

MED TRADICIJO IN MODERNO

Slovenski katoliški intelektualci in narodnostno vprašanje

Ljubljana, 2025

MED TRADICIJO IN MODERNO

Slovenski katoliški intelektualci in narodnostno vprašanje

Uredila: dr. Tomaž Ivešić in Mirjam Dujo Jurjevčič

Recenzenta: dr. Gregor Antoličič in dr. Jurij Perovšek

Lektoriranje: MODUS TOLLENS, Tadej Todorovič, s.p.

Prevodi: TransLAB, Andraž Banko, s.p.

Oblikovanje in prelom: Marko Hrovat, D-tisk

Idejna zasnova naslovnice: dr. Pavlina Bobič in Mirjam Dujo Jurjevčič

Fotografija na naslovnici: Čipka Slovenija

(izdelala: Cvetka Kraševac; foto: Foto Žnidaršič, Cerknica;

hrani Študijski center za narodno spravo)

Tisk: D-tisk, Grosuplje

Izdala in založila:

Študijski center za narodno spravo

in Družina d.o.o.

Zanju: dr. Tomaž Ivešić in Tone Rode

Naklada: 500 izvodov

Ljubljana, 2025



© 2025 Študijski center za narodno spravo in avtorji prispevkov

Knjiga je nastala v okviru raziskovalnega projekta J5-4595:

Med tradicijo in moderno:

*slovenski katoliški intelektualci in narodnostno vprašanje v
transnacionalni perspektivi (1848–1948),*

ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in
inovacijsko dejavnost

Republike Slovenije (ARIS) iz državnega proračuna

VSEBINA

Tomaž Ivešić

Izhodišča pri raziskovanju delovanja slovenskih katoliških intelektualcev
in narodnostnega vprašanja

Aleš Maver

Duhovnik in politik Božidar Raič in vzhodnoštajerski tok v slovenskem katolištvu

Ivo Kerže

Vprašanje naroda v okviru Mahničeve politične filozofije

Tamara Griesser Pečar

Prizadevanje dr. Lamberta Ehrlicha za Združeno Slovenijo in avtonomijo Slovencev

Špela Chomicki

Matija Slavič: delovanje katoliškega intelektualca na stičišču vere, narodne identitete in
diplomacije pri prekmurskem vprašanju po prvi svetovni vojni

Igor Grdina

Vprašanje intelektualnega regionalizma ter Fran Kovačič in France Veber

Simon Malmenvall

Slovenska zgodovina, narod in religija v delih Franca Grivca

Matic Batič

Katoliška vera in narodna identiteta: idejni svet Virgila Ščeka (1889–1948)

Matjaž Ambrožič

Rimski ambasador slovenstva – p. ddr. Anton Prešeren DJ (1883–1965)

Pavlina Bobič

France Dolinar: vitez peresa, katolištva in slovenstva

VIRI IN LITERATURA

KRATICE

SEZNAM FOTOGRAFIJ

IMENSKO KAZALO

Izhodišča pri raziskovanju delovanja slovenskih katoliških intelektualcev in narodnostnega vprašanja**

Ko govorimo o katoliških intelektualcih in narodnostnem vprašanju, govorimo o dveh, morda najbolj raziskanih področjih slovenske moderne in novejšje zgodovine.¹ Kljub temu še vedno obstajajo odprta vprašanja oz. slabo raziskani vidiki, predvsem pa možnosti za nove raziskave ponujajo doslej v slovenskem prostoru še neuporabljeni metodološki pristopi. V okviru projekta »Med tradicijo in moderno« je raziskovalna skupina stanje raziskav nadgradila na oba načina; s tem je skušala podati svež pogled na preplet razmerij med katoliško vero in slovensko narodnostno identiteto v prelomnem stoletju med 1848 in 1948.

Prav izbrana periodizacija predstavlja prvo pomembno novost projekta. Ustaljena periodizacija namreč teče na časovnici od francoske revolucije do začetka prve svetovne vojne, kar predstavlja »dolgo 19. stoletje«, nato pa sledi »kratko 20. stoletje« od prve svetovne vojne do razpada Sovjetske zveze in konca komunističnih režimov v Evropi. Projektna skupina se je odločila za drugačno periodizacijo, in sicer smo kot raziskovalno obdobje izbrali stoletje med 1848 in 1948. Zakaj? Leto 1848, kot revolucionarno leto pomladi narodov, predstavlja dokončen konec fevdalizma na Slovenskem ter začetek meščanske dobe in narodnostnih teženj. Kljub temu da je to tudi ena izmed začetnih točk vse večje sekularizacije množic ter vzpona

* Dr. Tomaž Ivešić, znanstveni sodelavec in direktor, Študijski center za narodno spravo, Tivolska cesta 42, SI – 1000 Ljubljana, tomaz.ivesic@scnr.si, ORCID iD: 0000-0002-7456-7726.

** Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega projekta J5-4595: *Med tradicijo in moderno: slovenski katoliški intelektualci in narodnostno vprašanje v transnacionalni perspektivi (1848–1948)*, ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS) iz državnega proračuna.

¹ Kot primer obojega glejte: Božidar Jezernik, »Katoliška duhovščina na prelomu 19. in 20. stoletja in proces modernizacije na Slovenskem,« *Traditiones* 51, št. 1 (2022): 103–45. Za posamezne obravnave katoliških intelektualcev glejte: Janko Prunk, »Politični profil in delo dr. Antona Korošca v prvi Jugoslaviji,« *Prispevki za novejšjo zgodovino* 31, št. 1 (1991): 35–54; Feliks J. Bister, *Anton Korošec, državnozborni poslanec na Dunaju: življenje in delo: 1872–1918* (Ljubljana: Slovenska matica, 1992); Andrej Rahten, *Anton Korošec: slovenski državnik kraljeve Jugoslavije* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 2022); Matic Batič in Tomaž Ivešić, »Idejnopolični profil Antona Korošca v tridesetih letih 20. stoletja,« *Studia Historica Slovenica* 23, št. 1 (2023): 169–201; Janez Juhant, *Lambert Ehrlich: prerok slovenskega naroda* (Celovec: Mohorjeva družba; Celje: Društvo Mohorjeva družba, Celjska Mohorjeva družba; Gorica: Goriška Mohorjeva družba; Medvode: Društvo Združeni ob Lipi sprave; Ljubljana: Teološka fakulteta, 2022); Tamara Griesser Pečar, »Ehrlich in pohabljen slovenska zavest,« *Res novae* 8, št. 2 (2023): 107–30; Tamara Griesser Pečar, »Ciril Žebot: prizadevanje za samostojno Slovenijo,« *Acta Histriae* 26, št. 1 (2018): 277–304; Igor Grdina, »Detalji na portretu generacije: Grivec, Prijatelj, Lavrin,« *Bogoslovni vestnik* 78, št. 4 (2018): 889–900; Nik Trontelj, »Franc Grivec - ekleziolog in učitelj na Teološki fakulteti UL,« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 41 (2019): 47–73; Simon Malmenvall, »Ekleziologija Vladimirja Solovjova v delih Franca Grivca,« *Bogoslovni vestnik* 78, št. 4 (2018): 943–56; Marko Tavčar in Albin Kjuder, *Virgil Šček: življenje in delo* (Koper: Ognjišče, 2000).

liberalizma, je to še vedno obdobje, ko je Katoliška cerkev na vrhuncu svoje družbene moči.² Njeni služabniki so v tem obdobju ter v nadaljnjem stoletju predstavljali glavno gonilno silo slovenskih narodnostnih teženj. Leta 1945 so komunisti v Jugoslaviji prevzeli oblast,³ do vključno leta 1948 pa se je komunistični režim povsem utrdil. Komunizem se je uveljavil tudi v srednji in jugovzhodni Evropi (Bolgarija, Romunija, Madžarska, Češkoslovaška ter Poljska).⁴ Prevzem oblasti in brutalen obračun s t. i. meščanskimi strankami ter s Katoliško cerkvijo⁵ tako predstavljata zaton meščanstva ter družbene vloge Cerkve v teh dveh delih Evrope. Na ta način je projekt torej zajel zelo različna obdobja s stališča položaja Katoliške cerkve in pomena narodnosti, zlasti pa njunih medsebojnih odnosov. Hkrati pa je nova periodizacija pomembna, ker zajema vse velike državne tvorbe, v katerih so Slovenci živeli: Avstro-Ogrska; Država Slovencev, Hrvatov in Srbov; Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev; Kraljevina Jugoslavija ter socialistična Jugoslavija.

Do globokih sprememb pri položaju katolištva je prišlo s koncem fevdalnega reda. Mednje sodi tudi vzpon pomena narodnostne identitete, pri čemer so katoliški intelektualci igrali pomembno vlogo vse od leta 1848 dalje širom Evrope.⁶ Tudi v slovenskem primeru se v tem letu prvič pojavijo javne zahteve po politični združitvi slovenskega etničnega ozemlja, in sicer v programu Zedinjena Slovenija. Slednjega je pripravil koroški duhovnik Matija Majar – Ziljski. Za uveljavitev političnega programa Zedinjene Slovenije so v slovenskih habsburških deželah pričeli zbirati podpise v podporo programu (ohranjenih je 51 podpisnih pol), kar predstavlja izjemen primer v mednarodnem merilu, saj sta se prav na Slovenskem B in C fazi razvoja nacionalizma (po Miroslavu Hrochu) razvili vzporedno oz. istočasno.⁷ Vodilno vlogo pri zbiranju podpisov in agitaciji za narodni program so imeli katoliški duhovniki.⁸

SLIKA 1: Anton Korošec

² John Carter Wood, »Blessed is the Nation? Christianity and National Identity in Twentieth-Century Europe,« v: *Christianity and National Identity in Twentieth-Century Europe: Conflict, Community, and the Social Order*, ur. John Carter Wood (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016), 24.

³ Jerca Vodušek Starič, *Prevzem oblasti 1944–1946* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1992).

⁴ Norman M. Naimark, *Stalin and the Fate of Europe: The Postwar Struggle for Sovereignty* (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, 2019).

⁵ Peter C. Kent, *The Lonely Cold War of Pope Pius XII: The Roman Catholic Church and the Division of Europe, 1943–1950* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2014); Pavol Minarik, »Official and Underground: The Survival Strategy of the Catholic Church in Communist Czechoslovakia,« *Politics, Religion & Ideology* 24, št. 3 (3. julij 2023): 332–51, pridobljeno 1. 7. 2025, doi: <https://doi.org/10.1080/21567689.2023.2279161>.

⁶ Martin Schulze Wessel (ur.), *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, *Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropas* 27 (Stuttgart: Franz Steiner, 2006).

⁷ Več o Hrochovih fazah v nadaljevanju te razprave.

⁸ Stane Granda, *Prva odločitev Slovencev za Slovenijo: dokumenti z uvodno študijo in osnovnimi pojasnili* (Ljubljana: Nova revija, 1999).

Pionirska vloga katoliških intelektualcev in politikov se nato poleg leta 1848 pojavi še ob dveh naslednjih večjih prelomih. Duhovnik dr. Anton Korošec je odigral vodilno vlogo leta 1917 z Majniško deklaracijo⁹ in leta 1918 pri prehodu južnih Slovanov nekdanje Avstro-Ogrske v Državo Slovencev, Hrvatov in Srbov, nato pa v Kraljevino Srbov, Hrvatov in Slovencev (po združitvi Države SHS s Kraljevino Srbijo 1. decembra 1918). Na pariški mirovni konferenci so vidno vlogo pri risanju novih slovenskih meja, sledeč principu narodne samoodločbe, odigrali duhovniki dr. Lambert Ehrlich,¹⁰ dr. Franc Kovačič¹¹ in dr. Matija Slavič.¹² Tudi po koncu druge svetovne vojne, ko je oblast v Jugoslaviji prevzela Komunistična partija Jugoslavije, so katoliški intelektualci v emigraciji, naslanjajoč se na ideje dr. Lamberta Ehrliche, vizionarsko zagovarjali idejo samostojne in neodvisne Slovenije.¹³ Na splošno bi za slovensko zgodovino v raziskovalnem obdobju lahko trdili, da gre za preplet religije in nacionalizma, ki v mnogih pogledih nimata zgolj stičnih točk, ampak se celo prekrivata oz. zlivata.¹⁴ V mnogih primerih je namreč zagotovo vsaj še v drugi polovici 19. stoletja veljajo – za nekatere intelektualce, npr. Janeza Janžekoviča, pa še leta 1941 –, da biti Slovenec pomeni tudi biti katolik.

Kot je že bilo izpostavljeno, je raziskovalno delo temeljilo na treh raziskovalnih stebrih: študijah nacionalizmov, intelektualni zgodovini ter teologiji. V nadaljevanju zato na kratko predstavljam vsakega od teh treh stebrov.

Študije nacionalizmov

Pri študijah nacionalizmov poznamo več teoretičnih pristopov. V zadnjih treh desetletjih, ali celo malce več, je postal priljubljen modernističen pristop k raziskovanju narodov. Ta se osredotoča na razumevanje nacionalizma kot produkta modernih družbenih in ekonomskih procesov. Glavna značilnost tega pristopa je **zgodovinska kontekstualizacija**. Nacionalizmi so konceptualizirani kot fenomen, ki se je razvil v povezavi z modernizacijo, urbanizacijo ter industrializacijo, ki so privedle do novih oblik identitete in pripadnosti.¹⁵ Narodi so za

⁹ Vlasta Stavbar, *Majniška deklaracija in deklaracijsko gibanje: slovenska politika v habsburški monarhiji, od volilne reforme do nove države (1906–1918)* (Maribor: Založba Pivec, 2017).

¹⁰ S faktografskega politično-zgodovinskega vidika je Ehrlichov prispevek na pariški mirovni konferenci osvetljen v: Jurij Perovšek, »Ehrlich in pariška mirovna konferenca 1919–1920,« v: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva družba, 2002), 59–85.

¹¹ Franc Kovačič, *La question du Prekmurje, de la Styrie et de la Carinthie: la Styrie* (Pariz: s.n., 1919).

¹² Matija Slavič, *La question du Prekmurje, de la Styrie et de la Carinthie: du Prekmurje* (Pariz: s.n., 1919).

¹³ France Dolinar, *Slovenska državna misel: (ob stoletnici njenega oživljanja)* (Špital ob Dravi: s.n., 1948); Griesser Pečar, »Ciril Žebot.«

¹⁴ Rogers Brubaker, »Religion and Nationalism: Four Approaches,« *Nations and Nationalism* 18, št. 1 (2012): 8–12, pridobljeno 1. 7. 2025, doi: <https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2011.00486.x>.

¹⁵ Benedict Anderson, *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma* (Ljubljana: Studia humanitatis, 2007).

moderniste **socialni konstrukt**. Trdijo namreč, da so narode oblikovali različni družbeni, politični in kulturni faktorji. Nacionalizem ni preživetek iz preteklosti, temveč rezultat sodobnih družbenih dinamik.¹⁶ Pomembno vlogo imata **jezik in simbolična reprezentacija**, ki gradita nacionalno identiteto in skupnost. Nacionalne naracije se oblikujejo skozi izobraževalne sisteme, medije in druge strukture, ki utrjujejo občutek pripadnosti.¹⁷ Modernisti poudarjajo tudi pomen **nacionalne države**. Nacionalizem je povezan z razvojem moderne nacionalne države, ki je postala ključna enota za organizacijo družbe in politike v modernem svetu.¹⁸ Modernistični pristop preučuje nacionalizem tudi v kontekstu globalizacije in transnacionalnih procesov, pri čemer analizira, kako lokalni nacionalizmi obstajajo in vplivajo na globalne dinamike.¹⁹

Na drugi strani imamo etnosimbolizem kot antipod modernistom. Etnosimbolistični pristop k raziskovanju nacionalizmov se osredotoča na vlogo simbolov, mitov, tradicij in skupne zgodovine pri oblikovanju narodnih identitet. Glavne značilnosti tega pristopa vključujejo **poudarek na etnonacionalnih simbolih**. Etnosimbolisti, kot je Anthony D. Smith, trdijo, da imajo simboli, miti in kolektivni spomini ključno vlogo pri oblikovanju narodne identitete. Ti elementi so pogosto temeljni za pripadnost in identifikacijo članov določene skupine.²⁰ Naslednja značilnost je **zgodovinska dimenzija**. Etnosimbolizem poudarja pomen zgodovine in kulturnih tradicij, ki oblikujejo narodne skupine. Po tem pristopu se nacionalne identitete razvijajo skozi stoletja in so pogosto zasnovane na zgodovinskih dogodkih ter spominih, kar razlikuje etnonacionalizem od modernih teorij nacionalizma, ki se osredotočajo predvsem na politične in ekonomske vidike.²¹ Etnosimbolisti trdijo, da so **miti** (npr. legende, junaki, izvirne zgodbe) in **simboli** (npr. zastave, himne) ključni za ohranjanje in krepitev nacionalne identitete ter solidarnosti znotraj skupine. To je pomembno zlasti v kontekstu preživetja manjšinskih narodov.²² Etnosimbolizem se upira pogledom modernističnih teoretikov, ki nacionalizem

¹⁶ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Ithaca: Cornell University Press, 1983).

¹⁷ Eric Hobsbawm in Terence O. Ranger, *The Invention of Tradition* (Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1983).

¹⁸ Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States, A.D. 990–1992* (Cambridge, Massachusetts: Wiley-Blackwell, 2015).

¹⁹ Arjun Appadurai, *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 2010).

²⁰ Anthony D. Smith, *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach* (London; New York: Routledge, 2009), 52.

²¹ Anthony D. Smith, *Myths and Memories of the Nation* (Oxford: Oxford University Press, 1999); Anthony D. Smith, *The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*, The Menahem Stern Jerusalem Lectures (Brandeis University Press/Historical Society of Israel, 2000).

²² Smith, *Myths and Memories of the Nation*.

obravnavajo kot novost moderne dobe. Namesto tega trdi, da imajo narodi globoko zakoreninjen izvor in da so etnične identitete obstajale pred nastankom moderne države.²³

Perenialistični pristop k raziskovanju nacionalizmov obravnava nacionalizem kot skozi čas trajajoč pojav, ki ima globoke zgodovinske, kulturne in socialne korenine. Nasprotuje modernističnim teorijam, ki nacionalizem vidijo kot pojav, ki je nastal šele v moderni dobi, predvsem v 18. in 19. stoletju. Perenialistični pristop zagovarja **zgodovinsko kontinuiteto**. Perenialisti menijo, da so nacionalne identitete prisotne že v premodernih družbah in se razvijajo skozi stoletja. To vključuje prepoznavanje zgodovinskih skupnosti, plemen in jezikov, ki so prispevali k oblikovanju sodobnih narodov.²⁴ Pri tej teoriji so pomembni tudi **kulturni elementi**, ki poudarjajo kulturne in simbolne aspekte nacionalizma, kot so jezik, religija in tradicije, ki so ključni za oblikovanje narodne identitete. Nacionalizem se tako razume kot močna povezanost med ljudmi in njihovo kulturo.²⁵ Pomembno vlogo igra tudi **čustvena razsežnost**. Perenializem priznava, da nacionalizem ni zgolj politična ideologija, temveč ima tudi močne čustvene komponente, kar odraža pripadnost in identiteto ljudi. Nacionalizem vzbuja čustva, ki krepijo vez med posamezniki in skupnostmi.²⁶ Perenializem verjame v **stabilnost identitete**, saj kljub družbenim in političnim spremembam narodne identitete ostajajo stabilne in trajne ter jih ni mogoče zlahka razbiti ali preoblikovati.²⁷ Perenialisti opozarjajo, da tudi v dobi globalizacije nacionalizem še vedno igra pomembno vlogo, saj ljudje iščejo identiteto in pripadnost v svetu, ki postaja vse bolj povezan.²⁸

Skupaj te značilnosti naslavlja vprašanje nacionalizma kot trdnega in trajnega procesa, ki sega globoko v zgodovino in kulturo, ter poudarjajo, kako pomembna je čustvena in simbolna vez med ljudmi in njihovimi narodnimi identitetami.

Za znanstveno izhodišče raziskave nacionalizmov je raziskovalna skupina upoštevala A-B-C faze Miroslava Hrocha.²⁹ Slednji je razvil teorijo o fazah razvoja majhnih srednjeevropskih narodov, ki jo je mogoče razdeliti v tri faze:

Faza A: Ta faza se osredotoča na prebujajočo se narodno zavest. V tej fazi se narodna identiteta začne oblikovati med kulturnimi elitami, ki iščejo način, kako opozoriti na svoj narod

²³ Smith, *The Nation in History*.

²⁴ Anthony D. Smith, *National Identity* (London: Penguin Books Ltd., 1991), 32.

²⁵ John Hutchinson idr. (ur.), *Ethnicity*, Oxford Readers (Oxford; New York: Oxford University Press, 1996), 45.

²⁶ Gellner, *Nations and Nationalism*, 63.

²⁷ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism* (Springfield, OH: Collier Books, 1967), 78.

²⁸ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983), 6.

²⁹ Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1985).

in njegovo zgodovino ter kulturo. Pomemben je razvoj jezika, literature in kulturnih dejavnosti, ki pripomorejo k oblikovanju nacionalne zavesti.

Faza B: V tej fazi pride do obsežne mobilizacije širših družbenih slojev in nacionalna gibanja se začno organizirati. Pojavi se večja politična aktivnost in oblikujejo se nacionalne stranke ter gibanja. V tej fazi se povečuje zavedanje o pomembnosti narodne avtonomije in enakopravnosti v odnosu do drugih narodov.

Faza C: Ta faza predstavlja obdobje, ko se narodna zavest in stopnja organizacije razvijeta do te mere, da se začnejo konkretni politični in socialni procesi, ki vodijo k uresničitvi nacionalnih ciljev, kot so avtonomija ali celo neodvisnost. V tej fazi lahko govorimo o aktivni borbi za pravice in interese naroda ter o prizadevanju za mednarodno priznanje.

Hrochova teorija ponuja uporaben okvir za razumevanje razvoja nacionalnih gibanj v srednjeevropskih državah in njihovih različnih faz prehoda od kulturne prebuditve do politične uresničitve. Skrbno izbrani primeri katoliških intelektualcev, ki smo jih raziskovali v okviru raziskovalnega projekta, pokrivajo vse tri Hrochove faze. V fazo A sodi prispevek Aleša Mavra, medtem ko se pri večini preostalih poglavij fazi B in C prepletata oz. zlivata.

Intelektualna zgodovina

Intelektualna zgodovina se osredotoča na rekonstrukcije idej o slovenskem narodu ter na njihov izvor. Besedila izbranih slovenskih intelektualcev so bila zbrana in analizirana po načelih cambriške šole intelektualne zgodovine. Šola temelji na delu Quentina Skinnerja in Johna Pococka, čeprav se prepleta z učenjem številnih drugih političnih filozofov, ki so izšli iz Cambridgea v petdesetih letih 20. stoletja. Skinner je zagovarjal kontekstualni pristop k intelektualni zgodovini oz. »historicistični« kontekstualizem, po katerem je pomen ideje razumljiv šele v širšem, historičnem kontekstu izgovorjenega – tako verbalno kot pisno. Na ta način »lingvistični« kontekst ideje obstaja šele v širšem okolju teorij, dokumentov in izjav, ki so kategorizirane kot govorna dejanja, ang. *speech acts*, (tj. namen in učinek, ki ga ima »izgovorjeno« na prejemnika), slednje pa je implicitno – ali eksplicitno – relevantno za določeno idejo. Pomen in smisel izgovorjenega (oz. zapisanega) je torej odvisen od zgodovinskega konteksta. Eden od osnovnih principov intelektualne zgodovine je namreč ta, da ideja nikoli ne more biti povsem ločena od sveta. Kontekstualizacija v zgodovinskem loku tako omogoča večplasten pristop k projektni raziskavi in s tem razvoj intelektualne zgodovinske

študije skozi filozofsko pripoved v biografskem, institucionalnem in političnem kontekstu, rezultat česar je razgibana in sveža predstavitev predlagane problematike.³⁰

Prikaz intelektualnega dela izbranih slovenskih katoliških intelektualcev prav tako zahteva razumevanje pomena in vloge institucije, ki so ji pripadali, torej Katoliške cerkve. Naše študije omogočajo uvid v specifično določenega lokalnega (cerkvenega) okolja, njegovo umeščenost v širši (med)narodni prostor ter odnos proučevanih intelektualcev do sodobnih kulturnih oz. političnih tokov.

Zanimala nas je korelacija med izbranimi katoliškimi intelektualci in drugimi promotorji (nosilci) nacionalizmov ter prenos idej med njimi v transnacionalni perspektivi. Slednjo razumemo kot soodvisnost posameznih nacionalnih kontekstov in njihovo prepletanje,³¹ medtem ko je učinek njihovega intelektualnega dela globoko zasejan v kulturno tkivo časa. Intelektualce obravnavamo kot posameznike, ki jih javnost ceni (ali degradira) zaradi njihovega kritičnega mišljenja. (Med)narodna javnost je tudi primarni prejemnik njihovih idej, kar vodi v dialog. Intelektualec je govorno spreten mislec, ki v našem primeru izhaja iz elitnih evropskih (cerkvenih) izobraževalnih ustanov in je tesno povezan s temeljnimi socialnimi in kulturnimi fenomeni v svetu ter s katoliškim naukom. Intelektualci delujejo kot »proizvajalci« in tolmači znanja in idej, ki kompleksnost problema razstavijo v okolju razumljivem jeziku.³²

Zgodovinska teologija

Tretji steber raziskovanja pripada zgodovinski teologiji in se osredotoča na pomembne posledice, ki jih je prineslo prelomno dogajanje okoli I. vatikanskega koncila (1869–1870). Ta koncil je imel ključen vpliv na oblikovanje modernega odnosa med cerkvenimi in državnimi institucijami, saj je utrdil duhovno in pravno vlogo papeštva ter okrepil centralizacijo Katoliške

³⁰ John Greville Agard Pocock, »The Concept of a Language and the Métier D’Historien: Some Considerations on Practice,« v: *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe, Ideas in Context*, ur. Anthony Pagden (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 19–38; Quentin Skinner, *Visions of Politics: Vol. 1, Regarding Method* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Quentin Skinner, »Meaning and Understanding in the History of Ideas,« *History and Theory* 8, št. 1 (1969): 3, pridobljeno 1. 7. 2025, doi: <https://doi.org/10.2307/2504188>.

³¹ Philipp Ther, »Comparisons, Cultural Transfers, and the Study of Networks: Toward a Transnational History of Europe,« v: *Comparative and transnational history: Central European approaches and new perspectives*, ur. Heinz-Gerhard Haupt in Jürgen Kocka (New York; Oxford: Berghahn Books, 2009), 204–25; Sebastian Conrad, »Double Marginalization: A Plea for a Transnational Perspective on German History,« v: *Comparative and transnational history: Central European approaches and new perspectives*, ur. Heinz-Gerhard Haupt in Jürgen Kocka (New York; Oxford: Berghahn Books, 2009), 52–76.

³² Tony Judt, *The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron, and the French Twentieth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 2007), 11; Stefan Collini, *Absent Minds: Intellectuals in Britain* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 22; Pierre Bourdieu, Gisele Sapiro in Brian McHale, »Fourth Lecture. Universal Corporatism: The Role of Intellectuals in the Modern World,« *Poetics Today* 12, št. 4 (1991), 656.

cerkve. Papež Pij IX. je z razglasitvijo dogme o papeški nezmotljivosti v verskih in moralnih vprašanjih (1870) postavil temelje za papeško avtoriteto, ki je ostala ključna vse do danes.³³

SLIKA 2: I. vatikanski koncil (1869–1870)

V obdobju vladavine papežev Leona XIII. in Pija X., ki sta sledila, se je razvil specifičen katoliški družbeni nauk, ki je poskušal odgovoriti na izzive modernosti, kot so industrijska revolucija, sekularizacija in naraščajoče državno-cerkvene napetosti. Papež Leon XIII. je leta 1891 v svoji encikliki *Rerum Novarum* zagovarjal socialno pravičnost in zaščito delavcev, obenem pa je ohranjal idejo o cerkveni avtoriteti kot moralnem voditelju družbe.³⁴ Pij X. je s svojo encikliko *Vehementer Nos* leta 1906 še okrepil pomen cerkvene discipline in zatiranje modernističnih idej, s čimer je skušal ohraniti tradicionalno vodilno vlogo Katoliške cerkve v času hitrih družbenih sprememb.³⁵

Raziskave, ki se osredotočajo na teološke in cerkvene vidike, so poglobile razumevanje uradnih stališč Katoliške cerkve glede narodne identitete, verske svobode in odnosa do sodobnih družbenih pojavov. V tem kontekstu je opaziti tudi premik v cerkvenem diskurzu k bolj pragmatičnemu priznavanju narodne identitete kot delu verske skupnosti. Poudariti je treba, da je v tem obdobju prišlo tudi do postopnega priznavanja legitimnosti republikanske družbene ureditve, kar je odražalo prizadevanje za večjo avtonomijo Cerkve znotraj modernih državnih sistemov. Ti procesi so bili povezani tudi z željo po ohranitvi cerkvene avtoritete v spreminjajočem se političnem okolju, kjer je nacionalizem pridobival na pomenu.³⁶

Predstavitev raziskovalnih ugotovitev

Rdeča nit našega projekta je torej odnos katoliškega intelektualca do narodnostne identitete. Konkretno nas je zanimalo, ali je v določenem času posameznik dajal prednost narodnostnemu elementu pred katoliškim in kako so se je ta odnos spreminjal skozi čas oz. kako sta obe identiteti soobstajali. Analiza teh odnosov je pomembna za razumevanje, kako so katoliški intelektualci oblikovali svojo identiteto v različnih zgodovinskih obdobjih ter kako je njihov pogled na narodnost in vero vplival na širše družbene, kulturne in politične procese v

³³ John W. O'Malley, *Vatican I: The Council and the Making of the Ultramontane Church* (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, 2018).

³⁴ Leo XIII., *Rerum Novarum: Encyclical of Pope Leo XIII on Capital and Labor*, pridobljeno 12. 6. 2025, https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html.

³⁵ Pius X., *Vehementer Nos: Encyclical of Pope Pius X on the French Law of Separation*, pridobljeno 12. 6. 2025, https://www.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos.html.

³⁶ Owen Chadwick, *A History of the Popes 1830–1914*, Oxford History of the Christian Church (Oxford; New York: Oxford University Press, 1998).

Evropi. Prav tako je ključno razumeti, kako so ti odnosi vplivali na oblikovanje identitet v manjšinskih skupnostih in na njihovo vlogo v širši družbi, zlasti v času, ko je sekularizacija in modernizacija postajala vse bolj prevladujoča. Raziskovalna skupina se je posameznih primerov lotila kronološko ter z upoštevanjem regionalnih ter obmejnih posebnosti (Primorska, Štajerska in Prekmurje). Kronološko so bili upoštevani intelektualci, ki so delovali od srede 19. stoletja pa do obdobja po drugi svetovni vojni, od vzhodnega do zahodnega roba slovenskega etničnega ozemlja, v zamejstvu in po svetu.

Aleš Maver v svojem poglavju obravnava dr. Božidarja Raiča kot vodilno osebnost »vzhodnoštajerskega toka« v slovenskem katolištvu med leti 1868 in 1874. Dr. Maver pokaže, da je Raičevo (so)oblikovanje toka temeljilo na narodnostni in jezikovni slovenski ogroženosti nemškega pritiska vzhodno od Maribora in poleg tega tudi socialnih razmer, saj je za mlade fante z revnega podeželja odskočno desko v svet predstavljal zgolj duhovniški poklic. Pri Raiču ni dileme, da je narodnostno delo zaradi razmer, ki so vladale, imelo pomembnejšo vlogo od verske. Kot začetnik toka, ki ga je nato na narodnostnem principu nasledil in v praksi udeležil dr. Anton Korošec, pa tudi dr. Franc Kovačič, je Raič zagovarjal politično in jezikovno združitev južnih Slovanov, ki bi potekala v več fazah, potem ko bi Slovenci dosegli popolno uveljavitev in se ji za voljo višjega cilja nato tudi odpovedali. **Ivo Kerže** v svojem poglavju analizira delovanje Antona Mahniča, poleg Lamberta Ehrlicha verjetno najbolj »kontroverzna osebo« izmed izbranih katoliških intelektualcev, zaradi njegovega gorečega nasprotovanja liberalni politični opciji. Mahnič po Keržetu ni nikoli spremenil odnosa do narodne samoodločbe, za katero velja, da je neenakopravnost na jezikovno-kulturnem področju nedopustna, na političnem pa dopustna oz. tolerirana. Pri tem je Mahnič sledil politično-filozofskim tokovom italijanskega neotomizma, tj. da narod nima pravice rušiti obstoječe države. Poleg tega pa se dotakne tudi vprašanja Mahničevega odnosa do obstoja habsburške monarhije in krščanske demokracije. **Tamara Griesser Pečar** je posvetila poglavje Lambertu Ehrlichu, slovenskemu narodnemu buditelju na Koroškem ter vizionarju slovenske samostojne države. Pečarjeva ugotavlja, da nihče ni dajal večje prednosti slovenstvu kot Ehrlich, čeprav se je šolal v nemščini in ga je do slovenstva pripeljala šele vera. Med študijem v Innsbrucku je spoznal, da sta vera in narodnost tesno prepleteni, s čimer je povezana tudi njegova kasnejša vizija višarskega slovenstva. Na Koroškem je v prvih dveh desetletjih 20. stoletja ustanavljal različna slovenska društva oz. organizacije ter javno opozarjal na zatiranje Slovencev, po prvi svetovni vojni je deloval kot strokovnjak za vprašanje severne meje, do druge svetovne vojne pa je deloval predvsem akademsko (bil je univerzitetni profesor in trikratni dekan Teološke fakultete), vendar še vedno z mislijo na slovenstvo, njegovo samostojnost, pa tudi evropsko

združevanje in sodelovanje. **Špela Chomicki** se je osredotočila na najbolj vzhodni del slovenskega etničnega ozemlja (Prekmurje) ter delovanje Matije Slaviča, univerzitetnega profesorja ter rektorja Univerze v Ljubljani. Kot eden izmed treh duhovnikov ki so (so)krojili usodo slovenskega ozemlja ob koncu prve svetovne vojne (poleg Slaviča še Ehrlich in Franc Kovačič), je Slavič odigral pomembno vlogo pri priključitvi Prekmurja k matici. S svojim delovanjem je predstavljal most med prekmursko duhovščino in drugimi deli slovenskega etničnega ozemlja v času, ko se je slovenska narodna zavest utrjevala. **Igor Grdina** v svojem prispevku oriše stanje duha proti koncu 19. stoletja tako na Kranjskem kakor tudi na Štajerskem oz. v Ljubljanski in Lavantinski škofiji s prepletom modernizacije oz. socialnih razmer ter vidno vlogo katoliških intelektualcev pri narodnostnem delovanju na političnem prizorišču ter v znanosti. Poseben poudarek je na delovanju Franceta Vebra ter drugih intelektualcev t. i. »Napotnikovega kroga«, zlasti Franca Kovačiča. **Simon Malmenvall** v svojem prispevku poudarja osrednjo vlogo Franca Grivca na narodnostno in zgodovinsko zavest v povezavi z raziskovanjem slovanskega pravoslavnega sveta. Pri tem se posveča zlasti Grivčevi publicistiki o ruski revoluciji in boljševiškem prevzemu oblasti, pa tudi o uveljavitvi treh osnovnih družbenih vrednot: slovenstva, slovanske identitete in krščanstva. **Matic Batič** se je pri svojem raziskovalnem delu osredotočil na zahodni rob slovenskega etničnega ozemlja in delovanje Virgila Ščeka, zagotovo osrednje figure slovenskih katoliških intelektualcev na Primorskem. Pri Ščeku izpostavlja neločljivo povezanost narodnostne identitete ter verskega delovanja v obdobju po prvi svetovni vojni, med italijansko okupacijo ter vzponom fašizma, kljub temu pa se poglavje osredotoča zlasti na obdobje do konca prve svetovne vojne. Batič ugotavlja, da so na Ščeka imele velik vpliv zaostrene narodnostne razmere med Italijani in Slovenci, pa tudi specifične razmere znotraj katoliškega tabora na Primorskem. Sam akt vstopa v bogoslovje je bil za Ščeka izraz največjega patriotizma, saj je lahko po njegovem mnenju za slovenstvo največ storil prav duhovniški stan. **Matjaž Ambrožič** posveti poglavje jezuitu Antonu Prešernu, ki je večinoma deloval v Rimu in tam skrbel za »slovenstvo«, ne samo v zdomstvu ter med begunci po drugi svetovni vojni, ampak tudi v matici. Kot visok vatikanski uradnik in tesen papežev sodelavec, je vedno poudarjal tudi dejstvo, da je Slovenec. Monografijo zaključuje poglavje **Pavline Bobič** o Francetu Dolinarju, izjemnem intelektualcu, čigar odnosu do narodnega vprašanja sta botrovala druga svetovna vojna in delovanje v emigraciji. Bobičeva poudarja Dolinarjevo intelektualno in socialno ozadje pri osnovanju ideje o slovenski državi, ki jo v zgodovinskem kontekstu soustvarja Katoliška cerkev, dotakne pa se tudi vprašanja odnosa Vatikana do italijanske države in komunističnih režimov v vzhodni Evropi.

Zaključek

Naj za konec, za boljšo predstavo povedanega, navedem konkreten primer dveh najpomembnejših štajerskih katoliških intelektualcev iz prve polovice 20. stoletja: Antona Korošca in Franca Kovačiča. Slednji se je v avgustu leta 1893 odpravil na petdnevno popotovanje v Prekmurje. K temu ga je spodbudil Anton Korošec. Kovačič je kot gojenec tretjega letnika bogoslovja leta 1892 prevzel predsednikovanje Literarnemu društvu mariborskih bogoslovcev. Na občnem zboru društva je takrat prvoletni bogoslovec Korošec predlagal, da bi med počitnicami bogoslovci šli med ljudstvo buditi narodno zavest, »*da goje med ljudstvom misel narodnega zedinjenja, zedinjene Slovenije, ki je prvi pogoj naše daljše bodočnosti*«. ³⁷ Kovačič se je odločil za odhod v Prekmurje, kjer je ugotavljal, da je zaradi slabih narodnostnih razmer versko življenje potisnjeno v ozadje, saj narodnostne razmere silijo, da duhovniki dajejo prednost narodnostnemu vprašanju:

Po naravnem pravu ima vsak narod pravico do obstanka, in vendar se mi moramo boriti dan za dnem za svojo eksistenco in tako odvrčati pozornost od drugega višjega smotra. Koliko bi naš nadarjeni narod lahko dosegel, ko bi mu se dalo, kar mu po naravnem pravu gre, in ko bi se njegove moči združile k skupnemu smotru. Pridi, zvezda naša pridi, – pridi zedinjena Slovenija in zberi raztresene ude v jedno celoto. ³⁸

Svež teoretični in metodološki pristop omogoča, in to je naš projekt dokazal, da se še vedno da priti do novih spoznanj pri preučevanju odnosa med narodnostnim in verskim elementom pri katoliških intelektualcih. Pri tem je bistvenega pomena, da zgodovinar pri raziskovanju upošteva stališče, da ne obstaja ena univerzalna teorija nacionalizmov, ki bi podala odgovore na vsa vprašanja, ampak je ključno, da se dopusti zgodovinskemu virom, da narekujejo tok raziskovanja.

³⁷ Ivan Škafar, »Kovačičevi spomini na prekmursko iz leta 1893«, *Časopis za zgodovino in narodopisje* 41, št. 2 (1970): 321–52.

³⁸ Ibid., 332.

Foundations for Research on the Activities of Slovenian Catholic Intellectuals and the National Question

Summary

In this chapter, the author offers a comprehensive methodological, theoretical, and historical analysis of the role played by Slovenian Catholic intellectuals in shaping and understanding the relationship between faith and national identity during a period of profound societal transformation – from the mid-19th century to the end of World War II. The research focuses on the period from 1848, a symbolic year marking the end of feudalism and the beginning of national movements, to 1948, when the Communist Party took power in Yugoslavia, ushering in a new phase in the country's political, cultural, and religious life.

The chapter presents three interconnected pillars: intellectual history, nationalism studies, and theology, which were used as a foundation for the research project. After explaining the basic principles of the Cambridge School on intellectual history, the author presents various theoretical approaches, how nationalism has been interpreted – from modernist perspectives, which view nationalism as a product of modern social and economic processes, to ethno-symbolist and perennialist approaches that highlight the importance of symbols, traditions, and historical continuity. The author also incorporates Miroslav Hroch's model of national development, which describes three phases: cultural awakening, broad mobilization, and political realization – each exemplified by key Slovenian figures and clergy who played pivotal roles in cultivating national consciousness, mobilizing support, and pursuing political goals.

The article also explores theological developments, particularly the impact of the First Vatican Council (1869–1870), which strengthened papal authority and shaped the relationship between church and state. It discusses how the Catholic Church's position evolved in response to modern challenges such as industrialization, secularization, and national movements, including the gradual acknowledgment of national identities within the church's framework and efforts to maintain religious authority in changing political contexts.

In conclusion, Ivešić emphasizes that the core focus of the research is on the relationship between Catholic intellectuals and the national question. He underscores that understanding

* Tomaž Ivešić, PhD, research fellow and director, Study Centre for National Reconciliation, Tivolska cesta 42, SI-1000 Ljubljana, tomaz.ivesic@scnr.si, ORCID iD: 0000-0002-7456-7726.

whether individuals prioritized national or faith elements – and how these priorities changed over time – is crucial for grasping how they shaped collective identities. The study's innovative methodological approach – grounded in diverse sources and perspectives – has demonstrated that new insights can still be uncovered in the field, revealing that Slovenian Catholic intellectuals played a central role in forming and sustaining Slovenian national consciousness, even amidst modernization, secularization, and political upheaval. Their work remains a vital part of Slovenian historical and cultural heritage.

Keywords: Catholic intellectuals, nationalism, nation, intellectual history, theory and methodology

Duhovnik in politik Božidar Raič in vzhodnoštajerski tok v slovenskem katolištvu

Božidar Raič je deloval na toliko različnih področjih, da bi si zaslužil zelo temeljito obravnavo.³⁹ Sam se bom na pričujočem mestu omejil predvsem na njegovo vlogo enega od pionirjev miselnega toka v slovenskem katolištvu 19. in 20. stoletja, ki mu pravim »vzhodnoštajerski tok«. Zaradi takšnega osrednjega poudarka se bom omejil tudi časovno, in sicer zlasti na »vročo fazo« prvega ali malega kulturnega boja med Slovenci, potekajočo med konkordatno krizo in sprejemanjem verske zakonodaje v Avstriji v letih od 1868 do 1874.⁴⁰

Na kaj mislim, ko govorim o »vzhodnoštajerskem toku«? V moji interpretaciji gre za posebno miselno blago, ki so ga izoblikovali katoliški intelektualci, doma predvsem z območja vzhodno od Maribora. Pri tem je treba sicer pristaviti, da iz navedenih krajev niso bili čisto vsi tvorci ali sopotniki omenjene usmeritve, hkrati pa med njene privrženice ni mogoče šteti vseh katoliških intelektualcev, ki so izvirali iz slovenskega vzhodnoštajerskega prostora. Menim, da bi bilo krivično v tako razumljeni vzhodnoštajerski tok v celoti tlačiti delovanje Antona Korošca, čeprav so nekatere njegove prvine nanj močno vplivale.⁴¹ Po drugi strani sta bila denimo Jakob Aleksič in Rudolf Jurčec, po poreklu sicer bližnja Raičeva rojaka, prejkone izrazita nasprotnika njegovih postulatov.⁴² Toda Božidar Raič je s svojim pionirskim prispevkom k vzhodnoštajerskemu toku, oprt na nekatere predhodnike, lahko vsaj posredno močno zaznamoval tudi življenje slovenske katoliške skupnosti v 20. stoletju. Zgodilo se je namreč, da so njegovim bližnji pogledi sredi omenjenega stoletja pridobili celo večji pomen,

* Izr. prof. dr. Aleš Maver, Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru, Koroška cesta 160, SI-2000 Maribor, ales.maver@um.si.

³⁹ Prim. o njegovem življenju in delu zlasti: Robert Belec, »Božidar Raič,« v: *Ormož skozi stoletja V*, ur. Marija Hernja Masten (Ormož: Občina, 2005), 717–39, in Nina Zver, »Božidar Raič,« v: *Nepozabljena Klasična gimnazija Maribor*, ur. Barbara Damjan et al. (Maribor: Umetniški kabinet Primož Premzl, 2023), 150–51.

⁴⁰ O okviru dogajanja prim.: Janez Cvirn, *Boj za sveti zakon: prizadevanja za reformo poročnega prava od 18. stoletja do druge svetovne vojne* (Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 2005), predvsem 25–44, in Rudolf Leeb et al. (ur.), *Geschichte des Christentums in Österreich: Von der Spätantike bis zur Gegenwart* (Dunaj: Ueberreuter, 2003), predvsem 380–90. Za slovenske razmere prim. zlasti: Vasilij Melik, *Slovenci 1848–1918: razprave in članki* (Maribor: Litera, 2002), predvsem 405–17 in 470–84.

⁴¹ Prim.: Melik, *Slovenci 1848–1918*, 647–54, in Janko Prunk, »Politični profil in delo dr. Antona Korošca v prvi Jugoslaviji,« *Prispevki za novejšo zgodovino* 31, št. 1 (1991): 35–54.

⁴² Prim. v zadnjem času: Samo Skralovnik, »Jakob Aleksič: poklicanost človeka k dialogu,« *Edinost in dialog* 76, št. 1 (2021): 119–40.

kot bi ga imeli sicer, saj so bili zaradi specifičnih razmer v Sloveniji po drugi svetovni vojni in komunističnem prevzemu oblasti tako rekoč edini miselni tok slovenskega katolištva, ki je v času po letu 1945 ohranil vsaj nekaj javne navzočnosti.⁴³

Vzhodnoštajerski tok kot tak rad na hitro predstavim z navedkom iz prispevka v katoliški reviji *Čas* ob desetletnici Majniške deklaracije. Pod njega se je podpisal duhovnik, filozof, zgodovinar in neumorni organizator Franc Kovačič, po mojem mnenju ravno tako eden ključnih predstavnikov tukaj obravnavane miselne smeri.⁴⁴ Med drugim je potožil: »*Mlajši rod, ki odrašča in bo odraščal v novih razmerah, ne bo imel pojma, v kakih razmerah smo živeli Slovenci do leta 1918, zlasti v obmejnih pokrajinah. Delal bi veliko krivico, to treba poudarjati, starejšim zarodom, če bi kdo prezirljivo vihal nos nad delom in trudom svojih prednikov, kakor se že zdaj večkrat godi.*«⁴⁵ Pozornosti sta vredna predvsem dva poudarka. Prvi je, da ob ocenjevanju vzhodnoštajerskega toka nikoli ne smemo podcenjevati občutka ogroženosti zaradi nemškega jezikovnega in političnega pritiska na območju slovenskega dela Štajerske vzhodno od Maribora. Drugi je z navedenim povezan. Zaradi negotovega položaja Slovencev so mnogi tamkajšnji katoliški intelektualci rešitev ali celo odrešitev, kakor se je v najbolj vznesenih časih po koncu prve svetovne vojne izrecno izrazil Franc Kovačič,⁴⁶ videli v širšem južnoslovanskem povezovanju, ki mu je odprla pot Majniška deklaracija. Obe vsebinski komponenti najdemo že v misli Božidarja Raiča.

SLIKA 3: Božidar Raič

Ob njegovi biografiji se v izhodišču zastavi še eno za katoliške intelektualce v 19., morda pa že v 18. stoletju pomembno vprašanje. Večina teh intelektualcev je bila namreč katoliških duhovnikov.⁴⁷ Po katoliškem prepričanju pa je pri vsakem duhovniškem poklicu treba izhajati iz tega, da je bil izmoljen oziroma neposredno navdihnjen od Boga. Ravno del Raičevega delovanja postavlja takšno pojmovanje pred resno preizkušnjo. Nenavadno se zdi, da je možakar služil organizaciji, do katere je na vrhuncu svojega vpliva očitno občutil tolikšen prezir

⁴³ Prim. Aleš Maver, »Leto 1968 v Cerkvi v Sloveniji in Vekoslav Grmič,« *Edinost in dialog* 74, št. 1 (2019): 89–90, in Tamara Griesser Pečar, »Lavantinska škofija v novi Jugoslaviji,« *Studia Historica Slovenica* 10, št. 2/3 (2010): zlasti 451 ss.

⁴⁴ Zanj prim. Franjo Baš, »Prelat dr. Fran Kovačič,« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 34, št. 1/2 (1939): 1–39, ali Bruno Hartman, »Franc Kovačič (1867–1939),« *Studia Historica Slovenica* 8, št. 2/3 (2008): 259–63.

⁴⁵ Franc Kovačič, »Odmevi majske deklaracije,« *Čas* 21, št. 5 (1926/27): 267.

⁴⁶ Prim. Franc Kovačič, »Narodnostno načelo in mirovna konferenca,« *Čas* 14, št. 4/6 (1920): predvsem 156.

⁴⁷ Prim. zdaj Miran Puconja, »Vloga duhovnika v narodnoprebudnih gibanjih,« v: *Dajnkova monografija*, ur. Marko Jesenšek (Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2024), 82–97.

in nanjo zlil toliko gnojnice. Zato ne moremo mimo ugotovitve o precej različnem profilu duhovnikov med političnimi, družbenimi in kulturnimi delavci na Slovenskem vsaj v zadnjih dveh stoletjih. To je izhajalo iz okoliščine, da je vstop v bogoslovje za veliko mladeničev v slovenskih zgodovinskih deželah predstavljal praktično edino odskočno desko za vzpon po družbeni lestvici.⁴⁸ Potemtakem niti ni pravo presenečenje, če je kulturni boj v času Raičevega najbolj zagretega delovanja na simbolni ravni potekal med njim in drugim katoliškim duhovnikom Jožefom Ulago (in vsaj deloma še Jožefom Šucem)⁴⁹ in če sta postala simbolni figuri osrednje faze kulturnega boja pri nas dva goriška duhovnika, Simon Gregorčič in Anton Mahnič.⁵⁰ In prav žal nam je lahko, ker ni več pripadnikov tega stanu z javnostjo delilo svojih težav z njim, kot so to naredili Štefan Modrinjak, Gregorčič ali Izidor Cankar, ki je šel v svoji zavrnitvi poklica najdlje.⁵¹

Zdi se, da je nekaj zadrege ob umestitvi njegove duhovniške službe prevevalo že pisca sicer izjemno hvalilnega nekrologa za Raičem v *Slovenskem narodu*. Slednji je najprej poudaril: »Glavni smoter vsega delovanja bil je pokojniku rešiti in ohraniti narodnost slovensko. Zaradi tega je bil v prvi vrsti politik. Ni je bilo na slovenskem Štajerji prilike, kjer bi se ne bil on potegoval za svoj narod in njega pravice.«⁵² S tem je posredno nakazal na temeljno dilemo iskanja pravega razmerja med narodnostjo in vero pri Raiču in njegovih kolegih med sočasnimi katoliškimi intelektualci. A na koncu se mu je zdelo vredno dodati tudi: »Blagi pokojnik je bil duhovnik, in kakor sicer, tudi kot tak navdušen. Kdor je njega kedaj slišal propovedovati, pomnil si ga bode. Isto navdušenje, in ginjenost, kakor drugod, kazal je tudi v službi božji.«⁵³ Ostaja pač neizpodbitno dejstvo, da je mož celih šestindvajset let, od tega šestnajst let kot župnik, deloval v neposredni pastoralni pri Sv. Barbari v Halozah.⁵⁴ Če bi že moral špekulirati o nadnaravnem izvoru njegove odločitve za duhovništvo, bi njegov poklic kljub vsemu raje razglasil za »materin«.

Raičev prispevek k vzhodnoštajerskemu toku

⁴⁸ Prim. Aleš Maver, »Die Rolle des Klerus im nationalen Emanzipationsprozess der Slowenen,« v: *Klerus und Nation im Südosteuropa vom 19. bis zum 21. Jahrhundert*, ur. Aleksandar Jakir in Marko Trogrlić (Frankfurt ob Majni: Peter Lang, 2014), predvsem 51.

⁴⁹ Prim. Franjo Baš, »K zgodovini narodnega življenja na Spodnjem Štajerskem (Slomšekov spomenik v Mariboru),« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 26, št. 1/2 (1931): tukaj 56–59.

⁵⁰ Prim. Aleš Maver, »Peculiarities of the Culture Wars among Slovenes,« v: *Culture Wars: Past, Present, Future*, ur. Bojan Žalec in Stjepan Štivić (Berlin: Lit, 2024), predvsem 14–16.

⁵¹ Prim. Andrej Rahten, *Izidor Cankar: diplomat dveh Jugoslavij* (Ljubljana: ZRC SAZU, 2009), zlasti 56–57.

⁵² »Božidar Raič. †,« *Slovenski narod*, 7. 6. 1886, 1.

⁵³ *Ibid.*, 2.

⁵⁴ Prim. Vinko Rajšp, »Duhovnika Jožef Rogač in Božidar Raič v slovenskem narodnopolitičnem gibanju v šestdesetih letih 19. stoletja,« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 79, št. 1/2 (2008): 42.

V nadaljevanju si je prav ogledati prvine Raičevega pionirskega prispevka k vzhodnoštajerskemu toku v slovenskem katolištvu, ki je potem na omenjeno miselno smer vplival vse do Vekoslava Grmiča, ob običajno le manjših premikih v poudarkih. Kot že nakazano, njenega razvoja ni mogoče razumeti, če ne upoštevamo izjemnega občutka narodne ogroženosti med Slovenci na vzhodnem delu slovenske Štajerske, ki je bil vsaj po mojem mnenju bistveno večji kot že v zahodnejših slovensko govorečih predelih vojvodine. Ima pa pri Raiču poudarjanje te ogroženosti svoje posebnosti. Zdi se, da ga je najbolj prizadel umik katoliške hierarhije v lavantinski škofiji, zlasti škofa Jakoba Maksimilijana Stepišnika, iz prvih vrst narodnega gibanja med Slovenci na Štajerskem po Slomškovem obdobju.⁵⁵ Njegova kritika Stepišnikove »jezikovne politike« je bila neusmiljena:

Slomšek nam so dovolili dopisavati v naščini, nalogo izdelavali v narodnem jeziku, govorili so tudi o pohodih slovenski; toda po malem svitu zagrebati je hitel mračni oblak novo krasoto zrcalečo se v glatni rosi. /.../ Za nastopnika je počela v kratkem za naščino grenka peti, vso v tujini: dopisi v materiniščini napisani kn vl. stolništvu labodskemu. vračali so se nerešeni; naloge in vloge je primorano pisati v neslovenščini, narodnjaki pritiskani in ponižani, pisarnica kn. vl. je toliko prenapeto nemškutarska, ka se niti pisava slovenskih imen ne poštuje.⁵⁶

Podobno slikovito je orisoval javno rabo slovenščine v cerkveni sferi v drugih delih s Slovenci naseljenega ozemlja: *»Prehodite vso labodsko vladikovino, potem ljubljansko, tržaško, poreško, goriško, krško, samboteljsko, in če najdete pol kope čisto slovenskih župnih pisarnic, in le eno viadiško, svobodno na meni drva sekate, dokler bodem živ. /.../ In če bode prosti slovenski narod dalje stopal za mračnjaštvom, kakor je delal 1000 let, v celo kratki dobi je s svojo narodnostjo pri kraju, a prokletstvo se zavalj na vse take ugonobitelje.«*⁵⁷ Njegovo razočaranje je šlo celo tako daleč, da je v nadaljevanju istega članka višjo oceno kot po Slomšku preoblikovani škofiji prisodil celo sekovski diecezi, pod katero je večina štajerskih Slovencev sodila do leta 1859, kajti: *»V sekovski vladikovini imelo je med 63imi dekanovinami 10 slovenski cerkveni ukaznik od nemškega redništva, a v labodski, kder je 430000 Slovencev, dobivamo samo nemške okrožnice, dokler vlada posvetna ozir jemlje na Slovence, in to se sprejemlje brez prigovora dotičnih svetnikov; ne pravi li se to brezobzirno klanjati se Muhamedu?«*⁵⁸ Žolč na svojega škofa je Raič zlil tudi, ko se je rogal imenovanju

⁵⁵ Prim. Baš, »K zgodovini narodnega življenja,« 37.

⁵⁶ Božidar Raič, »Zakešnjen predlog,« *Slovenski narod*, 24. 11. 1872, 1.

⁵⁷ Božidar Raič, »Vse za domovino, omiko in svobodo,« *Slovenski narod*, 23. 11. 1872, 1.

⁵⁸ Ibid.

velikonedeljskega dekana in znanega kulturnega delavca Petra Dajnka,⁵⁹ ki ga je označil za nepoboljšljivega nemškutarja, za častnega kanonika.⁶⁰

Omenjeno nelagodje vodi k naslednjima točkama, bistvenima za celoten vzhodnoštajerski tok. Govor je že bil o težavnem iskanju primerne razmerja med versko in narodno pripadnostjo pri katoliških intelektualcih na Štajerskem in drugod. Zaradi zgoraj prikazanih pogledov ni presenetljivo, da daje Raič tu izrazito prednost drugi. In čeprav se tako on kot skoraj vsi njegovi miselni dediči iz vzhodnoštajerskega prostora vse do konca 20. stoletja sklicujejo na izhodišča, ki da jih je zakoličil Anton Martin Slomšek, praviloma spregledujejo dve pomembni stvari. Prva je, da je prvi škof s sedežem v Mariboru živel in deloval v bistveno drugačnih okoliščinah kot oni sami, druga, da si je veliko bolj kot njegovi domnevni idejni nasledniki prizadeval za pristno ravnotežje med obema vrednotama.⁶¹ Pri dolgoletnem župniku v Halozah o čem takim ni besede. Zato je bil na vrhuncu malega kulturnega boja leta 1873 v članku, sicer namenjenem obračunu s konservativnim štajerskim poslancem Mihaelom Hermanom, ki ga je po njegovi smrti Raič v že drugačnih razmerah v prvi polovici osemdesetih let 19. stoletja celo nasledil,⁶² glede svojega pojmovanja primerne odnosa med versko in narodno pripadnostjo jasen:

Oni [Herman in njegovi somišljeniki, op. a.] so tako do gotovega prepričani, da je uzrok razkolništva narodne stranke verski princip, kakor gotovo vedo, da je v petkih prepovedano rudeče klobase uživati, a jih skrivaj uživajo. A tako se obnašajo, kadar govore ter se pravdajo s kakovim narodno-liberalcem, ako so pa sami med soboj, si pa često odkrito povedo, da so si z besedo 'vera' iznajdli samo prav lepo larfo, pod katero se prikrivajo često druge tendence, gospodstvo enega njihovega stanu nad vsemi drugimi in ker gotovo prodere načelo narodnosti, po kojem se bodo (kedaj, se še ne more gotovo povedati) slični prebivalci dežel istega cesarstva družili v narodne skupine, gospodstvo papizma nad težnjami sedanjega veka, koje jim delajo ogromne preglavice.⁶³

⁵⁹ Prim. o njem zdaj Marko Jesenšek, »Dajnkov pokrajinski knjižnojezikovni in črkopisni načrt ter poskus prevajanja Svetega pisma,« v: *Dajnkova monografija*, ur. Marko Jesenšek (Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2024), predvsem 125–27.

⁶⁰ Raič, »Naše stališče in udržišstvo,« *Slovenski narod*, 17. 10. 1871, 1.

⁶¹ Prim. pregledno recimo Stane Granda, »Anton Martin Slomšek med zvestobo narodu in Cerkvi,« *Studia Historica Slovenica* 10, št. 2/3 (2010): 315–40.

⁶² Prim. Filip Čuček, *Uspehi spodnještajerskih Slovencev v Taaffejevi dobi: gospodarske, socialne, kulturne in politične razmere na Spodnjem Štajerskem v času Taaffejeve vlade (1879–1893)* (Celje: Zgodovinsko društvo Celje, 2008), 89–90.

⁶³ Božidar Raič, »Iz slovenskega Štajerja,« *Slovenski narod*, 15. 8. 1873, 2.

Sklicevanje na versko pripadnost se mu torej zdi zgolj pretveza za dosego drugih ciljev, zlasti za uveljavljanje premoči duhovniškega stanu nad ostalimi. Prihodnost vidi v povezovanju ljudi na narodnostni osnovi, pri čemer naj bi njihova verska istovetnost stopila v ozadje. Ob izražanju tovrstnih stališč je za katoliškega duhovnika iz okolice Ormoža značilen močan antiklerikalizem, vidna poteza malega kulturnega boja med letoma 1868 in 1874, kakršnega potem na Slovenskem ne srečamo skoraj do devetdesetih let istega stoletja. Vsekakor so osrednji toni Raičeve razlage tudi na pričujoči točki ostali stalnica vzhodnoštajerskega toka slovenskega katolištva.

Njegova naslednja komponenta, enako kot pravkar omenjena, izhaja iz občutja jezikovne in narodne ogroženosti. Slednje je po eni strani vodilo v izrazito poudarjanje vrednosti narodne istovetnosti na račun verske. Po drugi strani je sprožalo premisleke o najprimernejšem orodju zoper ogroženost samo. In Raič jo je skupaj z miselnimi dediči najbolj videl v širšem južnoslovanskem povezovanju, morda na daljši rok tudi v vseslovanskih kombinacijah. Pri tem ni šlo brez določenih posebnosti. Župnik pri Sveti Barbari v Halozah je namreč zagovarjal proces v več etapah. Slovenci naj bi sprva pridobili jezikovno in politično enotnost znotraj samostojne politične enote (očitno v smislu Zedinjene Slovenije). V naslednji fazi pa naj bi pridobljeno na svoj način žrtvovali v prid politični združitvi z drugimi južnimi Slovani: *»Mi Slovenci moramo na vse kriplje delati, da se bržo bolje zedinimo v eno zemljepisno in politiško skupino, ter ljudstvo primerno izobrazimo, brez dostojne ljudske omike bi vsi skisnoli. To dovršivši sinemo se pripravljati na koristno združenje z južnimi bratovi; sicer pa vsaka politiška stopinja učinjena na Slovenskem mora se ozirati na jugoslovansko skupnost.«*⁶⁴

Na podoben način si je Raič predstavljal jezikovni razvoj. Slovenski jezik naj bi najprej dosegel stopnjo popolne javne uveljavitve in se nato umaknil skupnemu južnoslovanskemu knjižnemu jeziku: *»Od Slovencev se nikar ne zahtevaj, da že zdaj popustimo od svojega narečja, mi moramo, kakor je že povedano, najprvle si narod omikati in dotje dotirati, da bode vsak na Slovenskem kruh troseči urednik in učitelj dobro znal slovenski, in potle še smemo misliti na dalnji napredek.«*⁶⁵ Tu je treba pripomniti, da je Raič, podobno kot drugi vzhodni Štajerci, izhajal iz okolij, kjer je bila hrvaščina običajnemu govorjenemu jeziku veliko bližja kot v osrednjih slovenskih pokrajinah, zato je njegovo videnje, podobno videnju bližnjega rojaka Stanka Vraza, izgubilo velik del svoje nezaslišanosti. To velja med drugim za recept jezikovne politike, kot ga je podal v nadaljevanju istega članka in v katerem je izrazil prepričanje o postopnem zabisovanju razlik med slovenščino in hrvaščino: *»Pri pisavi je paziti, da se v nji,*

⁶⁴ Božidar Raič, *K. Havliček Borovsky: životopis in politični nazori* (Maribor: Slovenski narod, 1869), 16.

⁶⁵ Ibid., 17.

bi rekel, nevedoma in nevidoma bližamo Hrvatom, rabe pobigahno besede in oblike jim znane. /.../ Ponosno naznanjam, ka mi Slovenci, ako bodemo napredovali v razvoji svojega jezika in slovstva, kakor se je zagnalo po pravi koloniji, dotle doženemo, ka se za 20 let ne bode videl razloček med slovenščino in hrvaščino.»⁶⁶ Navedenega recepta se njegov avtor ni držal niti sam, saj se je njegova jezikovna raba v naslednjih letih namesto hrvaščini bližala že uveljavljeni (osrednje)slovenski jezikovni normi. Vzhodnoštajersko prizadevanje za zbliževanje slovenskega jezika z drugimi južnoslovanskimi, ki ga je po koncu prve svetovne vojne ponovno precej zagovarjal Franc Kovačič,⁶⁷ je na Kranjskem seveda zbuvalo veliko nelagodje. In nazadnje je na tej točki prevladala osrednjeslovenska perspektiva, kot jo je v letih pred prvo svetovno vojno v polemiki z novoilirci, v glavnem doma iz Raiču bližnjih krajev, šolsko izrazil Ivan Cankar.⁶⁸ Kar zadeva južnoslovansko povezovanje na drugih, nejezikovnih področjih, je bil vpliv vzhodnoštajerskega toka veliko večji.

Raič ni posebej izstopal z zagovarjanjem še širšega slovanskega zbliževanja, ki bi preseglo meje južnoslovanske jezikovne skupnosti.⁶⁹ Je pa bil pri tem pripravljen iti sorazmerno daleč. A mu je treba sočasno priznati, da ga je pred popolno utopitvijo v navdušenje nad najmogočnejšo slovansko politično enoto, Ruskim carstvom, varovalo zavedanje, da vlada v njem režim, ki je v popolnem nasprotju z ideali narodnoliberalne stranke, kakršne je ob koncu šestdesetih in v začetku sedemdesetih let 19. stoletja razglašal sam.⁷⁰ Po drugi strani je odstopal od predstav nekaterih somišljenikov in nadaljevalcev vzhodnoštajerskega toka, ki so rešitev za večje zbližanje med razdeljenimi Slovani, kot Franc Kovačič, videli v uniatstvu.⁷¹ Omenjeno značilno katoliško zamisel je Raič prejkone nepreklicno zavrnil z argumentom številčnih razmerij znotraj slovanske skupnosti, ki jo je ob koncu šestdesetih let ocenil na 85 milijonov: »Že sama misel, ka bi 60 milijonov pravoslavnikov slovanskega obreda prestopilo k nekterim milijonom katoličanov, ki v tujščini daritvo opravljajo, ovaja, da mirno rečem, veliko predrznost.«⁷² Pri tem si mož ni mogel pomagati, da ne bi omenil svoje velike bolečine,

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Prim. Franc Kovačič, »Evropski jezikovni problem,« *Čas* 15, št. 1/2 (1921): predvsem 113.

⁶⁸ Prim. Marko Jesenšek, *Poglavja iz razvoja slovenskega knjižnega jezika* (Maribor: Univerza v Mariboru, Univerzitetna založba, 2021), zlasti 9–10, in Jurij Perovšek, »Misel o Sloveniji in njeno udejanjenje v času od Majniške deklaracije do oblikovanja Države SHS in Narodne vlade SHS v Ljubljani,« *Studia Historica Slovenica* 18, št. 2 (2018): predvsem 422.

⁶⁹ Prim. pregledno Irena Gantar Godina, »Iskanje rešitve v panslavizmu,« v: *Slovenija 1848–1998: iskanje lastne poti*, ur. Stane Granda in Barbara Šatej (Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 1998), 111–14, in Jurij Perovšek, *Slovenci in slovanski svet: politične slike od včeraj in danes* (Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2019), predvsem 202.

⁷⁰ Glejte zlasti: Raič, K. *Havliček Borovsky*, 15.

⁷¹ Prim. recimo Baš, »Prelat dr. Fran Kovačič,« predvsem 4.

⁷² Raič, K. *Havliček Borovsky*, 14.

bogoslužja v latinščini v Katoliški cerkvi. Je tudi daljni predhodnik tistih Slovencev, ki se dandanes težka vživijo v (očitne) podobnosti med slovensko in ukrajinsko zgodovinsko izkušnjo, ker so v primeru Ukrajincev v vlogi zaviralcev in zatiralcev samostojnega narodnega in kulturnega razvoja drugi Slovani.⁷³ Raič Ukrajince (oziroma Rusine, kot se je v njegovem času glasila običajna oznaka zanje v habsburški monarhiji) omenja le na območju svojega domačega cesarstva, ne pa v kontekstu Ruskega carstva, kjer jih je živelo bistveno več. A še zanimivejši je njegov pogled na pereči rusko-poljski odnos, ki je predstavljal velikansko oviro za večje sodelovanje med Slovani na evropski sceni. Zdi se, da je haloški župnik zaradi slovanstva obojih bistveno podcenjeval občutek zatiranosti pri največjem katoliškem slovanskem narodu pod krono Romanovih, ko je precej idealistično zapisal: »*Poljaki! bodite prvič pravični Rusinom, ne mrzite na Ruse, ki so Slovani, in gotovo v kratkem se pri njih porodi in prisveti denica svoboda; jeli Poljak ruski ali Rus poljski živelj sprejme, ni zguba za vseslovanstvo.*«⁷⁴ Njegove misli si skoraj ni mogoče razlagati drugače, kot da je z vidika slovanske vzajemnosti vseeno, če Rusi porusijo Poljake (kar je bilo sicer nemogoče). Nekoliko ironično je, da je skoraj v isti sapi podana zahteva po neomajni obrambi poljske istovetnosti na območju pod oblastjo Prusije.

S svojim zelo zapletenim odnosom do Katoliške cerkve, od katere je dobival kruh, je Raič pomembno prispeval k še enemu nosilnemu elementu vzhodnoštajerskega toka. Z izrazom njegovega poznega predstavnika Edvarda Kocbeka lahko ta odnos poimenujemo trud za »deklerikalizirano krščanstvo«. ⁷⁵ Poznejši poslanec se je sicer pogosto trudil za razmejevanje med nižjo in višjo katoliško duhovščino (prvi je navsezadnje pripadal sam). A do višje je bil, kot smo deloma že videli, neusmiljen. Njegova ocena prispevka katoliških hierarhov k zgodovinskemu razvoju Slovencev je uničujoča: »*Rimska vlada slovanstvu malo prijazna blagoslovila nas je feudalizmom in latinizmom; krščanstvo od nemške strani k nam se sileče pograbilo nam je svobodo, pomorilo narodno plemstvo, podjarmilo narod in ponemčevanje preneslo na slovenska tla.*«⁷⁶ Že nekoliko pred tem je izpostavil, da »*crkveni oblastniki*« »*proti blagim nazorom Kristovim absolutno vladajo*«. ⁷⁷ Še enkrat je treba poudariti umeščenost duhovnikove kritike v kontekst njegovega obsojanja jezikovne politike lavantinskega škofa Stepišnika v zgodnjih sedemdesetih letih 19. stoletja. Podobno je z njegovimi siceršnjimi nazori

⁷³ Prim. pregledno Aleš Maver, *Ukrajina od igre prestolov do vojne za samostojnost* (Celje: Mohorjeva družba, 2023), predvsem 48–51.

⁷⁴ Raič, K. *Havliček Borovský*, 18.

⁷⁵ Prim. o tem recimo Marjan Žnidarič, »Škof Grmič in NOB: odnos katoliškega škofa in teologa do slovenskega osvobodilnega boja v letih 1941–1945,« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 87, št. 4 (2016): 105.

⁷⁶ Raič, »Naše stališče,« 2.

⁷⁷ Ibid.

skladno njegovo pridušanje nad zavračanjem koncepta narodne cerkve pri hierarhiji: »In kar je glavna stvar, boje se narodnostnih načel in njihovih konsekvencij tudi radi tega, ker prav premeteno, kakoršni so sploh v varovanji svojih predprav, sklepajo, da bi narodom, ustanovivšim se po natvornih pravih, zamoglo na um priti, terjati tudi narodne cerkve, kakor so jih pod Cirilom in Metodom v veliko jezo Nemcev in Romanov, že imeli.«⁷⁸

Če je zavest o narodni ogroženosti narekovala predstavnikom vzhodnoštajerskega toka beg v naročje širših (južno)slovanskih navezav, jih je nezadovoljstvo z ravnanjem Katoliške cerkve, v okviru katere so večinoma delovali kot duhovniki, pogosto, čeprav ne vedno, usmerjalo v iskanje kulturnopolitičnih zavezništev onkraj katoliškega tabora.⁷⁹ V poznem 19. stoletju je vlogo takšnega zaveznika igral slovenski (proto)liberalizem. Raič se je v obdobju malega kulturnega boja njegovih miselnih izhodišč oklenil z vso silo in o njih napisal več programskih člankov, s katerimi si je nakopal ostro kritiko nekaterih duhovniških kolegov, zlasti že omenjenega Ulage.⁸⁰ Še več, ravno v svobodomiselni usmeritvi je videl temeljni pogoj za polno narodno uresničitev, ko je navajal zglede od drugod: »Nijen narod, nijena država, spela v žuleče spono istino morečega mračnjaštva in dušičnega samosilja, ne more umno napredovati. Kde dnes cveto vednosti, razvija se naobraženost, uspeva premožnost? — Hrvaška domo- in rodoljubna stranka je narodno-liberalna: takisto srbska, česka.«⁸¹ Njegov izvor pa mu je preprečeval, da bi enako kot nekateri slovenski (proto)liberalni poslanci iz časa sprejemanja verske zakonodaje v državnem zboru lahko karkoli pričakoval od sodelovanja z liberalno usmerjenimi somišljeniki iz vrst avstrijskih Nemcev.⁸² V nadaljevanju prej navajanega besedila je namreč ugotavljal: »O narodno-liberalnosti nikakor ne mislimo vse podirajočega nemškega liberalizma, nego umen in vednostim primeren ter z njimi točno se skladajoči razvoj, opirajoči se na čisto istino, ktera osvobaja.«⁸³

Liberalizmu podobno vlogo je vsaj pri nekaterih predstavnikih vzhodnoštajerskega toka v slovenskem katolištvu vse do konca 20. stoletja kot domnevni branik pred ožinami v lastnem idejnem okviru igral marksizem, celo še potem, ko se je pokazalo, da so njegovi vrednostni temelji težko združljivi s katolištvom. Za tak strukturno podoben razvoj Raič kajpak še ni mogel vedeti. Je pa prav zamenjava njegovega liberalizma z marksizmom omogočila nekaterim

⁷⁸ Raič, »Iz slovenskega Štajerja,« 3.

⁷⁹ Prim. Zvonko Bergant, »Liberalni katolicizem in slovenski narod,« v: *Slovenija 1848–1998: iskanje lastne poti*, ur. Stane Granda in Barbara Šatej (Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 1998), predvsem 151–53.

⁸⁰ Prim. Melik, *Slovenci 1848–1918*, zlasti 412.

⁸¹ Božidar Raič, »O narodno-liberalni stranki,« *Slovenski narod*, 12. 10. 1872, 1.

⁸² Prim. o tem Janez Cvirn, *Dunajski državni zbor in Slovenci (1848–1918)* (Celje: Zgodovinsko društvo Celje; Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2015), predvsem 193–96.

⁸³ Raič, »O narodno-liberalni stranki,« 1.

njegovim dedičem ohranjanje javne navzočnosti v obdobju po drugi svetovni vojni, ko je slovenska socialistična oblast celo v jugoslovanskem merilu prednjačila po prizadevnem izganjanju cerkvenih vsebin iz vidnega polja Slovencev.⁸⁴

Sklep

Menim, da se mi je posrečilo utemeljiti izhodiščno podmeno o Božidarju Raiču kot pomembnem oblikovalcu vzhodnoštajerskega toka. Njegova bistvena stališča, zadevajoča občutek narodne ogroženosti in njegovo premagovanje, razmerje med versko in narodno pripadnostjo, poudarjanje nujnosti južnoslovanskega združevanja, prizadevanje za deklerikalizirano krščanstvo in naslanjanje na idejne tokove nekatoliškega predznaka, so v naslednjem stoletju in nadalje – v različnih kombinacijah – povzeli mnogi katoliški intelektualci, v glavnem doma iz njemu bližnjih krajev. Kot najznačilnejše med njimi lahko opredelimo Franca Kovačiča, Janeza Janžekoviča, Edvarda Kocbeka ali Vekoslava Grmiča. Zaradi izpostavljenosti vloge zadnjega v slovenski katoliški hierarhiji, predvsem v času neposredno po koncu drugega vatikanskega zbora do nekje leta 1980, je Raičevemu podobno miselno blago ohranilo nadpovprečen vpliv na oblikovanje pogledov še številnih današnjih slovenskih katoličanov.

Aleš Maver*

Božidar Raič, Priest and Politician, and the Eastern Styrian Current of Slovenian Catholicism

Summary

Božidar Raič was active in many different fields. However, this article is limited primarily to his role as one of the pioneers of a current of thought in 19th- and 20th-century Slovenian Catholicism, which I refer to as the “Eastern Styrian current.” Due to this central focus, the article is also limited in time, namely to the “hot phase” of the first or small culture

⁸⁴ Prim. Aleš Maver in Anton Ravnikar, »Zastrta znamenja: vprašanje disidentstva Katoliške cerkve v Sloveniji v obdobju 'vzhodne politike' in revija *Znamenje*,« *Annales. Series historia et sociologia* 27, št. 4 (2017): zlasti 796–97.

* Assoc. Prof. Aleš Maver, PhD, University of Maribor, Faculty of Arts, Koroška cesta 160, SI-2000 Maribor, ales.maver@um.si.

war among Slovenes, which took place during the concordat crisis and the adoption of religious legislation in Austria between 1868 and 1874.

In the present interpretation, the “Eastern Styrian current” refers to a special intellectual heritage shaped by Catholic intellectuals, mainly from the area east of Maribor. With his pioneering contribution to the current, based on some of his predecessors, Božidar Raič had a strong influence, at least indirectly, on the life of the Slovenian Catholic community also in the 20th century. In fact, after 1945 his views gained even greater significance than they would otherwise have had, as they were part of the virtually only intellectual current of Slovenian Catholicism that retained at least some public presence in the period after the Second World War, due to the specific circumstances in Slovenia after the communist takeover.

In this paper I substantiate the initial assumption about Božidar Raič as an important shaper of the Eastern Styrian current. His essential views, concerning the feeling of an endangered position of the Slovenian language and culture and the overcoming of the threat, the relationship between religious and ethnic identity, the emphasis on the necessity of South Slavic unification, the striving for a de-clericalized Christianity, and the reliance on non-Catholic ideological currents, were taken up in various combinations by many Catholic intellectuals in the following century and beyond. The most notable among them were Franc Kovačič, Janez Janžekovič, Edvard Kocbek, and Vekoslav Grmič.

Keywords: Božidar Raič, Eastern Styrian current, liberal Catholicism, “Kulturkampf,” Vekoslav Grmič, relationship between religious and ethnic identity

Vprašanje naroda v okviru Mahničeve politične filozofije

Poleg dušnopastirskega (in v globoki sintezi z njim) sta bili glavni področji Mahničevega delovanja estetsko in politično. Spisi iz obeh področij so nastajali, grobo rečeno,⁸⁵ skozi celotno obdobje Mahničevega javnega delovanja. Estetskemu področju je posvetil svojih *Dvanajst večerov* ter cel niz teoretskih in literarnokritičnih besedil v *Rimskem katoliku* (1889–1896) ter v *Hrvatski straži* (1903–1917), v katerih je zavzel stališče do tedanjega literarnega snovanja.⁸⁶ Političnemu področju je posvetil zlasti spise o razmerju med Cerkvijo in državo, spise o narodnem vprašanju in o krščanski demokraciji ter celo o krščanskem socializmu.⁸⁷ Na obeh področjih je bil njegov glavni nasprotnik liberalizem – zlasti katoliški liberalizem, v pomenu infiltracije liberalne misli med katoličani, kar je posebej jasno obsodil papež Pij IX. v okrožnici *Quanta cura* (1864) in v njej priloženem *Syllabusu*.⁸⁸

Ključna poteza Mahničevega nastopa je, da je spise na obeh področjih sistematično naslanjal na filozofski razmislek, ki ga je prevzemal iz tedaj nastajajoče neotomistične filozofske produkcije, zlasti tiste prvotne, ki je nastajala v Italiji v krogu jezuitske revije *Civiltà cattolica*.⁸⁹ Ker je ta smer najbolj prepoznavna v okviru italijanskega neotomizma, jo bom odslej preprosto označeval kot italijanski neotomizem. Prepričljivost in posledični vpliv Mahničevih besedil tako na področju estetike kot na področju politike izhajata v veliki meri prav iz sposobnosti doslednega, pa tudi nazornega teoretskega argumentiranja lastnih stališč, kjer mu liberalni nasprotniki niso bili kos in so se posledično umikali iz debate v užaljenost ali v ironijo ter smešenje *ad personam*.⁹⁰

Pri vsem tem se zastavlja vprašanje, ali je bil Mahnič v svojih neotomističnih pozicijah res tako dosleden, kot je to želel biti. Aleš Ušeničnik je v enem izmed svojih prikazov

* Dr. Ivo Kerže, samostojni raziskovalec, Cesta zmage 2, SI-2310 Slovenska Bistrica, Slovenija, ivo.kerze@gmail.com, ORCID iD: 0009-0007-0556-1455.

⁸⁵ V latinščini pisana *Paedagogica* (v: *Folium periodicum Archidioceseos Goritiensis*, VII-XV [1881-1889]) ne obravnavajo teh dveh tem, ampak bolj pedagoško.

⁸⁶ Ivo Kerže, *Mahničeva estetika in literarna kritika* (Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 2019), 126–201.

⁸⁷ Za pregled naslovov glejte: Josip Srebrnič, »Biblijografski pregled Mahničevega pisateljskega dela,« *Čas* 15, št. 3/4 (1921): 272–95. O demokraciji in socializmu, kot bomo videli, govori zelo odločno Anton Mahnič, »Cerkev in politika,« *Rimski katolik* 8, št. 4 (1896): 333.

⁸⁸ Glejte: Pij IX. *Litterae apostolicae Quanta cura, La Santa Sede*, pridobljeno 29. 5. 2025, <https://www.vatican.va/content/pius-ix/la/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>.

⁸⁹ Glejte: Kerže, *Mahničeva estetika*, 16–17, sicer pa vse do 121.

⁹⁰ Ibid., 166.

Mahničeve filozofije trdil, da je Mahnič na Hrvaškem doživel preobrat zlasti na ravni estetike, in sicer da naj bi leta 1917 v *Hrvatski straži*, torej proti koncu življenja, zanikal, kar je trdil vseskozi prej, tj. da je za literarno lepoto bistvena idejna vsebina in da je oblika drugotna: da je skratka prešel na stališče estetskega formalizma. Za tako formalistično estetiko se je takrat pri nas zavzemal Izidor Cankar, prevzel pa jo je kasneje celo sam Aleš Ušeničnik.⁹¹ Mislim, da sem v svoji monografiji o Mahničevi estetiki dovolj jasno pokazal, da se tu Ušeničnik moti in da so Mahničeva temeljna estetska stališča ostala skozi ves čas njegovega javnega nastopanja nespremenjena oz. so se spremenila le v komaj omembe vrednih podrobnostih.⁹²

Veliko bolj resno pa se zastavlja vprašanje o Mahničevi doslednosti na ravni politične filozofije. Tu je kar nekako težko uvideti kontinuiteto med Mahničem kot legitimistom, avstrijskim patriotom in velikim nasprotnikom pravice do samoodločbe narodov,⁹³ kakršen je, kot se zdi, nastopil v *Rimskem katoliku*, in Mahničem kot navdušenim Jugoslovonom, ki javno govori o zločinih Avstrije zoper slovenski in hrvaški narod ter kliče po mednarodni konferenci, ki bo končno strla večstoletne sponke habsburške »ječe narodov«, kakršnega spoznamo v časopisnih člankih iz leta 1918.⁹⁴

V tem prispevku bi rad pokazal, da je tudi na politično filozofskem področju Mahnič vseskozi zvest sam sebi in v glavnem tudi uvidom italijanskega neotomizma.

SLIKA 4: Anton Mahnič

Ali je Mahnič spremenil svoje poglede na vprašanje naroda in njegove samoodločbe?

Zdi se torej, da je Mahnič v času od izdajanja *Rimskega katolika* v Sloveniji pa vse do leta 1918, ki ga je doživel kot škof na otoku Krku, popolnoma spremenil svoj pogled na načelo narodne samoodločbe. To spremembo prikaže Walter Lukan v svojem prispevku za Mahničev simpozij v Rimu leta 1990, kjer prikaže zgodnjega Mahniča kot nasprotnika absolutnega pojmovanja načela samoodločbe. Tedaj bi naj namreč zagovarjal »pogojno, relativno samoodločanje naroda«,⁹⁵ ki pa je po Lukanu združljivo z legitimizmom, saj priznava dinastiji dedno pravico do oblasti nad narodom in torej zavrača možnost, da bi ji slednji z revolucijo odvzel oblast. Takole strne Lukan to stališče: »Narodi se lahko razvijajo, ne smejo pa rušiti

⁹¹ Aleš Ušeničnik, »Umetnost in kritika,« v: Aleš Ušeničnik, *Izbrani spisi*, 2. zv. (Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1939), 297. Glejte tudi: Kerže, *Mahničeva estetika*, 90.

⁹² Gre za terminološke podrobnosti. Glejte: ibid., 89–90, op. 163.

⁹³ Walter Lukan, »Anton Mahnič in nacionalno vprašanje,« v: *Mahničev simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva družba, 1990), 142.

⁹⁴ Anton Mahnič, »Jugoslovanstvo in katolicizem,« *Slovenec*, 5. 6. 1918, 1–2; Anton Mahnič, »Za Jugoslavijo,« *Slovenec*, 2. 8. 1918, 1 in 3. 8. 1918, 1.

⁹⁵ Lukan, »Anton Mahnič,« 142.

*obstoječe države, tudi v skrajnem primeru ne. V konkretnem primeru slovenski narod ne bi smel rušiti Avstrije, ker ji vlada legitimni vladar, ki ima oblast od Boga in vlada v njegovem imenu in ne v imenu ljudstva ali narodov. Pod tem pogojem je Mahnič za to, da morajo biti vsi narodi, kot piše, 'res enakopravni', vendar, tudi če so zatirani in odvisni, kar pa dopušča Bog kot posledico greha, ne smejo rušiti obstoječe države».*⁹⁶ Lukan pri tem povzema Mahničev članek z naslovom »Deset poglavij iz narodnostnega katekizma« iz leta 1895.

Kasneje naj bi se Mahnič po Lukanu premislil, zlasti zaradi stika z družbeno stvarnostjo, ki naj bi ga kot škof imel v večji meri kot pa prej, ko je bil profesor, vzgojitelj in publicist: »Praktične izkušnje so tekom let tudi pri njem dovedle do nekega še ne docela razčiščenega premika v presoji nacionalne problematike».⁹⁷ Ta »še ne docela razčiščeni premik« naj bi se že pokazal v spomenicah avstrijskim oblastem iz let 1905 in 1916, ko je kot škof opozarjal na zatiranje hrvaškega in slovenskega naroda v Avstriji, ter v spomenici papežu Benediktu XV. iz leta 1915, kjer prosi papeža, da bi se na prihajajoči mirovni konferenci zavzel za politično enotnost slovenskega in hrvaškega ozemlja po vojni (ne glede na usodo Avstrije). Zlasti pa naj bi se ta premik pokazal v člankih, ki jih je Mahnič objavljaval leta 1918 v zagrebških *Novinah* in v *Slovcu*, kjer se je zavzemal, kot sam naslov enega izmed člankov pove, »za Jugoslavijo« in proti Avstriji. Lukan sicer opozori, da bi bilo možno razumeti ta članek v smislu majniške deklaracije, tj. v smislu Jugoslavije znotraj okvira habsburške Avstrije, saj Mahnič v njem iskreno obžaluje »antidinastične težnje«,⁹⁸ vendar, glede na to, da je odstavek, v katerem je to zapisano, v nadaljevanju cenzuriran (kot tudi precej drugih odlomkov v članku), sklepa, da to obžalovanje spet ni bilo povsem enoznačno in da se je Mahnič postavil na stališče narodne samoodločbe v smislu, da ima narod vendarle pravico rušiti obstoječo, legitimno državo.

Po moji oceni Lukanov prikaz ni pravilen, ker temelji na ne povsem natančnem povzetku omenjenega Mahničevega članka iz leta 1895, kjer Mahnič v resnici *ne* govori o tem, da narodi ne smejo rušiti obstoječe države (npr. Avstrije) »tudi v skrajnem primeru«; drugače povedano, Mahnič *ne* govori o tem, da narodi ne smejo rušiti države, tudi če so »zatirani« (češ, da naj sprejmejo to zatiranje kot od Boga dopuščeno posledico greha). Tu Lukan ne sledi Mahničevemu besedilu in se prepusti vprašljivi interpretaciji. Mahnič v omenjenem besedilu govori le, da je treba sprejeti kot posledico greha to, da je narod *odvisen* od oblasti drugega naroda, ne pa o primeru, ko bi bil narod v takem podrejenem položaju tudi *zatiran*. To razlikovanje je ključno, ker tako omenjene Mahničeve spomenice na avstrijske oblasti kot tudi

⁹⁶ Ibid., 143.

⁹⁷ Ibid., 144.

⁹⁸ Mahnič, »Za Jugoslavijo«, št. 176.

njegovi pro-jugoslovanski članki iz leta 1918 kot problem poudarjajo zatiranje in ne politične odvisnosti. Prisluhnimo tozadevnemu Mahničevemu besedilu iz leta 1895:

/.../ vsi narodi morajo res biti enakopravni t. j. vsakteremu se mora dovoliti popolna prostost, da se izomika na podlagi materinščine ter da vse stori, kar je potrebno, da ohrani svoj značaj in svojine, po katerih se kot narod razlikuje od drugih narodov. /.../ Vendar pa s tem ne učimo, kakor bi morali vsi narodi v vsakem oziru biti popolnoma enaki ali enakopravni. Narod, ki je poklican gojiti vede, reševati visoke filozofične in življenjske probleme, bo imel v tem oziru hegemonijo nad vsemi družimi /.../; ravno tako si bo politično nadarjen narod snoval velike države ter spravljal druge narode v politično odvisnost: o politični enakopravnosti mej njim in drugimi odvisnimi narodi se ne more več govoriti.⁹⁹

Vidimo torej, da Mahnič jasno razlikuje področje, kjer je neenakopravnost dopustna (to je politično področje), in področje, kjer ni dopustna (to je jezikovno-kulturno področje). Dogodki, ki povzročajo politično podrejenost (ne pa zatiranja kulture), so tisti, za katere Mahnič pravi, da so »od Boga vsaj dopuščeni, in zato jih moramo prenašati, a ne siloma rušiti razmerij, ki vsled njih nastanejo«.¹⁰⁰

Mahnič namreč, kakor sem že pokazal glede njegove estetike, najverjetneje sledi tudi v politični filozofiji stališčem, ki jih je gojil italijanski neotomizem. Glede vprašanja narodne samoodločbe izstopajo zlasti (kot že za področje estetike) spisi p. Luigija Taparellija d'Azeglia, ki denimo v svojem delu *Della nazionalità* iz leta 1849 poudarja zoper Giobertija, da narod nima pravice do rušenja obstoječe države (tudi v italijanskem primeru je bila mišljena zlasti Avstrija) v imenu narodove pravice do samoodločbe: po Taparelliju se taka težnja namreč ne more upravičeno izvršiti zoper naravno pravico do oblasti, ki si jo je in kolikor si jo je oblastnik pridobil po legitimni poti.¹⁰¹ Narod bi imel pravico do takega rušenja le v primeru, ko bi oblastnik sam kršil temeljna načela naravnega prava, tj. ko bi zatiral določen narod, denimo s prepovedjo uporabe njegovega jezika, gojenja njegove kulture ali pa celo s fizičnim preganjanjem njegovih članov.¹⁰² Pri tem je ključna sama definicija naroda, ki jo poda Taparelli, da je narod definiran po skupnem jeziku, skupnem krvnem izvoru in skupnem teritoriju prebivanja, ne pa po skupni in neodvisni politični oblasti.¹⁰³ Iz te definicije ali narave naroda pa izvirajo njegove naravne pravice, da se fizično, demografsko ohranja na svojem teritoriju in

⁹⁹ Anton Mahnič, »Deset poglavij iz narodnostnega katekizma,« *Rimski katolik* 7, št. 1 (1895), 58–59.

¹⁰⁰ Ibid., 60.

¹⁰¹ Luigi Taparelli d'Azeglio, *Della nazionalità* (Firenze: Ducci, 1849), 51–53.

¹⁰² Ibid., 55.

¹⁰³ Ibid., 29–31.

da goji svoj jezik in iz njega izvirajočo kulturo, ne pa nujno, da razvija svojo lastno državnost.¹⁰⁴ Tak razvoj sicer Taparelli dopušča kot nekaj, kar lahko narod še bolj izpopolni in kar gre zasledovati,¹⁰⁵ vendar ob upoštevanju vladarjevih pravic do legitimne oblasti, ne dopušča pa težnje po politični neodvisnosti kot naravne pravice, ki bi se smela izvršiti zoper omenjeno vladarjevo pravico, razen v primeru, ko bi, kot rečeno, vladar sam kršil naravne pravice naroda.

Reklo bi se torej, da se Mahnič vse od člankov v *Rimskem katoliku* pa do člankov v časopisju iz leta 1918 nahaja trdno na Taparellijevem neotomističnem stališču, saj vidimo, da začne agitirati za Jugoslavijo in namiguje na rušenje Avstrije le zato, ker po njegovem mnenju Avstrija zatira naravne pravice slovenskega in hrvaškega naroda – zlasti tiste v zvezi z javno uporabo jezika –, ne pa v imenu načela narodne samoodločbe.¹⁰⁶

Pri tem se morda zastavlja vprašanje, zakaj imenujem to stališče neotomistično. Razlog namreč ni le v tem, da ga zagovarja Taparelli, ki je bil pač eden izmed prvih in ključnih italijanskih neotomistov, pač pa je bolj vsebinski. Kot smo videli, Taparelli določa naravne pravice iz narave stvari (v tem primeru iz narave naroda). Narava je opredeljena tu kot bistvo stvari, kot definicija, ki nam odgovarja na vprašanje, *kaj* nekaj je. To je pač v skladu z aristotelskim uvidom, ki ga domisli tomizem, da je naravna težnja (*inclinatio naturalis*), ki ima po naravnem zakonu (*lex naturalis*) naravno pravico, da se uresniči,¹⁰⁷ le tista težnja, ki uresničuje ali udejanja bistvo stvari, tista težnja, ki spravlja na raven dejanskosti (*actus*) to, kar je v bistvu ali definiciji že zajeto, toda se še nahaja na ravni možnosti (*potentia*):¹⁰⁸ kot je, denimo, naravna pravica človeka, da razmišlja, ker spada k njegovi definiciji, da je razumno živo bitje, pa čeprav dejansko začne človek razmišljati precej časa po spočetju in večkrat tudi potem (denimo v globokem snu) ne razmišlja, pa zaradi tega ne izgubi človeške narave – ne neha biti človek. Neotomizem ta tomistični premislek o naravnih pravicah aplicira na vprašanje narodnih pravic: če je narod definiran po jeziku, teritoriju in krvi, ne pa po državnem okviru (izkušnja nam namreč kaže, da obstaja veliko večnarodnih držav, pa tudi veliko narodov, ki nimajo svoje države), potem se njegove naravne pravice nanašajo le na področje jezika, teritorija in fizičnega obstoja.

¹⁰⁴ Ibid., 47.

¹⁰⁵ Ibid., 43, 55.

¹⁰⁶ Mahnič pri definiciji naroda, ki jo poda v že navedenih »Desetih poglavjih narodnostnega katekizma,« 37, za razliko od Taparellija izpušča ozemlje, vendar tudi Taparelli ima ozemlje za manj bistveno lastnost od ostalih dveh. Glejte: Taparelli, *Della nazionalità*, 30, pri čemer ima pred očmi pojav nomadskih narodov.

¹⁰⁷ In pravzaprav tudi *dolžnost*, da se uresniči, saj je uresničevanje take težnje po sv. Tomažu dobro, neuresničevanje pa zlo. Glejte: Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae* [S. th.] (Milan: Paulinae, 1988), I, q. 5, a. 1.

¹⁰⁸ S. th., I-II, q. 94, a. 2, c; I, q. 5, a. 1.

Načelo narodne samoodločbe pa temelji na vse drugačni filozofski podstavi, in sicer na novoveškem prepričanju, ki se vzpostavi z Descartesovim *cogito, ergo sum*, da ima naša misel za svoj temeljni predmet samo sebe in ne njej zunanjega predmeta oz. njej zunanje narave ali definicije stvari, kot to meni tomizem.¹⁰⁹ Če torej moja misel v temelju spoznava samo sebe, potem kmalu ugotovi (kar se je zgodilo za časa Herderja, Fichteja in podobnih romantičnih mislecev),¹¹⁰ da se moja misel dogaja vedno v konkretnem jeziku, ki je jezik mojega naroda in ki me umešča v intersubjektivni položaj z drugimi govorci tega jezika. To pa dalje pomeni, da je narodnost nekaj, kar me temeljno določa kot mislečo in govorečo stvar in da svoje narodne, zgodovinske danosti ne morem s svojo mislijo preseči, ne morem od nje abstrahirati v smer univerzalnosti. Torej postane narodnost nekakšen absolut, ki me povsem določa in ki mu moram povsem služiti – tudi v političnem smislu. Narodnost postane tako nekakšna absolutna in v bistvu edina naravna pravica, ker je neločljiva od moje novoveško zamišljene narave kot stvari, ki misli samo sebe in ob kateri se ostale narave stvari izkažejo za navidezne in se v zadnji posledici razpuščajo. To je tista absolutna narodnost, zoper katero govori tako pogosto Mahnič¹¹¹ in ki jo sam prepozna kot utemeljeno zlasti v Heglovi filozofiji,¹¹² ki podeduje omenjene koncepte od Descartesa, Fichteja in Herderja.

Zdi se torej, da Mahnič glede vprašanja naroda in njegove samoodločbe ni prav nič spremenil svojega stališča in da je bilo to stališče vseskozi skladno z nauki italijanskega neotomizma. Nekoliko drugače pa je bilo z njegovimi stališči glede dveh vprašanj, ki se pojmovno sicer razlikujeta od vprašanja naroda, a sta se v konkretnih zgodovinskih okoliščinah Mahničevega delovanja s tem vprašanjem stvarno prekrivali. Gre za vprašanja Mahničevega odnosa do *katoliške države* in do *demokracije*, ki ju bo posledično potrebno tukaj obravnavati.

Ali je Mahnič spremenil svoje poglede na vprašanje katoliške države?

Zdi se namreč, da je pri Mahniču prišlo do premika tudi glede pojmovanja katoliške države (tj. stanja, v katerem ni ločitve med Cerkvijo in državo, pač pa je slednja podrejena prvi), saj v člankih v *Rimskem katoliku* zagovarja tako državo, leta 1918 pa jo ruši, ko ruši avstro-ogrsko monarhijo in ko se namesto države, ki je imela na čelu bodočega blaženega Karla Habsburškega, odloča za državo, ki je imela na čelu pravoslavnega kralja, torej nekatoličana.

¹⁰⁹ Kerže, *Mahničeva estetika*, 26–27.

¹¹⁰ Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Riga; Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch, 1784–1791); Johann Gottlieb Fichte, *Reden an die Deutsche Nation* (Berlin: Realschulbuchhandlung, 1808).

¹¹¹ Mahnič, »Deset poglavij,« 52 sl.

¹¹² Ibid., 53, pa rabo izraza *Volksgeist* v njegovih predavanjih o filozofiji zgodovine (Georg W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [Leipzig: Reclam, 1924]).

Tudi to spremembo nakaže Lukan v svojem prispevku, ko ugotavlja, v skladu s svojo interpretacijo preloma pri Mahničju, »*kako odprt je postal za sodelovanje z drugače mislečimi v nacionalnih stvareh*« v času, ko se je postavil na stališče zahteve po narodni samoodločbi. Nato navaja iz Mahničevega članka »Za Jugoslavijo« iz leta 1918 citat, kjer Mahnič ugotavlja, da je danes žal »*pogostokrat več zdrave logike in zmisla za svetost in nedotakljivost naravnih zakonov pri tistih socialistih in drugih sovražnikih krščanstva, kakor pri takozvanih kristijanih*«, pri čemer Lukan ugotavlja, da »*tukaj /.../ ni več tistega aut–aut iz Rimskega katolika*«. ¹¹³ V tem se zdi nekako implicirana ugotovitev, da je Mahnič prešel iz vizije katoliške države, v kateri vlada katolištvo in so drugi nazori izključeni ali vsaj marginalizirani, k pristajanju na nazorsko pluralnost države.

Poglejmo torej najprej, ali lahko v Mahničevih spisih v *Rimskem katoliku* razberemo prizadevanje za katoliško državo. Reklo bi se, da v članku z naslovom »Vera in politika« iz leta 1893 najdemo tako razmišljanje, saj v njem Mahnič definira razmerje med Cerkvijo in državo točno tako, kot ga definira Leon XIII. v svoji okrožnici *Immortale Dei*: za oba je razmerje med Cerkvijo in državo takšno, kakršno je razmerje med *dušo in telesom* v človeku. Gre za metaforo, ki je več kot to: v bistvu gre za izrazito *neotomistično* (hilemorfčno) sistemsko načelo, ki je močno prisotno že v Mahničevih spisih o estetiki, kjer pravi, da sta v umetnini vsebina in oblika v enakem razmerju kot duša in telo. ¹¹⁴ Tudi v njegovih spoznavoslovnih spisih razmerje med dušo in telesom odigrava ključno vlogo, ¹¹⁵ tako da bi lahko rekli, da je to razmerje pomemben *ključ* za razumevanje celotnega Mahničevega opusa.

Da gre tu obenem za ključen koncept italijanskega neotomizma sem obsežneje pojasnjeval že v monografiji o Mahničevi estetiki. ¹¹⁶ Tu naj le na kratko povzamem, da je za italijanski neotomizem preseženje novoveškega, kartezijskega subjektivizma bistveno povezano s preseženjem dvoma o objektivnosti tega, kar nam kažejo čuti. To preseženje vključuje različne korake, ¹¹⁷ med katerimi je bistven tudi uvid, da naše telo, katerega del so naši čuti, ni nekaj od nas ločenega, nam tujega, zunanjega, pač pa je sestavni del nas samih, saj po sv. Tomažu tvorita duša in telo podstatno enotnost. Pri Descartesu pa sta to dve ločeni podstati, saj če čuti niso zanesljivi, je po Descartesu edini možni vir našega spoznanja naš lastni duh, tj.

¹¹³ Lukan, »Anton Mahnič,« 146.

¹¹⁴ Kerže, *Mahničeva estetika*, 87.

¹¹⁵ Ibid., 24–26.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Med temi koraki je najpomembnejši uvid o intencionalnosti našega dojetanja (umskega in čutnega), tj. da je predmet našega dojetanja (*quod*) prvotno nekaj drugega od našega dojetanja samega (*quo*). Iz tega sledi, da je ta predmet nekaj neodvisnega od mojega dojetanja in torej objektivnega. Glejte: ibid., 26–28.

naša misel, ki spoznava samo sebe (*cogito, ergo sum*) in ki tako nima v temelju nobenega opravka s telesnostjo in čutnostjo.¹¹⁸

Italijanski neotomizem to hilemorfčno pojmovanje prenese v svojo politično filozofijo in teologijo in z njim določi razmerje med Cerkvijo in državo, saj Cerkev skrbi za nadnaravno, onstransko dobro, ki je predvsem blagor duše (*salus animarum suprema lex*), država pa za tostransko dobro, ki je v veliki meri dobro telesa.¹¹⁹ Kakor pa je duša nadrejena telesu, saj ga določa kot lik (*forma*) in je počelo njegovega gibanja,¹²⁰ tako je tudi dobro duše nadrejeno dobremu telesa in mora posledično biti tudi Cerkev nadrejena državi. Točno isto pojmovanje najdemo v omenjeni okrožnici *Immortale Dei*,¹²¹ kar nas ne sme čuditi: ne le da je papež Leon XIII. izhajal iz kroga italijanskega neotomizma,¹²² znano je tudi dejstvo, da je bil Matteo Liberatore, eden najpomembnejših italijanskih neotomistov, med uredniki te okrožnice.¹²³ Jasno je, da po takem pojmovanju država ne more biti kaj drugega kot katoliška, saj bi brez podrejenosti Cerkvi umrla tako, kot umre telo, če je ločeno od duše.¹²⁴

Točno tako pojmovanje najdemo tudi pri Mahničju v omenjenem članku iz leta 1893, kjer pravi, da »delavnost Cerkve se nanaša v prvi vrsti in neposredno na dušo in večno življenje, delavnost države pa na telo in časno življenje. Koliker je torej duša vzvišena nad telesom, toliko višje stoji cerkev nad državo, vera pred politiko«. ¹²⁵ Nekaj strani pred tem utemeljuje to razmerje povsem v skladu z omenjenim neotomističnim pojmovanjem rekoč, da se globlji razlog tega nahaja »v filozofijem nauku, da duša je forma telesa, ki tedaj kot taka telo deluje in določuje, tako da telo človeško brez nje ni več to, kar je«. ¹²⁶ Pri tem navede še celo nekaj teoloških razlogov: zanimivo je, da pokaže tudi poznavanje patrističnih virov tega nauka.¹²⁷

Reklo bi se torej, da Mahnič stoji povsem trdno v okviru neotomističnega nauka Leona XIII. o tem, da država od časa, odkar ji je bilo oznanjeno krščanstvo, ne more biti drugega kot krščanska ali katoliška država, če ne bo razpala v kaos.¹²⁸ Vendar že v istem članku nekaj strani

¹¹⁸ René Descartes, *Meditacije* (Ljubljana: Slovenska matica, 1988), 58–64, 106–7.

¹¹⁹ Paolo Dezza, *I neotomisti italiani del XIX secolo*, 2. zv. (Milan: Bocca, 1944), 240.

¹²⁰ Aristotel, »De anima,« v: *Aristotelis opera*, ur. Immanuel Bekker (Berlin: De Gruyter 1960), II, 1, 412 a 14–15; 20–21.

¹²¹ Thomas Pink, »Dignitatis humanae: continuity after Leo XIII,« v: *Dignitatis humanae colloquium*, ur. Thomas Crean (Aurora: Dialogos Institute, 2017), 116.

¹²² Roberto de Mattei, *Il »ralliement« di Leone XIII. Il fallimento di un progetto pastorale* (Firenze: Le Lettere, 2014), 42.

¹²³ Giovanni Turco, *Della politica come scienza etica* (Napoli: E.S.I., 2012), 81.

¹²⁴ Tudi naravnopravno pojmovanje, ki je bilo omenjeno v prejšnjem poglavju, je povezano s tem konceptom. Glejte: Dezza, *I neotomisti italiani*, 5.

¹²⁵ Anton Mahnič, »Vera in politika,« *Rimski katolik* 5, št. 4 (1893): 377.

¹²⁶ Ibid., 375.

¹²⁷ Ibid., 377, op. 1.

¹²⁸ Pink, »Dignitatis humanae,« 141–43. Pink tu poudarja, da če pogledamo na današnjo družbo, v kateri je ločitev Cerkve in države postala nekaj normalnega, bi rekli, da je imel Leon XIII. zelo prav, če pomislimo, kako se naša

naprej naletimo na stavek, ki postavlja to ugotovitev pod vprašaj. Mahnič namreč tam na kratko obravnava zgodovino razmerij med Cerkvijo in državo ter ugotavlja, da se razmerje podrejenosti države Cerkvi, kakršno je med dušo in telesom, še ni začelo vzpostavljati za časa rimskega cesarstva, ampak »še le ko je krščanstvo narode prošinilo s čeznaravno močjo ter ne le privatno, ampak tudi javno življenje oblačilo«, ¹²⁹ to pa se je zgodilo na božič leta 800, ko je papež Leon III. kronal Karla Velikega za cesarja Svetega rimskega cesarstva in ga pri tem obenem zavezal k dolžnosti obrambe Cerkve – *advocatia Ecclesiae*. V tej obrambi vere je država postala *brachium saeculare* (posvetna roka) Cerkve, ki je lahko v imenu Cerkve tudi fizično kaznovala tiste, ki so ogrožali vero. Do tu je še vse v skladu z leoninsko politično filozofijo in teologijo. Potem pa nastopi stavek, ki preseneča. Mahnič namreč pravi takole: »*To je ideja svete rimsko-germanske države, ideja, katera se je le malokdaj in le nepopolnoma približala svojemu vresničenju v idealu*«. ¹³⁰ Problematičnost tega stavka je v tem, da če pojmujeemo razmerje med Cerkvijo in državo kot razmerje med dušo in telesom, ne moremo tega razmerja prikazovati kot nekakšen *neuresničljiv ideal*, saj je podstatna enotnost duše in telesa *normalno stanje*, v katerem se nahaja živ človek in bi torej isto moralo veljati tudi za razmerje med Cerkvijo in državo. ¹³¹ Šele če je to torej nekakšno normalno, povsem uresničljivo stanje, je posledično mogoče njegovo uresničenje *zahtevati* od države, kar pa ne more veljati za ideal, čigar udejanjenja zaradi njegove neuresničljivosti ne moremo zahtevati od nikogar.

V nadaljevanju tega zgodovinskega prikaza najdemo še drugo nejasnost, ko Mahnič ugotavlja, da je verski pluralizem, ki je nastal z nastopom protestantizma, »*povzročil, da je morala država popustiti vsako pozitivno sodelovanje s Cerkvijo v dušno zveličanje državljanov, ter se vrniti k prvotnemu poklicu, kateri je: braniti vsakemu svoje pravo*«. ¹³² Dalje ugotavlja, da »*od versko razklane države Cerkev večje koristi nima pričakovati, nego da ji zagotovi in brani razvoj na podlagi njenih Božjih zakonov, kar je sicer država dolžna naklanjati tudi drugim veram, ako očitno niso nevarne državnemu in socialnemu redu*«. ¹³³ Zlasti s tem

družba razkraja v kaos, ko vidimo, da v njej najosnovnejši zakoni naravne morale niso več upoštevani oz. so celo kršeni z državnimi zakoni.

¹²⁹ Mahnič, »Vera in politika,« n. d., 378.

¹³⁰ Ibid., 379.

¹³¹ Glede tega glejte sledeče izrecne besede Pija XII.: »*L'historien ne devrait pas oublier que, si l'Église et l'État connurent des heures et des années de lutte, il y eut, de Constantin le Grand jusqu'à l'époque contemporaine et même récente, des périodes tranquilles, souvent prolongées, pendant lesquelles ils collaborèrent dans une pleine compréhension à l'éducation des mêmes personnes. L'Église ne dissimule pas qu'elle considère en principe cette collaboration comme normale*« [moj poudarek] (Pij XII., *Discours du Pape Pie XII aux participants au X^e congrès des sciences historiques*, 7. september 1955, *La Santa Sede*, pridobljeno 27. 2. 2025, https://www.vatican.va/content/pius-xii/fr/speeches/1955/documents/hf_p-xii_spe_19550907_vous-avez-voulu.html).

¹³² Mahnič, »Vera in politika,« 379.

¹³³ Ibid.

zadnjim stavkom bi se reklo, da se Mahnič močno oddalji od leoninske vizije odnosa med Cerkvijo in državo v smislu neotomistične psihofizične enotnosti in se postavlja *ante litteram* na stališče, ki ga sugerira izjava 2. vatikanskega koncila o verski svobodi, da je država dolžna zagotoviti enake pravice vsem veroizpovedim, razen v kolikor rušijo javni red.¹³⁴ Po leoninskem modelu Cerkev vsekakor mora pričakovati od države položaj edine prave vere in mora zahtevati od države, da sodeluje v dušno zveličanje državljanov tako, da kot njen *brachium saeculare* omejuje ali zatira širjenje herezij. To pojmovanje je bilo tudi prav jasno kodificirano v *Zakoniku cerkvenega prava* iz leta 1917 (kan. 2198), ki pravi, da se lahko Cerkev posluži svetne oblasti za kaznovanje prekrškov cerkvenega prava.¹³⁵

Dalje omenja še nastop državnega absolutizma, ki je zgoraj zarisano poreformacijsko versko svobodo odpravil, saj je »*reformacija višo cerkveno oblast od papeža prenesla na posvetne vladarje; /.../ vera in politika sta se spojili, tako da je prva začela hlapčevati poslednji*«. ¹³⁶ Z absolutizmom (v Avstriji z jožefinizmom) se je torej vzpostavila neka sprevržena, obrnjena psihofizična enotnost med Cerkvijo in državo, v kateri je imela primat država. V Avstriji je to stanje izboljšal konkordat iz leta 1855, a potem, ko je bil leta 1870 odpravljen, se je to povrnilo. ¹³⁷ Zlasti zoper to stanje se je boril Mahnič v svojih spisih, ki so se dotikali razmerja Cerkve in države. Reklo bi se torej, da je Mahnič bil borec za versko svobodo, kot se pojmuje dandanes, ker je menil, da je leoninska enotnost Cerkve in države sicer lep, pravilen ideal, ki pa ni uresničljiv, zlasti ne danes.

Toda če beremo dalje članek, ki ga tu analiziramo, vidimo, da temu spet ni čisto tako. Ko namreč omenja področja, kjer meni, da država neupravičeno posega v svobodo Cerkve, trdi, da predstavlja tak poseg dejstvo, da je po odpravi konkordata bila Cerkvi odvzeta pravica do *izključnega* nadzorstva nad šolstvom in nad družinsko politiko. Glede vprašanja sklepanja zakona namreč pravi, da »*zakon krščanski je – sakrament vstanovljen od Jezusa Kristusa. Kdo ima pravico vpravljati sakramente, kdo določevati, kako in komu naj se delijo? Ne li cerkev? Prav. A zdaj vstopite v naše parlamente, in videli boste, kako se sv. zakon zvlekava na oder političkih strasti, kako ne od Cerkve posvečeni škofje, ampak od ljudstva izvoljeni tribuni, liberalci, židje, masoni skrunijo njega sakramentalni značaj, rušijo njegovo nerazvezljivost, hoteč vzeti mu, kar ima na sebi Božjega, svetega*«. ¹³⁸ Ni torej jasno, kako je mogoče v imenu

¹³⁴ Pink, »Dignitatis humanae,« 107–14.

¹³⁵ Res je sicer, da leoninski model pristaja na versko strpnost, če vodstvo Cerkve presodi, da razmere niso zrele za to, da bi se posluževalo svetne oblasti kot *brachium saeculare*. Glejte: ibid., 119.

¹³⁶ Mahnič, »Vera in politika,« 380.

¹³⁷ Ibid., 380.

¹³⁸ Ibid., 381–82.

zgoraj orisanega pojmovanja verske svobode za vse veroizpovedi odreči državi, da določi možnost razveze zakona, ko pa jo, denimo, zagovarjajo protestanti, saj zakonu odrekajo zakramentalnost. To Mahnič lahko trdi le, če vsaj v neki meri predpostavlja leoninski, neotomistični koncept nadrejenosti Cerkve državi. Razen če mogoče predpostavlja, kar bi bilo seveda možno argumentirati, da možnost razporoke škodi družbenemu redu in jo je zato treba izključiti: to bi bilo v skladu z zgoraj omenjenim konceptom verske svobode. Toda take argumentacije tukaj ne navaja, pač pa navaja le teološko argumentacijo, da je zakon »*sakrament vstanovljen od Kristusa*«.

Podobno velja za šolsko področje, kjer pravi Mahnič: »*Ni li Jezus Kristus zavkazal: Učite vse ljudi? /.../ In komu je Kristus dal oni vkaz? Ne li apostelnom in njih naslednikom? Prav. Poduk otrok in mladini spada po Božjem pravu v področje Cerkve. A dejanski je danes vse drugače. Država je segla vmes ter siloma osvojila si vzgojo otrok Božjih, dedičev nebeškega kraljestva. Niti krščanskega nauka se jim ne more deliti nego po knjigah od države dopuščenih*«. ¹³⁹ Očitno tu Mahnič ne govori le o krateni pravici Cerkve do nadzorstva nad veroukom, pač pa do nadzorstva nad celotnim šolstvom, saj drugače ne bi bil smiseln zadnji stavek citata, ki izpostavlja vtikanje države v verouk kot vrhunec tega kratenja. Zopet bi se reklo, da se tu Mahnič sklicuje na leoninski, neotomistični model in ne na poreformacijsko versko svobodo vseh veroizpovedi, ki jo je prej, kot se zdi, zagovarjal.

Iz vsega tega lahko torej razberemo dvoje. Prvič, da Mahnič že od začetka svojega delovanja ni videl v Avstriji katoliške države, ki bi uresničevala neotomistično podrejenost države Cerkvi, pač pa je v njej videl jožefinsko, absolutistično tvorbo, ki je podrejala Cerkev državi. Zato nas ne sme čuditi, če se ji je leta 1918 začel odpovedovati in se mu kasneje (denimo v intervjuju iz leta 1920) ¹⁴⁰ ni tožilo po njej. V tem smislu bi lahko celo rekli, da je pri njem odločitev za Jugoslavijo obenem odločitev za poskus vzpostavitve bolj katoliške države od Avstrije, saj je pričakoval vodilno vlogo slovenskega in hrvaškega naroda v novi tvorbi, ki bi ji naj vtisnila svoj katoliški pečat. ¹⁴¹ Drugič, lahko razberemo, da je Mahnič že vseskozi bil v nekem nejasnem, ambivalentnem odnosu do neotomistične podrejenosti države Cerkvi, saj ga je po eni strani potiskal na neko idealno raven, ki *de facto* ni uresničljiva (zlasti ne več v poreformacijskem svetu), čeprav jo je uveljavljal kot uresničljivo zahtevo vsaj na področju šolske in družinske politike. Mahnič je s svojim razumevanjem katoliške države kot ideala torej

¹³⁹ Ibid., 382.

¹⁴⁰ Josip Srebrnič (ur.), »Od biskupa Antona Mahniča,« Čas 14, št. 4/6 (1920): 281–86.

¹⁴¹ Kerže, *Mahničeva estetika*, 85, op. 159.

odstopal od italijanskega neotomizma, je pa zavzemal to stališče že zelo zgodaj (1893), tako da mu ne moremo niti v tej točki očitati, da je svoje stališče s časom spreminjal.

Mahnič in vprašanje demokratične ureditve

Pri tem pa je treba upoštevati še en neotomistični, leoninski vidik, in sicer nekakšen svojevrsten demokratizem, ki ga je Mahnič zavestno gojil in ki lahko še dodatno pojasni, zakaj se je s tako lahkoto odpovedal avstro-ogrski monarhiji v prid Jugoslavije. To nam lepo pojasnjuje v članku iz zadnjega letnika *Rimskega katolika* (1896) z naslovom »Cerkev in politika«. V njem pravi, da je papež Leon XIII. »veliki papež krščanskega delavskega, zatiranega ljudstva. On je pravi krščanski demokrat«. ¹⁴² Pri tem ima v mislih prav posebej Leonovo okrožnico *Rerum novarum* iz leta 1891, ¹⁴³ ki je bila prva papeška okrožnica, posvečena socialnemu vprašanju. Pri tem označi z odobravanjem Leona XIII. ne le kot »papeža-demokrata«, pač pa celo, da je to »krščanski socialist na prestolu sv. Petra«. ¹⁴⁴ Vendar Mahnič takoj pojasni, da tega leoninskega demokratizma in socializma ne gre jemati »v ožjem, omejenem političnem pomenu«, v smislu zahteve po demokratični (kaj šele socialistični) politični ureditvi. Pravi namreč, da »v širšem, vzvišenišem pomenu je Leon demokrat in republikanec. On hoče, da se prične radikalna, vseobsežna socialno-politiška reforma pri ljudstvu, s pomočjo ljudstva, od zdolej navzgor, v prid in povzdigo ljudstva in velike množice«. ¹⁴⁵ Namreč, »preroditve društva Leon ne pričakuje od zgoraj«, ¹⁴⁶ saj da je v višjih slojih družbe »zatemnelo solnce krščanskih idej, tu ni več krščanskega duha, ni več vere«. ¹⁴⁷ Drugače povedano: »tako zvana inteligenca višjih krogov se je po brezbožni vedi in šoli skoraj popolnoma razkristijanila«. ¹⁴⁸ Kaj je bistvo tega preobrata od spodaj gor, pa nam povzame takole: »/.../ ako bo ljudstvo v širnih krogih prešinel Kristusov duh, ako mu olajšamo njegovo gmotno stanje, ako ga oprostimo židovskih in liberalnih pijavk, ako obudimo v njem krščansko zavest, tedaj bo zatirano krščansko ljudstvo vstalo, duševno in gmotno, tedaj se bo znova

¹⁴² Mahnič, »Cerkev in politika«, 331.

¹⁴³ Ibid., 332.

¹⁴⁴ Ibid., 333.

¹⁴⁵ Ibid., 331. Ves ta poudarek na demokratičnem angažmaju se je pri Leonu XIII. kazal tudi v njegovem pozdravljanju pojava krščanske demokracije: glejte okrožnico Leona XIII. *Graves de communi* (1901), kjer papež pozdravi krščansko demokracijo, toda brez kakršnegakoli političnega pomena, temveč le kot »dobrotljivo krščansko dejavnost v korist ljudstva«. V istem dokumentu tudi poudarja papež, da čeprav je gibanje krščanske demokracije usmerjeno zlasti v korist nižjim razredom, ne sme izključevati koristi višjim. Isti demokratični poudarek je zaznaven tudi v njegovi spremembi odnosa do laicističnih demokratičnih ureditev – zlasti v Franciji (*ralliement*). Glejte okrožnico Leona XIII. *Au milieu des sollicitudes* (1892).

¹⁴⁶ Mahnič, »Cerkev in politika«, 331.

¹⁴⁷ Ibid., 331.

¹⁴⁸ Ibid., 334.

uresničila ideja vesoljnega kraljestva Božjega na zemlji. Ljudstvo bo svobodno dihala in veliki množici bo zopet težiti po idealih časnih in večnih.«¹⁴⁹ Gre za odlomek, ki bi ga lahko brali pri kakšnem Ivanu Cankarju in verjetno ni čisto naključje, da je Cankar svoja prva besedila objavil v *Rimskem katoliku*.¹⁵⁰

Mahnič si torej na sledi učenja Leona XIII. zamišlja ljudsko politično gibanje, ki bi mu na čelu stala »katoliška ljudska stranka«¹⁵¹ in ki bi za svoj zadnji cilj imela vzpostavitev katoliške ali vsaj bolj katoliške države (z vsemi nejasnostmi, ki jih ta pojem pri Mahniču vključuje in ki smo jih že omenili) in sicer *od spodaj gor*, ker so se zgornji sloji razkristjanili pod vplivom razkristjanjenega šolanja (za katerim tiči razkristjanjenost novoveške filozofije). Pri tem sicer Mahnič takoj poudari, da ta njegov krščanski socializem ni nevaren »avstrijski monarhiji in nje slavnim dinastiji«, ker da gre pri tem gibanju, kot smo videli, predvsem za religiozno-moralno obnovo države in ne za spremembo političnega sistema. Vendar, če pogledamo Mahničeva stališča iz leta 1918, vidimo, da je bilo to njegovo stališče vendarle nevarno monarhiji, saj Mahnič očitno ni več videl v zgornjih slojih družbe in torej tudi ne v cesarju in njegovem dvoru sile, ki bi bila zmožna ponovno vzpostaviti katoliško državo oz. so ti sloji zaradi svoje razkristjanjenosti celo onemogočali tako vzpostavitev. To razmišljanje je gotovo vplivalo na njegovo stališče o Jugoslaviji iz leta 1918, saj je Mahniča postavilo v položaj, v katerem ni mogel verjeti, da bi lahko avstrijski cesar kaj bolj vplival na rekatolizacijo slovenske in hrvaške družbe kot pa jugoslovanski kralj. Zanj sta bila tako stari cesar kot novi kralj do neke mere zanemarljiva dejavnika, saj je bilo težišče njegove politike v »veliki množici«. ¹⁵² Zato pa, tudi če je avstrijski prestol zasedal bodoči blaženi Karel Habsburški, je videl Mahnič v njem le predstavnika razkristjanjenih višjih slojev in *de facto* (ne glede na njegovo zasebno pobožnost) le nominalno katoliškega vladarja.

Pri tem se zastavlja vprašanje, koliko tudi leoninski demokratizem, ki ga prevzema Mahnič, izvira iz italijanskega neotomizma. Ključni podatek pri tem je, da je bil p. Liberatore

¹⁴⁹ Ibid., 332.

¹⁵⁰ Ivan Cankar, »Moj prvi pogled na morje,« *Rimski katolik* 5, št. 4, Dijaška priloga (1893): 8–9; Ivan Cankar, »Ponočna tišina je meni ljuba,« *Rimski katolik* 5, št. 4, Dijaška priloga (1893): 33–34. Vendar kronološko kratka pot, ki pelje od Mahničevega krščanskega socializma do Cankarjeve socialne demokracije, predpostavlja velik vsebinski vmesni korak, ki se nanaša na prej omenjeno temo razmerja Cerkve in države. Po Mahničevi viziji sta Cerkve in država združeni vsaj na področju šolstva in družinske politike, po Cankarjevi pa ne. Vmesna postaja med Mahničem in Cankarjem je v tem smislu Krek, ki je bistveno bolj kot Mahnič pristajal na ločitev Cerkve od države (glejte dolgo sklepno opombo k: Aleš Ušeničnik, »Ločitev Cerkve in države,« v: Aleš Ušeničnik, *Izbrani spisi*, 5. zv. [Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1940], 99). Vsem trem je bil sicer socializem neločljiv od antisemitizma, tudi pri Cankarju (pomislmo na njegovo povest *Krčmar Elija* [1911], glejte: Irena Avsenek Nabergoj, »Predsodki do judov pri Ivanu Cankarju in Stefanu Zweigu,« *Obdobja* 30, ur. Simona Kranjc [Ljubljana: Filozofska Fakulteta, 2011], 21–26).

¹⁵¹ Mahnič, »Cerkev in politika,« 333.

¹⁵² Ibid., 331.

redaktor tudi Leonove okrožnice *Rerum novarum*.¹⁵³ Pri tem ga je vodila neotomistična kritika novoveškega individualizma.¹⁵⁴ Novoveška filozofija od Descartesa dalje (in v teologiji že od Luthra dalje)¹⁵⁵ postavlja misel mislečega posameznika (že omenjeni *cogito, ergo sum*) za temeljno resnico (tak filozofski subjektivizem, kot že rečeno, je osnovna tarča kritike italijanskega neotomizma). Po tej kartezijski logiki je vse ostalo res le, v kolikor izvira iz te temeljne misli – in torej iz posameznika. To se je v nadaljevanju – pri Fichteju – stopnjevalo v solipsizem, v misel, da obstajam le jaz in da je vse ostalo le moja projekcija, moja predstava.¹⁵⁶ V zgodnji novoveški politični filozofiji (zlasti pri Rousseauju, kot meni Liberatore) dobi ta misel svoje politične konsekvence: sleherna oblast je legitimna le, v kolikor izvira iz pristanka posameznikov, ki se izrazi v *družbeni pogodbi*.¹⁵⁷

Tak individualizem, ki odvezuje posameznika od poslušnosti vsaki oblasti, razen tisti, na katero sam pristane, vodi na ekonomski ravni v *ekonomski liberalizem*, ki je ena izmed tarč kritike okrožnice *Rerum novarum*. Če si namreč skupaj z novoveško filozofijo zamislimo človeka kot bitje, ki je predvsem *individuum*, izgubimo izpred oči njegov splošen vidik, njegovo *naravo* ali njegovo bistvo,¹⁵⁸ kateremu je njegovo individualno življenje moralno podrejeno, kot nas uči klasična etika že od Aristotela dalje in kakor je bilo že omenjeno. Posledično je ravnanje individuuma (tudi na ravni ekonomije) razvezano od vseh moralnih obvez, kot uči novoveška, liberalna ekonomija (pri Adamu Smithu npr.).¹⁵⁹

To je tudi tesno povezano z že omenjenim dualizmom med dušo in telesom, ki ga uvaja novoveška misel in ji neotomizem nasprotuje s hilemorfčno podstatno enotnostjo človeka: če torej z Descartesom razbijemo to enotnost in povsem ločimo telo od duše, morata biti ločena tudi ekonomija in morala, saj ekonomija prinaša norme, ki se nanašajo na dobro naših teles,

¹⁵³ Turco, *Della politica come scienza etica*, 81.

¹⁵⁴ Ibid., 90–91.

¹⁵⁵ Oboje ima svoje korenine v pozni sholastiki (zlasti v nominalizmu, ki je zanikal, da razum spoznava karkoli splošnega v stvarnosti). Glejte: Armand Maurer, *Srednjeveška filozofija Zahoda* (Celje: Mohorjeva družba, 2001), 294–95.

¹⁵⁶ Matteo Liberatore, »Concetto storico del secolo ultimo 1750–1850,« *La civiltà cattolica*, 6. zv., II (1851): 523.

¹⁵⁷ Ibid., 527

¹⁵⁸ Do narave stvari se novoveška filozofija tako in tako ne more dokopati, ker se v obratu k subjektu nujnostne, bistvene strukture stvarnosti prikazujejo kot strukture subjektovega mišljenja samega in nimajo nič opraviti s stvarnostjo (kot je to očitno zlasti pri Kantu, kjer kategorije postanejo strukture našega uma).

¹⁵⁹ Matteo Liberatore, *Principes d'économie politique*, v fr. prev. S. de Sacy (Pariz; Poitiers: Oudin, 1894), 254.

morala pa se nanaša na dobro duše (v smislu človeške, umne duše).¹⁶⁰ Na podoben način ločuje Kant med pravom in moralo.¹⁶¹

Toda naša telesna narava nam pove, da smo bitja, ki smo končna, smrtna in naša vrsta bi ne mogla obstajati brez reprodukcije, kar nas privede do pojma *družine* kot tiste celice, ki je za družbo temeljna, saj se brez nje posamezniki ne bi mogli reproducirati in bi nehali obstajati.¹⁶² Naše obstajanje v družini, ki predstavlja oviro novoveškemu poskusu zapiranja človeka v individualnost, je torej za družbo temeljnega pomena in zato mora družba družinsko življenje varovati in ga nima pravice zatirati.¹⁶³ Ekonomski liberalizem pa je sistem, ki s tem, ko dopušča neomejeno konkurenčno borbo na trgu, ogroža družinsko življenje zlasti na dva načina: a) z nižanjem plače delavcem-očetom do te mere, da ta ne more več dostojno vzdrževati svoje družine; b) s posledičnim zaposlovanjem mater (ali celo otrok), ki se jih tako odtuja družinskemu življenju in njim primernim opraviлом.¹⁶⁴

Ko je enkrat novoveški človek sprejel liberalno tezo, da je temeljni gradnik družbe posameznik in ne družina, je do komunizma le še korak, saj je s pojmom družine po Liberatoreju neločljivo povezan tudi pojem zasebne lastnine trajnih dobrin¹⁶⁵ (tj. takih, ki ostanejo tudi po uporabi – v marksistični terminologiji so to proizvodna sredstva): brez take zasebne lastnine oče ne more zagotavljati stabilnega preživetja in dostojnega življenja družine in jo mora zato prepuščati v skrb drugim, v zadnji posledici državnim institucijam.¹⁶⁶ Ko torej želi komunizem odpraviti zasebno lastnino, mora obenem odpraviti tudi družino, kar je Engels v svojem delu *O izvoru družine, privatne lastnine in države* uvidel bolje kot Marx (a je to pravzaprav že Platonov uvid).¹⁶⁷ Da pa komunizem to želi, izhaja iz novoveškega individualizma, ki po nujnosti ne dopušča, da bi bil posameznik po naravi podvržen kakršnikoli oblasti, tudi ne družinski oblasti očeta. Temu drsenju liberalizma v komunizem postavljata Liberatore in Leon XIII. nasproti ljudsko politično gibanje z zahtevo po *družinski plači* (tj. po taki plači, ki omogoča družinskemu očetu, da dostojno preživlja svojo ženo in otroke) kot temeljno zahtevo, ki naj jo zagotavlja

¹⁶⁰ Kot izhaja iz Liberatorejevega dela o ekonomiji *Principi di Economia Politica* iz leta 1889, kjer ugotavlja, da »človek ne sestoji iz golega duha, ki živi od resnice in kreposti, pač pa sestoji tudi iz telesa, ki potrebuje materialnih sredstev, da bi se ohranil. Potrebuje hrane, obleke, bivališča; tem trem osnovnim in bistvenim potrebam pa civilizirano življenje in kultura pridruži še veliko drugih«. Glejte: Liberatore, *Principes d'économie politique*, 363.

¹⁶¹ Liberatore, *Istituzioni di etica e diritto naturale* (Rim; Torino: La civiltà cattolica–Marietti, 1865), 10–12; pri tem pribije, da kdor ločuje pravo (ali ekonomijo) in moralo, »je podoben tistemu, ki ne bi le razlikoval telo od duše, pač pa ju povsem ločil. Ta bi ne imel več pred seboj človeka, pač pa truplo« (11–12).

¹⁶² Ibid., 79.

¹⁶³ Ibid., 374.

¹⁶⁴ Ibid., 79.

¹⁶⁵ Liberatore, *Principes d'économie politique*, 187.

¹⁶⁶ Ibid; Leon XIII., »Okrožnica Rerum novarum,« v: *Družbeni nauk Cerkve*, ur. Janez Juhant in Rafko Valenčič (Celje: Mohorjeva družba, 1994), 44.

¹⁶⁷ Platon, »Respublica,« v: *Platonis opera*, izd. John Burnet (Oxford: Clarendon Press, 1900), 462 E–466 E.

država in ki naj v temelju ukinja liberalno razjedenje družine, ki vodi v komunizem.¹⁶⁸ Tako družini naklonjeno socialno ureditev bi naj po tem nauku omogočal obnovljen cehovski oz. korporativni gospodarski sistem.¹⁶⁹

Prikazana naklonjenost krščansko demokratičnemu ali krščansko socialnemu gibanju tudi ni v nasprotju z naukom italijanskega neotomizma in Leona XIII., ki je zagovarjal dopustnost vseh oblik vladavine (in vsekakor ne večvrednosti demokracije, kot so to zagovarjali v Mahničevem času krščansko-demokratski voditelji *à la* Marc Sagnier¹⁷⁰), kar ne izključuje, da bi se v danem zgodovinskem trenutku ena izkazala za primernejšo od druge, kot je to, denimo, ocenil Mahnič. Tudi tukaj torej vidimo, da se Mahničevo stališče ni spreminjalo skozi čas, pač pa je ostalo vseskozi zvesto pogledom italijanskega neotomizma in z njim povezanim naukom Leona XIII.

Sklep

Če torej povzamem, se Mahničevo pojmovanje naroda in njegovih pravic, ki je bilo tesno prepleteno z njegovim pojmovanjem katoliške države in demokracije, ni prav nič spreminjalo skozi čas in je poleg tega ostajalo v glavnem zvesto stališčem takratnega italijanskega neotomizma in z njim povezanega leoninskega pontifikata, razen morda v točki, ki ni ravno nepomembna, in sicer ali je katoliška država normalno stanje razmerja med Cerkvijo in državo ali pa je to le nekakšen nedosegljiv ideal. Menim, da je ta nihljaj Mahničeve misli proč od italijanskega neotomizma povezan z drugimi podobnimi nihljaji v okviru njegove filozofije,¹⁷¹ na katere sem opozoril že v svoji monografiji, ki kažejo na njegovo odprtost za reinterpretacijo tomizma v ključu novoveške, konkretno kartezijanske filozofije, kakršno je v Mahničevem času razvijal vplivni belgijski neotomist (kasnejši kardinal) Désiré Mercier v Louvainu. Vendar gre tu za nihljaje, ki niso specifično Mahničev problem, pač pa so značilni

¹⁶⁸ Liberatore, *Principes d'économie politique*, 374; Leon XIII., »Okrožnica Rerum novarum,« 57.

¹⁶⁹ Matteo Liberatore, »Le associazioni operaie,« *La civiltà cattolica*, 4. zv., 14. ser., XL (1889): 513–28; Leon XIII., »Okrožnica Rerum novarum,« 58–59.

¹⁷⁰ Čigar stališča o krščanski demokraciji je obsodil papež sv. Pij X. v pismu francoskim škofom *Notre charge apostolique* (1910).

¹⁷¹ Zlasti mislim tu na mesto iz Mahničeve razprave »Več luči!«, kjer pravi, da: »Ako pa reči same neposredno po čutih vsprimemo, zaznamo ob enem tudi njihove lastnosti in po istem neovrgljivem stavku vzročnosti, po katerem iz vtisa zunanosti sklepamo na bivanje zunanjih predmetov, izvajamo iz različnih kakovosti teh vtisov različne lastnosti predmetov samih.« (Glejte: Anton Mahnič, »Več luči!«, *Rimski katolik* 1, št. 1 [1888]: 15). V svoji monografiji o Mahniču sicer še branim to njegovo formulacijo (glejte: Kerže, *Mahničeva estetika*, 17–18), druge pa že izražam o tem svoje pomisleke (glejte: Ivo Kerže, »Neotomizem in neomodernizem, I. del,« *Scutum Fidei*, pridobljeno 26. 2. 2025, <https://scutumfidei.si/2021/03/neotomizem-in-neomodernizem/>), kjer ugotavljam, da se zdi stavek »prepisan iz Merciera, saj izvaja obstoj zunanjih stvari iz čutih zaznav po zakonu vzročnosti, prav tako kakor to počne Mercier. Tak vpliv je kar verjeten, ker je Mahničevo besedilo iz leta 1889, Mercier pa je omenjeno stališče objavil že leta 1885. V podporo verjetnosti tega vpliva naj omenim, da Mahnič kasneje, v hrvaškem obdobju, kaže poznavanje Mericerovega dela.«

za leoninski pontifikat¹⁷² in za tip neotomizma, ki ga je Leon XIII. sam sprožil, ko je Mercierja postavil nekako na čelo neotomističnega gibanja s tem, ko ga je leta 1889 imenoval za direktorja *Institut superieure de philosophie* v Louvainu.¹⁷³

Ivo Kerže*

The National Question within Mahnič's Political Philosophy

Summary

Since Leo XIII's encyclical *Aeterni Patris* (1879), Catholic philosophical and theological thought has been clearly conceived as a return to Thomism, in light of which Catholic thinkers have criticized the fundamental postulates of modern-era philosophy. This Leonine neo-Thomism, previously inspired by the Italian Jesuit periodical *Civiltà cattolica*, was a line of thought with an excellent and highly influential representative in Slovenia and later Croatia as well, namely Anton Mahnič. As I have shown in my monograph *Mahničeva estetika in literarna kritika* (Mahnič's Aesthetics and Literary Criticism), Goriška Mohorjeva družba 2019), this line of thought consistently sprouted the entirety of Mahnič's activity in the gnoseological, aesthetic, and literary critical spheres. The question arises whether and to what extent Mahnič's political opinions consistently derive from this basis of thought as well given that Mahnič's views in this sphere supposedly underwent a distinct turnaround when he, apparently, turned from an Austrian legitimist loudly rejecting the principle of national self-determination to a vocal advocate for Yugoslavia in 1918. The paper shows that this shift is only illusory as Mahnič never conceptualized legitimism in absolute terms but rather always allowed, like the above-mentioned Italian Jesuits, for a nation to renounce obedience to a legitimate ruler only if the latter became oppressive and turned into a tyrant. Mahnič used such arguments to justify his support to self-determination in 1918. The paper also analyzes other aspects, such as Mahnič's attitude towards democracy and religious freedom, which are very closely linked to his decision of 1918, as his decision for Yugoslavia entailed deciding against the Austro-Hungarian monarchy, which unlike Yugoslavia was at least a nominally Catholic

¹⁷² De Mattei, *Il »ralliement« di Leone XIII.*

¹⁷³ Ivo Kerže, »Leone XIII ed il suo ritorno al tomismo,« *Corrispondenza romana*, pridobljeno 26. 2. 2025, <https://www.corrispondenzaromana.it/leone-xiii-ed-il-suo-ritorno-al-tomismo/>.

* Ivo Kerže, PhD, independent researcher, Cesta zmage 2, SI-2310 Slovenska Bistrica, Slovenia, ivo.kerze@gmail.com, ORCID iD: 0009-0007-0556-1455.

state. Mahnič's attitude to democracy is relevant in order to correctly assess his understanding of self-determination, which at its core is a democratic decision. In this, too, it turns out that Mahnič did not alter his principles in 1918 as he had always argued that a religious renaissance will come from the people, i.e., "from below," as he himself said, and did not expect it to come from higher social strata, which he claimed were more corrupted by Modern Philosophy. Even at the level of his attitude to religious freedom and to the Catholic state in which such freedom is forbidden or at least highly curtailed, Mahnič remained true to his established convictions, though the latter prove to be highly ambivalent on this topic. This ambivalence is not originally Mahnič's problem, however, as it is part of a wider ambivalence of Leo XIII's pontificate in this regard. In this context, the paper discusses the question to what extent Mahnič's understanding of neo-Thomist philosophy and theology included (perhaps in the very sources that he drew from) vague elements that enabled the mentioned ambivalence at the political level.

Keywords: Anton Mahnič, national question, democracy, religious freedom, Catholic state

Prizadevanje dr. Lamberta Ehrlicha za Združeno Slovenijo in avtonomijo Slovencev

Ideja o Združeni Sloveniji¹⁷⁴ se je pojavila leta 1848 med marčno revolucijo v habsburški monarhiji. Slovenski izobraženci in politiki so zahtevali, da se vsa območja, kjer so živeli Slovenci, združijo v samostojno avtonomno kronsko deželo znotraj Avstrijskega cesarstva. Čeprav zahteva takrat ni bila uresničena, je zamisel ostala osrednja sestavina slovenskih nacionalnih teženj. Potrdimo lahko trditev zgodovinarja Staneta Grande, da je bila revolucija leta 1848 »ena največjih prelomnic v slovenski zgodovini«, ideja Združene Slovenije pa »največji dosežek slovenske nacionalne politične misli.«¹⁷⁵ Vplivala je na razvoj Slovenije, zlasti tudi v procesih osamosvojitvenih prizadevanj v 20. stoletju. To gibanje je bilo takrat del splošne revolucije leta 1848, torej daleč preko meja Avstrijskega cesarstva. Tudi Italijani in Nemci so želeli združitev v lastni državi, v Avstrijskem cesarstvu pa so se za več avtonomije zavzemali Čehi, Slovaki, Madžari, Hrvati in seveda Slovenci. Vendar Dunaj njihovih zahtev ni izpolnil, saj je monarhija dajala prednost centralnemu nadzoru in slovenska ozemlja so ostala razdeljena med različne kronovine.

Zahtevo za Združeno Slovenijo so leta 1848 postavili slovenski katoliški intelektualci in politiki, pripadniki slovenskega narodnega gibanja v habsburški monarhiji. Med najpomembnejšimi osebnostmi je potrebno v prvi vrsti navesti celovškega stolnega kaplana Matijo Majarja – Ziljskega, ki je v *Novicah* 29. marca 1848 objavil članek »Slava Bogu v višavah in na zemlji mir ljudem dobrega srca«, v katerem je pozval sorojake, naj stopijo »kot sloboden narod med druge slobodne narode –mi vsi slobodnim narodom enaki«.¹⁷⁶ Želel je združitev vseh Slovencev v samostojni kronski deželi. Ker se ni hotel odpovedati svojemu narodnobuditeljskemu delovanju, ga je krški škof premestil na Sv. Višarje. Seveda pa ni bil edini podpornik te ideje, bili so še mnogi drugi, na primer Lovro Toman, pravnik, politik in

* Dr. Tamara Griesser Pečar, tamara.griesser@gmx.at.

¹⁷⁴ V prispevku se uporablja izraz Združena Slovenija in ne Zedinjena Slovenija, ki je tudi za zgodovinarja Staneta Granda bolj primerna oznaka, uporablja pa se tudi v dokumentih v Arhivu Straže. Glejte: Stane Granda, *Pot v samoslovenstvo. Prva osamosvojitvena zgodovina Slovencev* (Ljubljana: Družina, 2022), 109.

¹⁷⁵ Ibid., 99, 109.

¹⁷⁶ Stane Granda, *Prva odločitev Slovencev za Slovenijo: dokumenti z uvodno študijo in osnovnimi pojasnili* (Ljubljana: Nova revija, 1999), 17.

zavzeti zagovornik slovenskih nacionalnih interesov, in Janez Bleiweis, izdajatelj časopisa *Kmetijske in rokodelske novice* (*Novice*), ki so objavile poziv Matije Majarja sorojakom ter tudi njegov letak *Kaj Slovenci terjamo* in poročale o ustanovitvi društva *Slovenija* na Dunaju itd. Nadalje je potrebno omeniti jezikoslovca Frana Miklošiča, ki je svetoval poslancem na Dunaju, naj se zavzemajo za uvedbo slovenščine v šolah in uradih, nasprotoval pa je tudi združenju z Nemci. Prav tako velja omeniti duhovnika in geografa Petra Kozlerja, ki je pripravil prvi zemljevid Slovenije, in Frana Levstika, pisatelja in publicista, ki se je zavzemal za kulturno in politično emancipacijo Slovencev, ter še mnogo drugih. So pa Slovenci podpisovali tudi peticijo za Združeno Slovenijo, ki so jo naslovili na cesarja, peticijske pole pa so nameravali poslati v parlament.¹⁷⁷

Čeprav zahteva po »Združeni Sloveniji« leta 1848 ni bila uresničena, je imela za slovensko narodno gibanje dolgoročne posledice. Najpomembnejše so bile naslednje:

1. Ideja je krepila slovensko narodno zavest, bila je prva politična zahteva po enotnem slovenskem narodu. Ustvarila je skupno identiteto Slovencev, ki so bili razpršeni po različnih kronovinah habsburške monarhije.
2. Imela je vpliv na politična gibanja do leta 1918. V 19. stoletju so se razvile slovenske politične stranke, ki so temeljile na ideji Združene Slovenije. Za večjo avtonomijo znotraj habsburške monarhije sta se borili zlasti Katoliška ljudska stranka in mladoslovensko gibanje.
3. Z Majniško deklaracijo je Jugoslovanski klub v dunajskem parlamentu 30. maja 1918 zahteval avtonomijo za južnoslovanske narode pod habsburško monarhijo.
4. Ustanovitev Države Slovencev, Hrvatov in Srbov (SHS), ki je obstajala od 29. oktobra do 1. decembra 1918, ko so Slovenci prvič odločali o svojem nacionalnem, političnem in gospodarskem življenju.
5. Ustanovitev Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev (SHS) (od 1929 Kraljevine Jugoslavije) 1. decembra 1918, ko sicer Slovenija ni bila samostojna, je pa bila prvič priznana kot politična entiteta.

Eden najbolj gorečih podpornikov ideje Združene Slovenije v 20. stoletju je bil slovenski duhovnik prof. dr. Lambert Ehrlich, ki je izpostavil predvsem tudi geopolitično lego Slovenije sredi Evrope. V času druge svetovne vojne, ko je bila zasedena, razdeljena in odrezana od ostalih delov Jugoslavije, je predlagal podtalno vlado, kot »*nujno duševno oporo svoji smrtno*

¹⁷⁷ V dunajskem Haus-, Hof- in Staatsarchivu je ohranjenih 51 pol, ki jih je Stane Granda objavil, del pol pa se je žal izgubil. Granda, *Prva odločitev za Slovenijo*, 130–551.

ogroženi narodni samobitnosti in razbiti ozemeljski celotnosti.«¹⁷⁸ V posebni študiji »Slovenski problem« pa je predstavil svojo vizijo samostojne slovenske države. Slovenski narod naj bi se po vojni odločil, kako naj živi, in sicer kot lastna državna entiteta v konfederaciji ali v kaki drugi evropski zvezi. Imel je velik vpliv nad mladino in njegovi stražarji, so njegove ideje po njegovi smrti razširjali. V Arhivu Straže je ohranjena dokumentacija o načrtih in pripravah za evropsko preureditev. Med njimi je tudi spis »Ehrlichova narodno-politična oporoka zrelem Slovencem«, ki se konča s stavkom: »Glejmo na povojna vprašanja z evropskega razglednega stolpa, ne pa s perspektivami žabe z ljubljanskega barja.«¹⁷⁹

Združena Slovenija je ostala v kolektivnem spominu in se uresničila leta 1991, ko se je Slovenija odcepila od Jugoslavije. Ideja o narodni enotnosti, ki se je začela leta 1848, je torej sčasoma pripeljala do suverene slovenske države.

SLIKA 5: Lambert Ehrlich

Narodni buditelj Lambert Ehrlich

Lambert Ehrlich, profesor na Teološki fakulteti, duhovni vodja Akademskega kluba Straža, priznan znanstvenik, velik Slovenec, predvsem pa »eden velikih narodnih buditeljev na Koroškem«, kot ga je označila Marija Vrečar, ki je izdala njegov manuskript o mirovni konferenci,¹⁸⁰ je močno zaznamoval slovensko zgodovino, vendar v slovenski javnosti in delu zgodovinarstva, ki je še vedno pod vplivom propagande komunističnega režima, ni deležen priznanja, ki bi si ga zaslužil. Rodil se je 18. septembra 1878 v Žabnicah (nem. Saifnitz, it. Camporosso) v Kanalski dolini (nem. Kanaltal, it. Val Canale) kot deveti od desetih otrok očeta Johanna (Janeza) in Magdalene Ehrlich (roj. Mikosch).¹⁸¹ Oče je bil posestnik, lesni trgovec in gostilničar. Ehrlich je torej zrasel v Kanalski dolini, ki je bila stičišče treh narodnostnih skupin.

¹⁷⁸ Ciril Žebot, *Slovenija, včeraj, danes, jutri*, knjiga 2 (Celovec: Mohorjeva, 1969), 47.

¹⁷⁹ Arhiv Straže (AS), mapa Stražarji 1942/43, Ehrlichova narodno-politična oporoka zrelem Slovencem.

¹⁸⁰ Marija Vrečar, »Lambert Ehrlich: Pariška mirovna konferenca in Slovenci 1919/1920«, *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 24 (2002): 633.

¹⁸¹ Glejte: Janez Juhant, *Lambert Ehrlich: prerok slovenskega naroda* (Celovec: Mohorjeva družba; Celje: Društvo Mohorjeva družba, Celjska Mohorjeva družba; Gorica: Goriška Mohorjeva družba; Medvode: Društvo Združeni ob Lipi sprave; Ljubljana: Teološka fakulteta, 2022); Rudolf Čuješ, *Dr. Lambert Ehrlich, stražar naših svetinj. Gradivo za življenjepis* (Antigonish: Research Centre for Slovenian Culture, 1992); *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva družba, 2002); Janez Juhant in Mateja Centa (ur.), *V zvestobi narodu in veri. Lambertu Ehrlichu ob 70-letnici smrti in Filipu Terčelju ob 120-letnici rojstva*, Znanstvena knjižnica 43 (Ljubljana: Teološka fakulteta, 2015); Anton Pust, Zdravko Reven in Božidar Slapšak, *Palme mučeništva: ubiti in pomorjeni slovenski duhovniki, redovniki in bogoslovci in nekateri verni laiki* (Celje: Mohorjeva družba, 1995), 40–42; Marija Vrečar, »Uvodna razprava«, *Acta ecclesiastica Sloveniae* 24 (2002): 19–52.

V Arhivu Straže je ohranjen snopič izjav članov Akademskega kluba Straža po nasilni smrti prof. Lamberta Ehrlicha. V nepodpisanem tipkopisu je eden od njih Ehrlicha tako karakteriziral:

Ehrlich je na vsa vprašanja gledal kot katoličan, kot Slovenec in kot človek. Vsak problem, naj je bil filozofski, biološki, zgodovinski, pa tudi politični, v kolikor je zadeval moralo, je vedno jasno načel in razvozljal pod prizmo katoliškega svetovnega naziranja /.../ nespravljiv nasprotnik brezbožnega in protinarodnega komunizma. Zgodovina slovenskega boja proti komunizmu je nerazdružno povezana z imenom profesorja dr. Ehrlicha.¹⁸²

Pomožni škof dr. Stanislav Lenič pa je v življenjepisu, ki ga je napisal pod prisilo v zaporu, navedel: »Priznati moram, da noben mojih vzgojiteljev, ne v gimnaziji ne v bogoslovju, ni znal tako navdušeno govoriti o slovenstvu kot Ehrlich.«¹⁸³ Kot citira celo režimski publicist Franček Saje iz Casarjevega dnevnika, stražarja, ki je bil umorjen jeseni 1943, je Ehrlich v pogovoru s prejšnjim banom dr. Markom Natlačenom in članom Sosveta februarja 1942 vztrajal: »Izhodišče slovenskega programa mora biti samo Slovenija in slovenski narod.«¹⁸⁴

Zanimivo pa je, da so Ehrlichovi daljni predniki prišli iz Saške (Nemčija), priselili pa so se v slovenske kraje, ker so delali v rudnikih oz. v kovinski industriji med Ratečami in Trbižem. Iz Rateč in Bele Peči pa so se potem preselili v Kanalsko dolino, in sicer del v Ovčjo vas, del pa v Ukve. Stari oče je nato pridobil posestvo v Žabnicah.¹⁸⁵ Ehrlich je bil zaveden Slovenec, vendar mu je v mladosti manjkala izobrazba v materinem jeziku in to kljub temu, da se je od starega očeta naprej družina opredelila za Slovence. Osnovna šola v Žabnicah, pa tudi humanistična gimnazija v Celovcu, je bila nemška. »Do visoke narodne zavesti« ga je »pripeljala vera«.¹⁸⁶ Kot študent v Innsbrucku je bival v jezuitskem zavodu Canisianum, kjer je prišel do prepričanja, da sta vera in narodnost tesno povezana. Od drugega letnika naprej je dobival, kot vsi kandidati teologije, na prošnjo krške škofije podporo iz deželnega verskega sklada. V duhovnika je bil posvečen 20. julija 1902. Študije je nadaljeval v Rimu, končal pa z doktorskim izpitom v Innsbrucku.

¹⁸² AS, »Prof. dr. Lambert Ehrlich,« nepodpisan tipkopis, 6–7.

¹⁸³ Tamara Griesser Pečar, *Stanislav Lenič. Življenjepis iz zapora* (Celovec: Mohorjeva družba, 1997), 57.

¹⁸⁴ Franček Saje, *Belogardizem* (Ljubljana: Slovenski knjižni zavod, 1952), 132. Casar je pisal dnevnik, Saje ga je uporabljal v omenjeni knjigi, potem pa se je sled za njim izgubila.

¹⁸⁵ Avguštin Malle, »Ehrlichov rod in koroška leta Lamberta Ehrlicha,« v: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva, 2002), 10–11.

¹⁸⁶ AS, »Prof. dr. Lambert Ehrlich,« nepodpisan tipkopis.

Po opravljenem doktoratu je, preden je bil imenovan za stolnega kaplana v Celovcu, nekaj tednov služboval kot kaplan v Beljaku, leta 1907 je postal tajnik krškega škofa Jožefa Kahna (do 1912), od 1910 pa je predaval v celovškem bogoslovju filozofijo in osnovno bogoslovje, vključil pa se je tudi v narodnoprebudno gibanje koroških Slovencev. Ker je dobro poznal spore med slovenskim in nemškim prebivalstvom, zapostavljanje koroških Slovencev in poskuse ponemčevanja, je leta 1913 večinoma sam spisal odmevno knjigo *Aus dem Wilajet Kärnten*, leta 1917 pa za dunajski državni zbor spomenico o preganjanju koroških Slovencev. Že pred tem pa je skupaj z Jankom Brejcem in Valentinom Podgorcem ustanovil Narodno čitalnico v Celovcu (1904), na njegovo pobudo je bilo ustanovljeno tudi Slovensko delavsko društvo v Celovcu (1904), sklical pa je tudi prvi delavski shod v Kapli ob Dravi (8. 7. 1906) ter ustanovil Krščanskosocialno zvezo za Koroško (1907).

Lambert Ehrlich se je zavzemal za to, da se po kranjskem vzorcu na Koroškem ustanovi duhovniško združenje, da bi duhovniki podpirali drug drugega tako v dušnopastirskem kot tudi v narodnovzgojnem delu. 18. januarja 1906 je sklical mlajše duhovnike na posvet, vendar najprej odziv ni bil tak, kot si ga je želel; šele ko je idejo podprl krški škof Josef Kahn, so bila 1. julija 1906 v škofijskem listu objavljena pravila duhovniškega združenja Sodaliteta presvetega Srca Jezusovega¹⁸⁷ (oz. »*Sodalitas sacerdotum dioceseos Gurcensis in honorem Ssmi Cordis Jesu ad conservandum et promovendum spiritum sacerdotalem*«¹⁸⁸), ki še danes obstaja. Ko je postal profesor na celovškem bogoslovju, je sodeloval tudi pri Akademiji slovenskih bogoslovcev.¹⁸⁹

Konec vojne je bil Ehrlich vojni kurat v Črnovicah v Bukovini, na Koroško pa se je vrnil štiri dni pred ustanovitvijo Kraljevine SHS.¹⁹⁰ Narodna vlada ga je kot strokovnjaka za mejna vprašanja imenovala za člana Milesove komisije, ki je potovala po Koroški, da določi demarkacijsko mejo, potem pa je bil priključen jugoslovanski delegaciji v Parizu, kjer je ostal še do leta 1921, nato pa se je še v Oxfordu izpopolnjeval v etnologiji in primerjalnem

¹⁸⁷ Marija Vrečar, »100 let Sodalitete presvetega Srca Jezusovega: dokumentacija,« v: *Južna Koroška in njena cerkvena podoba v 20. stoletju: ob 100-letnici Sodalitete, združenja slovenskih duhovnikov na Koroškem (1906–2006)*, ur. Marija Vrečar (Celovec: Mohorjeva družba, 2007), 356–57; Walter Lukan, »Lambert Ehrlich in Slovenska krščansko-socialna zveza za Koroško,« v: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva družba, 2002), 35–58.

¹⁸⁸ »Združenje škofijskih duhovnikov Gorice v čast Presvetemu Srcu Jezusovemu za ohranjanje in pospeševanje duhovniškega duha«. Glejte: Valentin Gotthardt, »Duhovnost Sodalitete,« v: *Južna Koroška in njena cerkvena podoba v 20. stoletju: ob 100-letnici Sodalitete, združenja slovenskih duhovnikov na Koroškem (1906–2006)*, ur. Marija Vrečar (Celovec: Mohorjeva družba, 2007), 15.

¹⁸⁹ Vrečar, »Uvodna razprava,« 20.

¹⁹⁰ Ibid., 20.

veroslovju.¹⁹¹ Na Koroško se ni vrnil, ker se je preveč zavzemal za priključitev slovenskega dela Koroške Kraljevini SHS. Kot priznan etnolog je bil 26. januarja 1922 imenovan za rednega profesorja na novo ustanovljeni Univerzi v Ljubljani in do svoje smrti leta 1942 predaval etnologijo in primerjalno veroslovje in trikrat bil celo dekan Teološke fakultete (1925/26, 1931/32 in 1936/37).¹⁹²

Pri vzgoji študentov je poudarjal poleg verske predvsem narodnostno držo. V študijskem letu 1929/30 je zbral okrog sebe skupino študentov, ki so najprej delovali v študentskem misijonskem krožku, leta 1930 pa je z njimi ustanovil Vincencijevo konferenco, ki je delovala karitativno in pomagala predvsem revnim študentom.¹⁹³ Ljubljanski škof dr. Gregorij Rožman ga je leta 1931 imenoval za duhovnega vodjo študentov ljubljanske univerze. Njegovi študenti so novembra 1934 začeli izdajati glasilo *Straža v viharju*, ki je izhajalo vse do leta 1941. Ehrlich jih je podpiral in tedensko z njimi predebatiral vsebino člankov. Glasilo je v svojih uvodnikih in prispevkih obravnavalo najbolj pereče probleme katoliške obnove, pri tem pa je bila zelo pomembna opredelitev odnosa narodnosti do krščanstva.¹⁹⁴ Leta 1937 je bil ustanovljen Akademski klub Straža, ki je bil strogo protikomunistično usmerjen, njegov duhovni vodja in idejno-politični usmerjevalec pa je bil dr. Lambert Ehrlich.

Višarsko slovenstvo

Za Ehrlichovo hišo v Žabnicah se začne vzpenjati romarska pot na Svete Višarje (nem. Luschariberg, it. Monte Santo di Lussari) k cerkvi Matere božje, ki ga je zelo zaznamovala. Od tam izvira Ehrlichova vizija o »višarskem slovenstvu«. Za Ehrlicha so bile Svete Višarje, kot se je izrazil v knjižici, ki jo je podpisal z »Marijin častilec«, »*prijetne sanje mojih otroških dni in ostale hrepenenje mojih moških let /.../ Brez Sv. Višarjev in Marijinih svetišč se slovenskega ljudstva kratkomalo misliti ne moremo. Bili so mogočnejši in številčnejši narodi, nego je narod slovenski, ali kako nam priča zgodovina, izginili so iz površja zemlje. Kaj je bilo temu krivo? Ne toliko zunanja sila, veliko več notranje propadanje: izgubili so vero.*«¹⁹⁵ Tam je Ehrlich razvil svojo idejo o »višarskem slovenstvu« in s tem navduševal študente.

¹⁹¹ »Grozni zločini v središču Ljubljane: Univ. prof. dr. L. Ehrlich žrtev komunističnega terorja,« *Slovenec*, 27. 5. 1942, 3.

¹⁹² Metod Benedik, »Lambert Ehrlich – profesor,« v: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva, 2002), 97–111.

¹⁹³ Ciril Žebot, *Neminljiva Slovenija* (Celovec: Mohorjeva družba, 1988), 64.

¹⁹⁴ Anka Vidovič-Miklavčič, »Ehrlich duhovni vodja stražarjev,« v: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva, 2002), 201.

¹⁹⁵ Lambert Ehrlich, (Marijin častilec), *Svete Višarje* (Celovec: Slovenska kršč.-soc. Zveza za Koroško, 1910), 3, 37–38.

Na Sv. Višarjah so se med obema vojnama zbirali Slovenci z obeh strani meja. Kot izpostavlja stražar Rudolf Čuješ, ki je zbiral gradivo za Ehrlichov življenjepis, Slovencev nikjer niso imenovali Slovenci. Italijani so govorili o »Schiave«, Nemci o »Windischarij«, Madžari o »Vendih« in kralj Aleksander je govoril o slovenskem plemenu.¹⁹⁶ Bil je to čas, ko so slovenske politične voditelje internirali in obsojali. Leta 1929 je bila SLS prepovedana, več protirežimsko mislečih profesorjev in uradnikov so vrgli na cesto ali premestili na službena mesta na jug države. Leta 1932 je SLS pod vodstvom Antona Korošca izdala »Slovensko deklaracijo«, ¹⁹⁷ imenovano tudi »Ljubljanske punktacije«, ki je bila objavljena v časopisu *Il Piccolo* v Trstu (31. 1. 1932). Poudarjala je, da se mora slovensko ljudstvo, ki je razdeljeno po ozemljih štirih držav (Jugoslavije, Italije, Avstrije in Madžarske), spojit v eno politično enoto, tudi z lastno zastavo, zato da se narod ohrani in se razvija naprej. Slovensko ljudstvo se mora, tako pravi deklaracija, utrditi v avtonomiji in se razvijati v skladu s svojimi posebnostmi, pomembna pa da je široka denarna in gospodarska samostojnost, predvsem pa politična in kulturna svoboda ter tudi socialna zakonodaja. Slovenci, Hrvati in Srbi naj bi v svobodnih enotah na demokratični osnovi oblikovali skupno jugoslovansko državo.¹⁹⁸

Za Ehrlicha je bila izrednega pomembna geopolitična lega Svetih Višarij, kjer so se srečavali trije svetovi: slovanski, romanski in germanski. Tam je Ehrlich študente navduševal za narodno in mednarodno delovanje. Leta 1933 je tako pridigal študentom –izsek je v treh jezikih zapisan na spominski plošči na Marijini cerkvi na Sv. Višarjah:

Božja volja nam tukaj, na Svetih Višarjah, razodeva, kaj je naloga Slovencev na zemlji, kjer živimo. Ob temeljih te svete gore se stikajo tri poglavitna evropska plemena. Njihovi valovi, ki prihajajo od juga, severa in vzhoda, bi udarili skupaj prav tu. Romani, Germani in Slovani bi prav tukaj skušali riniti drug drugemu mejnike nazaj. A naši očetje so modrejši od vojskovodij in politikov. Namesto mejnika so naši očetje postavili na ta otok cerkev, Mariji v čast. To je edini mejnik v Evropi, ki narodov ne ločuje, marveč jih združuje. Danes je tak mejnik vsa naša domovina.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Čuješ, *Dr. Lambert Ehrlich, stražar naših svetinj*, 147–48.

¹⁹⁷ Žebot, *Neminljiva Slovenija*, 48–49.

¹⁹⁸ Tamara Griesser Pečar, *Razdvojeni narod: Slovenija 1941–1945: okupacija, kolaboracija, državljanska vojna, revolucija* (Ljubljana: Mladinska knjiga, 2005), 22–23.

¹⁹⁹ Čuješ, *Dr. Lambert Ehrlich, stražar naših svetinj*, 146–47.

Ehrlich je študentom dejal, da bo Slovenija svoje poslanstvo lahko izpolnila samo, če bo svobodna. Kot je napisal Stane Granda, govor »*velja v očeh mnogih za trenutek javnega preloma na poti v samoslovenstvo*«. ²⁰⁰

Milesova misija in mirovna konferenca

Številne Slovence na Koroškem so med prvo svetovno vojno obtoževali veleizdaje, motenja javnega reda in miru in panslavistične propagande. Zlasti slovenska duhovščina je bila deležna množičnega preganjanja, aretacij in hišnih preiskav, tako tudi Ehrlich. ²⁰¹ Nemškonacionalni krogi so mu očitali, da je ekstremen nacionalist, poln »*divjega slovanskega fanatizma*« in ga obtoževali tudi panslavistične propagande med češkimi ujetniki. Ehrlich je namreč duhovno skrbel za vojne ujetnike v vojaških bolnicah v Celovcu. O preganjanju Slovencev med vojno je Jugoslovanski klub na Dunaju predložil junija in julija več interpelacij v dunajskem parlamentu. ²⁰² Tudi Ehrlich je, kot omenjeno, napisal spomenico o preganjanju koroških Slovencev, pripravil pa je za krškega škofa Adama Hefterja tudi dokument o patriotičnem zadržanju slovenskih duhovnikov na Koroškem. ²⁰³

Ehrlicha je Deželna vlada v Ljubljani imenovala za svojega predstavnika v ameriški komisiji pod vodstvom polkovnika Shermana Milesa, ki je potovala po južni Koroški in imela nalogo, da izdela predlog za demarkacijsko mejo med Avstrijo in Kraljevino SHS – čeprav slednja na mirovni konferenci zaradi nasprotovanja Italije ni bila priznana –, ki jo je zastopala Srbija. V njeni delegaciji so bili tudi predstavniki propadle Avstro-Ogrske. Milesova komisija je prišla do zaključka, da se Celovške kotline naj ne deli, ker bi to škodovalo njenemu razvoju, in predlagala mejo na Karavankah. O tem je Ehrlich po naročilu slovenske vlade napisal obširno poročilo za slovenskega delegata na mirovni konferenci dr. Ivana Žolgerja. Ehrlich z načinom dela Američanov ni bil zadovoljen. V poročilu, ki je bilo predstavljeno tudi mirovni konferenci v Parizu, je navedel, da Slovenci niso imeli priložnosti predstaviti svoje volje, ker se je komisija gibala samo po glavnih cestah in se ustavljala v večjih mestih, ki so bila večinsko nemška. Ni obiskala Ziljske doline in tudi ne narodno mešanih krajev med Vrbskim in Osojskim jezerom. Kot je Ehrlich razložil, so »Amerikanci« polagali veliko važnost na mesta, češ da so se ljudje najprej naselili tam in so se iz teh središč širili okrog, da kultivirajo zemljo. Zato naj bi bilo

²⁰⁰ Granda, *Pot v samoslovenstvo*, 270.

²⁰¹ Tamara Griesser Pečar, *Die Stellung der slowenischen Landesregierung zum Land Kärnten 1920–1922* (Celovec: Hermagoras/Mohorjeva, 2009), 46–47.

²⁰² Janko Pleterski (ur.), *Politično preganjanje Slovencev v Avstriji. Poročilo vojaške in vladne komisije*, Viri 1 (Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 1980).

²⁰³ Vrečar, »Uvodna razprava,« 20.

mesto izraz etnične okolice.²⁰⁴ Ne samo da je komisija večino časa preživela v nemško-avstrijskem upravnem delu Koroške, kjer so Nemci nadzorovali celoten gospodarski, vojaški in upravni aparat, ampak se je kljub Ehrlichovemu nasprotovanju naselila v Celovcu. To je Nemcem olajšalo telefonsko obveščanje o prihodu komisije, razvijanje močne propagandne dejavnosti in izvajanje pritiska. Poleg tega so nemške koroške oblasti preprečile vrnitev slovenskih beguncev, med njimi vplivnih deželnih Slovencev –župnikov, učiteljev, županov, nasploh inteligence –, zato so Slovenci ostali brez vodstva in bili izpostavljeni močni nemški agitaciji. V odgovor na trditev Nemcev, da bodo Slovenci ločeni od svojih gospodarskih središč Beljaka in Celovca, če se bodo odločili za južnoslovansko državo, so se tudi številni Slovenci odločali za nedeljeno Koroško. Iz vsega tega je razvidno, tako pravi Ehrlich, da Američanom ni uspelo ugotoviti prave volje koroških Slovencev.²⁰⁵

Deželna vlada v Ljubljani je imenovala Ehrlicha tudi za izvedenca za mejna vprašanja, predvsem za Koroško, v delegaciji Kraljevine SHS na mirovni konferenci v St. Germainu. Tam je objavil tudi poročilo *La Carinthie* (1919). V tem dokumentu, ki je bil predstavljen tudi na mirovni konferenci, je želel doseči mejo Osojske Ture (nem. Ossiacher Tauern) – Šenturska gora (nem. Ulrichsberg) – Štalenska gora (nem. Magdalensberg).²⁰⁶ Pred svojim odhodom v Pariz 12. februarja 1919 je hotel ameriški študijski komisiji na Dunaju predati gradivo o položaju koroških Slovencev, vendar tega šef ameriške misije na Dunaju Archibald Cary Coolidge ni želel sprejeti, češ da je poglavje Koroška zaključeno.²⁰⁷ Na poti na mirovno konferenco v Parizu je preko bernske nunciature poslal na Sveti sedež v Rim poročilo o položaju Slovencev na Koroškem in opozoril, da je priključitev Kraljevini SHS nujna tudi z verskega vidika.²⁰⁸

Ehrlich se je obvezal, da bo napisal zgodovino slovenskega vprašanja na mirovni konferenci, kar je uresničil med leti 1922 in 1932, objavila pa jo je šele Marija Vrečar leta 2002. V tipkopisu, ki obsega 419 strani, je analiziral zgodovinski razvoj ustanovitve države SHS. Po uvodu sledijo poglavja o Koroški, Štajerski, Prekmurju in Primorski. Vsakemu poglavju je predložil prepise ključnih dokumentov, skupno 139, kar 57 za koroško vprašanje. Že v Mohorjevem koledarju leta 1922 je pisal o majniški deklaraciji in »o elementarnem pojavu

²⁰⁴ Jurij Perovšek, »Ehrlich in pariška mirovna konferenca 1919–1920,« v: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva družba, 2002) 61–64.

²⁰⁵ Vojnoistorijski institut Jugoslavenske narodne armije Beograd (VI JNA), Fond 6, Karton 668/1, Nr. 5655; Griesser Pečar, *Die Stellung der slowenischen Landesregierung zum Land Kärnten*, 272.

²⁰⁶ AS, Lambert Ehrlich, *La Carinthie* (Paris, 1919); Griesser Pečar, *Die Stellung der slowenischen Regierung zum Land Kärnten*, 245.

²⁰⁷ Arnold Suppan, *Jugoslawien und Österreich 1918–1938. Bilaterale Außenpolitik im europäischen Umfeld* (Dunaj: Böhlau, 1996), 533.

²⁰⁸ Perovšek, »Ehrlich in pariška mirovna konferenca 1919–1920,« 67.

slovenske misli« pri Slovencih: »Naša volja, naša samozavest, naša samoodločba nas je osvobodila!«²⁰⁹ V manuskriptu je v uvodu napisal: »Toda mali slovenski narod je kazal nepričakovano življenjsko silo ter je kljub vsem preganjanjem v najtemnejši uri svoje zgodovine stopil javno na dan ter dvignil klic po neodvisnosti in svobodi, in sicer tako, kakor poprej še nikdar tega ni storil.«²¹⁰ Po oceni novinarja Rudolfa Jurčeca je bil »eden redkih, ki so s konference prinesli izkušnje in zamisli za nadaljevanje dela in priprav, ki naj bi služile konceptu, kako zavarovati koristi slovenstva, kadar se spet postavi slovensko vprašanje v svetu z enako ostrino, kakor je to bilo po prvi svetovni vojni.«²¹¹

V Parizu so imeli predstavniki malih sil malo možnosti uresničiti svoje pravice. Po Ehrlichu te »nimajo pravice do kontradiktornega pogajanja niti pravice do zaslišanja niti pravice do informacije. Velesile razpravljajo in sklepajo ob zaprtih vratih končnoveljavno o najvitalnejših interesih malih držav.«²¹² Nadalje je obravnaval interesni konflikt z Italijo, vpliv italijanske propagande na angleško in francosko časopisje, mentaliteto Američanov, razhajanja interesov tudi znotraj jugoslovanske delegacije in napade na opolnomočenega slovenskega delegata pri mirovni konferenci Ivana Žolgerja, prejšnjega avstrijskega ministra (prvi napad je prišel iz strani jugoslovanskega časopisja), in avstrofilstvo velesil, v prvi vrsti Francije.²¹³

Matica je bila pripravljena Ehrlichovo razpravo s popravki leta 1932 objaviti, saj je recenzent Izidor Cankar ocenil, da je narodno-vzgojna ter »nujno potrebna za slovensko historiografijo«, vendar se je Ehrlich naknadno odločil, da zaradi še živečih ljudi, predvsem koroških Slovencev, z objavo počaka.²¹⁴ Ker ga je VOS 26. maja 1942 na Streliški cesti v Ljubljani umoril, do objave ni prišlo. Stražarji so tipkopis uspeli rešiti in dele objavili v podlistku kanadsko-slovenskega glasila *Slovenska država* med leti 1960 in 1971.

Pobuda za ustanovitev podtalne slovenske vlade

Ehrlich naj bi po okupaciji kot svetovalec slovenskih ministrov z jugoslovansko vlado zapustil Jugoslavijo, vendar za slovenske spremljevalce na letalu v Nikšiću v Črni gori ni bilo prostora. Pobrala naj bi jih angleška podmornica v Perastu (Boka Kotorska), ker pa je bila Otrantska ožina med Italijo in Albanijo minirana, podmornica zaradi prevelike nevarnosti ni

²⁰⁹ Lambert Ehrlich, »Mirovna konferenca in Jugoslavija,« v: *Koledar družbe sv. Mohorja* (Prevalje: Družba sv. Mohorja na Prevaljah, 1921), 17–42.

²¹⁰ Ehrlich, »Pariška mirovna konferenca in Slovenci 1919/1920,« 54.

²¹¹ Rudolf Jurčec, *Skozi luči in sence I* (Buenos Aires: Editorial Baraga S.R.L., 1964), 151.

²¹² Ehrlich, »Pariška mirovna konferenca in Slovenci 1919/1920,« 74.

²¹³ Ibid., 74–87.

²¹⁴ Vrečar, »Uvodna razprava,« 27–29, 634.

mogla pristati. Ehrlich in njegov tesen sodelavec, ekonomist dr. Ciril Žebot, sta se zato 25. aprila 1941 vrnila v Ljubljano.²¹⁵

Po vrnitvi je Ehrlich predlagal ustanovitev podtalne slovenske vlade, saj so Narodni svet (NS), ki ga je ustanovil Marko Natlačen, Italijani ukinili. Ni šlo za to, da se ustanovi konkurenca odsotni jugoslovanski vladi, temveč za to, »da se od razsula Jugoslavije popolnoma odrezano, ozemeljsko razsekano in skoraj dobesedno na narodno smrt obsojeno slovensko ljudstvo takoj živo zave, da ima v času svoje največje stiske, ko na njegovem ozemlju ni bilo več sledu jugoslovanske oblasti in varstva, svoje lastno narodno vodstvo za dosego treh nespornih ciljev – ohranitve, osvoboditve in združene Slovenije.«²¹⁶

Ta ilegalna slovenska vlada naj bi delovala tajno, brez vednosti ali soglasja okupatorja. Ehrlichov načrt torej ni bil namenjen iskanju podpore pri silah osi, temveč vzpostavitvi tajnega narodnega vodstva. Nastala naj bi nekakšna vlada v senci, ki bi delovala v ilegali, torej neodvisno od okupatorjevih oblasti, in ki bi samostojno zastopala slovenske interese. Sprejemala naj bi odločitve in razvijala strategije za poznejšo osamosvojitve. V nasprotju s partizani, ki so vodili odprt oborožen boj, je Ehrlich želel alternativno vodstvo, ki ne bi takoj nastopilo kot nasprotnik okupatorjev. Cilj je bil opraviti dolgoročne politične in organizacijske priprave, ne da bi ga takoj zatrli. Takšno vodstvo bi imelo politično in moralno avtoriteto ter bi bilo alternativa komunistični Osvobodilni fronti (OF). Organiziralo bi narodno zavedne Slovence in morda ustvarilo odporniške strukture brez komunističnega vpliva. Cilj ustanovitve podtalne slovenske vlade pa naj bi bila ustanovitev Združene Slovenije v svobodni Evropi.

Ta predlog je Ehrlich predložil prvaku SLS Marku Natlačenu; o tem, kdaj je to bilo, se mnenja razhajajo. Žebot navaja, da je to bilo 4. maja, hkrati pa poudarja, da so morali Arhiv Straže pustiti v Sloveniji in da se zaradi datiranja lahko moti.²¹⁷ Zgodovinar Bojan Godeša pa zagovarja hipotezo, da je Ehrlich vlado predlagal šele septembra, potem ko so liberalci avgusta predlagali, da se obnovi Narodni svet. Pri tem se opira tako na Rudolfa Smersuja, ki je trdil, da o Ehrlichovem predlogu ni sklepal noben organ stranke SLS, kot tudi na dnevnik Stražarja Franca Casarja, v katerem je zapisano, da sta Žebot in Casar program izročila 29. septembra 1941 Natlačenu s prošnjo, da ga pošlje v London.²¹⁸ Natlačen je Ehrlichov predlog končno zavrnil, češ da izraža nelojalnost do jugoslovanske vlade v begunstvu in zanika kontinuiteto Jugoslavije, hkrati pa da po nepotrebnem izziva okupatorje. SLS in Jugoslovanska nacionalna

²¹⁵ AS, Dnevnik Cirila Žebota, 6. zvezek.

²¹⁶ Ciril Žebot, »Podtalna slovenska vlada,« *Klic Triglava*, 2. 7. 1966, 9.

²¹⁷ Žebot, *Neminljiva Slovenija*, 206–15, 272; Žebot, »Podtalna slovenska vlada,« 9.

²¹⁸ Bojan Godeša, »Ehrlich in zasnova slovenske države,« v: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva družba, 2002), 285–86; Saje, *Belogardizem*, 131–32.

stranka sta se oktobra 1941 sporazumeli in sprejeli skupni narodni program ter ga poslali Jugoslovanski vladi v London. Ta narodni program, t. i. »Londonske točke«, je duhovnik Alojzij Kuhar 23. novembra po londonski BBC sporočil Slovencem v domovino.

Brez Natlačenove podpore pa Ehrlich ni imel široke politične podlage. Za komuniste pa je Ehrlich s svojim delovanjem ogrožal komunistično prihodnost Slovenije, zato so ga »likvidirali«. Z njegovim umorom 26. maja 1942 na Streliški cesti v Ljubljani, ki ga je izvršil vosovec Franc Stadler – Pepe, je ta načrt izgubil najpomembnejšo gonilno silo.²¹⁹

Poročilo o delovanju nemškega okupatorja

Kmalu potem ko se je Ehrlich vrnil iz Kotorja v Ljubljano, je napisal izčrpno poročilo o nemškem nasilju na Štajerskem in Gorenjskem. Podatke je zbiral s pomočjo prijateljev. Iz tega pa je nastala spomenica »Tragedija slovenskega naroda«, ki jo je prevedel tudi v angleščino in izročil p. Kazimirju Zakrajšku (OFM). To poročilo je bilo po Žebotovem spominu prvo in po vsej verjetnosti edino, o katerem je zavezniški radio (London) v več oddajah zelo obširno poročal, objavljeno pa naj bi bilo v knjigi jezuita Johna La Farga *Martyrdom of Slovenia*. Godeša sicer navaja, da je p. Zakrajšek iz varnostnih razlogov to poročilo uničil, da pa je v ZDA prinesel kopijo spomenice »Tragedija slovenskega naroda« v nemškem prevodu.²²⁰ Sosvet z Markom Natlačenom na čelu je poročilo v Rimu izročil Mussoliniju, pa tudi Piju XII.²²¹ Tega poročila pa si očitno p. Zakrajšek ni upal sam nesti, saj ga je predal ameriškemu poslaniku v Rimu.²²² Ni izključeno, da gre tukaj za eno in isto poročilo in ne, kot Godeša domneva, za dve poročili. Zakrajšek je poročilo posredoval tudi State Departmentu, uredništvu tednika *Amerika*, pa tudi škofovski konferenci. Kot navaja Godeša, je p. Zakrajšek v ZDA nastopil s posebnim dokumentom, v katerem je bilo čutiti Ehrlichov vpliv. Naročilo slovenskih avtoritet, Natlačena in škofa Rožmana, naj bi bilo, da naj se v Ameriki zavzemajo za samostojno Slovenijo ne glede na to, ali bo Jugoslavija obstala ali ne.²²³ Vsekakor pa je Ehrlich p. Zakrajšku pred njegovim odhodom v Ameriko junija 1941 priporočal, da propagira idejo Združene Slovenije.²²⁴

²¹⁹ Tamara Griesser Pečar, »Umor prof. Lamberta Ehrlicha,« v: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva družba, 2002), 309–20.

²²⁰ Nadškofijski arhiv Ljubljana (NŠAL) 484, fasc. 110B.

²²¹ Bojan Godeša, »Pobuda patra Kazimirja Zakrajška za ustanovitev samostojne slovenske države poleti 1941,« *Prispevki za novejšo zgodovino* 39, št. 2 (1999), 103–22; Juhant, *Lambert Ehrlich*, 345–46.

²²² Kot je objavil Žebot v *Ameriški domovini* 17. 4. 1945, naj bi Ehrlich prvo tako poročilo poslal v Ameriko že maja, poudarjal pa je protipravnost aneksije Ljubljanske pokrajine in mednarodno-pravno kontinuiteto Jugoslavije. Glejte: Janez A. Arnež, *Ciril Žebot in njegov politični nastop* (Ljubljana-Washington: Studia Slovenica, 2006), 135–36.

²²³ Ibid., 286.

²²⁴ Godeša, »Ehrlich in zasnova slovenske države,« 286.

Spomenica »Slovenski problem«

Lambert Ehrlich se je vse od pariške mirovne konference intenzivno posvečal slovenskemu narodnemu programu, jeseni 1941 pa je pripravil dokument z naslovom »Slovenski problem«, ki je bil poslan po tajnih poteh slovenskim zastopnikom v Londonu in Ameriki. Objavil ga je Ciril Žebot v internem ciklostiranem glasilu stražarjev *Naša vez* leta 1950 v Torontu in potem v *Neminljivi Sloveniji*²²⁵ – vendar ne v celoti in delno spremenjenega. V neokrnjeni obliki ga najdemo v Arhivu Straže, objavil pa ga je tudi Godeša v zborniku *Ehrlichov simpozij v Rimu*.²²⁶ Žebotova razprava *Narod sredi Evrope*, ki jo je napisal s sodelavci po Ehrlichovi smrti pod psevdonimom Borut Bober, sloni na Ehrlichovem programu.²²⁷

Spomenica je datirana 24. novembra 1941; datum mora biti razumljen kot nestrinjanje z »Londonskimi točkami«, ki jih je duhovnik Alojzij Kuhar novembra po londonski BBC sporočil v domovino.²²⁸ Dr. Miha Krek, minister v jugoslovanski vladi v Londonu, je dokument posredoval naprej britanskemu in ameriškemu zunanjemu ministrstvu ter še dvanajstim drugim državnim ustanovam. »Londonske točke« so predvidevale federativno državo Jugoslavijo, v katero naj bi bila vključena Slovenija, Ehrlich pa je zagovarjal suvereno državo Slovenijo in se zavzemal za konfederativno rešitev. Poudarjal je, da je ob razpadu Avstro-Ogrske »veliki voditelj Slovencev, dr. Anton Korošec, na svetovnem odru dunajskega parlamenta prebral jugoslovansko deklaracijo. V Slovencih je bila ideja jugoslovanske rešitve najbolj živa in najbolj občutena. Isti voditelj je prav vso dobo med prvo in drugo svetovno vojno jugoslovansko idejo v plemeniti obliki avtonomnega narodnega razvoja Srbov, Hrvatov in Slovencev državno-politično najbolj iskreno in modro zastopal.«²²⁹

V Jugoslaviji so se napake Avstro-Ogrske ponovile v oblike »srbske hegemonije«, kakor pravi Ehrlich, ki nato opiše katastrofalno stanje Slovencev med vojno ter brutalno germanizacijo in navaja, kakšen je resnični namen Nemcev: »Slovenski narod mora med Nemci, Hrvati in Jadransko oblalo pri Trstu popolnoma izginiti.« Čeprav je bila italijanska okupacija Ljubljanske pokrajine bolj zmerna – sprejela je celo 30.000 beguncev –, se je tudi tam izvajala postopna italijanizacija in fašizacija. Zaradi »nesmiselnih akcij komunistične 'osvobodilne

²²⁵ Žebot, *Neminljiva Slovenija*, 302–07.

²²⁶ AS, mapa Stražarji 1942/43, Slovenski problem; Godeša, »Ehrlich in zasnova slovenske države,« 285–86. Kopija se nahaja še v ARS, SI AS 1931, Republiški sekretariat za notranje zadeve Socialistične republike Slovenije, 80-1 Proces Nagode, šk. 581, dr. Boris Furlan. 6640-6642 in v NUK-u. Delno se kopije v jezikovnih odtenkih razlikujejo.

²²⁷ Borut Bober, *Narod sredi Evrope*, tipkopis 1943, pridobljeno 11. 2. 2025, <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-426OWJSP>.

²²⁸ Godeša, »Ehrlich in zasnova slovenske države,« 282–83.

²²⁹ AS, Slovenski problem.

fronte'« so se Italijani znašali nad celotnim prebivalstvom. Poudaril je, da je pozitivno, da je mirovna konferenca spodbujala ustanovitev nacionalnih držav, vendar te niso imele nobene možnosti samoobrambe »*proti dvema absolutističnima velesilama: proti pruskemu nemškemu rajhu in boljševiški Rusiji.*« Zavzemal se je za zvezo severnih Slovanov z južnimi Slovani, ki pa da ni potrebna samo za varnost Slovencev, temveč bi imela evropski in s tem svetovni pomen.²³⁰

Ehrlich je zahteval »*dokončno osvoboditev vseh Slovencev izpod tuje oblasti*«, potem pa združitev vseh Slovencev, to se pravi vseh slovenskih pokrajin v eno slovensko državno enoto. Za to v posebnem dodatnem dokumentu nudi tri možnosti. Prva naj bi bila zveza s Hrvaško in Srbijo v Jugoslavijo, tej pa bi se naj pridružila še Bolgarija. Druga možnost, ki jo je označil kot »*še bolj evropska in slovenska*«, naj bi bila zveza severnih in južnoslovanskih držav (Poljske, Češke, Slovaške, Slovenije, Hrvaške, Srbije in Bolgarije). »*Ta konfederacija bi vmesno Evropo med Baltikom, Jadranom in Egejem za vselej obvarovala germanske nevarnosti*«, rešila pa naj bi tudi gospodarski problem. Najprimernejši sedež te konfederacije naj bi bila Slovenija.²³¹ Poljaki so v Rimu leta 1944 obnovili idejo federacije »*Intermariuma*« (Medmorje), ki naj bi povezala vse narode med Sovjetsko zvezo in Nemčijo, od Baltika do Jadrana, Egeja in Črnega morja.²³²

V primeru da obe možnosti ne bi bili uresničljivi, pravi Ehrlich, naj bi nastala samostojna Slovenija, »*prava Švica Vzhodne Evrope, kot kulturna in gospodarsko-prometna vez med zapadno, srednjo in vzhodno Evropo ter Balkanom, z mednarodno zajamčeno nevtralnostjo in nedotakljivostjo.*«²³³ Ehrlich je želel, da politični red temelji na razviti demokraciji, zagovarjal je svobodno tržno gospodarstvo, pravni red na temeljih socialne pravičnosti in kulturno življenje na koreninah slovenske tradicije. »*Notranja ureditev Slovenije mora biti v skladu z načeli novega, svobodnega sveta, rešena zablod vsakega totalitarizma, centralizma, gospodarskega izkoriščanja po zasebnem ali državnem kapitalu in kulturnega poganstva vseh vrst. /.../ Načela o ravnopravnosti vseh narodov, vsebovana v Atlantski izjavi so jamstvo, da bo tokrat tudi slovenski narod dobojeval svojo tisočletno narodno pravdo.*«²³⁴

²³⁰ Ibid.

²³¹ Godeša, »Ehrlich in zasnova slovenske države,« 307.

²³² Tamara Griesser Pečar, »Ciril Žebot: prizadevanje za samostojno Slovenijo,« *Acta Histriae* 26, št. 1 (2018), 277–304.

²³³ Godeša, »Ehrlich in zasnova slovenske države,« 307.

²³⁴ Ibid.

Spomenica Italijanom

Komaj nekaj tednov preden je vosovec Franc Stadler – Pepe na ukaz CK KPS umoril Ehrlicha, je ta 1. aprila 1942 izročil Italijanom spomenico – 5. aprila tudi v italijanskem jeziku, v kateri je ostro kritiziral samovoljne ukrepe okupacijskih oblasti v Ljubljanski pokrajini in opozarjal na težak položaj prebivalstva, ki ga z ene strani stiska nasilje OF, z druge pa italijanske represalije.²³⁵ Facit spomenice je bil: *»Sinteza vseh dogajanj na celotnem slovenskem ozemlju nas sili do sklepa, da je končni cilj vseh kompetentnih faktorjev Osi: popolno uničenje slovenstva kot takega.«*²³⁶

Zelo konkretno je navedel vse, kar je ljudem oteževalo življenje: da so bile omejitve prostega gibanja brez posebnega dovoljenja, da je bila Ljubljana zavarovana z bodečo žico, predmestja pa so ostala na drugi strani bodeče žice, zaradi česar je zastal tudi ves mali trgovski promet, prepoved prometa koles, omejitev delovnega časa, policijska ura. Predvsem pa je poudaril množične aretacije in internacije, ki so se začele oktobra 1941. Tako je npr. italijanska vojska od 23. februarja do 16. marca 1942 blokirala mesto in temeljito preiskovala en del mesta za drugim, ne samo stanovanja, temveč tudi cerkve in škofijo. Ceste so bile zaradi tega pogosto zaprte več ur. Pobrli so moške od 15 do 35 let po vsem mestu in jih pripeljali v vojašnice, včasih so morali čakati brez hrane do deset ur. Med drugim je bilo v noči med 19. in 20. marcem aretiranih tudi 500 nekdanjih jugoslovanskih častnikov in podčastnikov. V zadnjih mesecih pa da so italijanske oblasti požgale vrsto malih vasi –konkretno je navedel deset vasi –, fante in moške odpeljali, zasegli hrano in oblačila in vse odvažali s tovarnjaki. Italijani so požigali vasi zato, ker so kmetje sodelovali s partizani in jim dajali živež.

Na koncu je še dodal predloge za izboljšanje situacije. Poudaril je, da je *»najnujnejša potreba /.../ zajamčiti Slovincem varnost življenja«*.²³⁷ *»Če naj Slovenci uspešno pomagajo pri izkoreninjenju in uničevanju komunistične organizacije, ki jo smatrajo za svoje največje notranje narodno in kulturno zlo«*, je predlagal ustanovitev avtonomne varnostne službe v obliki akademskih formacij, mestne in ljudske obrambe. Prav zadnje je bilo –in je očitno za nekatere še vedno, tudi na katoliški strani –sporno. Dejansko pa se je Ehrlich trudil, da za Slovence doseže večjo samostojnost, da bi imeli *»v primerni obliki tudi upravno oblast oz. morajo biti dejansko pritegnjeni k upravljanju pokrajine«*. Navedel je, kaj je bilo za njega bistveno, namreč *»zajamčiti Slovincem varnost življenja. V to svrho je treba*

²³⁵ ARS, SI AS 1660, Osebni fond Izidorja Cankarja, fasc 7/II. Boris Mlakar je spomenico objavil v zborniku *Ehrlichov simpozij v Rimu*. Glejte: Boris Mlakar, »Delovanje stražarjev med drugo svetovno vojno,« v: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, (Celje: Mohorjeva družba, 2002), 268–77.

²³⁶ Ibid., 276.

²³⁷ Ibid.

vzpostaviti javno varnost.«²³⁸ Sosvet (*Consulta*)²³⁹ naj bi resnično deloval, izpustili pa naj bi po nedolžnem konfinirane in internirane, prenehali s pretepanjem in mučenjem zapornikov ter s samovoljnim požiganjem. Prav nasprotno, uničene vasi naj bi ponovno zgradili.

Sinteza vseh dogajanj na celotnem slovenskem ozemlju nas sili do sklepa, da je končni namen vseh kompetentnih faktorjev Osi: popolno uničenje slovenstva kot takega /.../ Vsak narod ima v nekem smislu svojo narodno dušo, in tudi slovenski narod jo ima. Ta duša noče umreti in slovenski narod, ki je v velikanski večini soliden, trezen, pošten in bogaboječ, prosi dnevno Vsemogočnega, da ga obvaruje uničenja in razsula.²⁴⁰

Spomenica nazadnje ni dosegla ničesar, vendar dobro prikazuje položaj in razpoloženje v deželi. Govori jasno, nikakor ne klečeplazno in ne dovoljuje zaključka, da je Ehrlich dal pobudo za nedovoljeno kolaboracijo. Podobno poročilo je na pobudo škofa Rožmana napisal tudi za Sveti sedež.²⁴¹ Škof Rožman ga je redigiral in po vsej verjetnosti sam maja 1942 nesel v Rim.

Sklep

Čeprav so se Slovenci že od leta 1848 naprej zavzemali za združitev v okviru habsburške monarhije, se noben program do Ehrlicha ni zavzemal za lastno samostojno državnost. Do leta 1918 so bile kulturno- in upravno-politične težnje v okviru avstrijskega državno-pravnega reda. Po letu 1918, ko so Slovenci, Hrvati in Srbi, ki so živeli v habsburški monarhiji, ustanovili Narodno vjeće in se potem združili s Srbijo v Kraljevino SHS, je bilo govora o »troedinem narodu«, pa tudi o »treh plemenih« istega naroda. Ehrlich je torej idejo o Združeni Sloveniji in avtonomiji Slovencev še nadgradil. Bil je prvi, ki se je zavzemal za samostojno državo, ki bi se potem lahko združila s Hrvaško, Srbijo in Bolgarijo ali pa v večjo konfederacijo severnih in južnih slovanskih svobodnih in suverenih narodov od Baltika do Egeja in ki bi Evropo zavarovala pred nemškim in ruskim imperializmom. Če pa to ne bi bilo uresničljivo, pa naj bi samostojna demokratična Slovenija postala »*prava Švica Vzhodne Evrope*«, ki bi temeljila na koreninah slovenske tradicije. To je bilo uresničeno ob osamosvojitvi 1991.

²³⁸ Ibid., 277.

²³⁹ Italijani so t. i. Ljubljansko pokrajino po okupaciji priključili Italiji, dobil pa naj bi avtonomni status (3. 5. 1941). »Consulta« (Sosvet), ki je bila sestavljena iz 14 vidnih predstavnikov političnega in gospodarskega življenja, pa dejansko ni imela nobenega vpliva.

²⁴⁰ ARS, SIAS 1660, Osebni fond Izidorja Cankarja, fasc 7/II.; Mlakar, »Delovanje stražarjev med drugo svetovno vojno,« 276.

²⁴¹ Marija Vrečar. »Ehrlichova spomenica za Vatikan 14. aprila 1942.« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 24 (2002): 619–40.

Tamara Griesser Pečar*

Dr. Lambert Ehrlich's Efforts for United Slovenia and for Slovenian Autonomy

Summary

Dr. Lambert Ehrlich, a Catholic priest, professor at the Faculty of Theology, distinguished scientist, spiritual leader of the Straža Academic Club, a great Slovenian, grew up in the Slovenian part of Carinthia, an environment where Matija “Ziljski” Majar, a cathedral chaplain in Klagenfurt/Celovec, was active. The latter was an advocate for the United Slovenia program who was transferred to Monte Santo di Lussari/Svete Višarje because he was unwilling to relinquish his nation-awakening activities. For Ehrlich, Monte Santo di Lussari, a major site of pilgrimage for Slovenians, was a Slovenian national and political center. Even as a student of theology in Innsbruck, he reflected on the Slovenian nation and its independence. As a member of Miles' commission in Carinthia and of the Yugoslav delegation at the Paris Peace Conference, he played a very important role as an expert on border issues. He also took on the task of writing a history of the Slovenian national question, the manuscript of which was released only in 2002. Having advocated for the Slovenian part of Carinthia joining the Kingdom of Serbs, Croats, and Slovenes, he had to leave his Carinthian homeland following the failed plebiscite. During the occupation, he drafted studies for a united and economically rebuilt Slovenia and wrote a memorandum entitled “The Slovenian Problem,” in which he advocated for the liberation of all Slovenians, for the unification of all Slovenian regions, for an independent Slovenian state, “*a veritable Switzerland of Eastern Europe*,” which could join a larger confederation of northern and southern Slavic free and sovereign nations from the Baltic to the Aegean. The internal architecture of Slovenia was to be based on democracy, not totalitarianism, centralism, or economic exploitation, and would rely on regional autonomy. He also advocated for free market economy and cultural life, which would both grow “*from the roots of Slovenian tradition*,” and for the principle of the equality of all nations, enshrined in the Atlantic Charter of 1941, to apply to the Slovenian nation.

* Tamara Griesser Pečar, PhD, tamara.griesser@gmx.at.

Keywords: United Slovenia, Monte Santo di Lussari/Svete Višarje, The Slovenian Problem, underground government, memorandum to Italians

Špela Chomicki*

**Matija Slavič: delovanje katoliškega intelektualca na stičišču vere,
narodne identitete in diplomacije pri prekmurskem vprašanju
po prvi svetovni vojni****

Revolucionarno leto 1848 je v Evropi in na slovenskem ozemlju prineslo spremembe družbenega sistema. S koncem fevdalne ureditve so se na Slovenskem prvič pojavile težnje po združitvi etničnega ozemlja v programu Zedinjene Slovenije, ki ga je oblikoval in objavil celovski duhovnik Matija Majar - Ziljski (1809–1892). Katoliški intelektualci so bili v proces oblikovanja slovenske narodne identitete vpeti že od samega začetka, kljub načelno protislovnemu odnosu med katolištvom in nacionalizmom. Slednji se je namreč v obdobju do razpada habsburške monarhije povezoval z liberalizmom, ki je v svojem programu v opredelitvi vera–narod nazorsko dajal prednost narodu. Liberalna stran sicer ni nasprotovala katoliški veri kot taki, a je nasprotovala poseganju Katoliške cerkve na druga področja javnega življenja., Nasprotno pa je katoliška stran zagovarjala legitimnost papeške oz. cerkvene avtoritete na vseh področjih družbenega življenja, vsaj tistih, ki se posredno ali neposredno dotikajo versko-moralnih vprašanj. V tem leži srž idejnopolitičnega razhajanja katoliške in liberalne strani, ki sta na slovenskem ozemlju ostajali prevladujoči vse do obdobja druge svetovne vojne. Za celotno obdobje je značilno tudi ostro javno nasprotovanje med obema političnima stranema in ga lahko zelo očitno spremljamo skozi različne sekundarne vire.²⁴²

Katoliška stran je z namenom ohranjanja podpore prirejala množične manifestacije, kjer so poudarjali predvsem težnje po katoliški obnovi in ohranjanju tradicionalnih vrednot na vseh področjih javnega življenja. Obenem je katoliška stran skozi celotno obdobje med obema vojnama odklanjala tako komunizem kot liberalizem in fašizem.²⁴³ Med 25. in 30. julijem 1939

* Špela Chomicki, mlada raziskovalka, Študijski center za narodno spravo, Tivolska cesta 42, SI-1000 Ljubljana, spela.chomicki@scnr.si, ORCID iD: 0009-0000-8295-5115.

** Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega projekta J5-4595: *Med tradicijo in moderno: slovenski katoliški intelektualci in narodnostno vprašanje v transnacionalni perspektivi (1848–1948)*, ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS) iz državnega proračuna.

²⁴² Jurij Perovšek, *Politika in moderna: idejnopolitični razvoj, delovanje in zareze v slovenski politiki od konca 19. stoletja do druge svetovne vojne* (Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2022), 18–22; Jurij Perovšek, »Idejnopolitični in socialno-gospodarski pogledi meščanskega tabora: od devetdesetih let 19. stoletja do druge svetovne vojne na Slovenskem,« v: *Narod - politika - država: idejnopolitični značaj strank na Slovenskem od konca 19. do začetka 21. stoletja*, ur. Jurij Perovšek in Mojca Šorn (Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2020), 19–21.

²⁴³ Jurij Perovšek, *Programi političnih strank, organizacij in združenj na Slovenskem v času Kraljevine SHS (1918–1929)* (Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 1998), 9–10.

je v Ljubljani potekalo zadnje množično katoliško zborovanje – 6. mednarodni kongres Kristusa Kralja,²⁴⁴ na katerem so se znova zavzemali za katoliško obnovo: »Zavedajmo se dobro, da sveta ne bo rešil noben komunizem, noben rasizem, noben fašizem, pa tudi nobena liberalna demokracija. Rešitev sveta in človeštva je le v Kristusu!«²⁴⁵ Enako je v svojem pisanju ob Kongresu poudaril Matija Slavič, kjer lahko vidimo razmišljanje katoliškega intelektualca o razmerju med vero in narodom:

Na mednarodnem kongresu Kristusa Kralja hočejo zastopniki raznih narodov slaviti Kristusa Kralja, njegovo moč in njegovo oblast, ter iskati pota, da bi v tej dobi, ko pljuska [-jo, op. a.] tudi ob čolnicek našega naroda valovi brezboštva, zakraljeval Kristus v naših dušah, v naših družinah, v naših občinah in pokrajinah, v vsej naši domovini, v vsem našem zasebnem in javnem življenju, v vsem našem kulturnem in socialnem delovanju. Kristus naj bo naš Kralj, ki se ga držimo v naših mislih, naših željah, naših dejanjih, vselej in povsod. Kristus in samo Kristus bodi naše geslo! Nanj hočemo misliti, zanj hočemo delati, zaradi njega se žrtvovati, ker on to hoče in kakor on hoče.²⁴⁶

Kljub zgoraj omenjenemu nasprotju med katolištvom in narodnostjo pa so katoliški intelektualci ob dilemah, ki so jih predstavljali novi nazori, na drugi strani predstavljali enega od stebrov razvoja slovenske narodne identitete, kar se je še posebej izrazilo na narodnostno ogroženih in ruralnih območjih. Pomembna prelomnica v preučevanem obdobju dolgega časovnega loka med 1848 in 1948 je bil konec prve svetovne vojne, ki je za človeštvo pomenila prvo izkušnjo svetovnega spopada. Ob njenem koncu leta 1918 so k razvoju slovenske narodne identitete pomembno prispevali trije prleški katoliški intelektualci,²⁴⁷ vsi rojeni v razponu

²⁴⁴ Renato Podbersič, »Slovenci v letu 1939: zatišje pred viharjem,« v: *Slovenci in devetice 20. stoletja*, ur. Tomaž Ivešič (Ljubljana: Slovensko društvo za novejšo in sodobno zgodovino, Študijski center za narodno spravo, 2022), 101–2.

²⁴⁵ »Kongres Kristusa Kralja,« *Slovenski gospodar*, 24. 5. 1939, 3.

²⁴⁶ Dr. Matija Slavič, »Kristus Kralj in naš narod,« *Slovenec*, 28. 7. 1939, 1.

²⁴⁷ Prlekija je v preteklosti dala veliko bero zgodovinsko pomembnih posameznikov, ki so delovali na različnih področjih, od politike in diplomacije do kulture in znanosti. Med njimi so poleg zgoraj naštetih tudi jezikoslovec, slavist, filozof in pravnik Franc Miklošič (rojen v Radomerščaku, 1813–1891), duhovnik, slovničar, filolog, pisatelj in čebelar Peter Dajnko (rojen v Črešnjevcih, 1787–1873), pesnik, pisatelj in dramatik Cvetko Golar (rojen v Gostecah, 1879–1965), pedagog, mladinski pesnik in pripovednik Manko Golar (rojen v Münchnu 1911–1988), glasbenik, skladatelj in glasbeni pedagog Slavko Osterc (rojen v Veržetu, 1895–1941) ter filozof, teolog, psiholog in antropolog Anton Trstenjak (rojen v Rodmošcih, 1906–1996). Omeniti velja tudi katoliškega intelektualca, goriškega nadškofa in prvega slovenskega kardinala Jakoba Missio (1838–1902), ki je bil tako kot Slavič rojen v župniji Sv. Križa pri Ljutomeru, in sicer v naselju Hrastje-Mota.

Prlek, vekî ded (Prlekija: Kulturno društvo Križevci pri Ljutomeru, 2020); Josip Debevec, »Missia, Jakob (1838–1902),« Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013, pridobljeno 19. 5. 2025, <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi370871/#slovenski-biografski-leksikon>.

desetletja med letoma 1867 in 1877, in sicer slovenski politični voditelj dr. Anton Korošec (1872–1940), ki je s svojimi sodelavci pripomogel k ustanovitvi nove jugoslovanske države, ter dr. Franc Kovačič (1867–1939) in dr. Matija Slavič (1877–1958), ki sta bila rojena v sosednjih vaseh, prvi v Veržaju, drugi v Bučečovcih. Oba sta s svojim delom na pariški mirovni konferenci prispevala k oblikovanju novih slovenskih meja s priključitvijo Prekmurja, Spodnje Štajerske in dela Koroške slovenskemu ozemlju.²⁴⁸ Anton Korošec je kot ena osrednjih političnih osebnosti tako slovenskega kot jugoslovanskega prostora vse do svoje smrti 1940 gojil mnoga poznanstva. V svoji študiji o Koroščevem življenju je Andrej Rahten v njegov ožji krog postavil tudi Matijo Slaviča: »*Težko pa je vedeti, kdo vse se je lahko pohvalil, da ga ima Korošec za prijatelja. Še najbližje tej definiciji so bili njegovi sopotniki iz časov, ko je začenjal vzpon na štajerskem političnem prizorišču: Lukman, Slavič, Žebot.*«²⁴⁹

Opredelitev prostora in predstavitev virov

V fokusu pričujočega prispevka je življenje in delo katoliškega intelektualca dr. Matije Slaviča s poudarkom na njegovem delu za priključitev Prekmurja slovenskemu ozemlju po koncu prve svetovne vojne. Uvodoma se moramo za razumevanje verskih in kulturnih razmer v Prekmurju najprej ozreti nekoliko dlje v preteklost. Pomembno je poudariti, da sta imela liberalizem in nacionalizem vpliv na politične razmere tudi na Ogrskem, kar se je od polovice 19. stoletja naprej kazalo v utrjevanju madžarske narodne identitete, nato pa v načrtni madžarizaciji narodnih manjšin. Madžarski nacionalizem je z vsestranskimi ukrepi, najbolj pa z uvajanjem madžarskega jezika vplival na kulturno, politično in cerkveno življenje prekmurskih Slovencev. Metka Fujs je razmere v Prekmurju ob koncu 19. stoletja povzela skozi pretanjeno misel: »*Socialna ogroženost in narodna nevidnost sta dajali podobo prekmurskemu človeku na prelomu stoletja.*«²⁵⁰

Zaradi narodnostne ogroženosti je prekmurska katoliška duhovščina pod vodstvom dr. Franca Ivanocyja (1857–1913) začela z ohranjanjem slovenske narodne identitete predvsem preko tiskane besede. Leta 1904 je Ivanocy kljub pritisku madžarizacije začel izdajati periodično glasilo *Nájszvetejsega Szrca Jezusovoga veliki kalendár za lüdsztvo/Najsvetejšega Srca Jezušovoga veliki kalendar*, ki je izhajal enkrat letno. Na področju prekmurskega tiska mu

²⁴⁸ *Prlek, veki ded* (Prlekija: Kulturno društvo Križevci pri Ljutomeru, 2020), 16–21.

²⁴⁹ Andrej Rahten, *Anton Korošec: slovenski državnik kraljeve Jugoslavije* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 2022), 398.

²⁵⁰ Metka Fujs, »Prekmurci v dvajsetem stoletju,« v: *Prekmurje na obrobju ali v stičiščih evropskih komunikacij: zbornik referatov z znanstvene konference ob 80. obletnici priključitve Prekmurja k Sloveniji*, ur. Janez Balažic in Metka Fujs (Murska Sobota: Pokrajinski muzej, 2000), 66.

je sledil Jožef Klekl st. (1874–1948) z izdajanjem mesečnika *Marijin list* in nato od konca leta 1913 tednika *Novine*. Prekmurski katoliški duhovniki so se tako poleg pastoralnega dela ukvarjali tudi z utrjevanjem slovenske narodne identitete; med njimi lahko poleg Ivanocyja in Klekla st. omenimo vsaj še Ivana Bašo (1875–1931), Petra Kolarja (1855–1907), dr. Franca Rogača (1880–1961), Jožefa Sakoviča (1874–1930), Jožefa Klekla ml. (1879–1936), dr. Mirka Lenaršiča (1882–1966), Štefana Kūharja (1887–1922), Jožefa Godino (1898–1986) in Ivana Jeriča (1891–1975). Pri njihovem delovanju za slovenstvo je bila bistvena tudi navezava z duhovniki iz lavantinske škofije, med katerimi lahko omenimo Božidarja Raiča, Antona Korošca, Franca Kovačiča in Matijo Slaviča.²⁵¹ Prizadevanje Slaviča za priključitev slovenskemu ozemlju na pariški mirovni konferenci leta 1919 lahko razumemo kot kulminacijo dolgoletnega prizadevanja za ohranitev slovenske narodne identitete številnih zgoraj naštetih prekmurskih in štajerskih katoliških duhovnikov. Daljša razprava o razmerah v Prekmurju pred letom 1919²⁵² bi bila na tem mestu preobširna, saj je glavni cilj pričujočega prispevka umestiti življenje katoliškega intelektualca Matije Slaviča v zgodovinski kontekst prekmurskega vprašanja po prvi svetovni vojni.

O življenju in delu Matije Slaviča ni objavljenih njegovih dnevniških ali spominskih zapisov, tako kot so na primer objavljeni spomini prekmurskega duhovnika Ivana Jeriča²⁵³ in so nam lahko danes v pomoč pri raziskavah, saj prikazujejo njegovo lastno perspektivo o takratnem zgodovinskem dogajanju. V arhivih je dostopnih nekaj zbirk primarnih virov,²⁵⁴ ki so povezani z različnimi področji njegovega življenja, vendar so večinoma ohranjeni le drobci v mozaiku njegovega plodovitega dela. Pri virih za obravnavo Prekmurja v prvi vrsti ne moremo mimo Slavičeve knjižice z istoimenskim naslovom *Prekmurje*,²⁵⁵ ki jo je kot dopolnjeno izdajo verzije v francoščini izdal leta 1921 in jo še danes štejemo za izjemno znanstveno delo. O svojem delu za priključitev Prekmurja je Slavič pisal v različnih zbornikih

²⁵¹ Stanislav Zver, »Pogled na dogajanje v Prekmurju do leta 1900 – od delovanja svetih bratov do vključitve v razne škofij,« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 42 (2020): 20–5; Vinko Škafar, »Izobraževanje katoliških duhovnikov, ki so bili doma iz Prekmurja ali so tam delovali do priključitve Prekmurja Sloveniji,« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 42 (2020): 46–7; P. Donat Kranjec OFM Cap, *Izkažimo čast slavnim možem, našim očakom po njihovih rodovinah: zahvalna tridnevnik ob 80-letnici priključitve Prekmurja* (Murska Sobota: Dekanijski urad Lendava, Ljutomer in Murska Sobota, 1999).

²⁵² Več o tem v: Ivan Zelko, *Zgodovina Prekmurja: Izbrane razprave in članki*, ur. Vilko Novak (Murska Sobota: Pomurska založba, 1996); *Pregled zgodovine Prekmurja: preteklost Prekmurja od prazgodovine do konca 20. stoletja*, ur. Andrej Hozjan (Murska Sobota: Pomurska akademska znanstvena unija, 2021).

²⁵³ Več o tem v: Ivan Jerič, *Moji spomini* (Murska Sobota: Zavod sv. Miklavža, 2000).

²⁵⁴ V Arhivu Republike Slovenije gradivo o Matiji Slaviču obsega fond z dvema fascikloma, ki med drugim obsega del njegove korespondence, zgodovinski pregled dela za ustanovitev vseučiliške knjižnice v Ljubljani, največ ohranjenega gradiva pa obsegajo njegova predavanja. Glejte: Arhiv Republike Slovenije (ARS), SI AS 1004, Slavič Matija, 1919–1942.

²⁵⁵ Matija Slavič, *Prekmurje* (Ljubljana: Slovenska krščansko-socialna zveza, 1921).

ob okroglih obletnicah, objavljaj pa je tudi v takratnem dnevnem časopisju. Leta 1928 je v zborniku z naslovom *Slovenci v desetletju 1918–1928*, ki ga je uredil dr. Josip Mal (1884–1978), objavil daljši prispevek s poudarkom o dogajanju na območju Štajerske v obdobju po prvi svetovni vojni, čeprav je nekaj strani namenil dogajanju v Prekmurju.²⁵⁶ Bolj natančno pa se je dogajanju v Prekmurju in na pariški mirovni konferenci posvetil z dvema obširnima prispevkoma v zborniku z naslovom *Slovenska krajina*,²⁵⁷ ki ga je ob petnajstletnici »osvobojenja« uredil Vilko Novak. Kot zanimiv, a ne preveč zanesljiv vir so se izkazali tudi spomini štajerskega duhovnika Januša Golca (1888–1965), ki jih hrani Nadškofijski arhiv Maribor²⁵⁸ in jih je podrobneje analizirala Lilijana Urlep. Pri obravnavi spominov je nujna kritična obravnava, saj Golec ni bil aktivno vpet v razmere ob priključitvi Prekmurja, vendar je ta del svojih spominov v veliki meri pisal po vzoru objav v časniku *Straža*.²⁵⁹

Življenjska pot in delo katoliškega intelektualca dr. Matije Slaviča

Matija Slavič se je rodil 27. januarja 1877 v naselju Bučočovci v bližini Križevcev pri Ljutomeru. Rojen je bil v večji kmečki družini, iz katere je izviralo več izobražencev. Njegov oče Matija Slavič (1841–1918)²⁶⁰ je bil v lokalnem okolju dejaven v političnem in javnem življenju, saj je skozi leta nastopil v različnih funkcijah, od krajevnega župana, člana okrajnega zastopstva v Ljutomeru, do vodje krajevnega šolskega sveta v Križevcih in Vučji vasi. Njegov stric Franc Ksaver Slavič (1847–1909) se je kot jezuit in doktor filozofije proslavil pri organizaciji bosanskega katoliškega šolstva in med drugim postal dvakratni rektor sarajevskega bogoslovja. Matija Slavič in njegov brat Anton sta sledila družinski tradiciji, saj se je Matija odločil za duhovniški poklic, medtem ko je njegov brat sledil očetovim stopinjam in deloval v lokalni politiki.²⁶¹

Matija Slavič je leta 1883 začel obiskovati ljudsko šolo v domačih Križevcih, nato pa je višje razrede osnovne šole obiskoval na nemški šoli v Radgoni. Kljub temu da je bil v nemško

²⁵⁶ Matija Slavič, »Državni prevrat v Mariborski oblasti,« v: *Slovenci v desetletju 1918–1928: zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine*, ur. Josip Mal (Ljubljana: Leonova družba, 1928), 215–69.

²⁵⁷ Matija Slavič, »Narodnost in osvoboditev Prekmurcev,« v: *Slovenska krajina: zbornik ob petnajstletnici osvobojenja*, ur. Vilko Novak (Beltinci: Konzorcij, 1935), 46–82; Matija Slavič, »Prekmurske meje v diplomaciji,« v: *Slovenska krajina: zbornik ob petnajstletnici osvobojenja*, ur. Vilko Novak (Beltinci: Konzorcij, 1935), 83–107.

²⁵⁸ Nadškofijski arhiv Maribor (NŠAM), Zapuščine duhovnikov, Golec Januš, Spomini, VI. del, 775–953.

²⁵⁹ Lilijana Urlep, »Štajerski duhovnik o priključitvi Prekmurja: Kako je Januš Golec v svojih spominih opisal priključitev Prekmurja?,« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 42 (2020): 101–2.

²⁶⁰ Matija Slavič st. je umrl 19. 10. 1918. V zapuščinski zadevi Okrajnega sodišča Ljutomer lahko razberemo zaznamek s prošnjo dedičev za preložitvev zapuščinske razprave, ki je bila razpisana za 10. 4. 1919, saj je bil Matija Slavič ml. v tem času na pariški mirovni konferenci. Glejte: Pokrajinski arhiv Maribor (PAM), SI PAM 0633, t. e. 61, Slavič, Matija (Bučočovci) - zapuščinska zadeva A 69/19, Okrajno sodišče Ljutomer, 1919.

²⁶¹ Viktor Vrtnjak, »Matija Slavič in njegovo delo za Prekmurje,« v: *Naše Prekmurje: zbrane razprave in članki*, ur. Viktor Vrtnjak (Murska Sobota: Pomurska založba, 1999), 317–18.

šolo primarno vpisan zaradi učenja nemščine, se je od prekmurskih sošolcev uspel naučiti tudi madžarščine. Pri tem je pomembno poudariti, da je Slavič zagotovo s Prekmurci prihajal v stik že prej, saj je živel na obmejnem območju v neposredni bližini reke Mure. Med obema bregovoma reke je pogosto prihajalo do stikov, obenem pa je imel Slavič tudi družinsko navezavo na Prekmurje, saj je imel po svoji babici prekmurske korenine. Klasično gimnazijo je obiskoval v Mariboru in ravno v tem času je zaradi svojih poznanstev s slovenskimi dijaki iz Radgone in potovanj po celotnem Pomurju spoznaval razmere in ideje za slovenstvo. Že v svojih dijaških letih je spoznal nekatere prekmurske duhovnike, s katerimi je bil nato v rednih stikih tudi v letih po prvi svetovni vojni.²⁶² V svojih gimnazijskih letih je bil Slavič dejaven v dijaških društvih Iskrice²⁶³ in Mladika, katere namen je bil »*gojiti med društveniki ljubezen do ožje domovine in do Slovanov, in duševno se izobraževati z govorništvom, pisateljevanjem in dobrim berilom*«. ²⁶⁴ Po z odliko opravljeni maturi je v Mariboru nadaljeval s študijem bogoslovja. Tekom študija je bil dejaven tudi v literarnem društvu Slomšek, obenem pa je sodeloval pri izdajanju glasila *Lipica*. Leta 1900 je bil ordiniran. Po samo letu dni kaplanovanja v Hočah pri Mariboru je nadaljeval doktorski študij teologije na Dunaju, kjer je bival v zavodu Frintaneum pri cerkvi sv. Avgušтина, znanega tudi pod imenom Avguštinej. V času doktorskega študija se je navdušil za biblicistiko in se začel izpopolnjevati v biblični hebrejščini, aramejščini, arabščini in grščini (poleg latinščine, ki je bila prvi študijski jezik). Pri tem ne smemo pozabiti, da je govoril tudi nemško, angleško, francosko, italijansko, madžarsko, češko in hrvaško, kar je izjemen razpon, ki mu je še kako prišel prav na diplomatskem področju njegovega delovanja. Doktoriral je leta 1905 in do 1911 ostal na mestu pridigarja pri Marijini cerkvi v Celju.²⁶⁵

Leta 1911 je bil nato imenovan za nadomestnega profesorja bibličnih ved stare zaveze na mariborskem bogoslovju, do leta 1916 pa je nastopil kot redni profesor za biblične vede stare zaveze in orientalskih jezikov. Dodatno transnacionalno dimenzijo Slavičevemu delovanju poleg šolanja na Dunaju in vpetosti v mednarodno izobraževalno okolje daje dejstvo, da se je strokovno izpopolnjeval tudi izven evropskega ozemlja. Dvakrat je potoval na Bližnji vzhod (Egipt in Palestina). Po prvem potovanju v Egipt leta 1913 je nato leta 1914 izdal potopis z naslovom *V deželi faraonov*. Nato se je leta 1922, takrat že kot redni profesor na ljubljanski teološki fakulteti, eno leto izpopolnjeval na Bibličnem inštitutu v Rimu. Teološka fakulteta v

²⁶² Ibid., 318–19.

²⁶³ ARS, SIAS 1004, t. e. 2, a. e. 10, Dijaška društva Iskrice 1893, Mladika 1895.

²⁶⁴ Univerzitetna knjižnica Maribor (UKM), Rokopisna zbirka, Ms 287, Mladika, 1. letnik, 1895.

²⁶⁵ Maksimilijan Matjaž, »Matija Slavič – profesor, biblicist in državnik,« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 41 (2019): 144–45.

Ljubljani je namreč že od svojih začetkov gradila na mednarodnem sodelovanju z akademskimi katoliškimi krogi. Slavič je v Palestino na izobraževanje odpotoval še v letu 1927.²⁶⁶

Med prvo svetovno vojno je Slavič ob profesuri na mariborskem bogoslovju leta 1915 najprej postal veroučitelj na mariborski vojaški realki, nato pa je od leta 1916 opravljal službo veroučitelja tudi na državni realki. Čeprav kot vojaški kurat ni bil vpoklican na fronto, je za duhovno oskrbo mladih vojakov, ki so odhajali na bojne linije, pripravil tudi posebno žepno izdajo nedeljskih in prazničnih evangelijev, ki je izšla leta 1916.²⁶⁷

SLIKA 6: Matija Slavič, osebni dopasni portret

Če izvzamemo njegovo delovanje na diplomatskem področju, lahko njegovo bogato karierno pot povzamemo skozi njegovo delovanje na Univerzi v Ljubljani, saj je bil po koncu prve svetovne vojne eden izmed pobudnikov njene ustanovitve. Že na prvi seji Teološke fakultete, ki je potekala 19. septembra 1919, je bil predlagan za rednega profesorja bibličnih ved. Skozi obdobje do začetka druge svetovne vojne je bil večkrat izvoljen na mesto dekana Teološke fakultete, med drugim v letih 1924–1925, 1930–1931 in 1937–1938. Dvakrat je opravljal funkcijo rektorja Univerze v Ljubljani, in sicer med leti 1932–1934 in 1939–1941. Med drugo svetovno vojno je ostal na mestu prorektorja. Ob koncu druge svetovne vojne se je že 5. maja 1945 umaknil s slovenskega ozemlja v Italijo in bil v odsotnosti na Sodišču narodne časti obsojen na zaporno kazen, izgubo premoženja in odvzem narodne časti. Pomiloščen je bil leta 1947 in z letom 1948 je ponovno začel predavati na Teološki fakulteti vse do svoje smrti leta 1958. Skozi celotno obdobje svojega delovanja se je posvečal prevajanju Svetega pisma iz hebrejskega izvirnika²⁶⁸ – uspelo mu je prevesti vse knjige Stare zaveze, kar lahko zagotovo opredelimo kot njegovo življenjsko delo. Matija Slavič je zaradi svoje večplastnosti pri šolanju in nadarjenosti za učenje tujih jezikov ter kasnejšem delovanju v različnih vlogah – duhovnika, teologa, biblicista, prvega prevajalca Svetega pisma po hebrejskem izvirniku, diplomata, univerzitetnega profesorja, večkratnega dekana Teološke fakultete v Ljubljani in dvakratnega rektorja Univerze v Ljubljani – pravi epitom slovenskega katoliškega izobraženca.²⁶⁹

²⁶⁶ Ibid., 146; Bogdan Kolar, »Delovanje Teološke fakultete med letoma 1919–1952,« v: *90 let Teološke fakultete v Ljubljani*, ur. Bogdan Kolar (Ljubljana: Teološka fakulteta, 2009), 66–67.

²⁶⁷ Matjaž, »Matija Slavič,« 148.

²⁶⁸ Več o tem v: Maksimilijan Matjaž, »Prevajalska načela Slavičevega prevajanja Svetega pisma,« *Edinost in dialog: revija za ekumensko teologijo in medreligijski dialog* 75, št. 1 (2020): 69–95, pridobljeno 22. 9. 2024, doi: 10.34291/Edinost/75/Matjaz.

²⁶⁹ Matjaž, »Matija Slavič,« 152–59; Jože Ciperle, »Univerzitetni teološki študij skozi stoletja in ustanovitev Teološke fakultete Univerze v Ljubljani,« v: *90 let Teološke fakultete v Ljubljani*, ur. Bogdan Kolar (Ljubljana: Teološka fakulteta, 2009), 33.

Pariška mirovna konferenca in delo za Prekmurje

Konec prve svetovne vojne leta 1918 je s sabo prinesel tudi razpad treh imperijev (Avstro-Ogrske, Nemčije in Rusije) ter nove geopolitične delitve. Temelj za oblikovanje novih meja je predstavljala pariška mirovna konferenca, ki je potekala v skladu z načeli Wilsonove diplomacije. Ameriški predsednik Thomas Woodrow Wilson (1856–1924) je namreč že januarja 1918 s svojimi znamenitimi *Štirinajstimi točkami* podal podlago, ki so jo narodi uporabili pri svojih ozemeljskih zahtevah in pravici do samoodločbe. Pariška mirovna konferenca se je začela 18. januarja 1919, na njej pa so se zbrali diplomatski delegati skupno več kot trideset držav. Delegati so bili pred kolosalno nalogo vzpostavitve novega mednarodnega reda, zato ni presenetljivo, da je konferenca trajala več kot leto dni. Velja poudariti, da na konferenci v razprave niso vključevali poraženih držav, obenem pa so vse glavne odločitve sprejemale zmagovalne zavezniške delegacije – velikih pet: Združene države Amerike, Velika Britanija, Francija, Italija in Japonska. Največ vpliva pri odločitvah glede geopolitične razdelitve v Evropi so imeli ameriški predsednik Wilson, francoski premier Georges Benjamin Clemenceau (1841–1929), britanski premier David Lloyd George (1863–1945) in italijanski premier Vittorio Emanuele Orlando (1860–1952).²⁷⁰

Slovensko ozemlje se je znašlo v posebni situaciji, saj je bilo do konca prve svetovne vojne del Avstro-Ogrske, a je s 1. decembrom 1918 postalo del Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev (Kraljevina SHS), ki pa zaradi ugovora Italije še ni bila mednarodno priznana. Slovenci, ki so stoletja živeli v okviru dežel habsburške monarhije, so s koncem prve svetovne vojne šele začeli vzbujati pozornost na področju mednarodne diplomacije, saj so bili v letih pred tem v zavezniških analizah v središču zanimanja bolj Hrvati in Srbi. Iz priročnikov britanskih diplomatov je sicer razvidno, da so po koncu prve svetovne vojne že prepoznavali pomen slovenskih ozemelj v geopolitičnem okviru, vendar so se istočasno zavedali, da bodo Slovenci težko izpolnili svoje ozemeljske zahteve na pariški mirovni konferenci (posebej pereče je bilo vprašanje zahodne meje s Kraljevino Italijo zaradi določil londonskega sporazuma med antantnimi silami in Italijo iz leta 1915 ter vprašanje Koroške).²⁷¹

²⁷⁰ Stanislav Sretenović, »Francija in ustanovitev Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev,« v: *Velikih pet in nastanek Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev*, ur. Andrej Rahten in Janez Šumrada (Loka pri Mengšu: Center za evropsko prihodnost; Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, 2011), 15, 30–31; Patrick Salmon, »Zgodovinski odsek Ministrstva za zunanje zadeve in nastanek mirovnih priročnikov,« v: *Slovenci v očeh Imperija: Priročniki britanskih diplomatov na pariški mirovni konferenci leta 1919*, ur. Ernest Petrič et al. (Mengeš: Ustanova Center za evropsko prihodnost, 2007), 13.

²⁷¹ Andrej Rahten, »Pariška mirovna konferenca in Slovenci,« v: *Slovenci v očeh Imperija: priročniki britanskih diplomatov na pariški mirovni konferenci leta 1919*, ur. Ernest Petrič et al. (Mengeš: Ustanova Center za evropsko prihodnost, 2007), 26–27.

Vlada Kraljevine SHS s premierjem Stojanom Protićem je 22. decembra 1918 imenovala sedem članov jugoslovanske politične delegacije. Politični delegaciji je predsedoval Nikola Pašić, poleg njega pa so za predstavnika Srbov imenovali še dr. Milenka Vesnića in Mateja Boškovića, predstavnika Hrvatov sta bila dr. Ante Trumbić in dr. Josip Smodlaka, slovenske interese pa sta zastopala dr. Ivan Žolger in dr. Otokar Rybář. Od teh so Pašić, Trumbić, Vesnić in Žolger dobili status pooblaščenih delegatov. Za generalnega sekretarja jugoslovanske delegacije je bil imenovan dr. Bogumil Vošnjak. Poleg naštetih so jugoslovansko delegacijo sestavljali še številni tehnični delegati, svetovalci in strokovnjaki, pa tudi sekretarji, pisarji in prevajalci. Številčno gledano je bila jugoslovanska delegacija na mirovni konferenci četrta po velikosti, saj je skupno štela 110 članov. Slovenski delegati in izvedenci pa so v njenem okviru imeli pri delu tudi precejšnjo stopnjo avtonomije, kar je v svojih zapisih poudaril tudi Josip Smodlaka in izpostavil tudi delavnost ter organizacijo slovenske diplomatske pisarne²⁷² pod vodstvom izkušenega pravnika in diplomata Ivana Žolgerja.²⁷³

Priprave na pariško mirovno konferenco so se aktivno začele še pred uradnim koncem druge svetovne vojne. Proces, ki je v prvi vrsti zajemal sistematično zbiranje gradiva in razprave o novih slovenskih mejah, je predstavljal osnovo za delovanje zgodovinsko-etnografske sekcije na mirovni konferenci. Matija Slavič je bil zadolžen za zbiranje gradiva o vprašanju meja v Prekmurju. Ker je bil rojen na mejnem območju in je s Prekmurci prihajal v stik že v svoji mladosti, je dodobra poznal razmere, s katerimi so se soočali. V obdobju nekaj mesecev (med avgustom in decembrom 1918) je Slavič še enkrat obiskal celotno pokrajino med Muro in Rabo,²⁷⁴ bil je v stikih s tamkajšnjimi duhovniki²⁷⁵ in glede na vse zbrane podatke pripravil prvi predlog o novi meji – razmejitvena linija na severu bi tako postala reka Raba, na vzhodu pa potok Velika Krka, s čimer bi zajeli tudi območje Monoštra. Ko je bil 26. septembra 1918 v

²⁷² Delo slovenske delegacije na pariški mirovni konferenci leta 1919 lahko prepoznamo tudi kot »uro nič« slovenske diplomacije. Glejte: Andrej Rahten, »Boj za Slovenijo na pariški mirovni konferenci: razmišljanja ob robu državotvornih dilem primorskega begunca,« Slovenija - poimenovanja in pojmovanja skozi stoletja: ob 180-letnici prve javne rabe modernega imena Slovenija; znanstveni posvet, YouTube, pridobljeno 30. 5. 2025, <https://www.youtube.com/watch?v=mvSbyvD-Mt0&t=239s>.

²⁷³ Andrej Rahten, »Diplomatska prizadevanja Ivana Žolgerja za Slovensko Štajersko in Prekmurje,« *Studia Historica Slovenica: časopis za humanistične in družboslovne študije* 18, št. 2 (2018): 500–2, pridobljeno 29. 5. 2025, doi: 10.32874/SHS.2018-19; Gregor Jenuš, »Slovenska pričakovanja in odzivi na odločitve velikih pet,« v: *Velikih pet in nastanek Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev*, ur. Andrej Rahten in Janez Šumrada (Loka pri Mengšu: Center za evropsko prihodnost; Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, 2011), 182.

²⁷⁴ Slavič je v Prekmurje prinesel tudi propagandne letake, ki so govorili v prid priključitvi Prekmurja slovenskemu ozemlju. Glejte: Slavič, »Državni prevrat,« 251.

²⁷⁵ Matija Slavič je že od študentskih let ohranjal stike z Jožefom Borovnjakom, Francem Ivanocyjem in z drugimi duhovniki iz Ivanocyjevega kroga, kar mu je bilo v pomoč pri delu za priključitev Prekmurja na pariški mirovni konferenci. Glejte: Bogo Teplý, *Fran Kovačič in Matija Slavič – njuno delo za Prekmurje* (Murska Sobota: Pomurska založba, 1966), 312.

Mariboru ustanovljen Narodni svet za slovensko Štajersko (Pokrajinski odsek za Štajersko), v okviru katerega je bila poleg naloge določitve severne meje tudi določitev meje z Madžarsko, je referat za Štajersko prevzel Franc Kovačič, referat za Prekmurje pa je na pobudo Franca Kovačiča in generala Rudolfa Maistra prevzel Matija Slavič. Razmejitveni elaborat je Slavič najprej predstavil Narodnemu svetu v začetku januarja 1919, kjer so predlog o meji, ki je zajemala Prekmurje in Porabje, tudi potrdili.²⁷⁶

Slavič je pred odhodom na pariško mirovno konferenco nadaljeval z agitacijo in med prekmurskim prebivalstvom širil informacije o priključitvi k novonastali Kraljevini SHS. Kljub temu da vprašanje Prekmurja v primerjavi z drugimi mejnimi območji slovenskega etničnega ozemlja v slovenski politiki ni bilo prioritetenega pomena,²⁷⁷ se je zanimanje za njegovo priključitev večalo sorazmerno s spoznanjem, da bodo druga mejna vprašanja težko rešljiva. Na štefanovo, 26. decembra 1918, je v Radgoni potekalo zborovanje prekmurskih Slovencev. Zbrano množico so ob spremljavi gornjeradgonskega pevskega zbora, ki je »*zapel vrsto narodnih pesmi*«,²⁷⁸ nagovorili Matija Slavič, Franjo Žebot in general Rudolf Maister; govorniki so poudarili slovenske težnje po priključitvi Prekmurja.²⁷⁹

V Pariz se je Slavič odpravil januarja 1919, vendar sta s Kovačičem zaradi enotedenske zamude v Ženevi prispela v Pariz šele 7. februarja.²⁸⁰ Do poletja istega leta sta aktivno sodelovala v okviru zgodovinsko-etnografske sekcije delegacije Kraljevine SHS, in sicer v podsekciji za severno državno mejo, ki jo je vodil Niko Županič. Franc Kovačič je zasedel mesto njegovega namestnika, Slavič pa mesto tajnika podsekcije.²⁸¹ Skupaj s Kovačičem sta »*dvobojevala svojo narodnostno naravnano, strokovno in znanstveno utemeljeno bitko v hudi diplomatski igri velikih z malimi, ki še mednarodno sprva niso bili priznani*«. ²⁸² Kljub pozitivnim pričakovanjem, da bodo delegati lahko izpolnili vse mejne zahteve, se je kmalu izkazalo ravno nasprotno. Iz zapisnikov zasedanj delegacije Kraljevine SHS v Parizu je razvidno, za kako velik obseg območja so se skupno pogajali, prav tako kmalu postane jasno,

²⁷⁶ Matjaž, »Matija Slavič«, 148–49; Bojan Himmelreich, »Prekmurje na pariški mirovni konferenci ter prizadevanja dr. Franca Kovačiča in dr. Matije Slaviča za njegovo priključitev Sloveniji«, *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 42 (2020): 70–71.

²⁷⁷ Znana je anekdota, ki jo je v svojih spominih zapisal Ivan Jerič. Skupaj z Mihaelom Küharjem sta 13. decembra 1918 pri predsedniku Narodne vlade SHS v Ljubljani, Josipu vitezu Pogačniku, prosila za vojaško posredovanje in zasedbo Prekmurja. Pogačnik pa se je odzval z vprašanjem, ali v Prekmurju res živijo Slovenci. Glejte: Jerič, *Moji spomini*, 51–52.

²⁷⁸ »Tabor prekmurskih Slovencev«, *Straža: Neodvisen list za slovensko ljudstvo*, 27. 12. 1918, 1.

²⁷⁹ Andrej Rahten, »Slovenci 1919: postimperialna tranzicija«, v: *Slovenci in devetice 20. stoletja*, ur. Tomaž Ivešič (Ljubljana: Slovensko društvo za novejšo in sodobno zgodovino, Študijski center za narodno spravo, 2022), 46; »Tabor prekmurskih Slovencev«, 1–2.

²⁸⁰ NŠAM, Zapuščine duhovnikov, Golec Januš, Spomini, VI. del, 802; Slavič, »Državni prevrat«, 256.

²⁸¹ Himmelreich, »Prekmurje na pariški mirovni konferenci«, 73.

²⁸² Vrtnjak, »Matija Slavič«, 317.

kako zahtevna naloga je bila za Slaviča priprava elaboratov v prid priključitvi Prekmurja slovenskemu oziroma jugoslovanskemu ozemlju.²⁸³

Podsekcija za severno državno mejo se je v Parizu večkrat sestala. Slavič je že na prvem sestanku 18. februarja 1919 predstavil prvi del svojega elaborata. Do 11. marca 1919 so strokovnjaki s Kovačičem in Slavičem na čelu pregledali vso zbrano gradivo, vendar je do določenih težav prihajalo že v stikih med etnografsko in politično sekcijo delegacije, saj je bila prva v izrazito podrejenem položaju. Slovenska delegacija se je na pogajanja sicer dobro pripravila, vendar sta bili v širšem pogledu za jugoslovansko delegacijo prioritetni območji Banata in Bačke, medtem ko so bila območja Baranje, Podravine in Prekmurja sekundarnega pomena.²⁸⁴ Vodilni predstavniki velesil na konferenci z vprašanjem Prekmurja začeli ukvarjati šele marca, kar je sovpadlo z dogajanjem na Madžarskem, kjer je istega meseca oblast prevzel Bela Kun, »s katerim se je udejanjil prvi konkretnější boljševiški poskus izven Rusije.«²⁸⁵

Teritorialno komisijo za romunske in jugoslovanske zadeve, ki je z zasedanjem začela 1. marca 1919, je vodil francoski diplomat in politik André Tardieu (1876–1945). Slovenska delegacija se je po brezupni situaciji glede vprašanja zahodne meje z Italijo in težavnih razmerah na Koroškem soočala tudi z odprtim vprašanjem Štajerske in Prekmurja. Tako kot pri drugih vprašanjih meja so bili slovenski oziroma jugoslovanski delegaciji najbolj naklonjeni Francozi, medtem ko so Italijani podpirali avstrijske zahteve in celo podali predlog razmejitve po reki Dravi, nadalje pa še predlog ob sočasnem plebiscitu za Koroško in Maribor. Italijanski predlogi so bili sicer sčasoma zavrnjeni, vendar je to obenem pomenilo, da so skozi marec in april 1919 predstavniki slovenske delegacije ob pomoči spomenic, ki sta jih napisala Franc Kovačič in Matija Slavič, morali neprestano utemeljevati svoje predloge glede razmejitve na južnem Štajerskem.²⁸⁶ O dogajanju na konferenci je Slavič 14. maja 1919 poročal generalu Rudolfu Maistru:

Usoda Slovencev je prilično zapečaten. /.../ Za Koroško še niso definitivno sklepali. Govorili so pa o tem, da naj bo plebiscit za Celovško kotlino. Beljak z okolico pa je sploh izgubljen. Za Maribor je bil tudi boj. Končno se je sprejelo, da bo naš. Prekmurje in Baranjo pa so odbili v prid Madžarom. Italija je glasovala povsod proti nam v prid Nemcem. Amerikanci so bili za to,

²⁸³ Več o tem v: Bogdan Krizman in Bogumil Hrabak (ur.), *Zapisnici sa sednica delegacije Kraljevine SHS na mirovnoj konferenciji u Parizu 1919–1920* (Beograd: Institut društvenih nauka, Odeljenje za istorijske nauke, 1960).

²⁸⁴ Himmelreich, »Prekmurje na pariški mirovni konferenci,« 73; Gorazd Bajc et al., »Prekmursko vprašanje do podpisa Trianonske pogodbe – britanski pogled,« *Studia Historica Slovenica: časopis za humanistične in družboslovne študije* 20, št. 2 (2020): 506, pridobljeno 27. 9. 2024, doi: 10.32874/SHS.2020-14.

²⁸⁵ Bajc et al., »Prekmursko vprašanje,« 504.

²⁸⁶ Rahten, »Diplomska prizadevanja Ivana Žolgerja,« 511–14.

da naj bo Prekmurje naše. Predsednik teritorialne komisije Tardieu, je predlagal, da naj bo Prekmurje naše. Toda politični delegati so bili proti. Dobila se je večina za Maribor (proti glasovom Italijanom), Prekmurje je ostalo v manjšini. Zdaj delamo na to, da se napravi za Koroško ugoden plebiscit in da se še reši Prekmurje. Proti Prekmurju se je navajala okolnost, da ni lepe geografske meje in pa da smo dobili v Bački dosti Madžarov. Toliko v naglici, da veste kako stoji vaš in naš Maribor, in imate, če ga še ne izgubimo v zadnjem hipu, zavest, da ste ga rešili s svojimi vojaki. Seve zaupno, vse ni za javnost!²⁸⁷

Slavič je za predstavnike teritorialne komisije pripravil knjižico (*Le Prekmurje*) v francoščini, ki je zraven opisa Prekmurja obsegala tudi statistiko, pregled gospodarstva in etnografsko karto prekmurskega območja. S tem je znanstveno konkretiziral in utemeljil priključitev Prekmurja slovenskemu ozemlju. Ob upoštevanju Slavičevega zemljevida je slovenska delegacija z dr. Ivanom Žolgerjem na čelu 20. maja 1919 podala nov predlog z mejo Prekmurja med Muro in Rabo. Med glavnimi argumenti, ki jih je Žolger podal za priključitev Prekmurja, je bila trditev, da Madžari Slovincem v Prekmurju niso le ponujali avtonomije v okviru svoje države, temveč so tudi sami Prekmurje nazivali *Tótság*, kar samo po sebi pomeni »dežela Slovanov«. Poudaril je še, da bi bilo nesprejemljivo določiti reko Muro kot mejo, saj pogosto spreminja svoj tok. Natančno je predstavil tudi cerkveno in demografsko statistiko, pa tudi zgodovinske, kulturne in gospodarske značilnosti, ki so govorile v prid priključitvi Prekmurja slovenskemu ozemlju. Predlog je bil s strani vrhovnega sveta nato sprejet 9. julija 1919, čeprav s tem slovenskemu ozemlju ni bilo priključeno ozemlje okrog Monoštra.²⁸⁸ Ameriški član teritorialne komisije na pariški mirovni konferenci, geograf Douglas W. Johnson,²⁸⁹ je predlog o razmejitvi v Prekmurju podprl že 12. maja 1919, čeprav soglasja takrat še niso dosegli. Obenem ne smemo pozabiti, da so na priključitev Prekmurja slovenskemu ozemlju vplivale tudi politične razmere na Madžarskem in želja velesil po odpravi režima Bele Kuna.²⁹⁰ V začetku avgusta je jugoslovanska delegacija pri vrhovnem svetu še enkrat poskusila z zahtevo o priključitvi porabskih Slovencev, vendar je bila zahteva zavrnjena. 12. avgusta 1919 je jugoslovanska vojska zasedla Prekmurje. V Beltincih je nato 17. avgusta 1919 potekala

²⁸⁷ PAM, SI PAM 1691, t. e. 1, a. e. 1/16, Pismo dr. Slaviča generalu Maistru, 14. 5. 1919.

²⁸⁸ Himmelreich, »Prekmurje na pariški mirovni konferenci,« 75–77; Rahten, »Diplomatska prizadevanja Ivana Žolgerja,« 521–23.

²⁸⁹ Več o tem v: Uroš Lipušček, »Ameriška diplomacija in vprašanje Prekmurja na mirovni konferenci v Parizu 1919,« v: »Mi vsi živeti ščemo«: *Prekmurje 1919: okoliščine, dogajanje, posledice*, ur. Peter Štih et al. (Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2020), 125–93.

²⁹⁰ Bajc et al., »Prekmursko vprašanje,« 516–17; Himmelreich, »Prekmurje na pariški mirovni konferenci,« 76.

slovesnost ob priključitvi Prekmurja, kjer je zbrano množico nagovoril tudi Franc Kovačič.²⁹¹ Jožef Klekl st. je v *Novinah* pozdravil priključitev Prekmurja slovenskemu ozemlju:

To veselo vejst, glas preradosten tvojega rešenja ti naznanja tvoja slovenska mati, mati Slovenija. Prekjezeroletno robstvo konec jemle. Pariška mirovna konferenca ne se spozabila tvojega robstva, prikapčila je tvojo slovensko Krajino k slovenski orsagi k Sloveniji v Jugoslaviji! Veseli se dobro slovensko ljudstvo, vūra tvoje slobode je odbila, vernost tvoja je plačo dobila! Zajovči Prekmürec! Radostno prepevaj in hvali Boga, ki ti z rešitevov nezračunano dosta dobrega da.²⁹²

Slavičevo delo na diplomatskem področju s koncem mirovne konference ni bilo zaključeno, saj je ob sprejetju mirovne pogodbe z Madžarsko deloval tudi kot član mednarodne razmejitvene komisije. Skupno je delo do postavljanja mejnikov trajalo vse do poletja leta 1924.²⁹³

Slavič je v obdobju med obema vojnama objavil več že omenjenih študij na temo priključitve Prekmurja. V časopisju je večkrat ostro nastopal tudi proti hrvaškim trditvam, da bi Prekmurje moralo pripasti hrvaškemu ozemlju.²⁹⁴ Ob 10. obletnici priključitve Prekmurja slovenskemu ozemlju se je v članku osredotočil na delo ameriškega člana teritorialne komisije na pariški mirovni konferenci, Douglasa W. Johnsona:

Dobro se še spominjam, kako nas je Johnson prijazno sprejel, ko smo ga šli pridobivat za mejo ob Rabi. Vsedel se je v svoji majorski uniformi po amerikansko na rob mize in nam ponudil cigarete. Na naše zahteve pa je dejal: Bodite zadovoljni s to mejo. Za izgubo rabskih Slovencev pa imate nekaj Madžarov ob Muri, ki spadajo v vašo gospodarsko enoto. Rabski Slovenci pa, je dejal, gospodarski težijo po madžarski Rabi, čez razvodnico ne bodo na pr. ti gonili svoje živine na sejem v Mursko Soboto.²⁹⁵

Zasluge pri razvoju slovenske narodne identitete in njegovo delo za Prekmurje so bile Slaviču priznane v letih po osamosvojitvi Republike Slovenije. Leta 1997 so mu v počastitev 120. obletnice rojstva v Križevcih pri Ljutomeru postavili doprsni kip.²⁹⁶ Leta 2019 pa so v kapeli

²⁹¹ Rahten, »Diplomska prizadevanja Ivana Žolgerja,« 524.

²⁹² »Prekmürskim Slovencom na znanje!,« *Novine: Političen list za Prekmurske Slovence*, 17. 8. 1919, 2–3.

²⁹³ Slavič, »Državni prevrat,« 269.

²⁹⁴ Dr. M. Slavič, »Prebivalci Slovenske Krajine - Hrvati?,« *Slovenec*, 9. 7. 1926, 3.

²⁹⁵ Dr. M. Slavič, »Ob desetletnici slovenske svobode,« *Novine: Glasilo Slovenske krajine*, 18. 8. 1929, 1.

²⁹⁶ Amna Potočnik, »Prleki proslavili priključitev Prekmurja: simpozij in odkritje spomenika dr. Matiji Slaviču,« *Vestnik*, 2. 10. 1997, 16.

sv. Ane v Križevcih uredili spominsko sobo, posvečeno Matiji Slaviču, kjer je v spominskem albumu ob njegovi zlati maši zapisano:

Saj za krajino našo in za nas Vi mogočno dvignili ste glas, da objela nas je mati domovina kot spet ji vrnjenega sina. Da nas domovina je vzgojila, z ljubeznijo do nje nas napolnila, da Vam sobratje smo postali, kakor Vi se Bogu darovali, da za srečo duš živimo. Zanje, za Boga čimveč storimo, Vi s svojim trudom ste sejali, Vi s svojim delom to nam dali! Zato pa skupaj z Vami hvalimo Boga! In iskreno prosimo, naj Vam še da, da za zlatomašnim zablesti Vam še biserno -železni sij!²⁹⁷

SLIKA 7: Doprsni kip Matije Slaviča v Križevcih

Zaključek

Matija Slavič spada v generacijo katoliških intelektualcev, ki so pomembno prispevali k razvoju slovenske narodne identitete v Prekmurju. Rojen je bil 27. januarja 1877 v naselju Bučecovci v današnji Občini Križevci. Osnovno šolo je najprej obiskoval v domačem kraju, v Križevcih, nato pa je šolanje nadaljeval na nemški šoli v Radgoni, kjer se je naučil tudi madžarščine. Slavič je prednjačil na vseh stopnjah svojega izobraževanja. Po z odliko opravljeni maturi na klasični gimnaziji je dokončal študij bogoslovja v Mariboru, nato pa nadaljeval doktorski študij teologije na Dunaju, kjer se je navdušil za biblicistiko. Doktoriral je leta 1905. Skozi celotno obdobje šolanja je bil dejaven v različnih literarnih društvih in sodeloval pri izdajanju dijaških ter študentskih glasil. Danes med slovenskimi katoliškimi intelektualci izstopa zaradi svoje večplastnosti pri šolanju in nadarjenosti za učenje tujih jezikov ter kasnejšem delovanju v različnih vlogah – duhovnika, teologa, biblicista, diplomata, univerzitetnega profesorja, dekana Teološke fakultete v Ljubljani in dvakratnega rektorja Univerze v Ljubljani. Strokovno izpopolnjevanje je opravljal na Papeškem inštitutu v Rimu, potoval je tudi po Egiptu in Palestini.

Slavičevemu delovanju na diplomatskem področju dodatno transnacionalno dimenzijo daje njegovo sodelovanje na mirovni konferenci v Parizu leta 1919. Med avgustom in septembrom 1918 je Slavič potoval po Prekmurju ter oblikoval argumente v prid priključitvi jugoslovanskemu ozemlju. Pripravil je obsežen elaborat o demografskih in gospodarskih

²⁹⁷ Spominska soba Matije Slaviča, Spominski album za zlato mašo.

razmerah v Prekmurju, ki je temeljil na njegovem terenskem delu, in znanstveno utemeljil razloge za njegovo priključitev slovenskemu oziroma jugoslovanskemu ozemlju. Vloga Matije Slaviča za razvoj narodne identitete v Prekmurju je edinstvena, saj jo lahko razumemo kot most, ki je Prekmurje povezoval s preostalim slovenskim ozemljem v okviru Kraljevine SHS. Slavič ni bil zgolj eden redkih, ki je dobro poznal in prepotoval območje preko reke Mure, temveč je hkrati ohranjal stike z lokalno duhovščino, ki se je aktivno in z odločnostjo borila za ohranitev in razvoj slovenske narodne identitete. Tako lahko sklenemo, da je Slavič predstavljal vezni člen med Prekmurjem in drugimi deli slovenskega etničnega ozemlja, kar je pripomoglo ne samo k njegovi priključitvi, temveč tudi k utrjevanju slovenstva v času, ko so bile meje politične in narodne identitete na tem območju še v procesu oblikovanja.

Špela Chomicki*

Matija Slavič: The Role of the Catholic Intellectual at the Intersection of Faith, National Identity, and Diplomacy in the Prekmurje Question after World War I

Summary

The long period between 1848 and 1948 saw the emergence of several Catholic intellectuals from the Prekukija region who, despite the fundamentally contradictory relationship between Catholicism and nationality, made a significant contribution to the development of Slovenian national identity. Among them was Dr. Matija Slavič, born on January 27, 1877, in Bučevci, in the present-day municipality of Križevci. He attended primary school in his home village of Križevci and then continued his education at the German school in Radgona. There he also learnt Hungarian from his fellow pupils from Prekmurje. Having been born in a border area and having been in contact with the ethnic Prekmurje population since his youth, he was well acquainted with the situation of the Slovenian population, which proved useful in the diplomatic sphere of his work. He completed his classical education and theological studies in Maribor and then went to Vienna to study for a doctorate in theology, which he obtained in 1905. Matija Slavič's multifaceted education, his talent for learning foreign languages and his

* Špela Chomicki, young researcher, Study Centre for National Reconciliation, Tivolska cesta 42, SI-1000 Ljubljana, spela.chomicki@scnr.si, ORCID iD: 0009-0000-8295-5115.

later work in various roles – priest, theologian, biblical scholar, diplomat, university professor, dean of the Faculty of Theology in Ljubljana, and rector of the University of Ljubljana – make him a true epitome of the Slovenian Catholic intellectual. It is important to note that he received his education outside Slovenian lands, at the Pontifical Institute in Rome, and also travelled to Egypt and Palestine. An additional transnational dimension was added to Slavič's work at the Paris Peace Conference in 1919, when he became a member of the Slovenian part of the Yugoslav delegation and prepared a comprehensive study on the demographic and economic situation in Prekmurje. His work contributed significantly to the integration of Prekmurje into the Slovenian, and thus Yugoslav, territory. The paper focuses on the importance of Slavič's work for the process of incorporating Prekmurje, which had already begun before his departure for the Paris Peace Conference. The role of Matija Slavič in the development of national identity in Prekmurje is unique in that it can be seen as a bridge connecting Prekmurje with the rest of the Slovenian territory within the Kingdom of Serbs, Croats, and Slovenes. Slavič was not only one of the few who knew and travelled the area beyond the Mura River, but he also maintained contact with the local clergy, who actively and determinedly fought for the preservation and development of Slovenian national identity.

Keywords: Slovenian Catholic intellectuals, Slovenian national identity, national question, Paris Peace Conference, incorporation of Prekmurje

Vprašanje intelektualnega regionalizma ter

Fran Kovačič in France Veber**

Vesoljnost je za Katoliško cerkev – kot pove že njeno samopoimenovanje – bistvena značilnost in lastnost. Vendar pa to ne pomeni tudi njene uniformnosti. Slednje si vera in organizacija, ki sta načeloma namenjeni vsem in vsakomur, niti ne moreta privoščiti: s tem bi postavili pod vprašaj edinstvenost slehernega človeškega bitja. Kar je ljudem skupnega, je njihova raznolikost oziroma nezmožnost, da bi bili multiplicirani.

France Veber kot kritični apologet

France Veber, ki ima med slovenskimi premišljevalci krščanskih načel posebno mesto, saj se jih je oprijel in jih začel zagovarjati potem, ko se je v javnem prostoru že dodobra uveljavil kot filozof predmetnostnoteoretske usmeritve, je v leta 1937 nastalih in 1938 objavljenih »kulturnih pismih Slovincem«²⁹⁸ poudarjal, da ta nudijo pozitivno alternativo vsem najrazličnejše zagate ustvarjajočim enostranskostim in pretiravanjem. Zlasti v modernem svetu, ki je ob uveljavljanju material(istič)nih interesov priča uveljavljanju »krute zapovedi in sile«²⁹⁹. Še posebej usodne zmote, ki vodijo v takšno stanje, so rasizem, nacionalizem, korporativizem, individualizem in kolektivizem.³⁰⁰

Enostranskosti in pretiravanja, ki absolutizirajo pomen tega ali onega delnega uvida v naravo stvarnosti, o(b)težujejo človekov položaj v svetu – tako v skupnosti kakor posamično. Krščanstvo po Vebrovi sodbi sleherniku nudi ne samo opore, temveč mu tudi omogoča preseči omejenosti, v katere ga vklepa okolje. Lahko bi rekli, da ga usmerja k izpopolnitvi oziroma še bolj točno: k stanju, v katerem je bil po stvarjenju. Vendar pa je jasno, da ga zaradi izvirnega greha, katerega posledic na Zemlji ni mogoče izbrisati, ne more docela doseči. Človek pač ni

* Red. prof. ddr. Igor Grdina, znanstveni svetnik, Inštitut za kulturno zgodovino, ZRC SAZU, igor.grdina@zrc-sazu.si, ORCID iD: 0009-0000-3828-4406.

** Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega projekta J5-4595: *Med tradicijo in moderno: slovenski katoliški intelektualci in narodnostno vprašanje v transnacionalni perspektivi (1848–1948)*, ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS) iz državnega proračuna.

²⁹⁸ Med radijsko prezentacijo in knjižno verzijo je določena razlika; avtor pravi, da je svoje delo »bistveno izpopolnil« in »nemalo razširil«. Glejte: France Veber, *Nacionalizem in krščanstvo. Kulturna pisma Slovincem* (Ljubljana: Ivo Peršuh, 1938) 7.

²⁹⁹ Ibid., 7.

³⁰⁰ Ibid., 167–81.

le »svet v malem«, ki obsega vse osnovne elemente žive in mrtve »prirode«, temveč je še nekaj več: kot bitje ima posebna svojstva. Ne premore, kakor živali, le enojne podstatnosti – tj. telesne –, temveč tudi dušno in delovno.³⁰¹ Človek ima v vsem stvarstvu potemtakem izjemno mesto.³⁰²

Veber poudarja, da se krščanska misel na vsako enostranskost odziva s svojo celovitostjo – a specifično, glede na primanjkljaj slednje. To kaže na neuničljivo idealno »količino« v njenem izhodišču, saj ne pozablja na nobeno človekovo bistveno potrebo oziroma težnjo. Po drugi strani pa odkriva tudi svoj realizem, ker ne spregleduje nobene njegove slabosti. Krščanska misel se zaveda, da je stabilno stanje, ki bi zadovoljevalo celotnega človeka, ogroženo z različnih strani. Dejansko je tu odgovor na vprašanje, zakaj se ljudje sploh oprijemajo delovanja v skladu z različnimi parcialnost potencirajočimi idejami, ki v posameznih epohah neredko postanejo celo vodilne.³⁰³ Marsikdaj se jim zdita prilagajanje na eni ali stoodstotno nasprotovanje na drugi strani najboljši odgovor na takšno ali drugačno neustreznost. Veber pa opozarja, da krščanstvo ravna drugače: krepi človekovo duhovno ozirom umsko plat, kadar je ta zaradi prepotenciranega akcionizma njegove materialistične »prirodnosti« ogrožena.³⁰⁴ Učinek takšnega »uravnoveženja« celovitosti posameznika je res pragmatičen ali celo funkcionalističen, vendar gre – če razmislimo bolj natanko – tudi za bližanje stanju prvih ljudi.³⁰⁵ Veber pa z nič manjšo prepričljivostjo poudarja, da krščanstvo po drugi strani ojačuje človekovo fizično razsežnost, kjer oziroma kadar ta trpi zaradi prerigoroznega spiritualizma. Slednje se je redno dogajalo v starejših religijah.³⁰⁶ Krščanska misel je, skratka, v času in prostoru dinamična. Veber kar naravnost govori o njeni čudoviti širini in živi prožnosti.³⁰⁷

SLIKA 8: France Veber

³⁰¹ France Veber, *Knjiga o Bogu* (Celje: Družba svetega Mohorja, 1934), 215–23. Obravnavan je tudi primer edinstvene podstatnosti duše: duhovi imajo um in voljo, telesa pa ne.

³⁰² Ibid., 231.

³⁰³ Veber meni, da utegne biti razmerje med posameznimi vodilnimi idejami, ki se kažejo v njegovi sodobnosti, razvojno; to pomeni, da so nekatere med njimi starejše kot druge, kljub spremembam v življenju ljudi pa so ostale pomembne. Prim. Veber, *Nacionalizem in krščanstvo*, 178.

³⁰⁴ Ibid., 180.

³⁰⁵ Veber sicer ne govori o tem naravnost, opozarja pa, da krščanska misel poudarja odvisnost duha od »same prirode« in od »božjega bistva«: dušo je stvarnik človeku vdihnil potem, ko ga je oblikoval iz »ila«. Prim. Veber, *Nacionalizem in krščanstvo*, 104.

³⁰⁶ Ibid., 180; prim. tudi 47–57.

³⁰⁷ Ibid., 105.

Vendar je treba takoj pristaviti, da krščanstvo zaradi tega, ker skrbi za človeku imanentno življenjsko večrazsežnost, ne izgublja svoje identitete. Zaradi tega, ker ne krepi istih teženj pri različno usmerjenih ljudeh, po Vebrovi sodbi ni dvolično ali nenačelno, saj jih ojačuje oziroma izpopolnjuje v smeri njihove celovitosti. Krščanstvo človeka tako orientacijsko kakor dejavnostno krepi v vsakršni situaciji in konstelaciji. V tem se razlikuje od drugih koncepcij dojemanja sveta in poseganja vanj – še zlasti od tistih, ki jih filozof v svoji analizi stvarnosti spozna kot na široko razprostranjene zmote. Veber, čigar pero je kulturna pisma rojakom oblikovalo ob premisleku vodilnih tendenc sodobnosti, tj. peterih velikih gibanj, ki izhajajo iz različnih parcialnih oziroma enostranskih pogledov na svet in so zato v medsebojnem nasprotju, je zato menil:

Izraziti nasprotniki krščanske misli govore v takih primerih [tj. ob različnosti njenih poudarkov v času prevlade takšnih ali drugačnih enostranskih usmeritev] radi o neki 'kompromisni' ali celo 'neznačajni' potezi krščanskega poseganja v človeško življenje. Mnogo bolje bi storili, ako vprav v takih primerih videli ter iskali le poseben dokaz edine resnice. Krščanska misel se prikazuje tudi z vida omenjen petorice posebnih 'vodilnih misli' našega časa kot ona vodnica, katera edina pokaže, kako daleč naj segajo te posebne misli – v načelu kakor tudi v vsakokratnem dejanskem položaju življenja.³⁰⁸

Na dlani je sklep, da so kulturna pisma Franceta Vebra v svojem temelju pravzaprav novodobna variacija na Tertulijanovo temo *Anima naturaliter christiana*. Je pa njegova knjiga, ki je nastala na podlagi v radijski eter izgovorjenih predavanj, dovolj jasno zaznamovana s časom: izhaja iz aktualne situacije in iz zavedanja, kako pomembna je ustrezna orientacija v misli, besedi in dejanju. Neskrivani namen slovenskega filozofa je ustvaritev temelja za oblikovanje trajnega tvornega sobivanja ljudi in narodov v zapleteni – marsikdaj protislovni – stvarnosti.

Veber se kljub svojemu filozofskemu poslanstvu ne sramuje vstopa v realistična razmerja, ki so odločilna za podobo aktualne stvarnosti.³⁰⁹ Tako svoje rojake opozarja, da so posamezni narodi v različnih položajih in vlogah – kljub njihovim načeloma enakim pravicam.³¹⁰ Pri tem

³⁰⁸ Ibid., 180.

³⁰⁹ V sklepnem delu svoje knjige *Nacionalizem in krščanstvo* je Veber celo izrazil mnenje, da je z njo prispeval tudi »pravi filozofski delež« k proslavi dvajsetletnice jugoslovanske kraljevine. Prim. Veber, *Nacionalizem in krščanstvo*, 195.

³¹⁰ Wilsonizem je ob koncu prve svetovne vojne narodom na evropskem kontinentu priznaval pravico do samoodločbe, kar je bil močan sunek v smer njihove enakopravnosti. Vendar je bil ta premik kmalu relativiziran. Kljub prizadevanjem Japonske z versajsko mirovno pogodbo ni bilo uveljavljeno tudi načelo rasne enakopravnosti. Cesarstvu vzhajajočega sonca je pri tem vprašanju odločno nasprotovala ameriška delegacija oziroma sam

se pokaže, da ima kvantiteta tudi kvalitativen učinek. Narodom se prav zaradi njihove neenake – celo neprimerljive – številčnosti zastavljajo različni izzivi in naloge. Veber je opozarjal:

[R]azlika med 'velikim' in 'malim' narodom je v prvem redu samo – vnanje-prirodno in ne notranje-duhovno osnovana. Vprav mali narod mora takó vso pažnjo posvečati svoji notranje-duhovni rasti in moči, glede na katero utegne stati kar usodno ono posnemanje – velikih narodov, ki je zgrajeno na hrepenenju po samih vnanjih uspehih in po samem prirodnem obvladovanju vse bližnje in daljše okolice.³¹¹

Stvarno dožemanje lastnega položaja je potemtakem ključnega pomena. Medtem ko more kolikostna moč vedno pretendirati na širok vpliv, je treba šibkejšim premisliti, na kakšen način in v kakšnih okoliščinah uveljavljajo svojo voljo, saj je njihova eksistenca vselej negotova. Veber, ki se je zavedal razlik med pravico do (dejavnega) obstoja in njeno uresničitvijo, je poudaril:

Za malega človeka in za mali narod je zelo težko in v danem primeru kar nemogoče, da bi svojo okolico tudi sam uspešno spreminjal in tako vršil prave posegovalne posle življenja. Za malega človeka in za mali narod je mnogo lažje in mnogo naravneje, da uravnava po svoji okolici tudi svoje življenje in da tako sam sebe prilagaja temu, kar ga od zunaj obdaja. Ni to takó mišljeno, da bi n. pr. mali človek bil brez vsakega vnanjega vpliva ali brez vsake vnanje moči. V danem primeru utegne mali človek velikega tudi po takem vplivu in taki moči poljubno prekašati. Ali po sami naravi stvari ostane slej ko prej v veljavi stavek, da je 'malemu' človeku in 'malemu' narodu pravo prilagojevalno poslovanje življenja neprimerno potrebnejše nego velikemu. Mali človek in mali narod zamoreta šele tedaj priti tudi do svojega pravega vnanjega vpliva in do svoje prave vnanje moči, ko sta spoznala tudi vse vnanje ovire, ki se vprav njima stavijo vedno znova nasproti. Zanju bi bilo že naprej usodno, ako bi drvela 'čez drn in strn' in se ne izogibala zaprek, ki presegajo njune moči. Njuno ravnanje mora biti 'premišljeno' in do neke mere kar 'preračunano'. Zlasti je pa ta razlika med 'malim' in 'velikim' narodom tako globoka, da sega ponekod odločilno kar v samo posebno kulturno miselnost prvega in drugega.³¹²

Tudi zmote, v katere (najpogostejše) zapadajo posamezni narodi, so različne – glede na njihovo številčnost. Veber svari pred enodimenzionalnostjo premislekov o potrebah, ki je pri

predsednik Wilson. Kljub njegovemu progresivizmu so bile usedline mentalitete, ki je prevladovala na nekdanjem sužnjelastniškem jugu ZDA, še opazne.

³¹¹ Veber, *Nacionalizem in krščanstvo*, 232.

³¹² Ibid., 186.

velikih skupnostih pogostejše kakor pri majhnih. Moč lahko zastre pogled na to, kaj je dolgoročno prav in trajno dobro. Veber zapiše:

Izrecno poudarjam, da je pravo upoštevanje vseh [življenjsko pomembnih] dejstev [različnih ravni] /.../ velikemu narodu neobhodno potrebno [in ne samo majhnemu], ali pa tudi velik narod vsaj sčasoma neizogibno propade. Tudi veliki narod ne more vztrajati, ako ostaja zakopan v same snovne, prirodne potrebe in namene življenja, ako povsem pozablja na svoje izvenprirodno, duhovno poslanstvo, ako se bori za sama sredstva življenja in ne uvaža tudi vsega tega, kar edino taka sama sredstva rodi in tudi upravičuje, ako se oprijema samih skrajnih mer in možnosti in vsaj v odločilnih primerih ne uvaža edine prave 'zlate sredine' [.]³¹³

Veber, čigar bistveno sporočilo v kulturnih pismih slovenskim rojakom je, da je pravo mero za vse mogoče odkriti v kar najgloblje razumljeni krščanski misli, sodi, da je ta še posebej pomembna za številčno neimpresivne skupnosti, ki morajo že samo za to, da obstanejo, mobilizirati vse moči. Zaradi negotovosti njihovega položaja v sveti količine in sile so prisiljene biti ves čas pozornejše, občutljivejše in budnejše kakor veliki narodi. Slovenski filozof poudarja:

Vprav za /.../ mali narod je tem večjega ter kar življenjskega pomena osnovna zahteva krščanske misli, ki pravi, da naj postajata človek in družba v prvi vrsti – notranje, duhovno sproščena in jaka in da naj samo po tej njuni notranji, duhovni sproščenosti in jakosti merimo ter vrednotimo tudi vso njuno vnano eksekutivno moč in zavest. Tudi nam Slovencem in Jugoslovanom je v prvi vrsti potrebno to, da se v rednici notranje zavemo in da iščemo v taki svoji notranji zavesti tudi glavno jamstvo za svoj nadaljnji obstoj in razvoj.³¹⁴

Dejstvo, da je Vebrovo knjigo *Nacionalizem in krščanstvo* izdal Ivo Peršuh, opozarja na njen pragmatični potencial. Založnik je bil znan po svoji organizacijski pobudnosti in sposobnosti: kljub dvema nezaključenima univerzitetnima študijama je bil v ozadju mnogih pomembnih manifestativno-demonstracijskih in akcijsko-mobilizatorskih dogodkov v aleksandrinski in pavlinski Ljubljani. Užival je zaupanje narodnega voditelja Antona Korošca, prek soproge pa je bil v navezi tudi s svakom Mihom Krekom. Med drugo svetovno vojno je organiziral katoliški segment Jugoslovanske vojske v domovini in postal njen poveljnik na območju mesta Ljubljana, v fazi monopolizacije odpora proti okupatorju pa so ga 26. maja 1942

³¹³ Ibid., 195.

³¹⁴ Ibid. 232.

– slabi dve uri zatem, ko sta atentatorja Varnostno-obveščevalne službe pretrgala nit življenja Lambertu Ehrlichu – smrtno ranili strelji dveh drugih pripadnikov iste organizacije.³¹⁵

Zveze s Peršuhom seveda vsaj deloma pojasnjujejo tudi bridko usodo Franceta Vebra po komunistični polastitvi oblasti – njegov zapor, upokožitev in odstranitev iz članstva Slovenske akademije znanosti in umetnosti. Vendar je bilo maja in junija 1945 veliko že to, da je filozof, ki se je znašel v žrmljah represivnih organov režima maršala Tita, ostal živ. Nemara mu je – kakor že v dneh starojugoslovanske kraljevine – diskretno pomagal Josip Vidmar, ki je postal pomemben emblem novega režima.³¹⁶ Nekateri so v njem celo videli pravega oblikovalca stvarnosti v času komunističnega gospostva, vendar pred vojno bolj razvpiti kot zares priznani gledališki kritik in dramaturg prave moči ni imel. Se je pa lahko pohvalil z določenim vplivom, ki je bil za marsikaterega nekomunista neposredno po drugi svetovni vojni blagodejen.

Zgodovinska izkušnja in filozofska misel o njej

O Vebrovi konceptualizaciji krščanske misli kot izpopolnjevalke – in v tem okviru dopolnjevalke, uravnoteževalke in stabilizatorke – različnih vidikov človeka in njegove celote je mogoče reči, da je sicer res bila formulirana ob obravnavi vprašanj, ki so se kot posebej pereča razpirala v tesnobnem ozračju pred drugo svetovno vojno, vendar pa ima univerzalen značaj: lahko je pomembna vzpodbujevalka ne samo filozofskega, temveč tudi zgodovinskega premisleka o položaju in orientaciji v vseh časih. Razlog za to je iskati v dejstvu, da ni samo antropološka, temveč premore tudi teološko dimenzijo, ki se more razodevati zmerom. Ob tem pa je treba takoj dodati, da se Veber s svojo argumentacijo – kakor v obširni *Knjigi o Bogu* – trudi ostati v območju filozofije. To pomeni, da se poskuša do sklepov o realističnosti oziroma točnosti postavk teologije prebiti po drugi poti. Božje poseganje v svet, ki se izvršuje prek dejanj posvečencev in laikov, je zato pri njem prisotno kot krščanska misel. Ta je v teku stoletij doživela mnoge različne poudarke, vendar se ti niso dotaknili jedra njenega poslanstva. Srž krščanske misli, kakor jo razume Veber, je vselej spreminjajočega človeka vedno usmerjala k njegovi prvotni celovitosti, ki se je izgubila ob poznejših enostranskostih. Izzivi, s katerimi so se srečevali ljudje, so kajpak terjali različne poudarke tudi zato, da so tako laiki kot posvečenci

³¹⁵ Peršuhova žena Vida (rojena Dežman) je bila svakinja Mihe Kreka, ki je leta 1935 postal minister v prvi vladi Milana M. Stojadinovića. Visok položaj je obdržal tudi v njegovih dveh naslednjih kabinetih in v času, ko so jugoslovansko eksekutivo vodili Dragiša J. Cvetković (1939–1941), armadni general Dušan T. Simović (1941–1942), Slobodan Jovanović (1942–1943) in Miloš Trifunović (1943). Po Kulovčevi smrti je Krek veljal za njegovega naslednika vsaj v krogih jugoslovanske emigracije. O Peršuhovi življenjski poti glejte: Slavko Žižek, »Ivo Peršuh – obletnica smrti,« *Zaveza* 16, št. 65 (2007), pridobljeno 24. 10. 2024, <https://www.zaveza.si/zaveza/ivo-persuh-obletnica-smrti/>.

³¹⁶ Josip Vidmar, *Obrazi* (Ljubljana: Državna založba Slovenije, Založba Borec, 1985), 18–19.

lahko ohranjali iz svoje podstatnosti razviti značaj in naravo. Na ravni pripadnosti pa seveda tudi lastno kontinuiteto in s tem tudi identiteto. Misel, ki jo je v svojem imenitnem *Leopardu* – enem najpomembnejših italijanskih in evropskih romanov 20. stoletja – zapisal Giuseppe Tomasi di Lampedusa, namreč da je treba vse spremeniti, da bo svet ostal, kakršen je,³¹⁷ se je med kristjani morala uresničevati že zaradi vpliva proti njim usmerjenih dejavnikov v prostorih njihovega delovanja. Teh ni v nobenem času zmanjkalo.

Prva situacija, s katero so se v zgodovinski izkušnji soočili kristjani, so bila zatiralska preganjanja v Rimskem cesarstvu. Napor sprva nepreštevilnih vernikov so bili zlasti v zahodnih predelih sredozemskega imperija v znamenju prizadevanj za ohranitev. Na to je kazala tudi skromnost teoloških interpretacij *Svetega pisma* na tem območju. Ko je krščanstvo zaradi svoje usmerjenosti k sleherniku postalo bistven kohezivni element Rimskega cesarstva, se je položaj popolnoma spremenil. Toda namenjanje osrednje pozornosti duhovnim vprašanjem in doktrinarnemu redu, ki je bilo nujno zaradi prejšnjih hudih pretresov med verniki, je v času hudih preizkušenj za državo kmalu postalo nezadostno. Zato ni čudno, da se je v času prevzemanja krmila oblasti v celotnem Cesarstvu in v provincah ter številnih invazij s severa in vzhoda uveljavil ideal bojujočega se kristjana,³¹⁸ na Zahodu pa tudi misijonarja.³¹⁹ Razširitev krščanstva v različne predele sveta, ki je sčasoma – v epohi med Justinijanom I. in Mihaelom III.³²⁰ – prevladala tudi na Vzhodu, je vedno znova terjala drugačne poudarke, da je vera ohranila svoje odrešenijsko bistvo.

Cerkev je na evropskem Zahodu v zgodnjem srednjem veku kratko malo morala postati tudi dejavnik posvetne politike, če se je hotela v prostoru, ki je bilo izpostavljeno najrazličnejšim vdorom iz vseh strani neba, obdržati tudi po razpadu krščanskega cesarstva. Spmembe, ki jih doživela od časa vladavine Konstantina Velikega, ko je postala partnerska opora posvetni oblasti, so terjale ustaljenost razmer in delujočo oblastno strukturo. Cerkev, ki je na Zahodu postala osrednja prenašalka kulturno-civilizacijske tradicije, je v viharjih razmerah morala vzpodbujati oblikovanje državnih struktur. Vedla se je v skladu z Vebrovim razumevanjem krščanske misli: krepila je tiste plati stvarnosti, ki so bile (skrajno) ogrožene.

³¹⁷ Giuseppe Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo* (Milano: Feltrinelli, 2008), 50.

³¹⁸ Thomas Sizgorich, *Violence and Belief in Late Antiquity. Militant Devotion in Christianity and Islam* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009).

³¹⁹ Heinz Löwe (ur.), *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1982).

³²⁰ Walter E. Kaegi, *Heraclius. Emperor of Byzantium* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007); Jonathan Shepard (ur.), *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500–1492* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 307–14; Anthony Kaldellis, *The New Roman Empire. A History of Byzantium* (Oxford: Oxford University Press, 2024), 508–9.

Nadaljnja zgodovina je prav tako potrjevala filozofovo misel. Spremembe v razmerju med Cerkvijo in krščansko državo so v srednjem veku imele na območju, ki je ob Teodozijevi delitvi Rimskega imperija pripadlo Zahodu, drugačen, mnogo intenzivnejši ritem kakor v bizantinski sferi. Tam je preživetje cesarstva ohranjalo v pozni antiki vzpostavljeno strukturo odnosov. A ob upadanju moči Bizanca, ki je bilo v poznem srednjem veku enako usodno kakor na Zahodu tisočletje prej, je tudi cerkvena organizacija, ki se je ločila od tiste pod papeževim vodstvom, morala skrbeti za čedalje več pla(s)ti življenja. Odgovor na izziv pa je bil v vzhodnosredozemskem prostoru drugačen, saj Cerkev tam ni mogla računati na to, da bo okrepila vzpenjajočo se državo: Osmani so svojimi osvojitvami širili islam. V okviru možnosti za preživetje, ki so bile pod sultanovo oblastjo mnogo ožje kot na Zahodu, je pravoslavni svet uravnal svoje korake ter poudaril tiste plati krščanstva, ki so ga v danih razmerah ohranjale.³²¹ Uspelo mu je preživeti.

Mogoče je reči, da se je Vebrova misel o življenje urejajoči vlogi krščanstva v zgodovini tudi pozneje potrjevala. Čedalje manjša povezanost s posvetno oblastjo, s katero sta se soočila tako zahodni kot vzhodni del nekdanjega krščanskega Rimskega cesarstva, je prinašala od regije do regije neenake probleme preživetja in/ali razmaha vernosti. Zgodovina in človek pač nista instrumenta, ki bi razodevala moč po pravilih mehanike. Odgovori na vprašanje, kakšno naj bo razmerje med organizacijo vernikov in državo, so bili zelo diferencirani. Ponekod so se oblikovale pravcate teokracije – na območjih pod nadzorom viteških redov, ki so celo posvečence zaposlili z eminentno posvetnimi oblastnimi opravili –, drugod je prihajalo do medsebojnih prerivanj in iskanj ravnotežja, na Vzhodu pa se je bilo treba posvetiti skrbi za ohranitev duhovne vitalnosti v razmerah čvrste oblasti vladarjev druge vere. Posvetni dejavniki, ki so vplivali na življenje kristjanov, so se krepili – celo tako zelo, da je tudi o konfesionalni opredelitvi velikih področij v času reformacije odločala državna oziroma deželno knežja oblast.³²² A na reakcijo proti takemu stanju ni bilo treba dolgo čakati: na evropskem severu je prišlo do vzpona pietizma, na jugu pa se je širila baročna zamaknjenost. Naglo se je krepila duhovna plat krščanstva, ki je bila ob zori novega veka ogrožena. Friedrich Jodl je v svoji

³²¹ V pravoslavnem svetu je zavračanje unije s katoliškim doseglo takšno intenzivnost, da je enotnost postala nemogoča – kljub sklepom cerkvenega zbora v Firencah. Cerkev v Rusiji se je zaradi tega oddaljila od Carigrada, kar pomeni, da so razpoke nastale celo na samem Vzhodu – medtem ko Zahod, ki je imel v Bizancu zaradi zgodovinskih izkušenj (razcep leta 1054, IV. križarska vojna) slab sloves, tudi ni učinkovito pomagal. Le pravoslavni svet bi lahko postal potencialno trajno bojišče med njim in islamskimi Osmani. Prim. Georgije Ostrogorski, *Zgodovina Bizanca* (Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1961), 516–17, 519–20.

³²² Prim. Igor Grdina, *Med oklepom in ornatom* (Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo, 2024), 23–66.

Zgodovini etike celo ugotavljal, da bi se ob razvoju, ki se je nakazoval v poznem srednjem veku na Zahodu, ta kos sveta profaniral.³²³

Starejša zgodovina v glavnem toku vsekakor pritrjuje Vebrovemu razumevanju dinamike krščanske misli. Tako v njeni antropološki kot tudi teološki razsežnosti. Ne gre pa pozabljati, da s spremembami in reagiranji v različnih situacijah ni samo pomagala človeku, temveč je tudi vplivala na vrsto vednostnih in umetnostnih področij. Še zlasti potem, ko je z vznikom novoveške filozofije, ki se je pri angleških empiristih in francoskih moralistih razvila iz postsholastičnega motrenja stvarnosti, dobila konkurenčno razlago sveta.

Procesi modernizacije, ki so potekali v zgodnjem novem veku najprej spontano in pozneje, v 18. stoletju, marsikje postali integralni del državne politike, so močno spremenili svet. V bistvu je postalo predrugačevanje življenja stalnica, čeprav je imelo na različnih področjih neenakomeren ritem. Razsvetljski in prosvetljski progresivizem sta postala resna tekmeča konservativizmu, ki je slonel na premisi, da so obstoječi svet in razmere sicer res neidealne, vendar njihovo dolgo trajanje dokazuje, da je življenje v njem vsem problemom navkljub vsaj za silo znosno in stabilno. Zares: spremembe, ki so se tako v srednjem veku kot v poznejših stoletjih uveljavljale postopoma, so bile za večino ljudi počasne in prenekaterikrat komaj opazne. Toda v generaciji ali dveh so že kar občutno vplivale na življenje. Drži pa, da so intenzivneje zajele le posamezne pramene stvarnosti, nakar so se njihovi sunki spremenili v širše učinkujoče valove.

Kršćanstvo je v svetu, ki se je spreminjal, podpiralo predvsem stalnice: v nenehnem predrugačevanju in problematiziranju vsega so njegovi zagovorniki čutili predvsem potrebo po ohranjanju. Nasprotniki pa tega niso dojemali kot trud za globalno izpopolnjevanje, temveč kot poskus lastnega onemogočenja. Progresivizem je namreč obljubljal oblikovati drugačen, izboljšan svet – vendar za to, da bodo cilj zares dosegli, ni bilo nobenega jamstva. Reforme, ki so se jih lotili razsvetljski absolutisti in kronani pragmatiki, so vsaj v začetku marsikje prinesle le nova bremena. Mnogi so jih doživljali kot nasilje. Zagotovo ne samo zagovorniki Cerkve in njenega vedno v večnost usmerjenega pogleda. Francoski zunanji minister Charles Gravier grof de Vergennes, čigar velikopotezna politika je bila usmerjena k odpravljanju posledic geostrateške katastrofe najmočnejše med burbonskimi kraljevinami v sedemletni vojni, je v svoji deželi uspel pošteno očrniti reformskega cesarja Jožefa II. To je naredil predvsem zato, da bi onemogočil njegove načrte za polastitev Bavarske, kar bi utegnilo sprožiti še eno veliko vojno na stari celini, ki bi naredila križ čez velikopotezne načrte v Indiji in novem

³²³ Friedrich Jodl, *Istorija etike kao filozofske nauke do kraja prosvjetiteljstva*. Prva knjiga (Sarajevo: Veselin Masleša, 1963), 104–12.

svetu. Ludvik XVI. je svojega habsburškega svaka – nedvomno pod Vergennesovim vplivom – imel kratko malo za despota.³²⁴ V času vladavine monarha, ki se je štel za prvega uradnika države in je zato energično posegal v življenje svojih podanikov, nekateri duhovniki gotovo niso po naključju zelo sugestivno pridigali o hudobnem kralju Ahabu, čigar žalostni sloves je ohranjen v *Bibliji*.³²⁵ Po drugi strani pa so se posvečeni prosvetljevalci, ki se jim poskusi za izboljšanje življenja niso zdeli nekaj nesprejemljivega, mrzlično trudili za poglobitev krščanskega življenja v okolju, v katerem bo pismenost v nekaj desetletjih postala običajna. Zavedali so se, da je sobivanje ljudi v skladu z vero mogoče, medtem ko so stvari pri zagovornikih drugačnih vodil bolj zapletene. Kar je zgolj zamišljeno in še nikoli ni obstajalo, je lahko v vsakdanji stvarnosti tudi neuresničljivo. Usmerjanje k človekovi pravi meri, ki je – po Vebrovem razumevanju – krščanski misli imanentno, je postalo v času specializacij diferencirano. Vse bolj specializirana področja življenja, ki se niso z enako hitrostjo in intenziteto pomikala v modernizacijsko smer, so terjala pisano paleto različnih ukrepov.

Podobno je bilo tudi pri zagovornikih progresivističnih sprememb. Poleg promotorjev reform so se med njimi znašli tudi ljudje, ki so menili, da racionalistični gradualizem ne vodi k uspehu in so stavili na hipni zasuk oziroma revolucijo. Ta po dogodkih na britanskem otočju v letih 1688–1689 in v Severni Ameriki 1775–1789 ni bila na slabem glasu: uresničila je, kar je obetala, žrtve pa so padale v odkritem boju, torej na način, ki je običajen v vojni. Francoska revolucija, ki je sledila velikima preobratoma na skrajnem zahodu krščanskega sveta, je bila bistveno drugačna. Res se je najprej usmerila proti staremu režimu, ki gotovo ni bil več klasično absolutističen, in oblikovala ustavno monarhijo z ljudskim predstavništvom, vendar pa je kaj kmalu udarila tudi po zagovornikih razsvetljskega pristopa k problemom in celo po svojih zagovornikih, ki so se mnenjsko razlikovali od najpomembnejših organov oblasti obvladujočih radikalcev. Vladavina teroristov okoli Maximilliena Robespierrea je hitro postala največje svarilo pred skrajneži: težila je k ustvaritvi onipotentne države, ki nominalno služi ideologiji njenih prvakov, dejansko pa samovolji slednjih.³²⁶ Težnje, da bi si podredili tudi Cerkev,³²⁷ so dodatno poudarjale tiransko naravo novega režima.

³²⁴ Saul K. Padover, *The Revolutionary Emperor. Joseph the Second 1741–1790* (London: Jonathan Cape, 1934), 146

³²⁵ Janko Barle, »Ipavci: prilog k zgodovini slovenske pesmi,« *Dom in svet* 22, št. 1 (1909): 22.

³²⁶ Robespierre je skušal uveljaviti kult najvišjega bitja, hkrati pa je obračunaval z vsemi svojimi nasprotniki. Tako je najprej udaril po zmernejših, potem pa še po radikalcih na skrajni levici, katerih preostali predstavniki so ga ob njegovem strmoglavljenju zato le medlo podpirali – kot manj slabo možnost od njegovih z vseh vetrov zbranih nasprotnikov v konventu.

³²⁷ Revolucionarni režim si je hotel podrediti Cerkev, medtem ko naj bi bila ostra dekristjanizacija bolj zapleten in z interakcijo mnogih ljudi povezan proces. Prim. o tem: Michel Vovelle, *Revolucija protiv crkve* (Beograd: Izdavački centar Komunist; Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1989).

Mučnega vtisa francoske revolucije, ki se je iztekla v več kot dve desetletji nenehnih vojn, poznejši veliko mirneje izpeljani preobrti – v letih 1830 in 1848 – niso mogli izbrisati. Poročila o njeni grozovitosti so se širila na najrazličnejše načine in so se globoko vrezala v človeško zavest. Na Slovenskem so na pariške krvoloke opozarjale celo novičarske ljudske pesmi.³²⁸ Habsburška monarhija je pač bila sovražnik revolucije *par excellence*. Vendar ne zaradi reda v njej, saj je Jožef II. že uveljavil nevoljniški patent, temveč zaradi rodbinski povezav med pariškim in dunajskim dvorom.³²⁹ Revolucija v Franciji se je ljudem tudi nekaj stotin kilometrov vzhodnje od meje pri Strasbourgu zdela tako pomemben pojav, da so o njej morali imeti določeno stališče. Ker splošna šolska obveznost še ni poskrbela za večje število pismenih, so se vesti širile na način tradicionalne ljudske kulture – vsebina pa je bila izrazito novodobna.³³⁰ Da je bila v soglasju s pogledom večine posvečencev, ni presenetljivo: vera je bila v stanovskem razdeljenem svetu generator predstav o pravilno urejenih razmerjih med ljudmi.

Odprava fevdalnih razmerij, ki je v habsburški Srednji Evropi povezana z dogajanjem v pomladi narodov 1848–1849, globinsko pa tudi z gospodarskim razvojem – gradnja železnic ob nemobilnem prebivalstvu ne bi imela pravega smisla –, je Cerkev postavila v nov referenčni okvir. Namesto tisočletnega stanovskega reda so se razmere začele bližati ideji družbe, ki se je oblikovala v času velike krize zavesti v 17. in 18. stoletju. Predstava o smotrno sestavljenem organizmu, v katerem ima vsakdo svoje mesto glede na razvrstitev v funkcijsko razlikujoče se skupine prebivalstva, se je umikala misli o enakosti ljudi pred zakonom. To pa je pomenilo, da je slehernik načeloma tekmeč drugim za najrazličnejše položaje. Slednje so posamezniki sprva – v habsburški Srednji Evropi pod neoabsolutističnim režimom – dosegli, če so jih oblasti sprejemale kot pozitivne, potem pa v dobi demokra(tiza)cije, če so uspeli prepričati druge ljudi, da so sposobni tudi za širšo skupnost, ne le zase. V tako spremenjenem okviru se je za Cerkev, ki se je kot tradicionalna in v stanovskem redu nepogrešljiva ustanova držala konservativizma,³³¹ pojavila težava. Obstoječe paradigme so izgubljale moč in prepričljivost:

³²⁸ Pismenost se je ob koncu 18. in v začetku 19. stoletja širila polagoma; zato tudi časniki še niso postali osrednji vir novic za večino prebivalstva. Ljudska kultura je bila tedaj več kot le folklor.

³²⁹ Podonavska monarhija je bila po redu za svojimi mejami gotovo bližja sovražni Franciji kakor zavezniški Rusiji. Toda zveze med pariškim in dunajskim dvorom so Habsburžane naredile za simbol protirevolucije.

³³⁰ Prim. Alfonz Gspan, *Cvetnik slovenskega umetnega pesništva do srede XIX. stoletja*. I. knjiga. Pregledal in dopolnil Anton Slodnjak (Ljubljana: Slovenska matica, 1978), 324–33, 337–39, 356–64.

³³¹ Fevdalizem je bil v začetku 19. stoletja zlasti pri duhovnikih, ki so izhajali s kmetov, nepriljubljen, vendar je bilo preživetje v župniščih odvisno od tradicionalnih dajatev. Zato so se posvečenci, ki so simpatizirali z ljudmi, iz vrst katerih so izšli, znašli med Scilo in Karibdo. Za višje duhovnike, ki so morali skrbeti za osrednje ustanove krajevne Cerkve, je bil konservativizem logičen: spremembe v modernizirajočem se svetu so jih prek zaposlitve z novimi problemi odvrčale od skrbi za versko poslanstvo. Dejansko je v teh krogih le navezanost posameznih prelatov na reformske vladarje in nekatere njihove ideale mogla voditi k načelnemu zagovoru sprememb.

vztrajanje pri starem je vse bolj postajalo sinonim za obsojenost na izgubljanje in upadanje. Dodatno težavo je povzročala dejstvo, da se je modernizacija čedalje prepričljivejše izkazovala za nepovraten proces. Tudi če na vseh področjih ni dajala navdušujočih rezultatov, ni bilo realno računati z vrnitvijo k nekdanjim razmeram. Predvsem pa: tempo modernizacije dolgoročno ni popuščal, temveč se je intenziviral. Zajel je tudi okolja, ki so slovela po nenaklonjenosti do revolucijskih paradigem. Celo režimi, ki so po Napoleonovem padcu in po koncu revolucije 1848–1849 računali z oblikovanjem nespremenljive strukture odnosov, so načrtovali reformsko pot v prihodnost.³³² Modernizacija je bila že v začetku obdobja restavracije nezaustavljiva. Poslej je šlo predvsem za to, kako odločno in jasno bo to kdo vzel na znanje.

O trajnem slovesu od starih struktur posamičniškega in skupnostnega življenja, ki ne bi pomenil le leta 1848 dosežene odprave fevdalnih razmerij, je bil že v dobi neoabsolutizma prepričan širok krog ljudi. V habsburški monarhiji se je neoabsolutistični režim posvetil modernizaciji gospodarstva, pri čemer sta poleg gradnje železnic – kljub krilatici *Chemin de fer, chemin d'enfer*, ki se je pripisovala papežu Gregorju XVI.,³³³ so njeni vedno novi kilometri dokazovali, da se prej le v času romanj znani množični mobilnosti ni mogoče izogniti – vsaj rast mest in odprava cehov vplivala na miselni svet slehernika. Eni so naredili križ čez preteklost zaradi večanja svojih stisk, ki so jih zaradi spodmikovanja tal pod nogami v svetu konkurence silile k iskanjem še neuhojenih poti v prihodnost, drugi pa zaradi izboljševanja lastnega položaja v postfevdalnih časih. Neuspeh tistih, ki so ostajali pri starih strategijah preživetja, je bil očiten. Propadanje nekoč impresivnih stavbnih kompleksov, ki so bili do leta 1848 središča zemljiških gospodstev – v habsburški monarhiji jih je hudo prizadela vpeljava hišnorazrednega davka –, je bilo zaradi njihove tudi optične dominantnosti zaznavno praktično vsakomur. Odškodnine, ki so jih aristokrati dobili ob odpravi fevdalnih razmerij, večinoma niso bile naložene v industrijsko produkcijo ali trgovsko dejavnost, saj sta bili ti dve panogi stebrom nekdanjega reda tuji. Po drugi strani so veleposestva že v predmarčni dobi težko poslovala pozitivno: nagli vzponi oskrbnikov, ki so izpodrivali naslednike starih lastniških družin, so kazali na potrebo po poznavanju ekonomskih zakonitosti. Obdelovanje zemlje, katere posedovanje je bilo v času neentropiziranega fevdalnega reda ne samo jamstvo materialne blaginje, temveč tudi podlaga za uživanje stanovsko definiranih pravic, je ob širjenju industrijske produkcije in povečevanju trgovine postajalo le ena od mnogih gospodarskih dejavnosti. A tako je bilo pretežno v obzorju meščanov, medtem ko so bili aristokrati in kmetje tradicionalno zagledani v kmetijsko

³³² Egon Radvany, *Metternich's Projects for Reform in Austria* (Haag: Martinus Nijhoff, 1971).

³³³ John F. Pollard, *Money and the Rise of the Modern Papacy. Financing the Vatican, 1850–1950* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 29.

gospodarstvo. Zato je bilo iskanje prihodnosti pri plemiških sinovih v častniškem zboru cesarske (in kraljeve) armade, birokratskem aparatu podonavske monarhije in v politiki – tako na državni kot na deželni ravni – enako običajno kakor izseljevanje pri preprostih podeželanih. Značilno pa so bili plemiči najvplivnejši v veleposestniški kuriji, ki je bila pravzaprav svojevrsten politični rezervat zanje. Na državnem nivoju je v cislajtanski polovici habsburške monarhije obstajala do leta 1907, na deželnem pa vse do leta 1918, čeprav sta bila razmeroma nizko število volilnih upravičencev in množica poslancev v njej v dobi demokratizacijskih reform čedalje očitneje anahronizem.³³⁴ Po drugi strani je volilni sistem favoriziral mesta: kmetje so bili v parlamentarnih telesih zastopani. Kurialni sistem je ohranjal precej poteg stanovskega reda. Da pa so nastopili novi časi, je izpričevala zlasti velika razlika med kmeti in meščani.

Konservativizem v vrtincih modernizacije

Upadanje moči aristokracije v velikem delu Evrope ni pomenilo samo zatona sloja, temveč tudi ideje: oprijemanje konservativizma oziroma nespremenljivosti je bilo vse do nastopa druge vlade grofa Taaffeja leta 1879 v bistvu pristajanje na igranje drugotne vloge v javnem življenju. Zaradi tujosti k negibnosti težečega stanovskega reda logiki nezadržne modernizacije se prednosti stabilnosti v načelih kar precej časa ni poudarjalo, vendar je ta potem, ko se je svet svobodne gospodarske – pa seveda tudi politične – pobude uveljavil, postala očitna: predvidljivost razmer in s tem možnost tekmovanja na racionalnih temeljih je bila ob vztrajanju pri določenih principih veliko večja kakor pri njihovem progresivističnem menjavanju. Prilagajanje kratkoročnim konjunktornim trendom je moglo v daljšem časovnem intervalu prinese neoptimalne – kdaj pa kdaj celo nevzdržne – rešitve. Povečevalo je valove plim in osek gospodarskih razvojnih ciklusov. Konservativizem pa je v časih dinamike skušal vzpostaviti temelje reda, ki jih ne bi bilo treba nenehno spreminjati; ni nasprotoval niti odmiranju preživelega niti porajanju novega, vendar je do premikov moralo priti spontano, neprogramirano ter ob upoštevanju učinkovitosti na eni ter uveljavljenih pravnih pravil, etičnih usmeritev in moralnih zapovedi na drugi strani. Randolph Churchill v Veliki Britaniji, Otto von Bismarck v Nemčiji in Eduard von Taaffe v Cislajtaniji so bili praktični in dejavni ljudje,³³⁵ ki niso hoteli izgubljati energije za gradnjo čedalje bolj priljubljenih ideoloških sistemov:

³³⁴ Prim. volilno zakonodajo v habsburški monarhiji in njenem uresničevanju v slovenskih deželah glejte: Vasilij Melik, *Volitve na Slovenskem 1861–1918* (Ljubljana: Slovenska matica, 1965), 307–14.

³³⁵ O Taaffejevi dobi v Cislajtaniji prim. William A. Jenks, *Austria under the Iron Ring 1879–1893* (Charlottesville: The University of Virginia, 1965).

problemi, ki so jih zaposlovali v sedanosti, so bili za uspeh njihove politike, ki je imela jasno opredeljen cilj, pomembnejši od daljnosežnih idealističnih načrtov. V nekem smislu so bili fanatiki oportunizma.

A za pragmatizem je bila – čeprav v manjši meri kakor za progresivizem – temeljna težava v dejstvu, da si sveta (v) prihodnosti niti kratkoročno ne da zamisliti brez preostanka. Stvarnost je rezultat naporov komaj predstavljivo veliko ljudi z zelo različnimi težnjami. Če je bila v desetletjih pospešujoče se modernizacije z dnevnega reda odpihnjena možnost produktivnega vztrajanja pri (pra)starem, je prakticizem – oportunistično življenje iz rok v usta – kljub nedvomnim uspehom dajal premajhen občutek varnosti. Ko se je v Cerkvi s smrtjo Pija IX. končalo obdobje poskusov za vnovično vzpostavitev razmer iz nekdanjih časov in je tudi namesto idej stanovskega reda na njena vrata začela trkati zamisel družbe, so se na strani, ki ni sledila progresivizmu, lahko pojavile na izzive sodobnega sveta odgovarjajoče vseobsegajoče zamisli, ki so temeljile na veri. Krščanstvo je – čisto v duhu Vebrovih razlag – našlo nove prioritete probleme in je glede nanje poskušalo ustvariti stabilne razmere, ki bi mu omogočile učinkovito uresničevati trajno poslanstvo. Papeška okrožnica *Rerum novarum*, ki jo je sredi maja 1891 izdal Leon XIII., je v celotnem katoliškemu svetu uveljavila kriterij za presojo različnih zamisli o zemeljskem redu. Dokument je bil za marsikoga presenetljiv, saj je od leta 1810 rojenega poglavarja Cerkve le redkokdo pričakoval tako odločno soočenje s problemi sodobnosti. Papež pa se je očitno zavedal, da tudi ta sodi v večnost in je ni mogoče zaobiti.

Poudarjena skrb za »nove stvari«, ki jo je poudarjal Sveti sedež, je sprostila misli in pobude mnogih katoličanov. Konservativci v njihovih vrstah niso bili več obsojeni na prvenstvo v organizacijah, ki so imele ali iskale oporo v Cerkvi. Cislajtarija je bila pri tem v posebnem položaju. Habsburžani po Jožefu II. niso več odkrito merili moči s papežem: dinamična napoleonska doba je dinastijo kralja Rudolfa naredila za logično zaveznico slednjega. Franc Jožef je v letih prevlade nemškega liberalizma sicer sprejel odpoved sredi avgusta 1855 sklenjenega konkordata, toda novo stanje ni bilo blizu njegovim idealom.³³⁶

SLIKA 9: Franc Jožef I.

³³⁶ Konkordat med Svetim sedežem in Avstrijskim cesarstvom je bil sklenjen 18. avgusta 1855, torej na 25. obletnico rojstva Franca Jožefa. Datum je bil skrbno izbran in je simboliziral povezavo med Cerkvijo in habsburškim (pol)imperijem.

Monarh, ki je zasedel prestol v nemirnih dneh revolucije, se je zgolj sprijaznil s prvenstvom najmočnejše politične sile – tiste, ki bi ga lahko ob ponovni zaostritvi razmer strmoglavila. Eden njenih najvplivnejših glasnikov Moriz von Kaiserfeld, čigar kariera se je začela vzpenjati med marčno revolucijo, je v času velike krize – ki je kulminirala v vojni s Prusijo in njenimi zaveznici ter se nekoliko umirila z uveljavitvijo dualizma –, zlovesče dejal, da bi bil razpad Avstrijskega cesarstva celo zaželen, če bi se zagrenil položaj njegovih somišljenikov.³³⁷ Nemški liberalci, ki so se sporazumeli z Madžari, katerih parlamentarci na čelu s Ferencem Deákom in Kálmánom Tiszo so nekoliko dopolnili zakone iz časa pomladi narodov, tako da je lahko njihova dežela namesto popolne neodvisnosti sprejela realno unijo z zahodno državno polovico,³³⁸ so vsekakor imeli moč, da bi skupaj s partnerji na vzhodu razbili podonavsko monarhijo. Zaradi tega so postali togi in oholi – kar je vodilo h koncu njihove prevlade. Ko so se notranje razcepili, niso bili več obsojeni na prevlado v Cislajtaciji.³³⁹

Konservativci so mogli vladati samo s podporo slovanskih poslancev oziroma v povezavi z njimi. Imeli so srečo, da je Franc Jožef v svojem mladostnem prijatelju Taaffeju našel sposobnega ministrskega predsednika, ki je nenačelnost prignal do vrhunca: Cislajtacija je pod njegovo vlado doživela svoja zlata leta, vendar je s koncepcijo življenja iz rok v usta in z zagotavljanjem delovne večine v parlamentu s pomočjo »napitnin« poslancem tudi razpršila politično sceno. Preživetvena strategija, ki ni bila edina mogoča le zaradi velikim strankam nasprotujočega vladnega šefa,³⁴⁰ temveč tudi zaradi raznorodnosti ciljev njegovih državnoborskih podpornikov, je prišla do izraza tudi v odnosu do Cerkve: veliki krmar dunajske državne barke ni povlekel kakšnih načelnih potez v smislu formalne obnove njene moči in vpliva,³⁴¹ vendar so katoliške organizacije spet postale pomembnejše, z Rimom povezana hierarhija po bolj upoštevana. Liberalcem všečna ureditev Cislajtacije se je razgrajevala z različnimi ukrepi, od katerih je bila demokratizacija najdaljnosežnejša.

³³⁷ »Ustavodajni državni zbor,« *Slovenec*, 3. 1. 1867, 1.

³³⁸ Krona je sprejela celo aprilске zakone iz leta 1848, ki so bili podlaga za samostojno politiko Ogrske, vendar z nekaterimi zadržki, ki jih je 1866 sprejel tudi transljajtanski parlament. Temelj dualistične poravnave je bila pragmatična sankcija, le da je namesto personalne unije med Ogrsko in drugimi deželami habsburške hiše uveljavila realno. To je potem Ogrska razdrla v zadnjih dneh velike vojne, po objavi Karlovega manifesta 16. oktobra 1918. Prim. Bryan Cartledge, *The Will to Survive. A History of Hungary* (London: Timewall Press, 2006), 240–49.

³³⁹ Prim. Lothar Höbelt, *Franz Joseph I. Der Kaiser und sein Reich. Eine politische Geschichte* (Dunaj; Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2009), 76–80.

³⁴⁰ Josip Vošnjak, *Spomini* (Ljubljana: Slovenska matica, 1982), 487–88.

³⁴¹ Taaffe si kljub veliki spretnosti in zagotovljeni cesarjevi podpori zaradi zunanjepolitičnih razmer ni mogel privoščiti povsem novega kurza do Svetega sedeža. Italija, katere zavezništvo se je zdelo za uradni Dunaj zelo pomembno, saj je vsaj začasno zamrznilo problematiko jugozahodne in morske meje podonavskega (pol)imperija, je imela s papežem vrsto odprtih vprašanj, ki so bila posledica vkorakanja čet savojske kraljevine v večno mesto septembra 1870.

Skoraj desetletje in pol popuščanja napetosti pa je bilo nazadnje v marsičem izgubljeno. Politika se pod Taaffejem dejansko ni pragmatizirala, temveč so se le na novo premešale karte. Ministrski predsednik je šel v zgodovino kot mojstrski krotilec apetitov, vendar tudi kot predstavnik parcialnega reševanja problemov. Ironija je, da ga je nazadnje v dovrš(e)ni preteklik preselil presenetljivo načelni poskus pristopa k problemom zahodne državne polovice – tj. prizadevanje za veliko demokratizacijsko volilno reformo. Očitno je Taaffe s pristankom na predlog sprememb, ki jih je pripravil finančni minister Emil Steinbach, spoznal, da je »gasilsko« krpanje državnozborske večine doseglo skrajno mejo in da se po tej poti ne da več učinkovito vladati. Večje število glasovalcev je pomenilo intenziviranje privezanosti na stvarnost, saj je bilo z utvarami nemogoče zadovoljiti impresivnejše število ljudi, ki so od politike pričakovali realno izboljšanje življenjskih razmer.³⁴² Taaffejevo ministrsko posadko so potem onemogočili tisti, ki so bili nasprotnega mnenja – in so se opekli.³⁴³ Že leta 1895 je kabinet z vseh vetrov zbranih nasprotnikov Steinbach-Taaffejeve reforme padel zato, ker so (zmernejši) nemški liberalci odtegnili podporo vladnemu predlogu proračuna, ki je zagotavljal sredstva za slovensko-nemško nižjo gimnazijo v Celju.³⁴⁴

To je bilo dovolj, da je naslednja ministrska posadka – sestavil jo je Kazimierz Feliks grof Badeni – nemudoma lotila izdatne volilne reforme, ki je z vpeljavo splošne kurije močno povečala število glasovalcev.³⁴⁵ Politika je s tem tudi formalno postala množična, to pa jo je za zmerom spremenilo. Čeprav še ni bila zagotovljena enaka moč slehernega oddanega glasu, je vendarle bilo treba nagovarjati zelo različne ljudi in jih prepričati, da se opredelijo za določenega kandidata. Pri tem je imela moč politične grupacije, ki ji je ta pripadal, pomembno vlogo: interese volivcev v slehernem okraju je učinkoviteje zastopal poslanec, ki je pripadal (strankarskim) povezavam z velikim številom parlamentarnih zastopnikov. Programi, ki bi ustrezali le ozkemu krogu izbrancev, niso več obetali uspeha. Četudi so v posameznih deželnozborskih kurijah vse do izbruha prve svetovne vojne še sedeli njihovi zastopniki (veleposestniki, trgovsko-obrtne zbornice), so bili zlahka potisnjeni v trajno opozicijo – ker so

³⁴² Taaffe je nemara celo upal, da bo lahko nadaljeval svojo politiko razbijanja velikih strank, saj volilni sistem v Cislajtaniji ni poznal list, temveč je za pridobitev poslanskega mandata terjal zmago v določenem okraju. Ozemlje slednjega pa je bilo mogoče določiti tako, da je ustrežal določenemu političnemu taboru. Delavska središča so se, denimo, pridruževala večjim agrarnim področjem. Prav tako se je zagotavljala večina glasovalcev določene narodnosti v čim več okrajih ipd.

³⁴³ Prim. Fran Šuklje, *Sodobniki, mali in veliki* (Ljubljana: Satura, 1933), 197–99.

³⁴⁴ Höbelt, *Franz Joseph I. Der Kaiser und sein Reich. Eine politische Geschichte*, 86–87.

³⁴⁵ Na ravni deželnih parlamentarnih teles je bila ta oblika vrhunec politične modernizacije v smeri demokratizacije. Splošna, enaka, neposredna in tajna volilna pravica za polnoletne državljane je bila uveljavljena le na državni ravni.

obstajala politična gibanja, ki so politizirala množice, ko te še niso mogle vplivati na sestav zakonodajnih teles. In samo ta so lahko z (za)upanjem zrla v prihodnost.

Katoliški narodnjaki na Slovenskem so bili med tistimi političnimi grupacijami v habsburški monarhiji, ki so bile najboljše pripravljene na prihodnost, ko je ta potrkala na volilna vrata. Razumeli so, da je svet postal dinamičen: edino dejavnost je prinašala uspeh. Kot predstavniki maloštevilnega naroda so se zavedali svoje odvisnosti od širših razmer – France Veber je v svojih kulturnih pismih dejansko le povzel izkušnjo svojih rojakov na avstrijski politični sceni, ki je največje uspehe prinašala ob naglem prilagajanju situacijam in konstelacijam –, nanje pa so se vsestransko pripravili. Izkoristili so gosto duhovniško mrežo na terenu. Njena politizacija je hodila vštric z najrazličnejšim poseganjem posvečencev v vsakdanje življenje (ustanavljanje društev, gospodarsko samoorganiziranje, kulturno-prosvetljevalno delovanje).

Za razliko od katoličanov so bili liberalci – tako narodnjaški kakor nemško-renegatski – na Kranjskem in tudi v marsikaterem sosednjem predelu nepripravljeni na veliko spremembo. Razmišljali so statično. Iz Taaffejevega padca so očitno potegnili napačne sklepe: menili so, da nihče ne bo uspel tam, kjer je spodletelo prvemu velemojstru za cislajtansko politično šahovnico. Niso razumeli, da modernizacija kljub demokratizacijskemu zastoju še naprej nezadržno spreminja razmere v paralelogramu srednjeevropskih silnic.

Novembra 1897, torej pičlih nekaj mesecev po prvih volitvah v splošni kuriji, se je sprememba že občutila. Množica je na dunajskih ulicah demonstrirala moč: zaradi kravala, ki je izbruhnil po izdaji vladnih odlokov o enakopravnosti obeh deželnih jezikov na Češkem in Moravskem, je Badenijski kabinet padel.³⁴⁶ To se morda ne bi zgodilo, če se cesar Franc Jožef ne bi bal revolucije, s katero se je moral soočiti takoj po začetku svoje vladavine. Ob uličnih nemirih je odtegnil podporo vladi, ki je imela v parlamentu večino – in je zato tudi odstopila, s tem pa je po dolgem času pokazal hrbet parlamentarnim principom. Monarhovi poznejši koraki v tej smeri, ki so vodili do prekinitve zasedanja in potem tudi prenehanja sklicevanja cislajtanskega državnega zbora 16. marca 1914,³⁴⁷ čemur sta čez nekaj mesecev sledila še ukinitvev klasičnih državljanskih pravic in izbruh velike vojne, so bolj kakor moč habsburške monarhije pokazali nerazumevanje nezaustavljivosti modernizacijskih procesov v njenih vrhovih. Prišlo je do pravcatega maščevanja usode: poslanci, ki niso imeli v zahodni državni polovici Avstro-Ogrske nikakršne vloge pri uveljavitvi sovražnosti, so v letih 1917–1918 čutili

³⁴⁶ Ibid., 109–10.

³⁴⁷ »Državni zbor odgoden,« *Slovenec*, 17. 3. 1914, 1.

podporo množic pri uveljavljanju svojih zahtev, kar je bilo za podonavsko monarhijo po razglasitvi wilsonističnih načel o samoodločbi usodno.

Katoliški prvaki in množice

Kako je bilo mogoče, da so slovenski katoličani ob koncu 19. stoletja dobesedno skočili v politično prihodnost? Še zlasti zato, ker so bili ne samo v pomladi narodov 1848–1849, ko za poslanca na Slovenskem ni bil izbran niti en duhovnik – Radovljčan Anton Fuster je v parlament prišel kot dunajski zastopnik –, temveč tudi pozneje, po koncu neoabsolutističnega režima, pri reagiranju na marsikateri izziv zagledani v preteklost in kot takšni tudi prepoznani v krogih glasovalcev na volitvah? V taborskem gibanju so duhovniki res imeli vidno vlogo, vendar so le nekateri med njimi bili pripravljeni sprejeti stalen politični angažma. Zato pa je ta postal dovolj pogost v naslednji veliki generaciji posvečencev. Karol Klun je res bil konservativec, vendar pa je z osnovanjem dnevnika – *Slovenca* (1873) – pokazal, da razume svoj čas. Zavedal se je moči tiska.

Še prej so znamenja časa razbrali štajerski katoličani: dežela, v kateri so živeli, se je prej in močneje soočila z modernizacijskimi premiki, kot so se Kranjska, Koroška, Goriška in Istra. S *Slovenskim gospodarjem* so oblikovali svoje glasilo, v življenje pa so poskušali priklicati tudi lastno politično gibanje. Poskus, ki je dosegel vrh v duhovniškem zborovanju junija 1869 v Šentjurju – tamkajšnji župnik in torej gostitelj je bil Jožef Hašnik, ki si ga je zgodovina zapomnila kot avtorja ob Prešernovi *Zdravljici* objavljenega *Svobodnega Lenarta*³⁴⁸ –, ni dal impresivnejših rezultatov, je pa nakazoval pot v prihodnost. Kaže, da je imel med duhovniki, ki so se udeležili shoda, katerega naloga je bila premisliti, »*kako bi se dala katoliška stranka tudi na Štajerskem na noge spraviti*«, ³⁴⁹ najjasnejše predstave Jožef Šuc. Duhovnik, ki se je malo prej vrnil iz Rima, kjer mu je – tudi intelektualno – streho nad glavo nudil Collegio Teutonico di Santa Maria dell' Anima,³⁵⁰ je namreč neustrašno nastopal v javnosti ter pisal o aktualnih vprašanjih, med katerimi je bil najaktualnejši problem odpoved konkordata. Šuc si je z oblikovanjem različnih društev in političnimi nastopi prizadeval za povezavo med narodnjaškim in katoliškim angažmajem. Kot tak je bil na Štajerskem most med Slomškom in

³⁴⁸ Hašnik je v svoji najbolj znani pesmi *Svobodni Lenart* – objavljena je bila v Bleiweisovih *Novicah* 26. aprila 1848 – tematiziral nevarnosti, ki grozijo neodgovornosti iz spon fevdalizma osvobojenih kmetov. Svoje svarilo je pisal vnaprej, saj v trenutku objave *Svobodnega Lenarta* še ni prišlo do kmetijske odveze – se je pa ta pričakovala.

³⁴⁹ Ivan Prijatelj, *Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina 1848–1895*. Tretja knjiga (Ljubljana, 1958), 292.

³⁵⁰ V tem kolegiju, ki je bil namenjen avstrijskim katoličanom, je bivalo več pomembnih duhovnikov Lavantinske škofije; tudi Fran Kovačič. Za pojasnila v zvezi s to ustanovo se zahvaljujem kolegoma dr. Matjažu Ambrožiču in dr. Pavlini Bobič.

poznejšimi bohotnimi izrastki slovenskega katoliškega tabora – k strukturi in težnjam Napotnikovega kapitlja in bogoslovja na eni ter stebrom (Vse)Slovenske ljudske stranke na drugi strani. Ni pa tudi nepomembno, da je bil Šuc tudi predhodnik premislekov, ki so vodili Franceta Vebra v knjigi *Nacionalizem in krščanstvo*.

Prav tako pa ne gre pozabljati na to, da je Jakob Missia, ki je imel ključno vlogo pri oblikovanju slovenskega katoliškega tabora, svoje predstave o modernem svetu izoblikoval (tudi) v Gradcu. Tam je bil leta 1868 kot dvorni kaplan in tajnik sekovskega knezoškofa Johanna Baptista Zwergerja priča ustanovitvi katoliško-konservativnega društva³⁵¹ – tj. organizacije, kakršne se Šucu (še) ni posrečilo oblikovati. V nemškem delu Štajerske je prišlo tudi do množičnih zborovanj vernikov, ki so vzpostavili razvejano institucionalno infrastrukturo.³⁵² Velika pozornost je bila namenjena katoliškemu tisku – tako listom³⁵³ kot združenjem, ki so omogočala njihovo izhajanje.³⁵⁴

SLIKA 10: Jakob Missia

Ko je Missia leta 1884 postal ljubljanski knezoškof, je štajerske zglede začel presajati na območje svoje dieceze. Pri tem se je oprl na retorično učinkovite filipike Antona Mahniča proti liberalni prevladi na slovenski literarni sceni – tj. na enem redkih področij narodove suverenosti.³⁵⁵ Njuno usklajeno delovanje je močno zaznamovalo zgodovino in povzročilo ločitev duhov. Značilno pa je Fran Šuklje klasičnemu prikazu slovenskih razmer v drugi polovici 19. stoletja izpod peresa Ivana Prijatelja, ki je močno poudaril Mahničev pomen za oblikovanje moderne nazorske konfiguracije v vzhodnoalpsko-jadranskem prostoru, očital določeno paralakso: ostrojezični »Aligator s Kamna« je sodil, da je znameniti literarni

³⁵¹ Edith Marco-Stöckl, »Die Entwicklung des katholisch-konservativen Lagers in der Steiermark 1861–1874,« *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark* 87 (1996): 233. Prim tudi Fran Erjavec, *Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem* (Ljubljana: Prosветna zveza, 1928), 18–19. Prav tako so bili tistega leta položeni temelji tiska katoliškega tabora v zeleni vojvodini.

³⁵² Leta 1869 je bil v Gradcu organiziran katoliški dan. Glejte: Marco-Stöckl, »Die Entwicklung des katholisch-konservativen Lagers in der Steiermark 1861–1874,« 234–36.

³⁵³ Za zgled katoliškega lista je v habsburški monarhiji kmalu obveljal dunajski časnik *Das Vaterland*, ki ga je od leta 1875 urejal Karl baron von Vogelsang. Ta je glasilo iz konservativnih voda pripeljal v reformske in s tem postal eden od očetov krščanskosocialnega gibanja.

³⁵⁴ Mainški škof Wilhelm Emmanuel von Ketteler, ki je bil eden od osrednjih zagovornikov nastopanja Cerkve v modernizirajočem svetu – bil je član frankfurtskega parlamenta in nemškega Reichstaga –, je dejal, da bi bil sv. Pavel v modernih časih novinar. Mahnič, ki je pripadal še poznejši generaciji, pa je sodil, da mora biti katoliški nadpastir pisec in imeti svojo tiskarno. Glejte: Ante Pilepić, »Iz Mahničevega života,« *Čas* 15, št. 3/4 (1921): 227.

³⁵⁵ Mahnič je po predstavitvi svojih načel v *Dvanajstih večerih* obračunal s slovensko literarno klasiko (tj. s Prešernovim opusom). Kot tak je bil nasprotje Josipa Sritarja, Frana Levstika in Josipa Jurčiča, ki so jo tako s kritičnimi posegi (proti Jovanu Veselu – Koseskemu) kakor z utemeljitvami vzpostavili. V dodatkih k *Dvanajstim večerom* se je Mahnič lotil še sočasnih ustvarjalcev, predvsem Simona Gregorčiča. Pozneje, leta 1888, je udaril tudi po Aškercu.

zgodovinar spregledal ključnost Missieve dejavnosti. Prekaljeni politik, ki se je že zgodaj uveljavil v javnem prostoru, je najprej zapisal, da je imel na vzhodnem Štajerskem rojeni cerkveni knez »mogočno roko«, ³⁵⁶ nato pa je pribil:

Obširno obdeluje prof. dr. Prijatelj načelno borbo Mahničovo proti liberalnim načelom, ali po mojem mnenju se je preveč zagledal v izrazito podobo goriškega teologa ter precenjeval učinkovitost njegovega nastopa. Tako se je zgodilo, da je premalo uvaževal dejavnost knezoškofa Missie, kateri se je izzvan po Krutorogo[vo]vi bedastoči [tj. po objavi serije izzivalno proruskih člankov Davorina Hostnika v časniku *Slovenski narod*, v kateri je bil odkrito napaden papež Leon XIII.] dvignil iz svoje rezerve ter hipoma razvil katoliško bandero, kliče na odločni boj zoper liberalce in laži liberalne potuhnjence. Vsi smo sodili, da je zadnja označba merila name in na ozki krog mojih pristašev. In da je bil Missia dober vojskovodja, je prav kmalu občutila narodna napredna stranka. ³⁵⁷

Podoben pogled na ločitev duhov izdajajo tudi spomini Ivana Hribarja. Radikalni politik, ki se je uveljavil kot glasnik ljubljanskih narodnjaških meščanov, je o Missievem vsestransko – tudi politično – dejavnost duhovnikov vzpodbujajočem škofovanju leta 1894 celo pisal papežu. Leonu XIII. je zaupal, da neutrudni cerkveni knez nasprotuje celo slovenskemu jeziku, njegova navodila pa ovirajo narodnjaško politično dejavnost. ³⁵⁸ Ne glede na faktični neuspeh Hribarjeve spomenice ta jasno izpričuje, da so liberalci, ki so v habsburški Srednji Evropi svojo idejo za množico v času demokratizacije cislajtanskega volilnega sistema praviloma iskali v povezavi klasičnih državljanskih pravic z narodnostjo, ³⁵⁹ svojega osrednjega nasprotnika med katoličani v alpsko-jadranskem prostoru videli v ljubljanskem »vladiki«. Ta ni niti poskušal skrivati, da jim ni naklonjen. Pred odhodom iz Ljubljane v Gorico je poskrbel, da so se mu duhovniki podredili tudi v politiki, ki je – kot vsa druga področja človekovega delovanja – podvržena razsodbi Boga in torej tudi Kristusove cerkve. ³⁶⁰ Leta 1895 je v *Ljubljanskem*

³⁵⁶ Fran Šuklje, *Iz mojih spominov. I. del* (Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1926), 148.

³⁵⁷ Ibid., 150–51. Šuklje je imel do določene mere prav, saj je bil odmev Mahničevih spisov zaradi Missie večji. Vendar pa je po drugi strani tudi res, da so se katoličani oprijeli misli in formulacij goriškega bogoslovnega profesorja: tako so bile prav njegove besede v ločitvi duhov odločilnega pomena.

³⁵⁸ Ivan Hribar, *Moji spomini. I. del* (Ljubljana: Slovenska matica, 1983), 234–40.

³⁵⁹ V Nemčiji je bila oblikovana celo posebna Nacionalnoliberalna stranka, ki je v času oblikovanja Drugega rajha podpirala Bismarckovo vodenje berlinske vlade. Ta se je pozneje njene podpore otresla. Pomembno pa je, da združevanju Nemčije in narodnostno angažirani politiki ni nasprotovala niti klasična liberalna stranka – pri čemer se je zavzemala za poudarjeno federalistično ureditev cesarstva. V habsburški monarhiji in pozneje v njeni zahodni državni polovici je bil razvoj nekoliko drugačen. Klasična liberalna stranka, ki je imela odločilno besedo pri uveljavitvi in interpretiranju temeljnih pravil parlamentarizma v letih 1861 in 1867, se je radikalizirala. V zahodni državni polovici je videla možnost oblikovanja države z nemškim predznakom, zaradi česar so njeni pristaši v slovanskih predelih izgubili tla pod nogami; na Slovenskem so večinoma končali kot renegati.

³⁶⁰ Aleš Ušeničnik, »Kardinal Missia in katoliška renesanca med Slovenci,« *Katoliški obzornik* 6, št. 2 (1902): 149.

Škofijskem listu naznanil: »Kdor hoče kandidirati ali kogar hočejo drugi kandidirati, ta mora o tem obvestiti škofa ter poizvedeti, kaj on misli o tem.«³⁶¹

Missia za razliko od Šuca, ki se je kot duhovnik oblikoval v tradiciji knezoškofa Slomška, v jeziku in narodnosti v zgodnjih letih svoje nadpastirske službe gotovo ni videl bistvenih dejavnikov javnega življenja. O svoji materinščini je prosvetnemu ministru Friedrichu grofu von Schönbornu leta 1889 celo razlagal, da se vsaki dve uri hoda govori drugače, zaradi česar je v javnosti izbruhnil pravcati vihar, saj bi bilo iz tega mogoče izpeljati sklep, da narodnjaških zahtev glede rabe slovenščine v hišah pravice ni mogoče uresničiti. Nekateri liberalni politiki in časnikarji so v času, ko je slogaški politični korzet vsem postajal pretesen, menili, da je ljubljanski knezoškof hotel škodovati političnim naporom rodoljubov in so v skladu s to podmeno pisali o usodnem srečanju med visokima predstavnikoma države in Cerkve.³⁶² Gotovo je, da je Schönborn Missieve besede uporabljal kot argument za nasprotovanje zahtevam slovenskih poslancev, a veliko vprašanje je, v kakšnem kontekstu so bile izrečene. Knezoškofu gotovo ni bilo neznano, da je Mohorjeva družba v tistem času štela že okoli 70.000 članov, ki so redno prejeli in brali njene knjige. Treba pa je upoštevati še nekaj: Missia si je odnose med Slovenci in Nemci utegnil dolgo predstavljati na podlagi lastne izkušnje v Gradcu. Katoličani obeh narodov so tedaj v zeleni vojvodini še lahko sodelovali.³⁶³ Nikakor mu ni moglo biti samoumevno, da bo minister, ki je bil zasedel položaj v Taaffejevem kabinetu, lahko njegove besede izkoristil za neupoštevanje zahtev vladno posadko podpirajočih slovenskih parlamentarnih zastopnikov.³⁶⁴ Missia je vrh vsega – tudi po pričevanju Ivana Hribarja – dovršeno govoril materinščino.³⁶⁵ Njegovi standardi glede rabe jezika so bili visoki, kritičnost do drugih pa velika. Značilno je Ignacij Žitnik, ki je bil v Ljubljani eden od najdejavnejših oblikovalcev katoliškega tabora, leta 1889 Frana Šukljeta prepričeval, da Missia nikakor ne skriva svoje identitete. Svojega škofovskega predstojnika je označil takole: »Verjemite mi, da se on čuti Slovenca, z vsacim le slovensko občuje, nagovori ga slovenski, ako le sluti, da došlec slovenski ume itd., se ve, Slomšek on ni, kriva je njegova vzgoja itd.«³⁶⁶

³⁶¹ Ibid., 142.

³⁶² Šuklje, *Iz mojih spominov. I. del*, 160–62, 210–12.

³⁶³ Marco-Stöckl, »Die Entwicklung des katholisch-konservativen Lagers in der Steiermark 1861–1874,« 229, 230, 233.

³⁶⁴ Leta 1888 je grof Schönborn, ki je bil prej cesarski namestnik v Brnu, na mestu pravosodnega ministra zamenjal Slovence upoštevajočega moravskega Čeha Aloisa Pražáka. Slednji je ostal član kabineta, ni pa imel več svojega resorja. Zamenjava Pražáka je sodila v okvir Taaffejevega približevanja zmernejšim nemškimi liberalcem, kar bi omogočilo narodnostni oziroma jezikovni kompromis na Češkem in Moravskem. Politična enačba se nazadnje ni izšla, saj je v deželi ob Vltavi prišlo do zamenjave generacij in s tem tudi do radikalizacije političnega boja.

³⁶⁵ Hribar, *Moji spomini. I. del*, 233.

³⁶⁶ Šuklje, *Iz mojih spominov. I. del*, 212.

Stroga in ostra ter mestoma celo sarkastično popoprana Mahničeva beseda, ki je ob naslonitvi (tudi) na italijanske katoliške mislece³⁶⁷ poudarjala pomen univerzalnih katoliških načel in jih zaradi hudih nasprotij med Svetim sedežem in savojsko kraljevino protistavljala narodnostnemu načelu, čeprav ni šlo za vprašanja pripadnosti iste ravni, je bila Missii zaradi osebnih izkušenj blizu. Gradec je pač sodil med večja liberalna središča v Cislajtaniji. Ker so Mahničeva dela v večji meri kakor spisi Luke Jerana in kroga *Zgodnje Danice* tematizirala probleme, ki jih je prinašala modernizacija,³⁶⁸ jim je Missia dajal prvenstvo pri idejnem utemeljevanju ravnanja katoličanov v Ljubljanski škofiji in potem tudi v celotni Ilirski metropoliji. Značilno pa se zdi, da je na položaj osrednjega glasnika katoliškega tabora postavil katerega od nemško pišočih posvečencev.

Na Kranjskem so Missievi in Mahničevi naporu že kmalu vodili do ločitve duhov. Sčasoma tudi do velikih uspehov katoliškega tabora. Aleš Ušeničnik je ob smrti ilirskega metropolita primerjal njegove čase in dosežke s protireformacijskimi. Pribil je: »[L]eta 1884 [je] zasedel škofovsko stolico svetega Maksima dr. Jakob Missia, a kmalu potem je vstal v Gorici dr. Anton Mahnič v obrambo katoliške ideje. Tedaj se je začela za Slovence nova, druga katoliška renesanca.«³⁶⁹ Besede ne bi mogle biti jasnejše: šlo je za epohalno dohajanje. Kljub temu pa je Ušeničnik ob knjižni izdaji in sistematizaciji Mahničevih spisov leta 1912 opravil njihovo skrbno redakcijo, vrh vsega pa je opozoril na neizogiben razkorak med idealnostjo načel in rezultati naporov za njihovo udejanjanje v vsakdanji praksi,³⁷⁰ kar pomeni, da je prišlo do določene prilagoditve. Generacijo pozneje je bilo treba računati predvsem z uspešno aplikacijo teorije v praksi. Razmere so se temeljito spremenile tako zaradi splošne modernizacije javnega prostora kakor zaradi vse več ljudi, ki so sodelovali pri refleksijah o položaju na posameznih sektorjih življenja ter pri definiranju poti v prihodnost. Čedalje očitnejša je bila potreba po usklajevanju in učinkovitem sodelovanju. Katoliški tabor pač ni več le utrjeval svojih temeljev v slovenskih deželah, temveč je bil že vsestransko razvejan organizem, ki jih je – vsem razlikam navkljub – povezoval. Konsistentnost in koherentnost v načelih in ciljih sta bili dragoceni, vendar je bila potrebna tudi premišljena strategija v vsakodnevni praktični politiki. To pa je pomenilo tudi upoštevanje precej različnih razmer v posameznih kronovinah in škofijah. Dejansko je prihajalo do dinamičnih poudarkov zaradi

³⁶⁷ Prim. Aleš Ušeničnik, »Dr. Anton Mahnič kot filozof,« *Čas* 15, št. 3/4 (1921): 147.

³⁶⁸ V wilhelmskem Reichu je prišlo do kulturnega boja države proti Katoliški cerkvi, v habsburški monarhiji pa do pretresov ob odločitvi nemškoliberalne vlade, da odpove konkordat.

³⁶⁹ Ušeničnik, »Kardinal Missia in katoliška renesanca med Slovenci,« 142.

³⁷⁰ Aleš Ušeničnik, »Uvod,« v: Anton Mahnič, *Več luči!* (Ljubljana: Katoliško tiskovno društvo, 1912), VIII; Ušeničnik, »Dr. Anton Mahnič kot filozof,« 162–66.

drugačnih problemov – kar pa je v skladu z Vebrovimi razlagami prednosti krščanske misli pred enostranskimi koncepti moderne dobe.

Brez dvoma je do največjih premikov na Slovenskem ob iztekanju 19. stoletja prišlo na območju Lavantinske škofije. V politiki ob koncu Missievega ljubljanskega škofovanja ni bilo več misliti na enoten in operativno učinkovit nastop slovenskih in nemških katoličanov. Josipa Serneca, ki je bil vrsto let poslanec v graški deželni zbornici, opravljal pa je tudi funkcijo namestnika štajerskega deželnega glavarja, je moral knezoškof Mihael Napotnik posebej prepričevati, da se je udeležil shoda katoličanov v zeleni vojvodini. Veteran rodoljubne politike je sicer uresničil nalogo, ki jo je po volji nadpastirja sprejel, vendar pa je rezultat bil ugoden samo na ožjem cerkvenem področju.³⁷¹

Podobno je bilo tudi v drugih narodnostno mešanih deželah, a razvoj je bil v zeleni vojvodini najbolj buren. Tako je bilo zaradi njene razmeroma hitre modernizacije v primerjavi z drugimi kronovinami alpsko-jadranskega prostora, pa tudi zaradi številčne moči in bogatih izkušenj rodoljubov. Rast moči krščanskosocialnega gibanja, ki je s svojo nacionalno politiko v obdonavski Avstriji in južno od nje hotelo pobrati veter z jader za habsburško monarhijo nevarnemu pangermanizmu – to ga je vodilo tako k sprejemanju antisemitizma³⁷² kakor tudi do nenaklonjenosti Slovanom –, je prečrtala možnost za učinkovite povezave katoličanov v celotni Cislajtani. Slovenski verniki so na takšno stanje čez čas odgovorili z osnovanjem lastnih političnih organizacij, ki pa so upoštevale izkušnje severnih sosedov. Pri tem pa je prišlo do prilagoditve izvirnih krščanskosocialnih načel, ki so hotela učinkovati predvsem v mestnem okolju – to je bilo dotlej razumljeno kot domena liberalcev, širjenje volilne pravice pa bi ga utegnilo narediti za lovišče socialne demokracije³⁷³ –, pretežno podeželskim oziroma kmetijskim predelom. V slovenskem prostoru se je velikopoteznejša industrializacija izven tradicionalnih središč železarstva in še nekaterih drugih produkcijskih panog namreč šele začejala.

³⁷¹ Josip Sernec, *Spomini* (Ljubljana: Komisijska založba Tiskovne zadruge, 1927), 107–8. Sernec je v memoarih posebej poudaril, da se je po njegovem nastopu izboljšal odnos do Slovencev pri nadškofiji v Salzburgu, za kar se mu je prišel zahvalit sam Napotnik. To pomeni, da so bili odnosi ob koncu 19. stoletja napeti ne samo med laiki, temveč tudi med duhovniki.

³⁷² Dunajski župan Karl Lueger, ki je iz antisemitizma naredil zastrupljeno politično orožje, je s tem očitno skušal preprečiti, da bi Schönerer in njegovi pangermanisti, katerih strategija je že pred njim poskušala nekaj podobnega, z njim pritegovali volivce. Od tod je tudi prihajala njegova cinična krilatica, da sam odloča, kdo je Jud. Prim. A. J. P. Taylor, *Habsburška monarhija 1809–1918. Zgodovina avstrijskega cesarstva in Avstro-Ogrske* (Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1956), 199.

³⁷³ Ker je Schmerlingova volilna geometrija favorizirala naglo rastoča mesta, je bil prenos poudarka katoliškega gibanja v časih pred ukinitvijo oziroma oslavitvijo kurialnega sistema še toliko pomembnejši. Krščanski socialci so vedeli, da brez uspeha v urbanem okolju ne morejo računati na zmago nad socialističnimi tekmeči, ki so v vlogi njihovih glavnih nasprotnikov v industrijskih mestih začeli zamenjevati pešajoče liberalce.

SLIKA 11: Prvi Slovenski katoliški shod

Nobenega dvoma ni, da je Missia zaznal spremembo razmer. Dejstvo, da je bil *spiritus rector* Prvega slovenskega katoliškega shoda, ki je v Ljubljani potekal ob koncu avgusta 1892, je kazalo na njegovo sprijaznjenost z narodnostnim načelom pri organiziranju katoliškega tabora. V Srednji Evropi učinkovite politike brez definiranega odnosa do njega preprosto ni bilo mogoče voditi. Neuspeh konservativcev, ki so se v časih, ko se je že uveljavil koncept družbe, zavzemali za ravnanje v skladu s stanovskim redom, je bil za vsakogar poučen. Prav tako je bilo pomembno, kaj se je dogajalo s socialdemokrati, ki so kot marksisti teoretično presegali nacionalne meje, v praksi pa so jih vseeno upoštevali.³⁷⁴ Missia in Mahnič kratko malo nista mogla mimo znamenj časa, če sta hotela, da katoličani splošno prevladajo v alpsko-jadranskem prostoru.³⁷⁵ Zato ni čudno, da je ljubljanski knezoškof na shodu spregovoril celo o napredku, ki je bil paradna tema liberalizma. Ločitev duhov je dejansko takoj vodila do zavzemanja duhovnega prostora. Missia je dejal:

Imamo napredek tudi v sveti cerkvi; toda ne tak, da bi to, kar je bilo resnično včeraj, jutri postalo neresnično, ampak tak, da se, kar se je včeraj spoznalo nepopolnoma, za naprej spoznava popolneje, jasneje, temeljiteje, in da vedno napredujoče spoznavanje uvideva v resnici-materi več in več drugih, katere se tako rekoč iz nje rodijo. 'Jesus Christus heri et hodie; ipse et in saecula': Jezus Kristus je ravno tisti včeraj in danes in vekomaj (Hebr. 13. 8) – to velja tudi o njegovi resnici. Zato nasproti verski resnici, kakor se uči v katoliški cerkvi, ne more imeti ne 'naprednjakov', ne 'nazadnjakov', ampak vsi morajo biti pravi korenjaki, ki se ne ganejo z mesta, odkazanega jim po Jezusu Kristusu od svete cerkve; živi korenjaki, ki, kolikor se razcvitajo in kolikor rastejo, vendar ne nehajo ostati jedno in isto drevo, s pomočjo svete cerkve globoko in trdno vkoreninjeno v Jezusa Kristusa, in vredno, da je more kdaj spoznati za 'svoje'. (Prim. Jan. 10. 14.)³⁷⁶

Knezoškof Napotnik je poslušalce utrjeval v prepričanju, da vera ni le stvar Cerkve, temveč tudi naroda. Na tej osnovi se je trudil okrepiti sredotežne silnice med rojaki. Poslušalcem je z mislijo na »večni in časni dobiček slovenskega naroda« položil na srce:

³⁷⁴ V cislajtanskem okviru se je to najprej pokazalo pri vprašanju organiziranja socialdemokracije med Čehi. V letih 1878–1893 so ti oblikovali lastno marksistično stranko.

³⁷⁵ Ivan Hribar je v spominih poročal, da se je Missia v zadnjih letih svojega škofovanja v Ljubljani zelo bal vzpona socializma. Tudi Mahnič je v slednjem videl veliko nevarnost: bil mu je sinonim za popoln prevrat. Glejte: Hribar, *Moji spomini. I. del*, 241; Mahnič, *Več luči!*, 181.

³⁷⁶ *Poročilo pripravljalnega odbora o I. slovenskem katoliškem shodu kateri se je vršil 1892. leta v Ljubljani* (Ljubljana: Pripravljalni odbor, 1893), 195.

Nekatoliški Slovenec bi bil popačenec, bi bil izdajalec svete matere cerkve, bi bil odpadnik od slovenske zgodovine.

Toda katoliškega Slovence neomejena zvestoba do sv. očeta papeža Leona XIII. je stikoma združena z ne omahljivo udanostjo do preljubljenega avstrijskega vladarja Franca Jožefa I. Te dve zlati čednosti, Slovincem kakor prirojeni, se strinjata, kakor se zlagata papeška in cesarska zastava v eni barvi in sicer zlati: zlatobela zlatočrna. O da! Slovincem manjka mnogo, pa ne manjka jim iskrene požrtvovalne ljubezni do Boga in do njegove cerkve, do cesarja in do svoje avstrijske domovine.

In te dragoceni kreposti naj se še globlje zasadita v slovenskih srcih po blaženem vplivu prvega slovenskega katoliškega shoda, kateri pa neče biti shod posebne slovenske stranke, ampak je shod katoliških Slovencev, pa tudi neče biti politični shod, ampak je le izpoved katoliške zavesti in krščanske domoljubnosti. Pod okriljem zastave: vse za vero, dom, cesarja, zboruje ta skupščina in pospešuje jasnost v načelih, složnost v delovanju in navdušenost za dobra dejanja. Jasnost v načelih bode nastala po mirnem in stvarnem posvetovanju izobraženih mož iz raznih služb in od raznih strani, krepostnih mož, ki ljubijo resnico, četudi žrtve tirja.³⁷⁷

Pomembno je bilo, da se je tudi v uradnih dokumentih, ki so nastali v vrhu Cerkve na Slovenskem, začelo odkrito govoriti o »katoliških narodnjakih«.³⁷⁸ Zato tudi ni posebej čudno, da se je velikega ljubljanskega shoda iz dneva v dan bolje organiziranih vernikov kot govornik udeležil tudi Josip Serbec. Bil je celo eden njegovih podpredsednikov. Podobno kot knezoškof Napotnik, ki ga je kot častitljivega veterana narodne politike tudi to pot osebno povabil na zborovanje, je menil, da obstaja zveza med katolištvom in slovenstvom. Čeprav nikoli ni skrival, da so njegova stališča v marsikaterem vprašanju zaznamovana z zmernim liberalizmom, je bil deležen navdušenega pritrdjevanja. To ga je prepričalo, da duhovniki mislijo »prav narodno«.³⁷⁹

Spoznanje, da poti nazaj v času ponagljene modernizacije ni več, si je hitro utiralo pot med slovensko elito. Večina duhovnikov se je zavedala, da med katoliško in narodno platformo ni tekmovalnosti v smislu *ali–ali*, temveč da prihaja do njunega vzajemnega delovanja in izpopolnjevanje na različnih ravneh identitete. Nekateri liberalci tega niso hoteli razumeti in so si poskušali olajševati boj proti katoliškim tekmecem s trditvami o izključevanju obeh načel. Med prvo svetovno vojno, ko je bilo v njenih zadnjih dveh letih vzpostavljeno sodelovanje

³⁷⁷ Ibid., 161–62.

³⁷⁸ Ibid., 144. Ta publikacija je bila – in to je posebej pomenljivo – posvečena knezoškofu Missii.

³⁷⁹ Serbec, *Spomini*, 109–10.

najmočnejših narodnjaških in deloma celo socialdemokratskih sil, je takšno stališče postalo zastarelo.

Na izpostavljenih tleh

Nič ne pretiravamo, če vidimo osnovo za takšen razvoj dogodkov v Lavantinski škofiji, kjer delitve na svetovnonazorske tabore med rodoljubi niso bile tako ostre kakor na Kranjskem in Goriškem.³⁸⁰ Slomškovo izročilo, ki je odmevalo tudi v Sernečevem poudarjanju na shodu štajerskih katoličanov, da renegati niso dobri kristjani,³⁸¹ je bilo močno. Odpad od jezika in narodnosti se je pojmoval kot odtrganje od posameznikove identitete, ki pa je v končni posledici ustvarjena z Božjo voljo. Ta misel je dobila svojo končno formulacijo ob zgrinjanju temnih oblakov druge svetovne vojne nad jugoslovansko kraljevino v članku Janeza Janžekoviča »Ob usodni uri«. Tekst je bil objavljen v združenih 1. in 2. številki revije *Čas* za leto 1941:

Biti pripadnik kakega naroda, se torej pred vsem pravi, imeti z določenimi soljudmi iste prednike. Zato se četrta božja zapoved, ki ureja razmerje med starši in otroki, tista, ki edina obljublja tudi zemeljsko srečo, nanaša tudi na narod kot na razširjeno družino. Kakor ti ni na izbiri, da očetovsko spoštuješ poljubne ljudi, marveč ti božja postava strogo naroča, da veljaj tako spoštovanje najprej samo tistima edinima človekoma, ki sta ti rodna oče in mati, četudi ti je kdo po tvoji sodbi večji dobrotnik, prav tako nimaš pravice, da bi se sam iztrgal, pa najsi bi bilo to mogoče, iz verige svojih slovenskih prednikov in se skušal včleniti v kakšno drugo krvno skupnost. Biti zvesti sin slovenskega naroda je dolžnost, ki veže v vesti, in ker je važna stvar, veže pod smrtnim grehom. Narodni odpadnik ni samo najgrši izdajalec, ampak je obenem z verskega stališča velik grešnik, ki ga lahko pred Bogom opravičuje samo premajhna razsodnost in duševna zaostalost.³⁸²

Ker so se verniki iz Lavantinske škofije od začetka udeleževali vsenarodnih katoliških shodov, so njihove misli lahko pronicale tudi v druge dieceze. Bilo pa je to dejstvo pomembno še drugače: po eni strani se je kazala slovenskost prostora med Muro in Trojanami, po drugi pa je bil »vladika« Napotnik tudi nekakšno personalno-institucionalno jamstvo za sprejetost v najvišjih krogih habsburške monarhije. Biografija mariborskega knezoškofa je bila bleščeča: dokazovala je tako temeljito teološko izobrazbo kakor monarhični patriotizem. Leta 1878 se je

³⁸⁰ Na Goriškem so se nazadnje razcepili katoličani: večina je podprla slogaško usmeritev Antona Gregorčiča, manjšina pa je uveljavljala Mahničeva načela.

³⁸¹ Sernec, *Spomini*, 108.

³⁸² Janez Janžekovič, »Ob odločilni uri,« *Čas* 35, št. 1/2 (1941): 6. Članek prvotno ni bil namenjen objavi v glasilu Leonove družbe – katere prvi *spiritus rector* je bil Anton Mahnič –, vendar se je zdel zaradi problemov, ki jih je obravnaval, tako pomemben, da je bil takoj natisnjen. Pritisk časa je bil neznanski. Značilno pa se je Janžekovič skliceval pri navedenem odstavku tudi na Slomškovo avtoriteto.

Napotnik kot vojni kurat udeležil bojov ob zasedbi Bosne in Hercegovine, kar je pomenilo, da je za cesarstvo zastavil svoje življenje – v imaginariju in ideariju cesarja Franca Jožefa je bilo to zelo pomembna postavka –, pred umestitvijo na nekdanji Slomškov nadpastirski sedež pa je bil c.-kr. dvorni kaplan in ravnatelj dunajskega Avguštineja.³⁸³

Narodnostna nasprotja na Štajerskem, ki so se do vrelišča zaostila leta 1895 ob celjskem gimnazijskem vprašaju, so bila pomembna za celotno monarhijo. Zelena vojvodina je bila razmeroma velika, pohvalila pa se je lahko z močno industrijo in uspešnim kmetijskim gospodarstvom. Dežela je veliko pozornost namenjala železniškim progam, kar je pospeševalo tako produkcijo kot trgovanje. Odločujoči dejavniki bi v takih razmerah želeli imeti mir, kar bi se – tako so računali – doseglo tudi s skrbno izbiro lavantinskih škofov, ki so od leta 1859 stolovali v Mariboru. S takšno željo je bil za naslednika velikega vladike Slomška izbran mnogo manj pobudni Jakob Maksimilijan Stepischnegg, čigar brat je bil nemško orientirani celjski župan.³⁸⁴ Za njim je bil za Lavantinskega knezoškofa imenovan v mnogih okoljih domači in na vojnem pohodu v Bosno in Hercegovino prekaljeni Napotnik.

Oba Slomškova naslednika sta bila deležna državnih odlikovanj za svoje delo. Po tem sta se bistveno razlikovala od svojega predhodnika, ki mu cesarstvo Habsburžanov ni namenilo nobenega reda ter s tem pokazalo nenaklonjenost do (nekaterih) njegovih prizadevanj. Država celo ni hotela opaziti Slomškovega velikega deleža pri urejevanje šolskega področja. Toda duhu nepozabnega škofa zvesti duhovniki se za to kljub pritiskom – cesar Franc Jožef je leta 1883 v Mariboru pohvalil Stepischnegga, medtem ko je bil zelo nezadovoljen z dušnimi pastirji njegove škofije³⁸⁵ – niso zmenili. Navajeni so se bili zanašati nase in vernike; samoiniciativnost v posvetnih rečeh jim ni delala težav.³⁸⁶ A brez podpore ordinariata so se uspehi pokazali šele čez čas.

Posebej težke so bile razmere v začetku Stepischneggovega škofovanja: novi nadpastir je svojemu predhodniku dovolil postaviti spomenik v mariborski stolnici, s tem pa je očitno kanil zaključiti njegovo dobo. Drugačen duh se je kazal tudi v premestitvah vidnih Slomškovih sodelavcev – zlasti Franca Kosarja – in v podpiranju nemškutarskih duhovnikov. Med njimi je bil najbolj razvpit celjski opat Anton Vrečko, ki je leta 1873 na uglednem položaju nasledil

³⁸³ Fran Kovačič, *Zgodovina Lavantinske škofije (1228–1928)* (Maribor: Lavantinski knezoškofijski ordinariat, 1928), 417.

³⁸⁴ Ibid., 398.

³⁸⁵ Ibid., 415.

³⁸⁶ Samoiniciativnost v posvetnih rečeh je ponekod imela zelo globoke korenine: slovenski duhovniki Sekovske škofije, ki so se v napoleonski dobi soočali z vse višjimi valovi germanizma – kar je bila posledica boja habsburške monarhije proti Francozom –, so oblikovali t. i. svetourbansko akademijo, pa tudi pozneje je mogoče opaziti programsko smotrno sodelovanje osrednjih narodnih buditeljev in njihovih somišljenikov (Janez Nepomuk Primic, Davorin Trstenjak, Jožef Muršec). Slomšek je dal tej paradigmi močan pospešek.

umrlega rodoljuba Matijo Voduška. Toda v zadnjih letih svojega škofovanja je Stepischnegg, ki je v slovenskih duhovnikih sprva videl netilce sovraštva in jih kot take tudi označil v svoji korespondenci, spremenil stališče. Ker ga Josip Sernec ni javno izpostavili kot narodnostno pristranskega, čeprav je o tem imel dokaze, je zares postal nevtralen. Nazadnje je celo sodil, da so za slovenstvo vneti posvečenci »*edino značajni in zanesljivi ter je tudi precej izdatno podpiral njihove organizacije, zlasti šolske sestre v Celju.*«³⁸⁷ Rodoljubni liberalci si ob njegovi smrti celo zapisali, da se sicer ni mogel primerjati s svojim slavnim predhodnikom Slomškom, vendar je v svojem času vseeno bil za Slovence najboljši nadpastir.³⁸⁸ Seveda je bila v takšni sodbi dobršna mera strankarske paralakse.

Ocena katoliškega tabora je bila seveda nekoliko drugačna: docela apologetska ni mogla biti, saj so Slomškovi časi vzpostavili zelo visoka pričakovanja, po drugi strani pa tudi za negativizem nazadnje ni bilo ravno veliko prostora. Fran Kovačič je v svoji *Zgodovini Lavantinske škofije* o Stepischneggovi dobi realistično zapisal:

Zgodovinski resnici na ljubo je treba ugotoviti, da je splošno lavantinska duhovščina [tedaj, op. a.] hodila srednjo pot med nedelavnostjo, ki ji jo očita dr. Vošnjak [v smislu ohranjanja in razvijanja dediščine iz prelomne Slomškove epohe, op. a.], in ono kleveto, s katero so jo ometali zlobni nasprotniki. Slovenski duhovniki drugorodcev niso sovražili nikdar, vsakemu Nemcu so šli na roke, če je v dušnopastirskih zadevah kaj potreboval. Ko bi se le s Slovenci tako ravnalo v drugih škofijah.³⁸⁹

Naslednji lavantinski knezoškof – posvečen je bil ob koncu oktobra 1889 – je bil Mihael Napotnik. Predstojniki so v njem že zgodaj prepoznali velik potencial in ga usmerili na pot teologa intelektualca. Njihova pričakovanja so se izpolnila: dunajski doktorat je še razmeroma mlademu duhovniku leta 1880 odprl pot do profesure na mariborskem bogoslovju, potem pa tudi na dvor.

Knezoškof Napotnik in njegovi sodelavci

Čeprav je bil Napotnik znan kot človek, ki prisega na avtoriteto – vestno je izpolnjeval svoje zaveze do najvišje oblasti, terjal pa je, da bodo enako ravnali tudi njegovi podrejeni –, ni bil nasprotnik sleherne samoiniciativnosti. To je pokazal s svojim delom: v Bosni in Hercegovini ni bil eden od mnogih pripadnikov zasedbenih sil brez posebnosti, temveč se je ob

³⁸⁷ Sernec, *Spomini*, 104–6.

³⁸⁸ »Knezoškof dr. Stepischnegg †,« *Slovenski narod*, 1. 7. 1889, 3.

³⁸⁹ Kovačič, *Zgodovina Lavantinske škofije (1228–1928)*, 415.

vsakodnevnih kuratskih dolžnostih lotil tudi zbiranja gradiva za kratek pregled tamkajšnje književnosti.³⁹⁰ Kot škof kljub drugačnim pričakovanjem oblasti po ločitvi duhov ni oviral prizadevanj duhovnikov svoje škofije v javnem prostoru, čeprav je imel kdaj o njihovem delovanju marsikdaj kritično mnenje.³⁹¹ Napotnikova neutrudna prizadevanja za osnove znanstveni metodologiji zavezane teološke³⁹² in umetnostnozgodovinske revije ter oblikovanje več kateder na mariborskem bogoslovju dokazujejo veliko skrb za poglobitev in razširitev vednosti ter za uveljavitev znanstvenih kriterijev. Dejansko je nadaljeval Slomškovo delo po spremembah meja diecez na Koroškem in Štajerskem, ki je bilo v veliki meri posvečeno oblikovanju bogoslovja.³⁹³ Vendar je bil Napotnikov namen še širši: znanstveni tisk, ki je dobil domovanje v Mariboru, ni bil zamišljen kot škofijski, temveč kot vseslovenski. Takšno misel kar naravnost izraža prva številka revije *Voditelj v bogoslovnih vedah*, ki je luč sveta zagledala leta 1898. Fran Kovačič je namreč v imenu uredništva zapisal:

Slovenci smo zadnjega polstoletja v marsičem lepo napredovali in dosegli na prosvetnem in narodnem polju – razmerno – znatne uspehe. In trezen presojevalec mora priznati, da je slovenska duhovščina bila vselej v prvih vrstah, kjer je šlo za – razvoj, čast in srečo slovenskega ljudstva. Zlasti na slovstvenem polju so se odlikovali duhovniki, tako duševno – s pisateljevanjem, kakor gmotno, podpirajoč razne liste in književna društva. – Res, storili smo doslej veliko, a čaka nas še ogromno dela. Posebno v strogi znanosti še zijajo v našem slovstvu velike praznine. Visoko znanstvena podjetja so pri nas zelo težavna, ali celo nemogoča, ker ne najdejo dovolj podpiralcev, kupcev in bralcev.

Toda rok ne smemo križem držati; kar se da, moramo storiti. Ako hočemo veljati kot narod, moramo se tudi v znanstvu kolikor toliko postaviti na svoje noge. Zakaj ne bi sami tega imeli, kar sedaj zajemamo iz tujih virov?

In najprej se je treba ozreti na vedo vseh ved, na bogoslovje. Mislimo, da se še tukaj najlažje premagajo težave, ki so na potu znanstvenem u delovanju na Slovenskem. – Vzamimo le slovensko duhovščino v njeni celoti. Koliko blagih, za vse dobro vnetih src, koliko delavnih močij, koliko izvrstnih talentov! Pač bi bilo razžaljenje, ko bi kdo trdil, da slovenska duhovščina

³⁹⁰ Janez Rotar, »Kratek pregled bosanske književnosti Mihaela Napotnika iz godine 1884.,« *Radovi. Razdio historije, arheologije i historije umjetnosti* 14, št. 6 (1975): 513–20.

³⁹¹ Knezoškof Napotnik je nasprotoval kandidaturi Antona Korošca na deželnozborskih volitvah leta 1902, čeprav je poznejši narodni voditelj, ki je bil študijski prefekt v Mariboru, dobil dopust, da se je lahko posvetil politiki. Pozneje, ko se je sloga med Slovenci skrhalo tudi na Štajerskem, je lavantinski »vladika« podprl katoliške kandidate. Glejte: Feliks J. Bister, *Anton Korošec, državnozborski poslanec na Dunaju: življenje in delo: 1872–1918* (Ljubljana: Slovenska matica, 1992), 25–26, 35–36, 55–56.

³⁹² Teologija je bila mišljena kar najširše: zajeta so bila tudi vprašanja cerkvene zgodovine in prava, se pravi okoliščine, ki so vplivale na oznanjevanje.

³⁹³ Kovačič, *Zgodovina Lavantinske škofije (1228–1928)*, 386–89.

ne bi mogla vzdrževati kakega znanstvenega podjetja svoje stroke, recimo, znanstveno-bogoslovnega lista.³⁹⁴

SLIKA 12: Mihael Napotnik

Vseslovenska je bila tudi revija *Ljubitelj krščanske umetnosti*, ki je bila zamišljena bolj poljudno, saj ni bilo mogoče takoj računati z večjim številom strokovno izobraženega bralstva. Knezoškof Napotnik ji je zagotovil gmotno podlago,³⁹⁵ začetek izhajanja tik pred izbruhom prve svetovne vojne pa je bil tudi svojevrstna počastitev petindvajsetletnice njegovega nadpastirovanja. Urednik Avguštin Stegenšek je poudaril, da revija skuša izkoristiti možnosti reprodukcije, ki so se z rabo fotografij v tiskanih medijih zelo povečale, hkrati pa je bila usmerjena k vednosti o domačih dosežkih in o prizadevanjih v sodobni cerkveni umetnosti.³⁹⁶ Sovražnosti, ki so izbruhnile poleti 1914, so preprečile nadaljnje izhajanje časopisa, ki je bil izdajateljsko zelo zahteven, saj so morale biti podobe objavljene na dovolj kvalitetnem papirju.

Napotnik in njegovi najbližji sodelavci so, kot izhaja iz uvoda v prvo številko *Voditelja*, posebej intenzivno posegali na tista področja, ki med Slovenci – torej tudi v drugih verskih središčih naroda – niso bila gojena. V Ljubljani pred prvo svetovno vojno še ni bilo zgolj znanstvenemu pristopu k teološkim vprašanjem³⁹⁷ posvečene revije,³⁹⁸ pa tudi umetnostnozgodovinske ne. *Čas*, ki je izhajal iz izročila *Katoliškega obzornika*, je bil splošnejši. Leonova družba, ki ga je izdajala, je seveda delovala tudi na znanstvenem področju – tako je po posredovanju Janeza Evangelista Kreka natisnila Kosovo *Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku*, ki je bilo temelj za številne historične raziskave –, vendar si je prizadevala posegati v reševanje perečih vprašanj. *Čas* je zato bil v dobršnem delu pravcata intelektualna tribuna. Tako je Fran Kovačič v njem poznavalsko – z nezanemarljivim bibliografskim zaledjem – pisal celo o teozofiji,³⁹⁹ Gregorij Rožman pa je neposredno po

³⁹⁴ Uredništvo, »Voditelj svojim bralcem,« *Voditelj v bogoslovnih vedah* 1, št. 1 (1898): 1. Fran Kovačič je bil urednik revije do leta 1908, potem mu je eno leto pomagal Franc Ksaver Lukman, ki je poskrbel za naslednje letnike. *Voditelj* je ugasnil med prvo svetovno vojno – leta 1916. Njegovo izročilo je leta 1920 nadaljeval *Bogoslovni vestnik*, ki je začel izhajati v Ljubljani.

³⁹⁵ Nepodpisani [Avguštin Stegenšek], »Ljubiteljem krščanske umetnosti,« *Ljubitelj krščanske umetnosti* 1, št. 1 (1914): 2.

³⁹⁶ Ibid., 1–2.

³⁹⁷ *Voditelj* se je tako posvečal fundamentalni teologiji, krščanski filozofiji, pastoralni, cerkvenemu pravu in zgodovini ter sorodnim področjem.

³⁹⁸ Kaže, da je imel Napotnik prvotno v mislih splošnejšo revijo, saj je menil, da bi bil njen najustreznejši naslov *Voditelj v vedah uma in vere*. K drugačnemu imenskemu emblemu in bolj izostrenemu konceptu je knezoškofa usmeril urednik Fran Kovačič. Glejte: Kovačič, *Zgodovina Lavantinske škofije (1228–1928)*, 421.

³⁹⁹ Fran Kovačič, »Teosofizem,« *Čas* 16, št. 5/6 (1921): 297–326.

koroškem plebiscitu že tvegala analizo razlogov za njegov izid.⁴⁰⁰ Verjetno najširši razpon vprašanj je v *Času* obdelal Aleš Ušeničnik; med prvo svetovno vojno je razpravljal celo o docela praktičnih pravnih vprašanjih, ki so bila pomembna za ravnanje civilistov v časih meddržavnih sovražnosti. Ko se je Italija, ki je ob začetku sovražnosti ostala nevtralna – pod izgovorom, da je trojna aliansa obrambna zveza, Avstro-Ogrska in Nemčija pa sta bili po sarajevskem atentatu agresorki –, spomladi 1915 pridružila antantnim silam, so se na Slovenskem pojavili podobni problemi, kot so se v Galiciji in Bukovini ob ruski zasedbi večjega dela teh dveh kronovin podonavskega (pol)imperija. Ob ustanovitvi poljskih legij, ki bi lahko postale zgled tudi za podobne enote v drugih deželah habsburške monarhije, so se prav tako odprla pomembna mednarodnopravna vprašanja – in *Čas* je nanje poskušal odgovoriti.⁴⁰¹ Ko so z wilsonističnim obratom prišli v ospredje problemi, povezani s samoodločbo narodov, se je Ušeničnik soočil tudi z njimi.

SLIKA 13: *Voditelj v bogoslovnih vedah*

Voditelj v bogoslovnih vedah je vse do zamrtja ostajal pri svojem prvotnem konceptu; tudi zamenjava na krmilu revije ni glede tega nič spremenila.⁴⁰² Ob izkušnjah, ki jih je prineslo divjanje cislajtanskih oblasti – duhovniki Napotnikove škofije so bili žigosani kot protidržavni elementi in so kolektivno tožili svojega najglasnejšega obrekovalca, trikratnega posvečenega doktorja Johanness Udet⁴⁰³ –, je bilo takšno ravnanje po eni strani realistično, po drugi pa je slovenski prostor obogatilo z izkušnjo diplomatskega pristopa k problemom.

Različni poudarki in komplementarnost, ki sta jo pri poseganju v javni prostor v Napotnikovem času vzpostavila ljubljansko in mariborsko škofijsko središče – to so opazili tudi liberalci, ki so pred prvo svetovno vojno lavantinskega škofa obravnavali s podobno ostrino

⁴⁰⁰ Gregorij Rožman, »Koroški plebiscit,« *Čas* 15, št. 1/2 (1921): 118–26.

⁴⁰¹ Prim. Aleš Ušeničnik, *Izbrani spisi*, 5. zv. (Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1940), 153–59. Razprava o vojni, morali in mednarodnem pravu je prvič izšla leta 1915 v *Času*. Z aktualnostjo je bil zaznamovan tudi njen drugi natis v knjižni seriji z njegovimi ključnimi deli, saj je bil v teku že drugi planetarni spopad moderne dobe.

⁴⁰² Kovačič je v zadnji številki *Voditelja* obravnaval Jana Husa. Menil je, da je povsem zgrešeno, če znamenitega češkega (pra)reformatorja svobodomisleci slavijo kot svojega predhodnika. Husovi nauki bi v končni posledici po njegovi sodbi vodili kvečjemu k anarhizmu. Prim. Fran Kovačič, »M. Jan Hus,« *Voditelj v bogoslovnih vedah* 19, št. 1 (1916): 108–14.

⁴⁰³ Johannes Ude je pozneje – leta 1924 – doktoriral še četrtič. V nastopih proti nacionalsocialistom je pozneje pokazal pokončnost; tudi njegov pacifizem v času vzpona hitlerjanstva je bil odmeven. Toda v razgretem ozračju po začetku prve svetovne vojne je zašel med hujskače. Tožba proti Udetu, ki jo je leta 1914 vložil mariborski advokat Heinrich Haas – drugi odvetniki si niso drznili prevzeti zastopanja lavantinskih duhovnikov –, je bila potem sklenjena s poravnavo, za katero je posredoval dunajski nadškof in kardinal Friedrich Gustav Piffel. Glejte: Pavlina Bobič, *War and Faith: the Catholic Church in Slovenia, 1914–1918* (Leiden, Boston: Brill, 2012), 138.

kakor Missio in Jegliča⁴⁰⁴ –, po vsej širini odpirajo vprašanje intelektualnega regionalizma. Slovenski duhovniki in katoliško usmerjeni intelektualci se v cisalajtanskih deželah in v sosednjih predelih (Benečija, Rezija, Prekmurje, Porabje) niso srečevali samo z različnimi ritmi modernizacije, temveč tudi z neenakimi izzivi in pogoji za uresničevanje načrtov. Konkretno izkušnje so jih kljub katoliškemu univerzalizmu vsaj deloma usmerjale k specifičnim načinom dela. V Celovcu se je po tradiciji skrbelo za množicam namenjeno literaturo: Mohorjeva družba je v praktično vsakem slovenskem domu poskrbela za rast hišne knjižnice.⁴⁰⁵ Pri tem je bila brezprimerno uspešna – pa ne samo pri klasično pojmovanem slovstvu za ljudstvo, temveč tudi pri zahtevnejših delih, kakršno je bila *Zgodovina slovenskega naroda* ljubljanskega kanonika Josipa Valentina Grudna. Po drugi strani je bil Celovec lahko središče tistih zahtevnejših raziskav, katerih nosilci so bili posamezni duhovniki na visokih položajih v Krški škofiji. Podobno sistematično in dolgoročno zasnovano delo s širšim intelektualnim poslanstvom, kakršno se je uveljavilo v Ljubljani in Mariboru, pa ni bilo mogoče, saj je mogel že personalni premik znotraj institucije onemogočiti ali vsaj zelo ovirati izpolnitev kakšnega načrta.

V Primorju je bil položaj spet drugačen: Gorica, ki je bila metropolitni sedež, se je zaradi umeščenosti ob pretežno lahko prehodno državno mejo srečevala z vprašanji, s katerimi si drugod ni bilo treba beliti glave. Mesto ob Soči je bilo razmeroma majhno središče, skrb za koordinacijo katoliških naporov na narodnostno pisanem in strateško pomembnem področju pa je terjalo veliko previdnost. Eksplozija nezadovoljstva na kateri koli strani ni bila v interesu habsburške monarhije. Čeprav je bil položaj za Slovence v »avstrijski Nici« ugodnejši kakor v Celovcu, je zgolj personalna sprememba – Mahničovo napredovanje in preselitev na Krk – prinesla veliko cezuro. *Rimski katolik* je prenehal izhajati, s tem pa se je zelo zmanjšal vpliv goriškega nadškofijskega središča na celoten slovenski duhovni prostor. Z Mahničevim odhodom je upadel tudi pomen italijanskih katoliških mislecev za alpsko-jadranski prostor. Četudi je kar nekaj ljubljanskih in lavantinskih duhovnikov študiralo ali se izpopolnjevalo v večnem mestu, dežela oranž zanje ni imela tolikšnega pomena kakor za urednika *Rimskega katolika*. Verjetno je Mahnič zato med prvo svetovno vojno in po njej globlje razumel italijansko politiko kot njegovi sobratje.

Problemi Trsta so bili specifični ne samo zaradi bližine meje, temveč tudi zaradi dejstva, da je bilo mesto pod kraško planoto največje пристanišče habsburške monarhije. Če ga je tak

⁴⁰⁴ O Napotniku je še posebej ostro sodil Anton Aškerc, ki ga je v neobjavljenem obračunu obravnaval kot »Tepanjskega Miho«, ki samovoljno pašuje na Štajerskem. Prim. Anton Aškerc, »Ekscelenca dr. Napotnik,« v: *Anton Aškerc: zbrano delo. Sedma knjiga*; podlistki in potopisi; kritični in polemični spisi; dostavki k šesti knjigi, uredništvo in opombe: Vlado Novak (Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1993), 180–187.

⁴⁰⁵ Ibid., 415.

položaj usmerjal h kozmopolitizmu, pa je bila lokalna politična scena v znamenju ostrih ločevanj med pripadniki posameznih narodov. Italijanski iredentisti so v Trstu dominirali; bili so celo tako močni, da so se Judje, ki so bili načeloma navezani na centralne državne oblasti, tamkaj povezali z njimi. Kot odločilen faktor za blaginjo verske manjšine je bila spoznana mestna elita (ki je bila hkrati tudi deželna), ne krona. Četudi vsi ljudje niso plavali v čedalje bolj nasprotujočih si tokovih – med delavstvom sta se uveljavljala socialistični in anarhistični koncept, ki sta vplivala tudi na intelektualce⁴⁰⁶ –, so ti vendarle dajali temeljno barvo razmeram in odnosom v velikem urbanem središču.

Dokler je katoliška misel veljala za avtomatsko privezano na konservativizem, v dinamičnem Trstu ni mogla biti sprejeta kot močna vodnica v prihodnost. Vendar boj za zasedbo škofijskega sedeža v mestu pod kraško planoto potem, ko je bil Franz Xaver Nagl prestavljen na Dunaj, dokazuje, da Cerkev in država nista naredila križa čezenj. Uspešno posredovanje Ivana Šušteršiča za Andreja Karlina v Vatikanu⁴⁰⁷ celo nakazuje, v kateri smeri se je pričakovalo učinkovito nasprotovanje italijanskemu nacionalnoliberalnemu in socialdemokratskemu taboru: vrhovi Cerkve so očitno menili, da je najbolje, če se v Trstu oprejo na močno katoliško gibanje v mestnem zaledju. Zato tudi ni presenetljivo, da so italijanske zasedbene oblasti po koncu sovražnosti v prvi svetovni vojni hitro poskrbele za menjavo v nadpastirski palači. Sveti sedež se je tedaj očitno že strinjal z novo usmeritvijo, ki pa velikemu pristanišču ni prinesla verskega preporoda: nacionalnoliberalne mestne prvake so nadomestili fašistični, prejšnji *establishment* pa se je prilagodil črnosrajčniški revoluciji in se vključil v institucionalne sheme, ki jih je ta vzpostavila. Diplomacija Svetega sedeža se je s tem – kakor je dokazovala ureditev odnosov med Cerkvijo in savojsko kraljevino leta 1929 na Apeninskem polotoku – strinjala.⁴⁰⁸ Slovenci so ob vzpostavljanju novih razmerij plačali visoko ceno. Modernizacija jim je pokazala enega svojih najbolj spačenih obrazov. Dejansko so bili v svojih obmejnih predelih njene žrtve.

V času Napotnikovega škofovanja, ki je na izzive modernizacije poskušalo odgovarjati sistemsko, s spoštovanjem duha in črke papeške okrožnice *Rerum novarum* ter ob upoštevanju

⁴⁰⁶ Kljub priseganju na socialdemokratski internacionalizem so bili tudi v taboru, ki je trdil, da zastopa delavce ne glede na njihovo identiteto, v Trstu močni proitalijanski pogledi. To se je pokazalo ob koncu prve svetovne vojne, ko zastopniki proletarcev niso prevzeli oblasti in so se hitro sprijaznili z zasedbo čet savojske kraljevine. Res je bila v Trstu huda prehranska stiska, vendar so drugod internacionalisti v takih razmerah zavladali (Rusija, Madžarska).

⁴⁰⁷ Matija Škerbec, *Pregled novodobnega slovenskega katoliškega gibanja. II. del* (Cleveland, 1957), 72–73.

⁴⁰⁸ Za razliko od diplomacije Svetega sedeža je bila vrsta visokih cerkvenih dostojanstvenikov in katoliških politikov nad lateranskimi sporazumi, ki sta jih podpisala kardinal (državni sekretar) Pietro Gasparri in Benito Mussolini, razočarana: fašizem je z njimi dobil preveč, Cerkev pa premalo. Prim. John Pollard, *The Papacy in the Age of Totalitarianism 1914–1958* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 151.

komplementarnosti z drugimi katoliškimi središči na Slovenskem – dejansko je šlo za praktično udejanjanje pozneje izrečene Vebrove misli o izpopolnjevalni vlogi krščanstva v nacionalnem okviru –, je bil v Mariboru intelektualno najdejavnejši bogoslovni profesor in pozneje tudi papežev hišni prelat Fran Kovačič.⁴⁰⁹ Kot prvi nosilec stolice za fundamentalno bogoslovje in filozofijo, ki je bila v obdravskem mestu ustanovljena po posebnem Napotnikovem prizadevanju, je bil osrednja osebnost pionirskih let *Voditelja*.

Vsestranski prelat: Fran Kovačič

Kovačič in njegovi sodelavci so z neutrudno dejavnostjo izpolnjevali poslanstvo, ki jim ga je na eni strani naložil, na drugi pa tudi omogočil velikopotezni »vladika«.⁴¹⁰ Napotnik si res ni mogel privoščiti gradnje tako mogočnih stavb kot se jih je lotil Anton Bonaventura Jeglič v Šentvidu nad Ljubljano, saj njegova dieceza ni imela tolikšnega premoženja, zato pa je pod njegovim razumevajočim pokroviteljstvom lahko v knezoškofijski pisarni deloval znanstveni klub, katerega dejavnost je po sodbi tedaj v Gradcu delujočega slavističnega patriarha Matije Murka predstavljala pripravo na slovensko univerzo.⁴¹¹ *Voditelj*, *Ljubitelj* in *Časopis za zgodovino in narodopisje*, ki brez prispevkov duhovnikov prav tako ne bi mogel izhajati, so bili nespregledljivi koraki na njej. Brez posebnega hrupa se je tako nadaljeval in izpopolnjeval Slomškov trud na izobraževalnem področju.

Ob tem ne gre spregledati še ene bistvene poteze Kovačičevega razumevanja poslanstva duhovnika-intelektualca: med njegovimi ideali je zблиžanje krščanskih cerkva na vzhodu in zahodu zavzemalo opazno mesto. Tudi pri tem delovnem poudarku je bila bistvena dediščina škofa Slomška. Pomenljivo se zdi, da je Kovačič, ki je bil neutruden raziskovalec njegovega življenja in dela, z opozorilom na trud za enotnost Cerkve sklenil svojo obsežno pripoved o Lavantinski škofiji.⁴¹² Zdelo se mu je prav, da poudari, kako je leta 1927 mariborski nadpastir

⁴⁰⁹ O njegovem življenju in delu – zlasti historiografskem – glejte: Franjo Baš, »Prelat Fran Kovačič,« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 34, št. 1/2, 1939, 1–39.

⁴¹⁰ Napotnika in Kovačiča je naredila za medsebojno dopolnjujoča se tudi narava: škof je bil imeniten govornik, njegov bogoslovni profesor pa je bil zaradi zdravstvenih težav pravzaprav obsojen na predavalnico in kabinet.

⁴¹¹ Baš, »Prelat Fran Kovačič,« 10–11.

⁴¹² Odnos Frana Kovačiča do protestantov je bil drugačen, odločno odklonilen. Pri tem je seveda imelo veliko vlogo pangermansko gibanje *Los von Rom*, katerega dejavnost je bila obravnavana v njegovi *Zgodovini Lavantinske škofije (1228–1928)*. V zgodovinskih študijah je Kovačič protestante obravnaval pozitivistično: tudi pisci drugačnih pogledov bi se ustavili ob istih dogodkovnih vozlih kot on; le interpretacija njihovega pomena bi bila drugačna.

– Napotnikov naslednik Andrej Karlin – sprejel pod svojo streho srbskega patriarha Dimitrija.⁴¹³

SLIKA 14: Fran Kovačič

Tudi kot pedagog je Fran Kovačič pustil za seboj globoko brazdo. Nespregljiv je bil ne samo kot uvajalec svojih slušateljev v zgodovino,⁴¹⁴ temveč tudi kot njihov vodnik po filozofiji. Uspešno se je trudil za sistematičen prikaz ontologije kot bistvenega področja te strategije mišljenja in interpretacije sveta.⁴¹⁵ Po drugi strani pa je – vaje razumevanja v genetsko-kavzalnem modusu – poskušal pokazati, kako je prišlo do pogledov, ki jih je zagovarjal. Zato je vsaj v temeljnih črtah prikazal razumevanja filozofije pri dveh mislecih, ki sta bila za njegova razumevanja bistvena: pri Boetiju in sv. Tomažu Akvinskem. Spisi prvega so most med starejšo, še pogansko modrostjo in krščanstvom, opus drugega pa je vrhunec sholastike. Kovačičevi študiji o obeh filozofskih velikanih sta izšli najprej v *Voditelju*, potem pa tudi samostojno.⁴¹⁶ Napisani sta bili v stvarnem, docela neokrašenem slogu brez zastranitev – kakršen je značilen za njunega avtorja.

Kot filozof je Kovačič mnogim teologom dal jasno zavest o potrebnosti poglobljenega mišljenja. Nekaterim so bili dovolj le čvrsti temelji, na katerih so potem zrasli njihovi filozofski stolpi. Kovačičev naslednik Janez Janžekovič je že bil tak: študij je lahko po enem letu obiskovanja mariborskega bogoslovja nadaljeval v Parizu, ki je bil po prvi svetovni vojni pomembno žarišče katoliške misli. Osnova, ki jo je svojim slušateljem dal Fran Kovačič, je bila očitno dovolj trdna, da je omogočala nadaljnje izobraževanje kjer koli. Tudi v velikih središčih katoliške misli.

Kovačič pa je imel še enega znamenitega učenca – vsestranskega filozofa Franca Vebera, čigar misli so pomembno oblikovale slovenski intelektualni kozmos med prvo in drugo svetovno vojno. Njegova pot se je zelo razlikovala od Janžekovičeve. Veber se je leta 1910

⁴¹³ Kovačič, *Zgodovina Lavantinske škofije (1228–1928)*, 430–31. Za poročilo o sprejemu patriarha Danila je Kovačič uvrstil samo še sezname (člani leta 1825 obnovljenega lavantinskega stolnega kapitlja, nosilci častnih kanonikatov, učne moči v semenišču in bogoslovju, za Lavantinsko škofijo pomembne listine).

⁴¹⁴ Kovačič je na mariborskem bogoslovju sčasoma prevzel tudi predavanja iz zgodovine cerkvene umetnosti. To pomeni, da je prostor diahronega uvidevanja pojavov razumeval kar najbolj široko – do skrajnih meja posameznikovih zmožnosti.

⁴¹⁵ Kovačičeva *Občna metafizika ali Ontologija* je izšla dvakrat, leta 1905 in 1929.

⁴¹⁶ Študija o Boetiju je izšla v 8. letniku *Voditelja* in takoj zatem še samostojno, monografija o sv. Tomažu pa je bila ob drugem natisu, ki je zagledal luč sveta po prvi svetovni vojni, 4. knjiga Bogoslovne akademije, »pomnožena in predelana«. Prim. Fran Kovačič, *Doctor Angelicus sv. Tomaž Akvinski* (Ljubljana: Katoliško tiskovno društvo, 1923).

vpisal na mariborsko bogoslovje in se pri Kovačiču prvič soočil s sistematičnim prikazom filozofskega načina mišljenja. Pozneje se je podal v Gradec na univerzo, kjer je postal učenec Alexiusa Meinonga. Kljub temu pa je na začetku kariere visokošolskega pedagoga v priznavalnem tonu zapisal, da preprosto ne more oceniti razsežnosti svojega intelektualnega dolga do Kovačiča.⁴¹⁷ Ne glede na to pa je mogoče reči, da je Veber po zaslugi svojega mariborskega profesorja dobro poznal tomistično misel. Navsezadnje je bila *Knjiga o Bogu* zamišljena kot njena svojevrstna alternativa. Prav tako pa je jasno, da je to Vebrovo delo v še večji meri poskus preseganja Meinongovih konceptov: veliki sholastik se v njem pojavlja le ob graškem profesorju. A kljub temu ne gre spregledati, da se Kovačičev pobegli učenec trudi poiskati pet poti k priznanju Božjega bistva. To je strukturno podobno Tomaževim naporom. Tudi »doctor Angelicus« je namreč formuliral pet različnih poti – vendar do dokaza Božje eksistence. V opusu obeh mislecev je prav tako mogoče zaslediti strukturno podobno težnjo k harmonizaciji: sv. Tomaž Akvinski se trudi pokazati, da med razumom in filozofijo na eni ter vero na drugi strani ni nezdržljivosti, France Veber pa poskuša svoje poslušalce oziroma bralce prepričati, da krščanska in nacionalna misel nista nespravljljivi, temveč da moreta druga z drugo obstajati tako naravno kakor hrib in dolina.⁴¹⁸ O tem ga je poučil tudi Kovačič s svojim življenjem in delom – kot zgleden primer iz Slomškove tradicije izhajajočega duhovnika. V veliki meri je Vebrov pogled na vero in narodnost teoretično formuliranje tistega, kar so najdejavniji posvečenci Lavantinske škofije počeli v trdi vsakdanjosti.⁴¹⁹

Od vsega začetka je Kovačič kot katoliški intelektuallec deloval kar najširše. Nastopal je tako v ospredju kakor tudi v zakulisju ter se odlikoval kot povezovalc. Splošna modernizacija življenja je namreč vodila k specializaciji, ta pa je ustvarjala potrebo po sodelovanju oziroma koordinaciji, saj je stvarnost zaradi vse močnejših in izrazitejših ter z znanstvenimi spoznanji podprtih parcialnih tendenc postajala bolj protislovna, kot je bila kdaj koli prej. Preseganje zaviralnih – ali celo uničevalnih – nasprotij med posameznimi dejavnostmi je postala pomembna intelektualna naloga. Za njeno izpolnitev je bil potreben kar najširši razgled in razumevanje sveta. Kovačič je to razumel. K problemom je pristopal izrazito praktično: ni se izgubljal v abstrakcijah in dolgotrajnem podrobnem načrtovanju, temveč se je zavedal, da mora k še tako visokemu in daljnemu cilju narediti prvi korak v obstoječih razmerah – pa naj bodo še tako težavne. Ko je obiskal Prekmurje in se seznanjal s stvarnostjo v osrednjem delu vzhodne

⁴¹⁷ Janez Janžekovič, »Prelat dr. Fran Kovačič kot filozof,« *Čas* 33, št. 6/7 (1938–1939): 224.

⁴¹⁸ Veber, *Nacionalizem in krščanstvo*, 3.

⁴¹⁹ Seveda pa je Veber vsemu dal ime v svojem slovarju, ki je bil zaznamovan z leti šolanja pri Meinongu.

državne polovice habsburške monarhije, je z mislijo na ideal na eni ter z uvidevanjem trde realnosti na drugi strani zapisal:

Po naravnem pravu /.../ ima vsak narod pravico do obstanka, in vendar se mi moramo boriti dan na dan za svojo eksistenco in tako odvrčati pozornost od drugega višjega smotra. /.../ Koliko bi naš nadarjeni narod lahko dosegel, ko bi mu se dalo, kar mu po naravnem pravu gre, in ko bi se njegove moči združile k skupnemu smotru. Pridi, zvezda naša pridi, – pridi zedinjena Slovenija in zbori raztresene ude v jedno celoto!⁴²⁰

Narava je bila za Kovačiča stanje, ki je bilo v skladu s Stvarjenjem in nadaljnjimi posegi Božje volje v svet. Red, ki je bil vzpostavljen na tak način, mu je bil merilo za pravo. In videl je, da so stvari toliko in toliko let pozneje drugačne. Na dlani je bil sklep, da se je treba na vso moč truditi, da bodo spet na svojem mestu.

Kovačič je menil, da je najzanesljivejši smerokaz pri njegovemu poseganju v svet iz vere izvirajoča delavnost, ki lahko na harmoničen način poveže tudi najbolj oddaljene dejavnostne pole v smiselno celoto. Služba Bogu, ki ne pozna meja, je hkrati tudi vseobsegajoča služba ljudem onstran senc dvoreznosti. Kovačičeva prizadevanja, ki so presegala formalne okvire profesure na mariborskem bogoslovju, so bila vseskozi komplementarna z duhovniškim poslanstvom po Slomškovem zgledu. To še posebej velja za preučevanje tiste preteklosti, ki je razen njega ni nihče tematiziral, imela pa je enako pravico do vidnosti in besede kot katera koli druga. Kovačič je kot steber *Časopisa za narodopisje in zgodovino*, ki ga je od leta 1917 do smrti tudi urejal, širil raziskave preteklosti Cerkve in njemu izkustveno znanega okolja. Njegov koncept na konkreten prostor močno navezane historiografske revije, ki je prevladal nad Kaspretovim širšim konceptom,⁴²¹ je bil navezan na prostor Lavantinske škofije. Takšna usmeritev ni pomenila zanemarjanja vseslovenskosti, saj je bila v njej podmena, da ima problematika, ki zadeva Kranjsko, svoje glasilo – *Carniolo*. Zgodovina narodne celote naj bi zrasla iz mozaika, katerega kamenčki bi bili znanstveno (približno) enako izbrušeni. Kovačič je bil kot zgodovinopisec zagovornik ustvaritve sinteze skozi posamezne analize – kar je bilo v

⁴²⁰ Ivan Škafar, »Kovačičevi spomini na Prekmursko iz leta 1893,« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 41, št. 2 (1970): 332. Za opozorilo na ta prispevek se zahvaljujem kolegu dr. Tomažu Ivešiću.

⁴²¹ Anton Kaspret je bil naklonjen objavljajanju Štrekljevih filoloških razprav, del odbora društva, ki je *Časopis za zgodovino in narodopisje* izdajalo, pa je bil do njih zadržan. Vsestransko dejavni profesor graške univerze se je potem odvrnil od njega. Kaspret, ki je bil tudi sam zelo občutljiv, je krog mariborskega glasila zapustil med prvo svetovno vojno. Nazadnje je s somišljeniki osnoval *Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino*, ki je izhajal v Ljubljani, vsaj sprva pa je bil prek nekaterih članov uredništva (Rajko Nahtigal, France Kidrič) navezan tudi na Gradec in Dunaj. Glejte o tem: Metod Dolenc, »Prof. Anton Kaspret«, *Ljubljanski zvon* 40, št. 11 (1920): 703–04; Fran Kovačič, »Anton Kaspret †,« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 16, št. 1 (1920): 129–35.

načelnem skladu z njegovo (neo)tomistično filozofsko usmeritvijo, ki se do celote oziroma končnih spoznanj priklanja po različnih poteh in prek pretresa posameznih področij. V tem duhu je za obravnavama trga Središče in nadžupnije Sveti Križ pri Rogaški Slatini spisal pregledno monografijo o poti južne tretjine Štajerske in Prekmurja skozi čas, ki je sklenila prikaz slovenske zgodovine po posameznih deželah.⁴²²

Politična dejavnost Frana Kovačiča je prav tako kot historiografska tesno povezana z njegovim poklicem. Sodeloval je pri oblikovanju organizacij katoliškega tabora na Štajerskem v času *belle époque*, vendar se je v javnosti le redko pojavljal kot njegov pristaš. Množična politika je terjala sposobne – in pri parlamentarnih obstrukcijah vzdržljive – govornike, Kovačič pa je imel neodstranljive težave z grlom.⁴²³ Toda pisma, ki jih je namesto Antona Korošca prejemal, kadar je bil ta dalj časa odsoten, in položaj podpredsednika v mariborskem Katoliškem tiskovnem društvu opozarjajo, da je sodil med najtesnejše sodelavce (bodočega) narodnega voditelja.⁴²⁴ Za delo je poprijel, kjer je bilo potrebno – in ga opravil po svojih najboljših močeh. Zato ni presenetljivo, da je septembra 1918 postal član narodnega sveta za slovensko Štajersko.⁴²⁵ Kot njegov blagajnik je imel pomembno vlogo pri zagotavljanju finančnih sredstev za prevzem in operativno delovanje oblasti v srednjem Podravju in Pomurju.

Položaj eksperta delegacije kraljevine Karađorđević na mirovni konferenci v Parizu leta 1919 je bil Kovačiču tako rekoč usojen, saj je bil najboljši poznavalec zgodovine slovenskega severovzhoda. V času uveljavljanja wilsonističnega načela samoodločbe narodov – te v skupnost ob vizijah prihodnosti povezuje tudi razvoj v preteklosti – boljšega poznavalca etnično-jezikovne strukture Podravja in Pomurja ni bilo. Antantne in pridružene sile, ki so se v francoski prestolnici zbrale, da bodo na novo uredile ne samo v veliki vojni najbolj prizadeto staro celino, temveč tudi mnoge druge dele sveta ter uveljavile nova načela v meddržavnih odnosih, so se v svojih predstavah o idealnem redu in težnjah precej razhajale; vrh vsega naj bi bil mir znosen tudi za poražence – kar bi zagotovilo njegovo stabilnost. Kljub javno razglašenim skupnim ciljem so bila nekatera nasprotja med delegacijami zmagovalk praktično nepremostljiva. Države so politiko uravnale po svojih interesih, njihovi predstavniki pa so skušali prepričati svet, da ravnajo v skladu z visokimi wilsonističnimi principi, ki so imeli velik delež pri končanju sovražnosti v veliki vojni.

⁴²² Opustitev Kovačičevega študija v Zagrebu leta 1891 bi utegnila biti povezana prav z njegovo vednostjo o razlikah med vzhodno in zahodno državno polovico avstro-ogrske realne unije. Na Hrvaškem pridobljene diplome so v Cislajtani veljale za tuje, to pa bi mu otežilo stik z domačimi kraji.

⁴²³ Baš, »Prelat Fran Kovačič,« 2.

⁴²⁴ Ibid., 18–19. Kovačič in Korošec sta bila povezana tudi s krajem svoje nove maše: oba sta jo darovala v Sv. Juriju v Slovenskih goricah – prvi leta 1894, drugi pa 1895.

⁴²⁵ Ibid., 24.

V svetu politike in diplomacije se je Kovačič razmeroma dobro znašel: razumel je, da je za njegovo idealno zedinjeno Slovenijo mogoče narediti največ v okviru Kraljestva SHS, ki je postalo dejstvo in se je tudi moglo udeleževati pogajanj v Parizu.⁴²⁶ Zgodovina se je v njegovem primeru izkazala za vedo najgloblje orientacije: preučevalec domače preteklosti je dobro zaznaval koordinate sedanjosti. Kovačičeva priprava argumentacije za meje na severovzhodu je bila stvarna do te mere, da so jo lahko sprejele tudi druge antantne in pridružene sile. To ni bilo niti malo lahko zaradi težnje, da bi se Nemčija v času miru ne povečala z nekaterimi predeli razpadle habsburške monarhije, ki so se ji želeli pridružiti. Republikanska Avstrija, ki ni imela prave volje do samostojnega življenja in si je večinsko želela pridružitve razsežni sosedji na severozahodu, je kratko malo bila prisiljena ostati neodvisna – zaradi česar v njenem primeru ni bilo mogoče govoriti o dosledni uresničitvi načela samoodločbe narodov. Posledica takšne situacije je bila, da so si nekatere antantne države začele bolj ali manj diskretno prizadevati za njen čim večji ozemeljski obseg, da bi sploh lahko obstajala. To je vodilo do velikih zapletov pri razmejevanju alpske republike na jugu in vzhodu, pri čemer pa je bilo popuščanje na račun Italije, ki je veljala za veliko silo, izključeno. Ponekod je prišlo do hudih konfliktov in plebiscitov (Koroška, Gradiščanska), drugod pa so se vprašanja odločila za zeleno mizo. Kovačičev boj za slovensko Štajersko je bil v pretežni meri uspešen – s tem pa so bili položeni tudi temelji za to, da je na podoben način opravil svoje delo tudi Matija Slavič, čigar prva skrb je veljala Prekmurju in Porabju.

Da je Kovačič zadnja leta svojega življenja namenil skrbi za kar najširšo uzavestitev idealov, ki so ga vodili, ni presenetljivo. Posvetil se je Slomškovemu življenjepisu, ki je bil v zvezi z začetkom priprav na beatifikacijo velikega škofa. Pri tem delu se je pokazalo, da zapuščina znamenitega nadpastirja skriva še mnoge neodkrите zaklade. Kovačič je ob njenem pregledovanju naletel na *Kalobški rokopis* in o njem leta 1930 poročal v *Časopisu za zgodovino in narodopisje*.⁴²⁷ Tedaj se je pokazalo, da med Štajersko in ostalimi slovenskimi deželami v preteklosti ni bilo tako visokega duhovnega zidu, kakor se je mislilo poprej.

Fran Kovačič se je za zmerom poslovil 19. marca 1939, kmalu po razpadu versajskega sistema v Srednji Evropi. Red, ki ga je pomagal sooblikovati, je bil z *Anschlußom*, Münchenskim diktatom in prvo dunajsko arbitražo prejšnje leto revidiran, z nacistično zasedbo

⁴²⁶ Kovačič je leta 1918 sodil med ne ravno številne Slovence, ki so izkustveno poznali tudi (bodoče) sodržavljanke v južnoslovanskem prostoru. Že prej se je kot zgodovinar zavzemal za ohranjanje spomina tako na zagovornike Zedinjene Slovenije (Jožef Muršec Živkov) kot na snovalce jugoslovanske vzajemnosti (Stanko Vraz). O Kovačičevem razumevanju političnega položaja po prvi svetovni vojni glejte: Baš, »Prelat Fran Kovačič,« 26–27.

⁴²⁷ Fran Kovačič, »'Kalobski' rokopis slovenskih pesmi iz leta 1651,« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 25, št. 3/4 (1930): 181–205. Rokopis je bil sredi 19. stoletja že znan in uporabljan, potem pa se je za njim izgubila vsaka sled. Kovačič ga je odkril med knjigami, ki so nekoč pripadale Antonu Martinu Slomšku.

Češke in Moravske ter razglasitvijo neodvisne Slovaške pa tudi dokončno razbit. Franjo Baš poroča, da so dogodki, ki so se odvijali slabega pol leta pred izbruhom druge svetovne vojne v Evropi, Kovačiča zelo razburili.⁴²⁸ Zgodovina, ki ji je posvetil toliko let svojega neutrudnega življenja, mu je dala natančno duhovno tehniko za realistično ocenjevanje dogodkov in procesov. Znamenja časa so vsem prebivalcem Srednje in Jugovzhodne Evrope ob razglasitvi Češko-moravskega protektorata napovedovale vihar.

Ko so hitlerjanci leta 1941 okupirali slovensko Štajersko, so duhovnike Lavantinske škofije obravnavali kot sovražnike.⁴²⁹ Veliko večino so jih izselili v operacijah, zaradi izvedbe katerih se je na znamenitem jeruzalemskem procesu leta 1961 zagovarjal sam Adolf Eichmann. Pri tem, da so zagledanci v kljukasti križ v posebej izpostavljeni vlogi videli posvečence Slomškove škofije, je imel Fran Kovačič – skupaj z drugimi člani Napotnikovega kapitlja in tedanjimi bogoslovnimi profesorji – veliko vlogo. Krščanska misel jih je vodila k dejavni skrbi za nepotvorjeno identiteto, ki je imela ob mnogih drugih elementih tudi narodno in versko podstat. Prav tako jih je navdihovala za vsestransko izpopolnitev, s tem pa tudi za rešitev pred usodnimi enostranskostmi, ki so bile, kakor je svaril France Veber, značilne za moderne čase. Kakor koli je duhovnikom in vernikom Lavantinske škofije zvestoba visokim idealom v času uveljavitve ekstremizma nacionalsocialističnih barv prinesla veliko trpljenje, pa je tudi izpričevala globino vpliva krščanstva in slovenstva na življenjsko stvarnost. Druga svetovna vojna je stehala vse in vsakogar. Ko so za hitlerjanci prišli Slovincem gospodovat komunisti, se niso niti malo trudili zaceliti hudih ran, ki so jih katoliški večini med njimi na Štajerskem zadali hitlerjanci, temveč so nadaljevali obračune s hudo preizkušenimi ljudmi ter skušali zatreti korenine zgodovine. S tem pa so po zmagi v vojni izgubili mir.

⁴²⁸ Baš, »Prelat Fran Kovačič,« 3.

⁴²⁹ Vodja štajerskega Heimabunda Franz Steindl je lavantinskemu škofu Ivanu Jožefu Tomažiču očital, da so se njemu podrejeni duhovniki ukvarjali s politiko; okupatorji so jih zato tudi zaprli. O njihovi usodi se niso bili pripravljani pogovarjati. Glejte: Tamara Griesser-Pečar, »Duhovščina med nacizmom, fašizmom in komunizmom,« v: *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju*, ur. Metod Benedik, Janez Juhant, Bogdan Kolar in Edo Škulj (Ljubljana: Družina, 2002), 287.

The Question of Intellectual Regionalism and

Fran Kovačič and France Veber

Summary

Multiple diocesan centers in Slovenian lands and the unequal positions of dioceses resulted in differing focuses of their intellectual endeavors. This left its mark on Catholic laypeople, too.

In the 19th century, the intellectually most significant Catholic centers in Slovenian lands were Ljubljana, Klagenfurt/Celovec, Maribor, and Gorizia/Gorica; Trieste played a smaller role due to different conditions. In the past, Slovenian historiography tried to draw a distinct dividing line between Catholic conceptions in the Littoral region and in Yugoslavia after World War I; however, the distinguishing criterion was highly political. In reality, the landscape had been diverse as early as the 18th and 19th centuries, i.e. following the beginnings of accelerated state-sponsored modernization (previously, differences had arisen due to other factors, which were not always eminently ecclesiastical but were at least church-political – the issue of the Aquileia Church after the Venetian occupation of Friuli). The paper aims to highlight differences from the perspective of the special status of the Lavant diocese and its intellectuals in the times from Prince-Bishop Slomšek to Bishop Ivan Tomažič. Particularly during the time of the last prince-bishop, Ivan Napotnik, ordines of the diocese took up a number of tasks in public life – from politics to science. This was possible due to a tradition established by Slomšek, who had been an all-round figure in his pastoral activities. This stemmed not from external but from theological reasons: man, as God's creation, has not only religious duties, but also duties arising from his identity. This is particularly highlighted in the work of Fran Kovačič, a prelate, and Janez Janžekovič, a philosopher. The situation in Maribor was completely different to that in Gorizia, which was heavily marked by Anton Mahnič in the second half of the 19th century; after he left to become the bishop of the island of Krk and after Cardinal Missia's death, different tendencies prevailed there even before the Austrian era was over.

* Prof. Igor Grdina, PhD, PhD, principal research associate, Institute of Cultural History, ZRC SAZU, igor.grdina@zrc-sazu.si, ORCID iD: 0009-0000-3828-4406.

Differences between individual Catholic centers should not be dramatized, however; the Catholic intellectual landscape was dynamic.

Keywords: Fran Kovačič, France Veber, Mihael Napotnik, intellectuals, Lavant diocese

Slovenska zgodovina, narod in religija v delih Franca Griveca**

Čas 19. in prve polovice 20. stoletja je v Evropi pomenil obdobje globokih družbeno-gospodarskih in tehnoloških sprememb, vključno z oblikovanjem novih kolektivnih identitet. Na tem področju sta se utrdila predvsem dva večplastna in občasno medsebojno prepletena idejna sistema, tj. nacionalizem in socializem.⁴³⁰ V intelektualno vrenje tistega časa je znotraj slovenske kulture dejavno vstopal tudi Franc Grivec (1878–1963), katoliški strokovnjak za vzhodno krščanstvo, profesor na Teološki fakulteti (1920–1963) mlade Univerze v Ljubljani (od 1919), ki je slovensko zgodovinsko izkušnjo povezoval s širšim slovanskim svetom. Njegovo delo je potekalo v prelomnem trenutku slovenske zgodovine, to je po vstopu v južnoslovansko in obenem večinsko nekatoliško državno tvorbo. V svojih raziskavah je med drugim iskal globlje idejne vzroke za uspeh boljševiškega prevzema oblasti v Rusiji in kot protiutež socializmu zagovarjal versko zavest, ki jo dopolnjuje narodna. V času pred in med drugo svetovno vojno, ko se je Grivec posvečal Rusiji in revoluciji, je boljševizem v jugoslovanskem in evropskem družbenem okviru pomenil pereče vprašanje.⁴³¹ Slovenski profesor je na podlagi proučevanja ruske kulture zasnoval lasten pogled na zgodovino, katerega nosilne vrednote so bile slovenstvo, slovanska vzajemnost in krščanstvo. Sintezo teh vrednot je pripisoval delovanju in dediščini svetih bratov Cirila in Metoda iz 9. stoletja.

Analiza pritegnjene snovi temelji na kontekstualnem pristopu intelektualne zgodovine⁴³² in zgodovinske teologije, po svoji metodologiji ponuja preplet med

* Doc. dr. Simon Malmenvall, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, Poljanska cesta 4, SI-000 Ljubljana, simon.malmenvall@teof.uni-lj.si; kustos (Slovenski šolski muzej).

** Članek je bil sestavljen v sklopu temeljnega raziskovalnega projekta J5-4595 (B), *Med tradicijo in moderno: slovenski katoliški intelektualci in narodno vprašanje v transnacionalni perspektivi (1848–1948)*, s finančno podporo Javne agencije za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS) iz državnega proračuna.

⁴³⁰ Pojav moderne narodne zavesti kot posledice gospodarskih in tehnoloških sprememb v soodvisnosti od kapitalizma (ali od nasprotovanja slednjemu v obliki socializma) zagovarjata vplivna britanska zgodovinarja in politologa Eric Hobsbawm (1917–1912) in Benedict Anderson (1936–2015). Več o njunih teorijah v: Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991); Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983).

⁴³¹ Simon Malmenvall, »Ruska revolucija in slovensko narodno vprašanje: katoliški (akademski) pogled iz prve polovice 20. stoletja,« *Bogoslovni vestnik* 83, št. 4 (2023): 959.

⁴³² Intelektualna zgodovina se je kot posebna veja (post)moderne zgodovinoisja in sorodnih humanističnih ved uveljavila v drugi polovici 20. stoletja, njeni glavni vodili pa sta proučevanje idej v soodvisnosti od družbeno-kulturnega ozadja določenega obdobja in prostora ter diskurzivna ali jezikovna razsežnost izražanja idej. Za utemeljitelja intelektualne zgodovine veljata Quentin Skinner (1940) in John Pocock (1924–2023), profesorja

zgodovinopisjem in upoštevanjem teološkega osmišljanja stvarnosti. V članku so posebej pritegnjeni odlomki iz poljudne monografije *Narodna zavest in boljševizem* (1944)⁴³³ ter nekaterih del o Cirilu in Metodu, na primer *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod* (1963).⁴³⁴ Grivec je v svojih objavah nasprotoval predstavi o »suženjski« ali »nedržavotvorni« preteklosti Slovencev v starejših zgodovinskih obdobjih in v teološkem smislu dokazoval enako dostojanstvo vseh ljudi. Pri tem se je opiral na koncept človeškega dostojanstva ali »pradednih časti«, ki ga je prepoznaval v nauku in zgledu Cirila in Metoda.

SLIKA 15: Franc Grivec

Ruski boljševizem in slovenske razmere

Eno najizčrpnjših Grivčevih obravnav ruske zgodovine in znotraj nje tudi oktobrske revolucije podaja članek »Boljševiška brezbožnost«, objavljen leta 1925 v reviji *Bogoslovni vestnik*, znanstveni periodični publikaciji Teološke fakultete.⁴³⁵ Omenjeno delo je hkrati prva celovitejša slovenska analiza odnosa zgodnje sovjetske oblasti do religije.⁴³⁶ Skrajnost boljševikov je po Grivčevem prepričanju sestavni del širšega mehanizma ruske kulturne zgodovine, v kateri se je »večkrat pojavljala misel o posebnem krščanskem poslanstvu ruskega naroda« v razmerju do drugih dežel, o čemer so razpravljali tudi slovanofili,⁴³⁷ pisatelj Fjodor Dostojevski (1821–1881) in filozof Vladimir Solovjov (1853–1900). »Ta ideja se je pa na svojski način že davno⁴³⁸ izrazila v veri, da je Moskva tretji Rim.«⁴³⁹ Od tod je mogoče izpostaviti Grivčevo ključno ugotovitev o koreninah protiverske gorečnosti sovjetskih

Univerze v Cambridgeu. Njuni ključni teoretični deli: Quentin Skinner, »Meaning and Understanding in the History of Ideas,« *History and Theory* 8, št. 1 (1969): 3–53; John Greville Agard Pocock, »The Concept of a Language and the Métier D’Historien: Some Considerations on Practice,« v: *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe. Ideas in Context*, ur. Anthony Pagden (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 19–38.

⁴³³ Franc Grivec, *Narodna zavest in boljševizem* (Ljubljana: Luč, 1944).

⁴³⁴ Franc Grivec, *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod* (Celje: Mohorjeva družba, 1963).

⁴³⁵ Franc Grivec, »Boljševiška brezbožnost,« *Bogoslovni vestnik* 5, št. 2 (1925): 97–109.

⁴³⁶ Boris Mlakar, »Grivčevi spisi o revoluciji in komunizmu,« v: *Grivčev simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva družba, 2003), 290–91; Simon Malmenvall, *Pravoslavje in ruska kultura v delih Franca Grivca* (Ljubljana: KUD Logos, 2022), 65.

⁴³⁷ Slovanofili označujejo literarno-filozofski krog, ki je zagovarjal posebnost ruske zgodovinske poti v razmerju do preostale Evrope in hvalil »organski« ali družbeno skladen značaj ruskega pravoslavja. Glavni predstavniki tega kroga so bili Aleksej Homjakov (1804–1860), Ivan Kirejevski (1806–1856) in Jurij Samarin (1819–1876). O Grivcu in slovanofilstvu glejte: Malmenvall, *Pravoslavje in ruska kultura*, 31–34. Pojav slovanofilstva pregledno osvetljuje referenčno delo: Andrzej Walicki, *W Kregu Konserwatywnej Utopii: Struktura i Przemiany Rosyjskiego Slowianofilstwa* (Varšava: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964).

⁴³⁸ Idejo o Moskvi kot »tretjem Rimu« – naslednici Bizantinskega cesarstva in zaščitnici pravoslavja v »poslednjih časih« pred Kristusovim drugim prihodom – pregledno obravnava klasična študija: Dimitri Stremoukhoff, »Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine,« *Speculum* 28 (1953): 84–101.

⁴³⁹ Grivec, »Boljševiška brezbožnost,« 108.

ideologov, ki naj bi idejo o odrešenjskem poslanstvu Rusije razvili v nasprotni smeri pod geslom brezbožnosti in s skrajnimi zahtevami na družbenopolitičnem področju.⁴⁴⁰ Pomenljivo je, da poleg Grivca, a neodvisno od njega, povezavo med brezkompromisnostjo boljševiške ideje kot nadomestka religije in preteklimi predstavami o posebnem poslanstvu Rusije pri odrešenju sveta prepozna filozof Nikolaj Berdjajev (1874–1948) v svojem delu *Izvor in smisel ruskega komunizma* (1937).⁴⁴¹

Obravnavani profesor svari slovensko katoliško javnost, naj pazi, da se ne bi »istovetila z reakcijo«, ker bi to le dodatno krepilo notranjo moč in zunanjo privlačnost socialističnih idej.⁴⁴² Grivec se torej ne posveča le analizi vzrokov za uveljavitev socialistične diktature v Rusiji, temveč se navezuje tudi na lastno sodobnost in slovenski družbenopolitični prostor, ki ga zaznamuje kulturni boj⁴⁴³ med katoliškimi in sekularnimi, to je liberalnimi ali socialističnimi silami. S tem boljševiške oblasti ne prikazuje, kakor da gre za izjemno dogajanje, temveč dopušča možnost, da se lahko podobna revolucija odvije tudi na slovenskih tleh.⁴⁴⁴ Prav takšna misel je istega avtorja spodbudila k izdaji monografije *Narodna zavest in boljševizem*, ki je nastala na podlagi njegovih poljudnoznanstvenih predavanj ljubljanskim osnovnošolskim učiteljem in srednješolskim profesorjem v prvi polovici leta 1944. Osrednje sporočilo tega Grivčevega dela je, da se kot najzanesljivejša pot za preprečitev revolucij, podobnih boljševiški, kaže usklajenost med vero in družbenim življenjem.⁴⁴⁵ »Edina rešitev za človeštvo je vrnitev k doslednemu dejavnemu krščanstvu. Polovičarstvo je obsojeno v sužnost in pogin.«⁴⁴⁶

Drugi del obravnavane monografije se posveča slovenski kulturni zgodovini, kjer je pomenljivo avtorjevo stališče, da Slovence in Ruse druži pomanjkanje narodne zavesti in »pretirano strankarstvo«, kar naj bi koristilo širjenju komunizma.⁴⁴⁷ Grivec svoje trditve podkrepi z mislijo, da je slovenska kultura po prvi svetovni vojni znotraj jugoslovanske monarhije s pridobitvijo lastne univerze leta 1919 in akademije znanosti leta 1937 imela

⁴⁴⁰ Malmenvall, »Ruska revolucija,« 961.

⁴⁴¹ Nikolaj A. Berdjajev, *Istoki i smysl' russkogo kommunizma* (Moskva: Nauka, 1990), 8–11, 18–19, 24–25, 100–1, 117, 125–26, 137–38; Simon Malmenvall, »V iskanju idejnih predpogojev za uspeh boljševiške oktobrske revolucije,« *Bogoslovni vestnik* 77, št. 3/4 (2017): 675–76.

⁴⁴² Grivec, »Boljševiška brezbožnost,« 109.

⁴⁴³ Kulturni boj na slovenskem ozemlju, katerega začetki so bili na prehodu iz 19. v 20. stoletje tesno prepleteni s političnim uveljavljanjem slovenske narodne zavesti, med drugim izčrpno osvetljuje monografija slovenskega teologa Jožka Pirca: *Aleš Ušeničnik in znamenja časov: katoliško gibanje na Slovenskem od konca 19. do srede 20. stoletja* (Ljubljana: Družina, 1986). Posvečena je katoliškemu družbenopolitičnemu gibanju v luči nazorov Aleša Ušeničnika (1868–1952), profesorja filozofije na Teološki fakulteti in idejnega vodje katoliškega družbenega udejstvovanja na Slovenskem pred drugo svetovno vojno.

⁴⁴⁴ Malmenvall, *Pravoslavje in ruska kultura*, 69.

⁴⁴⁵ Ibid., 963–64.

⁴⁴⁶ Grivec, *Narodna zavest*, 14.

⁴⁴⁷ Ibid., 20.

priložnost poglobiti narodno zavest, a je ni izkoristila. Razmah narodne zavesti naj bi tako ovirali dve prepreki: od znotraj naj bi Slovence delilo vprašanje avtonomije in centralizma v državni ureditvi Jugoslavije, »celo vprašanje, če so Slovenci sploh narod«; navzven pa naj bi združitev s Srbi in Hrvati zaostila socialno-gospodarska vprašanja, ki so netila »nezadovoljnost širših množic in odpirale vrata socialistični internacionali«. ⁴⁴⁸ Glede posledic »strankarstva« je smiselno izpostaviti Grivčevo misel, da so se pri slabljenju slovenske narodne zavesti političnim sporom pridruževali znanstveni spori o slovenski preteklosti. ⁴⁴⁹

Obravnavani avtor opozarja na poljudnoznanstveno periodično publikacijo *Njiva: revija za gospodarstvo, politiko in prosveto*, ki je kot priloga časnika *Jutro* spadala v slovenski liberalni, jugoslovanskemu centralizmu naklonjen tabor. Ta je leta 1922 objavila odmeven članek Ljudmila Hauptmana (1884–1968), takratnega profesorja srednjeveške zgodovine na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani, z naslovom »Priroda in zgodovina v jugoslovanskem razvoju«. ⁴⁵⁰ V članku Hauptman zagovarja tezo o »suženjskem« izvoru slovenskih prednikov oziroma stalni politični odvisnosti Slovanov med Alpami in Jadranom v srednjem veku, ki naj bi trajala že od avarske nadoblasti v 6. stoletju. Hauptmanove teze je leto pozneje v obsežnem znanstvenem članku, objavljenem v reviji *Čas*, zavrnil zgodovinar Josip Mal (1884–1978), ⁴⁵¹ eden vidnejših predstavnikov takratne slovenske katoliške inteligence in dolgoletni ravnatelj Narodnega muzeja v Ljubljani (1924–1945). ⁴⁵² Kljub temu Grivec ugotavlja, da je »zgodovinska domneva o suženjski preteklosti Slovencev« skoraj dvajset let vplivala na slovenske zgodovinarje in širšo družbo. »Čeprav je domneva sama po sebi akademska in teoretična, vendar je bila v naših razmerah dobrodošla zaveznica pristašem komunizma«, katerih dojemanje zgodovine je pretežno temeljilo na »razrednem boju« med privilegiranimi in zatiranimi sloji. ⁴⁵³

Srednjeveški zgledi

Za Grivca je pomenljiv pogled v starejšo slovensko in hkrati skupno slovansko zgodovino, ki naj bi omogočala oblikovanje enovite družbene usmeritve, združujoče versko in sodobno narodno zavest. ⁴⁵⁴ Gre za vprašanja o »stiku Slovencev« s svetima bratoma Cirilom in

⁴⁴⁸ Malmenvall, »Ruska revolucija,« 964; Grivec, *Narodna zavest*, 20–21.

⁴⁴⁹ Grivec, *Narodna zavest*, 20–21.

⁴⁵⁰ Ibid., 21; Ljudmil Hauptman, »Priroda in zgodovina v jugoslovanskem razvoju,« *Njiva: revija za gospodarstvo, politiko in prosveto* 2, št. 7 (1922): 113–33.

⁴⁵¹ Josip Mal, »Nova pota slovenske historiografije?,« *Čas* 17, št. 4 (1923): 185–220.

⁴⁵² Grivec, *Narodna zavest*, 21; Stanislav Krajnc, »Dr. Josip Mal – osemdesetletnik,« *Kronika: časopis za slovensko krajevno zgodovino* 13, št. 2 (1965): 101–2.

⁴⁵³ Grivec, *Narodna zavest*, 21–22.

⁴⁵⁴ Malmenvall, »Ruska revolucija,« 966.

Metodom, saj to po njegovem »odklanja pretirano domnevo o suženjski preteklosti v 9. stoletju«. ⁴⁵⁵ Od tod avtor opozarja na takrat aktualno rusko propagandno literaturo, ki pri pojasnjevanju domače in svetovne zgodovine sistematično gradi predstavo o večstoletnem »suženjstvu« ljudskih množic pod pritiskom Cerkve, države in kapitalizma, s čimer se krščanska vera in Cerkev prikazujeta kot zaveznici zatiralcev človeštva, katerih delovanje nujno vodi k uporabi zatiranih. ⁴⁵⁶ »Poudarjanje suženjske preteklosti je psihologična priprava /.../ za širjenje boljševidskih idej.« ⁴⁵⁷ Slovenski avtor sklepa, da je torej »umevno, da je zmagoviti ruski boljševizem usodno zadel slavistično znanstveno raziskovanje« ter s tem zavrnil »pozitivni zgled in narodotvorni značaj« delovanja Cirila in Metoda. ⁴⁵⁸ »Revolucija je zatrla vsa ognjišča ruske bogoslovne znanosti, posebej moskovsko Duhovno akademijo in njene velike slavistične znanstvene tradicije.« ⁴⁵⁹ Obenem so bile oslabiljene ruske univerze. ⁴⁶⁰

Pri starejših obdobjih slovenske zgodovine je za Grivca ključna jezikovna, zgodovinska in teološka povezava med misijonom Cirila in Metoda ter Brižinskimi spomeniki kot najstarejšim pisnim spomenikom v slovenščini in hkrati najstarejšim slovanskim spomenikom v latinični pisavi. ⁴⁶¹ »Kdor zanikuje Cirilov uspeh v Panoniji«, bo poskušal tudi Brižinske spomenike razlagati »le kot suženjsko posnemanje zahodnih vzorcev«. ⁴⁶² Ob tem Grivec dodaja, da je v slovenskem kulturnem prostoru preveč tistih, ki tega obdobja ne morejo prav ovrednotiti, saj ne poznajo cerkvenoslovanskega jezika in književnosti. ⁴⁶³ V tej zvezi omenja takrat novo znanstvenokritično izdajo Brižinskih spomenikov, ki sta jo pripravila profesorja ljubljanske Filozofske fakultete, jezikoslovec Fran Ramovš (1890–1952) in zgodovinar Milko Kos (1892–1972). ⁴⁶⁴ Po Grivčevem mnenju sta Ramovš in Kos opravila pomembno delo, a brez

⁴⁵⁵ Grivec, *Narodna zavest*, 22.

⁴⁵⁶ Poudarjanje kmečko-delavske podrejenosti prednikov Slovencev v srednjem in zgodnjem novem veku, prepleteno z negativno sodobno idejo o Cerkvi kot »zaviralci« napredka in zaveznici vladajočih družbenih slojev, se je, sledeč sovjetskemu zgledu, po drugi svetovni vojni preneslo tudi v slovensko šolsko zgodovinopisje. Tako je omenjena predstava o zgodovini oblikovala zavest več generacij slovenskega prebivalstva. (Simon Malmenvall, »Ruska revolucija in slovensko narodno vprašanje: katoliški (akademski) pogled iz prve polovice 20. stoletja,« *Bogoslovni vestnik* 83, št. 4 (2023): 966) V tem pogledu je reprezentativen primer srednješolskega učbenika, ki ga je sestavil visokošolski profesor pedagogike Bogdan Binter (1906–1967): *Južni Slovani v srednjem veku (za nižje razrede srednjih šol)* (Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1947).

⁴⁵⁷ Grivec, *Narodna zavest*, 27.

⁴⁵⁸ Ibid.

⁴⁵⁹ Izčrpno ovrednotenje živahnega razvoja zgodovinopisja in slavistike v ruskih duhovnih akademijah (teoloških fakultetah) v 19. stoletju podaja drugi del monumentalne monografske študije teologa in zgodovinarja Georgija Florovskega (1893–1979): *Puti ruskogo bogoslovija*, peta izdaja (Moskva: Russkaja civilizacija, 2009), 421–573.

⁴⁶⁰ Grivec, *Narodna zavest*, 28–29.

⁴⁶¹ Malmenvall, »Ruska revolucija,« 967.

⁴⁶² Grivec, *Narodna zavest*, 30.

⁴⁶³ Ibid., 30–31.

⁴⁶⁴ Fran Ramovš in Milko Kos (ur.), *Brižinski spomeniki: uvod, paleografski in fonetični prepis, prevod v knjižno slovenščino, faksimile pergamentov* (Ljubljana: Akademsko založba, 1937).

upoštevanja teološkega sloga izražanja.⁴⁶⁵ Slovenski avtor nadaljuje, da je splošno znano, da sta Ciril in Metod na Moravskem in v Panoniji uporabljala zahodne molitvene obrazce in se prilagodila rimskemu obredu, »a pri tem nista popolnoma zatajila svoje vzhodne krščanske miselnosti«. Če je tako dognana vsaj posamezna vzhodnokrščanska ali izvirno slovanska oblika v drugem Brižinskem spomeniku, kar po Grivčevem prepričanju drži,⁴⁶⁶ »je to že trden dokaz za stik s sv. Cirilom in Metodom«. ⁴⁶⁷ Še več, Brižinski spomeniki naj bi potrjevali, da stiki s svetima bratoma niso bili »brezpomembna epizoda« na skrajnem panonskem robu slovenskega ozemlja, temveč so »segali globoko v njegovo središče«. Brižinski spomeniki naj bi bili prvotno sestavljeni v Karantaniji in v »karantansko-slovenskem narečju«, njihova druga pridiga pa naj bi bila vsebinsko in slogovno podobna Metodovemu govoru, ohranjenem v t. i. *Clozovem glagolitu*,⁴⁶⁸ enem od najstarejših zbornikov cerkvenoslovanske književnosti kot celote.⁴⁶⁹

Svoje zgodovinske utemeljitve Grivec prenaša v lastno sodobnost, pri čemer ponovno sklepa, da je »strankarsko oviranje« narodne zavesti in akademsko poudarjanje »mračne preteklosti« nehote sodelovalo z »usodnimi posledicami ruskega boljše vizma«. ⁴⁷⁰ »Stiki slovenske zgodovine z genialnim delom sv. solunskih bratov imajo namreč to odlično svojstvenost, da je v njih spojena narodna in verska ideja. /.../ Iz tega sledi tem večja dolžnost, da naša teologija sodeluje pri reševanju in pojasnjevanju domačih versko-narodnih vrednot.« ⁴⁷¹ Delovanje Cirila in Metoda po Grivcu odpira »še neko socialno svojstvenost«. V njunem delu naj bi se odražala velikodušnost krščanstva, to je spoštovanje tudi tistih, ki ne tvorijo politično-vodilne skupnosti ali ki še niso dovolj izobraženi za sprejetje krščanske vere. Slovenski raziskovalec v tej zvezi trdi, da pozna slovenska kulturna zgodovina še nekoga, ki ga ima za »velikega učitelja in vzgojitelja«, katerega osebnost in dosežki so »vzorno spajali« narodne in duhovne vrednote. »Vneto je opozarjal na svetle spomine iz 9. stoletja, obenem pa imel čuteče srce za nižje ljudske sloje.« Grivec ima tu v mislih teološkega profesorja, narodnega

⁴⁶⁵ Grivec, *Narodna zavest*, 31.

⁴⁶⁶ Svoje raziskave o Brižinskih spomenikih in njihovi povezavi z misijonom Cirila in Metoda je povzel v monografiji: *Zarja stare slovenske književnosti: frisinski spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda* (Ljubljana: Ljudska knjigarna, 1942).

⁴⁶⁷ Grivec, *Narodna zavest*, 31.

⁴⁶⁸ Referenčno znanstvenokritično izdajo zbornika je pripravil znameniti slovensko-avstrijski jezikoslovec Fran Miklošič (Franz Mikloschich) (1813–1891): *Zum Glagolita Clozianus* (Dunaj: Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1860).

⁴⁶⁹ Grivec, *Narodna zavest*, 32.

⁴⁷⁰ Ibid.

⁴⁷¹ Ibid., 33.

buditelja, literata in lavantinskega oziroma mariborskega škofa Antona Martina Slomška (1800–1862).⁴⁷²

Grivec trdi, da je komunistični pogled na preteklost drugačen in da so slovenski komunisti jasno izrazili, v čem je slovenski »narodni ideal«. Edvard Kardelj (1910–1979), marksistični teoretik in eden ključnih političnih odločevalcev v socialistični Jugoslaviji, tako v svojem znamenitem delu *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja* izrecno zagovarja »suženjsko« usodo Slovencev, od koder izpeljuje nujnost uporništva ter posledično prekinitev povezave med narodom in krščanstvom. »Reformacija in kmečki pusti so položili temelj slovenskemu narodu. /.../ Svoj prihod v zgodovino je najavil slovenski narod z najveličastnejšo revolucionarno akcijo. /.../ V tem je sila revolucionarne tradicije.«⁴⁷³ Grivec na tem mestu opozarja,⁴⁷⁴ da se v kmečkih uporih ni »odločevala narodna zavest«, temveč zgolj »konkretno stanovsko gospodarsko vprašanje«. ⁴⁷⁵ Teološki profesor marksističnemu nazoru odgovarja z mislijo, da je narodna zavest za Katoliško cerkev pomembna, saj naj bi bila del njenega univerzalističnega svetovnega nazora, po katerem naj bi imel vsak narod enakovreden položaj pred Bogom in priložnost za sožitje z drugimi narodi.⁴⁷⁶ Za Grivca je narod podoben veliki skupini družin: »Kakor ima človek dolžnost do staršev in do družine, tako tudi do naroda in domovine. /.../ S takšno krščansko in človečansko ljubeznijo do svojega naroda hkrati pospešujemo tudi človečanska načela za dostojno in znosno sožitje med narodi.«⁴⁷⁷

Povezovanje Evrope

V slovenskem cerkvenem in kulturnem prostoru se refleksija o duhovnozgodovinskem pomenu Cirila in Metoda neprekinjeno pojavlja od časa zgoraj omenjenega škofa Antona Martina Slomška,⁴⁷⁸ to je od sredine 19. stoletja, obdobja oblikovanja moderne slovenske

⁴⁷² Ibid. Grivčevo hvaljenje Slomškovih zaslug na verskem in družbenem področju v marsičem ustreza predhodno ustaljeni pozitivni podobi o lavantinskem škofu v slovenskem katoliškem taboru na prelomu 19. in 20. stoletja. Več o tej podobi v: Monika Deželak Trojar, »Kanonizacija Antona Martina Slomška v verskem in kulturnem kontekstu,« v: *Kulturni svetniki in kanonizacija*, ur. Marijan Dović (Ljubljana: Založba ZRC, 2016), 287–308.

⁴⁷³ Edvard Kardelj, *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja* (Ljubljana: Naša založba, 1939).

⁴⁷⁴ Pregled in zavrnitev nekaterih interpretacij starejših obdobj slovenske zgodovine, kamor spada tudi pripisovanje značaja »razrednega boja« kmečkim uporom 15. in 16. stoletja, ponuja Peter Štih, vodilni sodobni slovenski proučevalec srednjega veka v: Peter Štih, »Miti in stereotipi v podobi starejše slovenske nacionalne zgodovine,« v: *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije, Kranj, 19.–21. oktober 2006*, ur. Mitja Ferenc in Branka Petkovšek (Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 2008), 25–47.

⁴⁷⁵ Grivec, *Narodna zavest*, 33.

⁴⁷⁶ Malmenvall, *Pravoslavje in ruska kultura*, 969.

⁴⁷⁷ Grivec, *Narodna zavest*, 34.

⁴⁷⁸ Slomškov odnos do edinosti med kristjani, temelječ na delovanju Cirila in Metoda, osvetljuje magistrsko delo Marka Dolinarja: »Slomškovo razumevanje edinosti kristjanov: pridiga 'Od krščanske sloge in edinosti v veri'« (magistrsko delo, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2022).

narodne zavesti.⁴⁷⁹ Takratna refleksija, na katero se je naslonil Grivec in jo temeljito dopolnil, izpostavlja zaslugo svetih bratov kot trajnega zgleda na področju prizadevanja za edinost med vzhodno in zahodno Cerkvijo. Ideal edinosti se v družbenem pogledu nadaljuje skozi gojenje treh medsebojno prepletenih kolektivnih identitet – slovenstva, slovanske vzajemnosti in krščanstva.⁴⁸⁰ Bistveno značilnost ovrednotenja Cirila in Metoda je Grivec zaobjel v predgovoru k svojemu zadnjemu delu, poljudnoznanstveni monografiji *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod*, ki je izšla v letu njegove smrti. V predgovoru podaja pregled lastnih raziskav na obravnavano temo, med drugim oceno članka »Pravovernost sv. Cirila in Metoda«. Članek je bil objavljen kot prvi prispevek v prvi številki *Bogoslovnega vestnika*,⁴⁸¹ s čimer je profesor, medtem ko je opravljal zadolžitve prvega urednika omenjene revije, začrtal njeno povezovalno smer med Vzhodom in Zahodom.⁴⁸² »Dokazal sem, da sta bila sveta brata predstavnika krščanskega vzhoda iz dobe pred cerkvenim razkolom, torej pravoverna v vzhodnem in zahodnem smislu, posredovalca med vzhodnim in zahodnim krščanstvom, apostola vesoljne krščanske edinosti.«⁴⁸³

V podobnem ključu se desetletja pozneje izreka apostolsko pismo *Egregiae virtutis* papeža Janeza Pavla II. (vladal: 1978–2005),⁴⁸⁴ ki Cirila in Metoda razglašča za »sozavetnika« Evrope skupaj z meniškim reformatorjem Benediktom iz Nursije (ok. 480–547). Kakor listino razlaga slovenski teolog Janez Vodopivec (1917–1993), dolgoletni profesor osnovnega bogoslovja na Papeški univerzi Urbaniana v Rimu,⁴⁸⁵ »sozavetništvo« svetih bratov spodbuja enakopraven odnos do vseh narodov, opozarja na povezovalni značaj evropske kulture in vesoljno poslanstvo Katoliške cerkve. Ta se namreč ne omejuje na svoj večinski latinski del in je v duhu odloka o ekumenizmu *Unitatis redintegratio* (1964) drugega vatikanskega koncila (1962–1965) poklicana skrbeti za »edinost v raznolikosti«, kar je z različnimi teološkimi

⁴⁷⁹ Pregled glavnih značilnosti čaščenja svetih bratov na Slovenskem in osvetljevanja njunega dela v (znanstveni) publicistiki v 19. in 20. stoletju podaja članek Martine Orožen: »Ciril-Metodiana 19. in 20. stoletja. Ob 1150. obletnici prihoda svetih bratov na Moravsko,« *Edinost in dialog* 1, št. 1–2 (2013): 95–117.

⁴⁸⁰ Janez Vodopivec, »Ciril in Metod, ustvarjalni vezni člen med vzhodno in zahodno tradicijo,« *Bogoslovni vestnik* 45, št. 4 (1985): 333–35.

⁴⁸¹ Franc Grivec, »Pravovernost sv. Cirila in Metoda,« *Bogoslovni vestnik* 1, št. 1 (1921): 1–41.

⁴⁸² Vinko Škafar, »Prispevek Franca Grivca pri ovrednotenju sv. Cirila in Metoda. Ob petdesetletnici Grivčeve smrti (1878–1963) in 1150-letnici prihoda sv. Cirila in Metoda na Moravsko,« *Edinost in dialog* 1, št. 1–2 (2013): 82–84.

⁴⁸³ Grivec, *Slovanska blagovestnika*, 6.

⁴⁸⁴ Ioannes Paulus II, »Egregiae virtutis: littera apostolica,« La Santa sede, 1980, pridobljeno 8. 7. 2024, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_letters/1980/documents/hf_jp-ii_apl_31121980_egregiae-virtutis.html.

⁴⁸⁵ Janez Vodopivec je med drugim avtor pregledne monografije o življenju in dediščini »slovanskih blagovestnikov« v italijanščini: *I Santi fratelli Cirillo e Metodio Compatrioti d'Europa. Anello culturale tra l'Oriente e l'Occidente* (Rim: Pontificia Università Urbaniana, 1985). Svoje interpretacije v izdatni meri črpa iz Grivčevih ugotovitev.

smermi in organizacijskimi oblikami dokazalo že krščanstvo prvih stoletjih.⁴⁸⁶ Sporočilo iz *Egregiae virtutis* je poglobljeno v okrožnici *Slavorum apostoli* istega papeža. Ta dokument je izšel ob 1100. obletnici smrti sv. Metoda. Pomenljivo je, da avtor okrožnice izrecno navaja Franca Griveca, in sicer v členu 4, opombi 6, kjer se sklicuje na njegovo znanstvenokritično izdajo⁴⁸⁷ hagiografskega vira *Žitje Konstantina*.⁴⁸⁸

Načelo vključevanja raznolikih prvin v zaključeno celoto, kakor se vzneseno izraža v modernih cerkvenih dokumentih, ni brez okvirne zgodovinske osnove. Po eni strani sta sveta brata misijonarila na povabilo slovanskih vladarjev Moravske in Spodnje Panonije, ki so se s pomočjo Bizantinskega cesarstva želeli zoperstaviti političnemu pritisku vzhodnofrankovske države oziroma germanskih sosedov,⁴⁸⁹ po drugi pa sta potrditev svojega dela prejela v Rimu, kjer je papež Hadrijan II. (vladal: 867–872) Metoda posvetil v škofa in ga postavil za odposlanca med Slovani. Vredno je izpostaviti okoliščino, da Ciril in Metod svojega misijonskega pristopa ne bi mogla oblikovati zunaj lastnega vzhodnokrščanskega izročila – to je krajevnim Cerkvam omogočalo večjo samoupravo kakor v primeru rimskega sedeža in je poleg grščine dopuščalo uporabo drugih knjižno-liturgičnih jezikov, na primer sirskega, gruzijskega ali cerkvenoslovanskega.⁴⁹⁰ Ena od njunih pomembnejših odločitev je bila skrb za izobrazbo domače slovanske duhovščine, ki bi vero posredovala naslednjim rodovom v lastnem jeziku in jim zagotavljala svobodo pri organizaciji cerkvenega življenja. Odločitev svetih bratov se kot daljnosežna kaže v luči dejstva, da je Katoliška cerkev potrebnost oblikovanja duhovščine iz vrst avtohtonih ljudstev na misijonskih območjih začela sistematično spodbujati šele od začetka 20. stoletja pod papežem Benediktom XV. (vladal: 1914–1922).⁴⁹¹

⁴⁸⁶ Vodopivec, »Ciril in Metod,« 335–36.

⁴⁸⁷ Franciscus Grivec in Franciscus Tomšič (ur.), *Constantinus et Methodius Thessalonicenses: fontes* (Zagreb: Staroslavenski institut, 1960).

⁴⁸⁸ Ioannes Paulus II, »Slavorum apostoli: epistula encyclica,« La Santa sede, 1985, pridobljeno 8. 7. 2024, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_19850602_slavorum-apostoli.html.

⁴⁸⁹ Politične in cerkvene razmere na Moravskem in v Spodnji Panoniji v drugi polovici 9. stoletja, ki sta jih sooblikovala Ciril in Metod, natančno obravnava sodobna zgodovinska monografija: Maddalena Betti, *The Making of Christian Moravia (858–882). Papal Power and Political Reality* (Leiden: Brill, 2013).

⁴⁹⁰ Vodopivec, »Ciril in Metod,« 336–39.

⁴⁹¹ Ibid., 340. Na prehodu iz 19. v 20. stoletje se je na ravni celotne Katoliške cerkve pojavilo večje zanimanje za pravoslavno krščanstvo. Tu je značilen primer Leona XIII. (vladal: 1878–1903), ki je izdal okrožnico *Grande munus* (1880) o pomenu Cirila in Metoda, okrožnico *Praeclara gratulationis* (1894) o zedinjenju katoliške in vzhodnih Cerkvah in apostolsko konstitucijo *Orientalium dignitas* (1894) o vzhodnih katoliških Cerkvah. (Franc Grivec, »Vzhodno cerkveno vprašanje,« *Voditelj v bogoslovnih vedah* 12 (1909): 245–50; Malmenvall, *Pravoslavje in ruska kultura*, 28–29.) Med uradna znamenja pozornosti do krščanskega Vzhoda je mogoče umestiti tudi odločitev že omenjenega papeža Benedikta XV. Leta 1917 je ustanovil Papeški vzhodni inštitut (*Pontificum institutum Orientale*) kot visokošolsko ustanovo za oblikovanje duhovnikov in drugih posameznikov, ki delujejo v prevladujoče pravoslavnih okoljih ali na področju proučevanja vzhodnokrščanske teologije in zgodovine. Pregledna študija o začetkih delovanja Papeškega vzhodnega inštituta: Cyrille Koloevskij, »La foundation de

Pradedne časti

Grivca je pri razmišljanju o duhovnem in družbenem pomenu Cirila in Metoda posebej pritegoval nauk o človeškem dostojanstvu ali t. i. pradednih časteh, ki naj bi predstavljal vrhunec in povzetek Cirilove misli. Navedeno besedno zvezo je mogoče označiti za teološki koncept o »izvirni časti in nesluteni podobnosti z Bogom, ki je vse od stvarjenja /.../ zapisana v človekovo notranjost«. Slovenski raziskovalec v pradednih časteh prepozna vsestranske odlike: visoko vrednost človeškega bitja kot osebe, smoter misijonskega delovanja svetih bratov in pomembno sporočilo za njegovo lastno sodobnost.⁴⁹² Grivec izhaja iz pripovedi v *Žitju Konstantina*, ko je duhovnik in filozof Konstantin – še preden je vstopil v meniški stan z imenom Ciril – hazarskemu kanu odgovarjal o lastnem družinskem izvoru: »Deda sem imel zelo velikega in slavnega, ki je stal blizu cesarja, a je dano mu čast prostovoljno zavrnil in bil izgnan in, prišedši v tujo deželo, obubožal in tam me je rodil. Jaz pa sem iskal prejšnjo pradedovo čast in nisem druge dosegel; kajti Adamov vnuk sem.«⁴⁹³ V enakem smislu je razumljiv tudi Konstantinov odgovor bizantinskemu cesarskemu tajniku Teoktistu, ki mu je ponujal bogato nevesto in družbeni ugled: »Meni ni nič nad učenje, s katerim hočem znanje zbrati ter pradedske časti in bogastva iskati.«⁴⁹⁴

Pradedne časti pomenijo prvotno človeško dostojanstvo »božjega sinovstva« pred Adamovim padcem v greh, ki ga je Kristus kot »drugi Adam« s svojo smrtjo in vstajenjem obnovil za vse človeštvo. Grivec pojasnjuje, da je bil Ciril bogatega rodu in član »visoko kulturnega grškega naroda«, a je kot globoko veren kristjan spoznal, da »ta čast ni nič v primeri s tistim plemstvom, ki ga je praded Adam imel v raju pred izvirnim grehom in ki ga je Kristus obnovil«. V »prvotno Adamovo plemstvo« so bili lahko »mladi in manj kulturni krščanski narodi«, kakršni so bili v 9. stoletju Slovani, enako povzdignjeni kakor »stari in izobraženi«. Še več, tega »plemstva« postane pri krstu deležen vsak kristjan, »naj bo še tako siromašnega rodu in še tako prezirane narodnosti«. Slovenski raziskovalec dodaja, da so pradedne časti krščanski izraz »humanitete« ali »človečanstva«, o kateri so pisali številni filozofi, na primer Johann Herder (1744–1803) ali Tomáš Masaryk (1850–1937), obenem pa se bistveno ujemajo s Splošno deklaracijo človekovih pravic, ki jo je leta 1948 razglasila Organizacija združenih narodov.⁴⁹⁵

l'Institut Pontifical Oriental,« v: *The Pontifical Oriental Institute: The First Seventy-five Years 1917–1992*, ur. Edward G. Farrugia (Rim: Orientalia Christiana, 1993), 65–106.

⁴⁹² Škafar, »Prispevek Franca Grivca,« 84–85.

⁴⁹³ Grivec, *Slovanska blagovestnika*, 65

⁴⁹⁴ Ibid., 55.

⁴⁹⁵ Ibid., 23–25; Franc Grivec, »Ciril-Metodijska ideja,« *Zbornik razprav Teološke fakultete* 11 (1962): 55.

Profesor Grivec poudarja, da sta sveta brata razumela temeljno načelo, da oznanilo Cerkev ne prihaja k ljudem zato, da bi jih vključila v določeno kulturno stvarnost, temveč da jim posreduje »njihovo resnično dostojanstvo« in »sredstva odrešenja« ter omogoči, da »v svojem jeziku slavijo Boga vseh ljudi«. Slovenski raziskovalec izjavlja: »*K osnovnim človečanskim pravicam je [Ciril] štel predvsem svobodno rabo maternega jezika. Od tod njegova ljubezen do preziranih Slovanov in slovanskega jezika ter prizadevanje, da natančno zadene odtenke in duha slovanskega jezika. Slovanom ustvari kulturo in jih kot enakopravne člane uvrsti v družbo kulturnih narodov.*«⁴⁹⁶ Pogled, oprt v pradedne časti, naj bi bil tako gonilna sila oblikovanja slovanskega knjižno-liturgičnega jezika in celotnega misijonskega delovanja Cirila in Metoda, s tem pa podlaga za jezikovno, kulturno in versko edinost v raznolikosti. Na tej podlagi se kot vodilna ideja njunega delovanja kaže »enakopravnost vseh narodov« v času, ko so se že začele kazati politične in kulturne razpoke med krščanskim Vzhodom na čelu s Konstantinoplom in krščanskim Zahodom na čelu z Rimom oziroma papeštvom.⁴⁹⁷ Ključno Grivčevo sporočilo za njegovo lastno sedanost in prihodnost je naslednje: »*Nekdaj je bil krščanski Vzhod po večini grški, danes pa je po veliki večini slovanski. Zato so katoliški Slovani poklicani, da po vzoru sv. Cirila in Metoda posredujejo med Vzhodom in Zahodom. V to smer naj se usmeri katoliška bogoslovna znanost.*«⁴⁹⁸ Od tod postane očitno, da se med navedenimi posredovalci nahajajo tudi Slovenci.

Zaključek

Grivčevo povezovanje slovenske zgodovinske izkušnje s širšim slovanskim svetom je potekalo v prelomnem obdobju, to je po vstopu glavnega dela slovenske narodne skupnosti v južnoslovansko in obenem večinsko nekatoliško državno tvorbo. Osvetljevanje in vrednotenje duhovno-idejnega ozadja uspeha ruske boljševiške revolucije, ki je v jugoslovanski in evropski javnosti pomenil pereče vprašanje, priča o tem, da je svoje delovanje univerzitetnega profesorja razumel tudi v smislu družbene odgovornosti. Grivčeva ključna ugotovitev je, da predstavlja boljševizem sestavni del širšega mehanizma ruske kulturne zgodovine, v kateri se je večkrat pojavljala misel o mesijanskem poslanstvu, začeniši z idejo o Moskvi kot »Tretjem Rimu«. Boljševiška revolucija je to idejo o visokem poslanstvu Rusije zgolj razvila v nasprotni smeri pod zastavo »brezbožnosti« ter korenitih sprememb na političnem in gospodarskem področju. Slovenski raziskovalec boljševiške oblasti ne prikazuje kot oddaljenega dogajanja, temveč

⁴⁹⁶ Grivec, *Slovanska blagovestnika*, 24.

⁴⁹⁷ Škafar, »Prispevek Franca Grivca,« 89–90; Grivec, *Slovanska blagovestnika*, 47–48.

⁴⁹⁸ Grivec, »Ciril-Metodijška ideja,« 48.

dopušča možnost, da se lahko revolucija odvije tudi na slovenskih tleh. Na tak način svoj premislek umešča v kontekst kulturnega boja svojega časa, ki je v temelju boj med krščanstvom in sekularnimi nadomestki religije.⁴⁹⁹

Grivec je v svojih raziskavah upošteval objave drugih predavateljev mlade ljubljanske univerze in z njimi razpravljaj (npr. z Ljudmilom Hauptmanom ali Franom Ramovšem), kar pomeni, da je dejavno prispeval k javni izmenjavi mnenj, ki jo je sooblikovalo slovensko visoko šolstvo med obema svetovnjima vojnoma. Kot protiutež socializmu je zagovarjal notranje skladno kolektivno identiteto, temelječo na verski zavesti, ki jo dopolnjuje narodna. Grivčevo družbeno usmeritev bi bilo mogoče povzeti s trodelnim geslom: »slovenstvo – slovanska vzajemnost – krščanstvo«. Tu je ključnega pomena profesorjeva pozornost do zgodovinske zavesti, ki je po njegovem prepričanju podlaga za odpornost slovenske in vsake druge družbe pred socialistično revolucijo. Grivčevo identitetno središče spada v srednji vek in je zgoščeno v delovanju »slovanskih apostolov« Cirila in Metoda. Omenjena misijonarja tako opravljata vlogo povezovalca slovenstva s slovanstvom, obojega s krščanstvom, predvsem pa slovenski narodni zavesti dajeta zgodovinski in teološki okvir, ki zanika mnenje o »suženjski« preteklosti Slovencev. Zdi se, da Ciril in Metod slovenski narodni misli omogočata tako univerzalnost, saj jo umeščata v krščanski verski nauk, po katerem so pripadniki vseh narodnih in drugih skupin pred svojim Stvarnikom enaki, kakor tudi splošnost, saj jo zaradi časovne oddaljenosti nagovarjata z dogodki, ki naj bi bili sprejemljivi za različne plasti slovenske družbe in obenem za celoten slovanski svet. Osredotočenje na zgled in dediščino Cirila in Metoda slovensko narodno zavest vodi k dvema temeljnima vrednotama: biti most ali povezovalec različnega z uresničevanjem načela »edinosti v raznolikosti« – tako med Slovani kakor tudi med krščanskim Vzhodom in Zahodom; biti zagovornik enakega dostojanstva vseh ljudi in vseh narodov na podlagi teološkega koncepta pradednih časti, ki naj bi predstavljal izvor in smoter misijonskega dela svetih bratov.

⁴⁹⁹ Malmenvall, *Pravoslavje in ruska kultura*, 76–77.

Slovenian History, Nation, and Religion in the Works of Franc Grivec

Summary

This article sheds light on the national and historical consciousness in the works of Franc Grivec (1878–1963), a long-time professor at the Faculty of Theology in Ljubljana, who connected the Slovenian historical experience with the wider Slavic world. Grivec is considered the first systematic researcher of Russian history, the religious culture of the medieval Slavs, and Eastern Christianity among Slovenian authors. An important aspect of his opus is the analysis of the Bolshevik revolution, which he perceived as a threat to Slovenian culture and the Christian perception of the world. Grivec's key insight is that Bolshevism represents an integral part of the wider mechanism of Russian cultural history, in which the idea of a messianic mission appeared several times, starting with the idea of Moscow as the "Third Rome." The Bolshevik revolution merely developed this idea of Russia's high mission in the opposite direction under the banner of "godlessness" and radical changes in the political and economic spheres. His thinking about the nation and the revolution was also conditioned by the quest for new collective identities in the socially transformative period before and during the Second World War. The creativity of the Slovenian professor thus took place against the background of the cultural struggle between Catholic and secular, i.e., liberal or socialist forces. With this, Grivec does not portray the Bolshevik regime as if it were an exceptional event but allows for the possibility that a similar revolution could take place on Slovenian soil as well. In his publications, especially in the popular science monograph *National Consciousness and Bolshevism* (1944), he urges Catholic intellectuals to strengthen their national and historical consciousness. In this way, a resistance against socialist internationalism and the treatment of Slovenia's past as "slavery" could be achieved. Grivec defends three basic social values – Slovenianness, Slavic solidarity, and Christianity. He places these values particularly in the medieval heritage of the holy brothers Cyril and Methodius, according to which Slovenians are supposed to be connected to other Slavs, and on all of them the aforementioned heritage imposes the honor and responsibility for connecting the Christian East with the West. The Slovenian professor specifically based his knowledge on the concept of human dignity or

* Simon Malmenvall, PhD, Asst. Prof. (University of Ljubljana, Faculty of Theology, Poljanska cesta 4, SI-1000 Ljubljana, simon.malmenvall@teof.uni-lj.si), curator (Slovenian School Museum).

“ancestral honors,” from which comes the belief in the equality of all people and nations, regardless of their cultural and historical background. It seems that Cyril and Methodius enable the Slovenian national thought to have such universality, since they place it in the Christian religious teaching, according to which members of all national and other groups are equal before their Creator, as well as generality, since due to the distance in time they appeal to it with events that should be acceptable to various layers of Slovenian society and at the same time to the entire Slavic world.

Keywords: Franc Grivec (1878–1963), Bolshevik Revolution, Slovenian national consciousness, historical consciousness, Cyril and Methodius, history of higher education

Katoliška vera in narodna identiteta: idejni svet Virgila Ščeka (1889–1948)**

Katoliški duhovnik Virgil Šček (1889–1948) sodi med najpomembnejše predstavnike slovenskega katoliškega tabora na Primorskem⁵⁰⁰ v prvi polovici 20. stoletja. Njegovo vsestransko delovanje, ki je segalo vse od dušno-pastirskega do političnega področja, je bilo vseskozi tesno povezano z vprašanjem narodnosti. Po eni strani je namreč narodnostna identiteta vse od mladosti predstavljala enega temeljnih gradnikov Ščekove osebnosti, po drugi pa so tudi tedanje družbeno-politične razmere, zlasti v kontekstu razpada habsburške monarhije, fašistične politike in boja za meje po drugi svetovni vojni, bile neločljivo povezane z narodnostnim vprašanjem. Skladno s tem je za razumevanje Ščekovega verskega in kulturno-političnega delovanja bistveno njegovo dojemanje odnosa med slovenstvom in katolištvom, saj sta obe identitetni kategoriji predstavljali neločljiv del njegovega javnega in zasebnega življenja. Problem razmerja med versko in narodnostno pripadnostjo pa ni relevanten zgolj za razumevanje Ščekove osebnosti in političnih opredelitev, temveč se obenem kaže tudi kot neogiben za celovitejše razumevanje slovenskega katolištva na narodnostnem obrobju. Ščekov primer namreč lahko služi kot opora za primerjalno analizo, s pomočjo katere lahko bolje razumemo razlike in podobnosti med obrobjem in osrednjim slovenskim prostorom, pa tudi notranje razkole znotraj katoliškega tabora na Primorskem.

Zgodovinopisje je Ščeku doslej posvetilo že veliko pozornosti, pri čemer lahko izpostavim dva znanstvena simpozija,⁵⁰¹ objavljenih pa je bilo tudi več samostojnih monografij,

* Dr. Matic Batič, znanstveni sodelavec, Študijski center za narodno spravo, Tivolska cesta 42, SI-1000 Ljubljana; matic.batic@scnr.si, ORCID iD: 0000-0002-4681-6334.

** Razprava je nastala v okviru raziskovalnega projekta *Med tradicijo in moderno: slovenski katoliški intelektualci in narodnostno vprašanje v transnacionalni perspektivi (1848–1948)* (J5-4595), ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS) iz državnega proračuna.

⁵⁰⁰ Toponim Primorska je danes v slovenski javnosti splošno uveljavljen, čeprav se ne nanaša na nobeno obstoječo upravno enoto – na splošno je pod tem imenom mišljeno današnje ozemlje Republike Slovenije, ki je pred letom 1947 sodilo v okvir Kraljevine Italije oz. bilo na italijanski strani t. i. Rapalske meje. V tem pomenu izraz uporabljam tudi v tej razpravi.

⁵⁰¹ Prvi simpozij je potekal leta 1989 v Komnu, prispevki pa so bili objavljeni v: *Revija 2000*, št. 46/47 (1989): 175–212. Drugi se je odvil leta 2000 v Sežani. Prispevki s simpozija so objavljeni v: Egon Pelikan (ur.), *Življenje in delo primorskega krščanskega socialca Virgila Ščeka* (Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper, 2001).

posvečenih Ščekovi življenjski poti in različnim vidikom njegovega delovanja.⁵⁰² Ščekovo življenje in delo so obravnavala tudi nekatera diplomska dela.⁵⁰³ Zgodovinarji so končno pripravili tudi več znanstveno-kritičnih izdaj virov, ki zadevajo Ščekovo poslansko delo v Rimu,⁵⁰⁴ korespondenco⁵⁰⁵ in njegove dnevniške zapise.⁵⁰⁶ Poleg tega so o Ščeku že bili objavljeni številni spominski zapisi, tako avtobiografski⁵⁰⁷ kot tudi njegovih sodobnikov.⁵⁰⁸ Obenem pa zanimanje za Virgila Ščeka presega zgolj zgodovinopisje in sega v širšo javnost, saj je bila v zadnjih letih njegova usoda deležna tudi literarne obravnave.⁵⁰⁹ Z biografskega vidika je tako Ščekovo življenje že sorazmerno dobro raziskano, predvsem njegovo politično delovanje. Kljub obsežni zgodovinopisni obravnavi pa nekateri vidiki njegove osebnosti in delovanja ostajajo še sorazmerno slabo poznani; mednje gotovo sodi tudi vprašanje narodnosti, ki ga je treba še dodatno osvetliti z različnih vidikov, zlasti s pomočjo umestitve v širši zgodovinski kontekst, upoštevajoč razmere na Slovenskem in posebnosti obmejnega prostora, v katerem je deloval. Prav tako manjka tudi celovita primerjalna analiza Ščkovih pogledov z opredelitvami njegovih sodobnikov. Na ta način lahko biografsko raziskovanje poda pomemben prispevek k raziskavam kompleksnega odnosa med katolištvom in narodnostjo v času vzpona nacionalizmov na Slovenskem.

Namen prispevka je vsaj delno zapolniti to raziskovalno vrzel z analizo Ščekovega pojmovanja narodnosti v razmerju do katoliške vere, pri čemer se razprava osredotoča na čas do konca prve svetovne vojne, ko so se oblikovali temelji njegove osebnosti in vrednot. Zadnja desetletja habsburške monarhije na zahodnem robu slovenskega etničnega prostora predstavljajo zgodovinsko ozadje, v katerem se je Šček formiral – zlasti v okviru specifičnih okoliščin znotraj katoliškega tabora. Za celovito razumevanje njegovih stališč je nujna tudi

⁵⁰² Mirjana Kontestabile Rovis, *Virgilij Šček. Poslanec v rimskem parlamentu: popis fonda* (Koper: Pokrajinski arhiv Koper, 1998); Marko Tavčar in Albin Kjuder, *Virgilij Šček: življenje in delo* (Koper: Ognjišče, 2000); Boris Bandelj, *Katoliška socialno politična misel Virgilija Ščeka* (Trst: Krožek za družbena vprašanja Virgil Šček, 1997).

⁵⁰³ Aleksandra Čehovin, »Virgil Šček (1889–1948) in njegov boj za ohranitev slovenskega jezika« (diplomsko delo, Fakulteta za humanistiko Univerze v Novi Gorici, 2012); Pavel Lenarčič, »Virgil Šček v dialogu z družbenim naukom Cerkve in njegovo pastoralno delo« (diplomsko delo, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2001).

⁵⁰⁴ Marko Tavčar, *Virgilij Šček v parlamentu – Discorsi parlamentari dell'on. Virgilij Šček* (Trst: Krožek za družbena vprašanja Virgil Šček, 1994).

⁵⁰⁵ Marko Tavčar, Egon Pelikan in Nevenka Troha, *Korespondenca Virgila Ščeka 1918–1947* (Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 1997).

⁵⁰⁶ Virgil Šček, *Dnevniški zapisi: 1909–1933: znanstvenokritična izdaja*, ur. Matic Batič in Renato Podbersič (Gorica: Goriška Mohorjeva družba; Ljubljana: Študijski center za narodno spravo, 2024).

⁵⁰⁷ Virgil Šček, »Pričevanje,« *Zaliv* 14, št. 1/2 (1979): 10–22.

⁵⁰⁸ Tone Požar, »Virgil Šček (1889–1948),« v: *Koledar za leto 1979* (Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 1979), 82–92; Anton Kacin, »Virgilij Šček,« *Mladika* 17, št. 11/12 (1973): 170–73; Anton Kacin, »Virgilij Šček,« *Mladika* 18, št. 1, 3, 4 (1974): 5–7, 47–49, 70–73.

⁵⁰⁹ Ivan Sivec, *Ljubil sem slovenski narod: črtice o zavednem primorskem duhovniku Virgilu Ščeku* (Ljubljana: Družina, 2021); kot literarna figura duhovnika Gilda se Šček pojavlja tudi v romanu *Nokturno za Primorsko* Alojza Rebule.

primerjava z izbranimi sodobniki, ki so prav tako delovali v podobnem idejnem in prostorskem okviru. Razprava želi tako osvetliti, kako se je na narodnostno mešanem obmejnem prostoru prepletala pripadnost narodu in veri ter v kolikšni meri je Ščekovo delovanje odražalo ali presegalo širše ideološke tokove slovenskega katoliškega tabora v poznem habsburškem obdobju.

SLIKA 16: Virgil Šček

Katolištvo, narodnost in nacionalizem

Analiza Ščekovega pojmovanja narodnosti in njegove vloge v okviru slovenskega katoliškega tabora zahteva umestitev v širši konceptualni okvir raziskovanja narodnostne identitete in nacionalizmov. Gre za eno izmed najpogostejše obravnavanih in hkrati metodološko razdeljenih področij zgodovinopisja zadnjih desetletij. Kljub številnim študijam in znatnemu porastu znanja o teh tematikah ostaja področje interpretativno raznoliko, saj med zgodovinarji ni soglasja glede značaja narodov ter njihove zgodovinske umestitve. Analiza razlik med posameznimi teorijami narodnosti in nacionalizma bi presegla okvire te razprave, a velja poudariti, da se – ne glede na razhajanja med t. i. »modernisti«, »etnosimbolisti« in »perennialisti«, če omenim le najvidnejše raziskovalne pristope⁵¹⁰ – velika večina strokovnjakov strinja, da je 19. stoletje, zlasti njegova druga polovica, predstavljalo ključno prelomnico. V tem času je narodnost prvič pridobila izrazit politični pomen, predvsem v obliki nacionalnih političnih gibanj, s čimer se je uveljavil fenomen, ki ga danes prepoznavamo kot nacionalizem.⁵¹¹ Ameriški zgodovinar Eric Weitz je ta pomen tega preloma opredelil kot postopen prehod od dunajskega do pariškega sistema mednarodnih odnosov, saj se je od dunajskega kongresa v letih 1814 in 1815 do pariške mirovne konference leta 1919 narodnost oz. narodna samoodločba postopno uveljavila kot osrednji princip legitimnosti oblasti in državnih meja nasproti starejšemu konceptu dinastične legitimnosti in ravnotežja moči.⁵¹²

Vzpon nacionalizma je močno zaznamoval tudi Katoliško cerkev. Zaradi izjemno različnih kulturno-političnih okoliščin, ki so oblikovale njen položaj med različnimi

⁵¹⁰ Stanje na področju raziskav narodnosti in nacionalizma obravnavajo številne študije; glejte npr. Anthony D. Smith, *Nacionalizem: teorija, ideologija, zgodovina* (Ljubljana: Krtina, 2005); Umut Özkirimli, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction* (Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2010); Damjan Mandelc, *Na mejah nacije: teorije in prakse nacionalizma* (Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2011).

⁵¹¹ Pregledno o spremenjenem dojemanju narodnosti in začetkih nacionalizma glejte: Joseph Theodor Leersen, *National Thought in Europe: A Cultural History* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006).

⁵¹² Eric D. Weitz, »From the Vienna to the Paris System: International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions,« *The American Historical Review* 113, št. 5 (2008): 1313–1343, doi: 10.1086/ahr.113.5.1313.

narodnostnimi in državnimi okviri, ni mogoče oblikovati enotnega modela vloge katolištva pri narodnotvornih procesih. Švicarski zgodovinar Urs Altermatt, eden najvidnejših strokovnjakov na tem področju, je predlagal tipološki model štirih vrst razmerij med katolištvom in narodnostjo, značilnih za evropska okolja od Iberskega polotoka do vzhodne Evrope. Ob tem poudarja tudi pomen diahrone perspektive, saj so se ti odnosi spreminjali skozi čas, tudi znotraj istega državnega okvira.⁵¹³ Čeprav bi bilo mogoče ta model razširiti ali nadgraditi z dodatnimi tipi, ostaja vsak tovrsten pristop nujno omejen pri zajemanju razlik znotraj katoliškega tabora. Katolištvo je namreč tudi v (državnih) okoljih, kjer je prevladoval določen vzorec odnosa do narodnosti, ohranjalo večjo ali manjšo stopnjo notranje pluralnosti, ki je bila deloma geografskega značaja (npr. preko razlik med osrednjimi in perifernimi območji), deloma pa osebna, saj so posamezniki razvijali ideje, ki so odstopale od prevladujočih predstav.

Ne glede na te pomembne zunanje in notranje razlike pa je vendarle smiselno opozoriti na eno splošno značilnost, ki zadeva odnos Katoliške cerkve do narodnosti in nacionalizma. Ta zadeva dejstvo, da Cerkev doktrinalno do tega fenomena ni zavzela jasnega stališča. Kot izpostavlja avstrijski zgodovinar Andreas Gottsman, je za to v veliki meri bil odgovoren prav moderni značaj nacionalizma, na katerega Cerkev zato ni mogla biti pripravljena, saj se je le v manjši meri lahko oprla na svojo lastno tradicijo, npr. na spise cerkvenih očetov in dela velikih katoliških teologov in filozofov preteklih stoletij, zlasti na tedaj v katoliških intelektualnih krogih prevladujoči neotomizem.⁵¹⁴ V tem pogledu se je Cerkev na nacionalizem odzivala bistveno drugače kot na druge sodobne izzive, denimo na delavsko vprašanje. Čeprav je tudi pojav industrijskega delavstva predstavljal novost, so se katoliški teologi lahko naslonili na dolgo tradicijo socialnega nauka, kar je omogočilo razvoj koherentnega katoliškega nauka o tem vprašanju in spodbudilo nastanek katoliškega socialnega gibanja,⁵¹⁵ medtem ko je bilo katoliško odzivanje na nacionalizem znatno bolj zadržano, fragmentarno in neenotno.

⁵¹³ Urs Altermatt, »Katholizismus und Nation. Vier Modelle in europäisch-vergleichender Perspektive,« v: *Religion und Nation. Katholizismen im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts*, ur. Urs Altermatt in Franziska Metzger (Stuttgart: Kohlhammer, 2007), 15–33.

⁵¹⁴ Andreas Gottsman, *Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie. Römischer Universalismus, habsburgische Reichspolitik und nationale Identitäten 1878–1914* (Dunaj: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010), 31–32. Ponoven vzpon katoliške tomistične filozofije, ki je bil značilen zlasti za drugo polovico 19. stoletja, je močno spodbudil papež Leon XIII., ki je že leta 1879 s tem namenom izdal okrožnico *Aeterni Patris* ter ustanovil Papeško akademijo sv. Tomaža Akvinskega. Podrobno o razvoju in značilnostih neotomizma v 19. stoletju glejte: Gerald A. McCool, *Misel neotomistov* (Ljubljana: Družina, 2025). Splošno o neotomizmu na Slovenskem glejte: Janez Juhant, »Vpliv neosholastike na Slovenskem,« v: *Vloga Cerkve v slovenskem kulturnem razvoju 19. stoletja*, ur. France M. Dolinar, Joža Mahnič in Peter Vodopivec (Ljubljana: Slovenska matica, 1989), 87–94.

⁵¹⁵ Za katoliški odnos do delavskega vprašanja je bilo bistvenega pomena delovanje mainškega škofa Wilhelma Emmanuela von Kettelerja (1811–1877), čigar ideje so močno vplivale na vsebino okrožnice *Rerum novarum* (1891). Pregled razvoja katoliškega socialnega nauka glejte: Gerard V. Bradley in Christian E. Brugger (ur.), *Catholic Social Teaching: A Volume of Scholarly Essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019).

Gottsmann ugotavlja, da je nezmožnost Katoliške cerkve podati jasno sodbo o narodnosti in nacionalizmu za razvoj katolištva proti koncu 19. stoletja imelo daljnosežen vpliv. Ker je izostal celovit katoliški odgovor na vzpon nacionalizma, kot bi ga lahko podal zgolj papež, je bil ta omejen na škofo in posamezne teologe. Ti pa so le redko bili dojeti kot nadnacionalni akterji, temveč, nasprotno, kot predstavniki svojih narodnostnih skupnosti. To pa je dolgoročno vodilo k neuspehu enega dela papeške politike druge polovice 19. stoletja, ki je pod papežem Leonom XIII. stremela k obnovi katoliškega univerzalizma,⁵¹⁶ pri čemer naj bi za katoličane prav katoliška identiteta bila prvenstvena.⁵¹⁷ Dejansko se je pri velikem delu katoličanov pokazalo nasprotno; narodnostna identiteta se je pri velikem delu katoliškega občestva pokazala kot enako močna ali celo močnejša, ne le pri laikih, temveč tudi pri klerikih. Značilna je izjava nadškofa in kasnejšega kardinala Serafina Vanutellija (1834–1915), med 1880 in 1887 papeškega nuncija na Dunaju: »*In ultima analisi tutto si riduce a lotte nazionali.*«⁵¹⁸ Vanutelli je zato zahteval jasen papeški odziv, kar pa v Vatikanu ni naletelo na pozitiven odgovor. Rimska kurija do te problematike ni zavzela celovitega stališča, temveč je odziv prepuščala posameznim škofom, sama pa se je vmešala le v primeru odkritih narodnih konfliktov, ki so neposredno zadevali Cerkev, pri čemer je zavzemala predvsem pragmatična stališča. Narod tako ni postal del teološkega diskurza v smislu uradnega cerkvenega učiteljstva, kar je pospeševalo razcepljenost katolištva po narodnostnem ključu ter slabilo univerzalni vidik katoliške identitete.⁵¹⁹

V tem kontekstu postane še posebej relevantno vprašanje, kako so se posamezni katoliški akterji na lokalni ravni odzivali na nacionalizem in ga umeščali v svoj nazorski okvir. Primer Virgila Ščeka, ki je deloval na narodnostno mešanem območju zahodnega slovenskega etničnega prostora, ponuja dragocen vpogled v notranjo dinamiko katoliškega tabora in v načine, kako sta se katoliška identiteta in narodna zavest prepletali v specifičnih zgodovinskih okoliščinah. Hkrati pa Ščekovega odnosa do narodnosti ne gre obravnavati zgolj regionalno – razumeti ga je treba tudi v kontekstu razvoja katoliškega političnega gibanja na Slovenskem, ki ga je odločilno oblikovalo prav vprašanje narodnosti in političnih implikacij narodne identitete.

⁵¹⁶ Strnjeno o pontifikatu Leona XIII. (vladal med 1878 in 1903) glejte: Owen Chadwick, *A History of the Popes 1830–1914* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 273–331; podrobneje o papeževem življenju glejte: Jörg Ernesti, *Leo XIII – Papst und Staatsmann* (Freiburg: Herder, 2019).

⁵¹⁷ To idejo je Leon XIII. razvil zlasti v encikliki *Sapientiae christianae*, ki je bila izdana leta 1890; glejte predvsem točko 7, pridobljeno 30. 4. 2025, https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10011890_sapientiae-christianae.html.

⁵¹⁸ Tu citirano po: Gottsmann, *Rom und die nationalen Katholizismen*, 31.

⁵¹⁹ Gottsmann, *Rom und die nationalen Katholizismen*, 28–34.

Slovensko katolištvo v drugi polovici 19. stoletja

O katoliškem političnem taboru⁵²⁰ lahko govorimo po začetku svetovnonazorske diferenciacije v slovenskem prostoru, ki je svoj prvi očiten izbruh dosegla v obdobju »malega kulturnega boja« v začetku sedemdesetih let 19. stoletja, nato pa (začasno) zamrla v času t. i. slogaštva.⁵²¹ Po začetku vlade grofa Eduarda Taaffeja (vlado je vodil v letih 1879–1893), ki so jo podpirali tudi slovenski poslanci, je pritisk na Slovence popustil, posledično pa tudi nuja po enotnem političnem nastopu. Obenem so v tem času v slovenski prostor pritekali novi kulturni tokovi, predvsem različice nemške idealistične filozofije, ki jih je zavedno ali nezavedno prevzel liberalni del slovenskega izobraženstva. Oba dejavnika sta vodila h koncu enotne politike in dokončni svetovnonazorski in politični diferenciaciji, ki se je zaključila v začetku devetdesetih let, ko sta se izoblikovala dva politična tabora, katoliški in liberalni, ki se jima je nekoliko kasneje pridružil še socialdemokratski. Delitev političnega polja na tri idejno-politične bloke se je nato ohranila vse do konca druge svetovne vojne, ko se je na Slovenskem začelo obdobje komunistične diktature.

Pravkar skicirani »šolski« pregled razvoja slovenske politične zgodovine je treba nujno dopolniti iz vsaj dveh vidikov. Prvi zadeva dejstvo, da odraža predvsem razmere na Kranjskem, medtem ko ne upošteva (drugačnega) razvoja v slovenskih obmejnih pokrajinah, zlasti na Koroškem, v Prekmurju ter Avstrijskem primorju, kjer se je politična diferenciacija odvila le delno ali pa sploh ne.⁵²² Poleg tega ga je treba dopolniti tudi s stališča notranje heterogenosti katoliškega političnega tabora. Slednji namreč politično gledano ni predstavljal enovite celote, prav v njegovih notranjih delitvah pa lahko najjasneje zaznamo »vdor« nacionalizma oz. njegovo raznoliko sprejemanje znotraj katoliške skupnosti.

Brez dvoma je to raznolikost treba razumeti v okviru širših preobrazb, ki so zajele Katoliško cerkev na Slovenskem v drugi polovici 19. stoletja. Če je vse do leta 1848 še prevladoval neojožefinski duh,⁵²³ ki predstavlja avstrijsko različico katoliškega

⁵²⁰ Najobsežnejši celovit pregled razvoja slovenskega katoliškega političnega gibanja do konca prve svetovne vojne ostaja delo Frana Erjavca; glejte: *Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem* (Ljubljana: Prosvetna zveza, 1928).

⁵²¹ Slogaštvo predstavlja obdobje skupnega delovanja slovenske politike, ki se je oblikovalo po sili razmer, zlasti zaradi močnega germanizacijskega pritiska v času Auersperg-Lasserjeve vlade nemških liberalcev, ki je vodila avstrijski del avstro-ogrske monarhije od 1871 do 1879.

⁵²² To je veljalo zlasti za Koroško, Trst, Istro in Prekmurje.

⁵²³ O močnem vplivu neojožefinske miselnosti globoko v predmarčno obdobje zgovorno priča dejstvo, da sta se 1842 še dva izmed štirih vprašanih avstrijskih škofov izrekla proti odpravi prepovedi bogoslovnega študija v Rimu. Glejte: Metod Benedik, »Škof Stepišnik, prvi vatikanski koncil, papeška nezmotnost,« *Bogoslovni vestnik* 70, št. 1 (2010): 73. Poleg tega je smiselno izpostaviti, da se prevlada neojožefinizma ni kazala zgolj preko podrejenosti Katoliške cerkve državnim politikam oz. prepovedi njenega samostojnega delovanja, temveč tudi na teološkem področju, kjer so še naprej prevladovali janzenistični poudarki, predvsem nasprotovanje baročnim oblikam pobožnosti; več o tem glejte: Metod Benedik, »Duhovni vplivi in spremembe v Cerkvi na Slovenskem v 19.

razsvetljenstva,⁵²⁴ je drugo polovico stoletja zaznamoval vzpon ultramontanizma, ki se je kazal v čedalje večji vlogi papeštva v imaginariju katoliških vernikov.⁵²⁵ Ultramontanizem se je povezoval z novimi poudarki na področju verskega življenja, npr. s ponovno uveljavitvijo številnih (starejših) verskih praks in pobožnosti, pa tudi s t. i. katoliškim integralizmom, ki se je razvil v drugi polovici 19. stoletja kot odziv na vse večje liberalne spremembe v evropskih družbah. Integralisti so se kot odgovor na napredujoči liberalizem zavzemali za neizprosni boj za ohranitev katoliške vere kot temeljne osi družbenega reda in političnih struktur. Obe senzibilnosti sta se zlahka spajali, saj so papeži druge polovice 19. stoletja, zlasti Pij IX., zagovarjali odločno integralistična stališča.⁵²⁶ Med vodilnima predstavnikoma te smeri sta na Slovenskem izstopala zlasti Luka Jeran (1818–1896), dolgoletni urednik prvega katoliškega časopisa *Zgodnja danica*,⁵²⁷ in goriški bogoslovni profesor Anton Mahnič (1850–1920), od 1896 škof na otoku Krku.

Za slovensko katolištvo v drugi polovici 19. stoletja je bila značilna postopna prevlada nove smeri, ki pa vendarle ni ostala brez nasprotovanja. Nasproti so mu stali posamezniki in krogi, ki jih običajno označujemo kot liberalno-katoliške. Med zagovorniki te usmeritve je po svojem vplivu na Kranjskem izstopal zlasti knezoškof Janez Zlatoust Pogačar (1811–1884), ki je od 1875 do smrti vodil ljubljansko škofijo, izpostaviti pa velja vsaj še duhovnike Andreja Einspielerja (1813–1888), Matijo Majarja – Ziljskega (1809–1892) in Božidarja Raiča (1827–1886). Predstavnikom te smeri je bilo skupno nasprotovanje slovenski notranji diferenciaciji ter zagovarjanje slogaške politike, nekateri pa so zagovarjali tudi radikalnejše reforme v smislu ločitve Cerkve in države ter vpeljavo demokratičnih in narodnih načel v delovanje Katoliške cerkve. Oboje naj bi privedlo do vzpostavitve nekakšnega deklerikaliziranega krščanstva.⁵²⁸

stoletju,« v: *Vloga Cerkve v slovenskem kulturnem razvoju 19. stoletja*, ur. France M. Dolinar, Joža Mahnič in Peter Vodopivec (Ljubljana: Slovenska matica, 1989), 27–32.

⁵²⁴ Sintetično o katoliškem razsvetljenstvu glejte: Ulrich L. Lehner, *The Catholic Enlightenment: The Forgotten History of a Global Movement* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

⁵²⁵ Splošno o razvoju ultramontanizma: John W. O'Malley, *Vatican I: The Council and the Making of the Ultramontane Church* (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, 2018); pregledno o tem, s poudarkom na razmerah na Slovenskem, glejte tudi: Matic Batič, »Ultramontanizem od začetka 19. stoletja do konca I. vatikanskega koncila,« *Tretji dan* 43, št. 5/6 (2014): 51–65.

⁵²⁶ Več o tej preobrazbi katolištva v 19. stoletju glejte: Christopher Clark, »The New Catholicism and the European Culture Wars,« v: *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, ur. Christopher Clark in Wolfram Kaiser (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 11–46.

⁵²⁷ List je izhajal od leta 1848, sprva pod imenom *Slovenski cerkveni časopis*, naslednjega leta se je preimenoval v *Zgodnja danica*. Glejte: Peter Vodopivec, *Od Pohlinove slovnice do samostojne države* (Ljubljana: Modrijan, 2006), 55, 62.

⁵²⁸ V tem smislu je prednjačil Andrej Einspieler, ki je v revolucionarni dobi 1848–49 zagovarjal aktivno udeležbo vseh slojev vernikov pri vodenju Cerkve, uvedbo slovenskega jezika v liturgijo, odpravo celibata ipd.; več o tem glejte: Zvonko Bergant, »Liberalni katolicizem in slovenski narod,« v: *Slovenija 1848–1998: iskanje lastne poti*, ur. Stane Granda in Barbara Šatej (Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev, 1998), 152; glejte tudi razpravo Aleša Mavra v tej monografiji, ki podrobno obravnava pogleda Božidarja Raiča, drugega pomembnega predstavnika te usmeritve.

Zaradi pomanjkanja poglobljenih raziskav je težko z gotovostjo določiti, v kolikšni meri so predstavnike te usmeritve dejansko oblikovale teološke ideje evropskega liberalnega katolištva. Ivan Prijatelj je že zgodaj postavil tezo, da je ta idejni tok na Slovenskem deloval pod vplivom misli dunajskega teologa Antona Güntherja (1783–1863).⁵²⁹ Po drugi strani pa je Dušan Kermavner kasneje ugotavljal, da slovenski liberalni katolicizem ni izviral primarno iz teoloških virov, temveč predvsem iz narodnostne zavzetosti, ki je njegove predstavnike idejno in politično zbliževala z radikalnejšimi mladoslovenci.⁵³⁰ Kolikšen je bil dejanski vpliv Güntherjevih idej na idejni razvoj slovenskih liberalnih katoličanov, bo treba še raziskati.⁵³¹ Zaenkrat se mi zdi, vsaj za večino predstavnikov te skupine, prepričljivejša Kermavnerjeva teza, ki se ji pridružuje tudi Tomaž Simčič.⁵³² Sledeč Kermavnerju je to strujo torej bolj smiselno označevati kot narodno-katoliško. Po drugi strani pa obstaja dejstvo, da so vsaj nekateri predstavniki te smeri zagovarjali tudi širšo liberalno preobrazbo Cerkve, kar Kermavner prezre. Očitno bodo za razrešitev tega vprašanja potrebne še dodatne raziskave, zaenkrat pa za to skupino uporabljam obe oznaki.

Dejstvo je, da je prav (drugačen) odnos do narodnosti predstavljal eno ključnih točk razlikovanja med ultramontanističnim in liberalnim katolištvom na Slovenskem. Poudarjanje pomena narodne identitete je številne predstavnike narodno-katoliške smeri pripeljal v položaj prepričevanja univerzalnega značaja katolištva, saj naj bi ta negativno vplival na slovensko narodno emancipacijo. To se je najbolj očitno kazalo pri zavračanju liturgične latinščine, saj je bila kritika te ena od pogostih topik liberalnih intelektualcev.⁵³³ Ob tem pa so nekateri slovenski liberalni katoličani zagovarjali še radikalnejše zahteve; duhovnik Božidar Raič tako npr. v polemiki s predstavniki »ultramontanske« politike na Štajerskem tem ni očitel zgolj hinavščine ter izrabe vere za ohranjanje lastne oblasti, temveč je med vrsticami podprl tudi oblikovanje novih narodnih Cerkva: *»In kar je glavna stvar, boje se narodnostnih načel in njihovih konsekvencij tudi radi tega, ker prav premeteno, kakoršni so sploh v varovanji svojih predprav, sklepajo, da bi narodom, ustanovivšim se po natvornih pravih, zamoglo na um priti, terjati tudi na rodne cerkve, kakor so jih pod Cirilom in Metodom v veliko jezo Nemcev in*

⁵²⁹ Ivan Prijatelj, *Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina: 1848–1895*, knjiga 3 (Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1958), 25.

⁵³⁰ Dušan Kermavner, »Literarnozgodovinske opombe,« v: Prijatelj, *Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina*, 429–30.

⁵³¹ Vsekakor je Günther imel vpliv na Janeza Zlatousto Pogačarja, ki je Güntherja osebno poznal in zelo cenil. Glejte: Matjaž Ambrožič, *Ljubljanski knezoškof dr. Janez Zlatoust Pogačar: njegova verska, kulturna in politična vloga za zgodovino Slovencev* (Ljubljana: Inštitut za zgodovino cerkve pri Teološki fakulteti, 2003).

⁵³² Tomaž Simčič, »Anton B. Jeglič – slovenski Strossmayer?,« *Tretji dan* 40, št. 1/2 (2011), 139–42.

⁵³³ Aleš Maver, »Dolgi slovenski beg pred cerkveno latinščino,« v: *Historični seminar* 14, ur. Mojca Žagar Karer in Katarina Šter (Ljubljana: Založba ZRC, 2021), 81–85.

Romanov, že imeli.»⁵³⁴ Očitno je torej, da so Raič in njegovi somišljeniki v obdobju prvega idejnega razkola na Slovenskem prednost dali narodnosti, medtem ko je nasprotna stran zagovarjala primat katoliških vrednot. To sicer ne pomeni, da bi bili idejni pobudniki ultramontanistične politike narodno indiferentni ali da bi narodnostnim prizadevanjem celo nasprotovali. Ravno nasprotno, iz pisanja Mahničevega *Rimskega katolika*, osrednjega Mahničevega glasila, je razvidno pozitivno vrednotenje narodnosti, a ob poudarjanju »zdrave mere« oz. primatu katoliške identitete. Vzpon nacionalizma je Mahnič (proniciljivo) razumel kot element sekularizacije, ki je zajela evropske družbe v 19. stoletju: »Čim bolj so se pa v politiki in v javnem življenji zatajevala verska načela, tem bolj je narodnost jela zasedati mesto, katero je nekedaj zavzemala vera in Bog.«⁵³⁵ Posebno ostro je ob tem obsodil težnje po oblikovanju t. i. narodnih Cerkva: »Najprej bi se hotelo katoliške narode odtrgati od rimske Stolice in njih škofov; kajti preverja se jih — tako beremo na vsaki strani 'Slov. Sveta' — da rimska cerkev latinizuje, da so škofje narodnostnim zahtevam krivični, da so tajni zavezniki narodnostnih zatiralcev. Potem ko bi se narodi odtrgali od Rima, tiralo bi se jih v herezijo, v brezverstvo! Semkaj končno težijo!«⁵³⁶

Na Kranjskem je liberalna oz. narodno-katoliška struja zašla v krizo konec osemdesetih let 19. stoletja, na kar je vplivalo več dejavnikov, na prvem mestu gotovo spremenjene politične razmere od začetka Taaffejeve vlade leta 1879, saj je z njenim nastopom popustil tudi germanizacijski pritisk. Prav tako pomembna je bila smrt škofa Janeza Zlatoustu Pogačarja leta 1884, ki ga je nasledil Jakob Missia (1838–1902), zagovornik diferenciacije in brezkompromisno katoliškega političnega nastopa. Omeniti je treba tudi čedalje očitnejše liberalne ideje pri številnih slovenskih izobražencih, ki so redno pronicale v pisanje *Slovenskega naroda* v tem času.⁵³⁷ Piko na i je prinesel nastop Antona Mahniča in njegove zahteve po svetovnonazorski diferenciaciji, ki so predvsem med mlajšimi duhovniki naletele na navdušen sprejem. Vsi ti dejavniki so vodili do diferenciacije v slovenskem kulturno-političnem prostoru, pri čemer so znotraj katoliškega tabora zagovorniki primata narodne identitete na političnem področju doživeli poraz in bili sčasoma povsem marginalizirani. Ta proces je bil na Kranjskem večinoma zaključena v devetdesetih letih, ko se je politično polje tudi formalno

⁵³⁴ »Iz slovenskega Štajerja,« *Slovenski narod*, 15. 8. 1873, nepag.; tu citirano po Aleš Maver, »Stoletno romanje v noči in mraku? Drobeci o razmerju med katolištvom in slovensko istovetnostjo,« v: *Kolektivne identitete skozi prizmo zgodovine dolgega trajanja. Slovenski pogledi*, ur. Vanja Kočevar (Ljubljana: Založba ZRC, 2022), 366.

⁵³⁵ Anton Mahnič, »Deset poglavij iz narodnostnega katekizma,« *Rimski katolik* 7, št. 1 (1895), 52–53.

⁵³⁶ Ibid., 54.

⁵³⁷ Podrobneje o posameznih epizodah idejno-političnega zaostrovanje v tem času glejte: Erjavec, *Zgodovina katoliškega gibanja*, 29–47.

razdelilo z nastankom političnih strank.⁵³⁸ A če je bil postopen zaton narodno-liberalnega katolištva značilen za Kranjsko, so bile razmere v ostalih deželah v marsičem drugačne, tudi na Primorskem, kjer je odraščal in nato deloval Virgil Šček. V nadaljevanju razprave zato predstavljam razmere znotraj katoliškega tabora na Primorskem, nato pa še Ščekove poglede na tem področju.

Katoliški tabor na Primorskem

Za drugačen razvoj katoliškega gibanja v obmejnih pokrajinah je bila odločilna predvsem narodna sestava tamkajšnjega prebivalstva in s tem povezana drugačna politična moč slovenskega gibanja. V razmerah narodne ogroženosti je bil imperativ ohranjanja narodne enotnosti še toliko izrazitejši, pri številnih katoličanih pa so takšne okoliščine nedvomno vplivale tudi na drugačno dožemanje narodne identitete. To je veljalo za celotno Primorsko, saj Slovenci v nobeni od dežel, ki so sestavljale kronovino Avstrijsko primorje,⁵³⁹ niso predstavljali tako izrazite večine prebivalstva kot na Kranjskem. Poleg tega je kurialni volilni sistem dajal prednost socialno močnejši italijanski narodni skupnosti. Zato slovensko politično gibanje niti na Goriškem – kjer so Slovenci predstavljali več kot 60 odstotkov prebivalstva – nikoli ni osvojilo večine v deželni zboru.⁵⁴⁰

Ne glede na to je tudi na Primorskem prišlo do poskusov idejno-politične diferenciacije, povezanih s prodorom novih idej znotraj katoliškega tabora. Izvori teh idej so bili različni: po eni strani so izhajali iz lokalnega okolja – ne smemo namreč pozabiti, da je Anton Mahnič, vodilni ideolog ultramontanistično-integralistične smeri, deloval prav v Gorici –, po drugi strani pa je bil vpliven tudi razvoj idejno-politične diferenciacije na Kranjskem. Od tam so se tovrstne zamisli širile predvsem prek krščansko-socialnega programa, kakršnega je po zgledu avstrijskih socialnih teoretikov oblikoval Janez Evangelist Krek (1865–1917).⁵⁴¹

Politična delitev, ki se je tako vzpostavila na Primorskem, je potekala med dvema taboroma: na eni strani so stali predstavniki (starejše) narodno- oz. liberalno-katoliške usmeritve, ki so vztrajali pri slogaškem programu, na drugi strani pa integralistično usmerjeni krščansko-socialni katoličani, ki so zagovarjali samostojen politični nastop katoliškega tabora. Procesi idejno-politične diferenciacije so v deželah Avstrijskega primorja dosegli različno

⁵³⁸ Vodopivec, *Od Pohlinove slovnice*, 111–26.

⁵³⁹ Avstrijsko primorje kot upravno enoto, podrejeno cesarskemu namestništvu s sedežem v Trstu, so sestavljale Poknežena grofija Goriška in Gradiška, Svobodno cesarsko mesto Trst in Mejna grofija Istra.

⁵⁴⁰ Vasilij Melik, *Volitve na Slovenskem: 1861–1918* (Ljubljana: Slovenska matica, 1965).

⁵⁴¹ Iz obsežne bibliografije o Kreku glejte predvsem nedaven zbornik razprav, ki se dotikajo najpomembnejših vidikov Krekovega življenja in delovanja: Matjaž Ambrožič (ur.), *Janez Evangelist Krek – sto let pozneje (1917–2017)* (Ljubljana: Teološka fakulteta, 2018).

stopnjo uspešnosti, odvisno od položaja slovenskega političnega tabora. Najdlje so segli na Goriško-Gradiško, kjer je bil položaj Slovencev najmočnejši, medtem ko v Trstu in Istri tovrstni poskusi niso obrodili večjih uspehov.

Na Goriškem so zagovorniki krščanskosocialnega programa nastopali kot opozicija tedaj vodilnemu narodno-katoliškemu politiku, duhovniku Antonu Gregorčiču (1852–1925), ki je dolgo vztrajal pri slogaškem programu. Zato jih običajno imenujemo novostrujarji.⁵⁴² Slogaška usmeritev je na Goriškem kljub sporom in notranjim razhajanjem prevladovala vse do leta 1899, ko je pod vplivom nadškofa Jakoba Missie⁵⁴³ prišlo do razkola, po katerem so liberalci pod vodstvom Andreja Gabrščka (1864–1938) in Henrika Tume (1858–1935) oblikovali lastno stranko. Toda na Goriškem to ni pomenilo prevlade novostrujarskega programa v katoliškem gibanju, saj je Gregorčič ohranil vodstvo društva Sloga, novostrujarji pa so razvijali samostojno organizacijo, predvsem preko ustanavljanja posojilnic in hranilnic. Njihovo glavno podporo so sestavljali mlajši duhovniki, številni od njih prišleki s Kranjske. Novostrujarje je podpiral tudi goriški nadškof Frančišek B. Sedej, ki je nadaljeval Missievo politiko. Tudi oblikovanje Slovenske ljudske stranke na Goriškem leta 1907 (vodil jo je Gregorčič) ni prineslo poenotenja v katoliškem taboru. Na deželnozborskih volitvah leta 1913 so se novostrujarji odločili za samostojen nastop, Gregorčič pa je na to odgovoril s povezavo z liberalci in odnesel veliko zmago.⁵⁴⁴

Še veliko manj uspeha je nova struja dosegla v Trstu, kjer je politično življenje Slovencev obvladovalo zmerno liberalno usmerjeno društvo Edinost.⁵⁴⁵ Organiziranje krščanskosocialnega gibanja na Tržaškem je zato potekalo počasi, samostojna katoliška stranka pa se kljub poskusom ni nikoli uveljavila. Izpostaviti je treba predvsem vlogo Jakoba Ukmarja, ki je med letoma 1904 in 1908 izdajal štirinajstdnevnik *Družinski prijatelj*, nato pa tednik *Zarja*. Kot je podrobno pokazal Tomaž Simčič, je Ukmar v obeh listih zastopal povsem integralistična stališča, saj je zahtevo po krščansko-socialnem gospodarskem programu povezoval s potrebo po preobrazbi vseh vidikov družbenega življenja po katoliških načelih.⁵⁴⁶ Krščansko-socialno gibanje v Trstu je torej predstavljalo poskus, da bi se tržaški katoličani otesli vodilne vloge

⁵⁴² Branko Marušič, »Goriški novostrujarji pred prvo svetovno vojno,« v: *Življenje in delo primorskega krščanskega socialca Virgila Ščeka*, ur. Egon Pelikan (Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper, 2001), 36–37.

⁵⁴³ Jakob Missia je bil leta 1897 imenovan za goriškega nadškofa in ilirskega metropolita. Dve leti kasneje je postal tudi prvi slovenski kardinal.

⁵⁴⁴ Marušič, »Goriški novostrujarji,« 38–40.

⁵⁴⁵ Fran Erjavec je politično stanje v Trstu slikovito označil z naslednjimi besedami: »Prav tako je plavalo tudi na Tržaškem politično društvo 'Edinost' z istoimenskim glasilom pod krinko slogaštva v bolj ali manj odkritem liberalnem duhu.« Glejte: Erjavec, *Zgodovina katoliškega gibanja*, 49.

⁵⁴⁶ Tomaž Simčič, *Jakob Ukmar (1878–1971). Sto let slovenstva in krščanstva v Trstu* (Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 1986), 55–91.

liberalcev v okviru skupnega političnega društva Edinost in postali samostojna politična sila. Kljub objektivno neugodnim razmeram je v prvem desetletju 20. stoletja gibanju uspelo razviti sorazmerno pestro kulturno in organizacijsko dejavnost. A ti poskusi so končno naleteli na popoln neuspeh zaradi narodnostnih napetosti.

Bistveno vlogo je pri tem odigralo vprašanje liturgičnega jezika, ki je v Istri in na Tržaškem burilo duhove že dlje časa.⁵⁴⁷ K temu sta v narodnostno napetih razmerah prispevala predvsem dva dejavnika. Prvi je bila prisotnost glagoljaške tradicije v delih Istre in Kvarnerja ter uporaba t. i. slaveta,⁵⁴⁸ drugi pa velika podobnost med latinščino in italijanščino. Uporaba cerkvene latinščine je bila zato pogosto razumljena kot izraz italijanizacije.⁵⁴⁹ Posledično je vprašanje liturgičnega jezika postalo eno izmed osrednjih žarišč narodnostnih napetosti ob severnem Jadranu. Vprašanje je doseglo prvo vrelišče z izbruhom t. i. ricmanjske afere leta 1902,⁵⁵⁰ nato pa je ponovno vzplamtelo leta 1909, ko je tržaški škof Franz Xaver Nagl (1855–1913)⁵⁵¹ izdal dekret, s katerim je zahteval, naj se duhovniki strogo drže vatikanskih navodil glede uporabe jezika pri bogoslužju. Kongregacija za svete obrede je namreč že decembra 1898 odločila, da imajo pravico do uporabe glagolskega bogoslužja le tiste župnije, v katerih je mogoče dokazati nepretrgano uporabo glagolice v zadnjih tridesetih letih. V vseh ostalih cerkvah naj bi uporabljali običajno rimsko (latinsko) liturgijo.⁵⁵² Tržaški škofje so z uveljavitvijo tega odloka, za katerega so vedeli, da bo sprožil množičen odpor med slovenskim in hrvaškim prebivalstvom, dolgo odlašali. Škof Nagl pa se je nato odločil za njegovo izvajanje. Kot je bilo pričakovano, je dekret na Tržaškem in v Istri povzročil politični vihar, saj je bila uporaba glagolice in slaveta že dotlej politično vprašanje *par excellence*. Odloku niso nasprotovali le liberalci, temveč tudi velik del duhovščine, v kateri je na Tržaškem še vedno

⁵⁴⁷ Vprašanje liturgičnega jezika v Istri in njegovih narodnostno-političnih implikacij je doslej že bilo predmet številnih raziskav. Problematika je zgoščeno, a mojstrsko predstavljena v: Simčič, *Jakob Ukmar*, 46–50; glejte tudi: Maver, »Dolgi slovenski beg,« 85–88. Najpopolnejše novejšo obravnavo te problematike pa so nastale v nemškem prostoru; glejte predvsem: Péter Techet, *Umkämpfte Kirche: Innerkatholische Konflikte im österreichisch-ungarischen Küstenland 1890–1914* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021); Gottsman, *Rom und die nationalen Katholizismen*, 153–90.

⁵⁴⁸ Z izrazom glagolsko bogoslužje ali glagoljaštvo označujemo mašo po tedanjem rimskem (latinskem) obredu, pri kateri liturgični jezik ni latinščina, ampak stara cerkvena slovanščina. Glagoljaško bogoslužje torej ni identično vzhodni (pravoslavni) liturgiji, ki se je poslužujejo tudi uniati (t. i. grkokatoliki). Nekaj povsem drugega je t. i. slavet, ki predstavlja navado, razširjeno v nekaterih delih Istre, da so nekatere dele sicer latinske maše (predvsem Slavo, berilo in evangelij) duhovniki peli v tedanji hrvaščini.

⁵⁴⁹ Kot poudarja Aleš Maver, ni nepomemben podatek, da je nasprotovanje liturgični latinščini bilo med Slovenci mnogo močnejše na Primorskem kot na severovzhodni narodnostni meji; glejte: Maver, »Dolgi slovenski beg,« 88.

⁵⁵⁰ Afero obravnavajo številne študije; sodobno stanje raziskav povzema in nadgrajuje nedavna monografija Pétra Techeta. Glejte: Techet, *Umkämpfte Kirche*, 126–70.

⁵⁵¹ Škof Nagl je vodil tržaško-koprsko škofijo od 1902 do 1910.

⁵⁵² Salvator Žitko, *Avstrijsko Primorje v vrtincu nacionalnih, političnih in ideoloških nasprotij v času ustavne dobe (1861–1914)* (Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Inštitut IRRIS, Libris, 2016), 106.

prevladovala narodnjaško-liberalna miselnost. Za nadaljnji razvoj katoliškega političnega gibanja je bilo ključnega pomena, da je škofa Nagla v *Zarji* podprl Jakob Ukmar, najpomembnejši predstavnik krščanskih socialcev v Trstu. S tem je gibanje izgubilo podporo večine slovenskih duhovnikov na Tržaškem in prišlo v odprt spor s *Slovincem*, osrednjim glasilom katoliške stranke v Ljubljani. Posledica tega spora je bil konec *Zarje* ter razpad številnih katoliških organizacij, ki jih je Ukmarjev krog s težavo vzpostavil v Trstu v preteklih letih.⁵⁵³

Virgil Šček med vero in narodom

Na podlagi teh političnih okoliščin lahko kontekstualiziramo Ščekovo dojetje narodnosti. Nedvomno so razmere v Avstrijskem primorju, kjer se je rodil in odraščal, odločilno vplivale na njegovo dojetje narodnosti in vere. Virgil Šček se je rodil leta 1889 v rojanskem predmestju Trsta. V Trstu je najprej obiskoval nemško osnovno šolo in nato še nemško nižjo realko, ki jo je zaključil leta 1905. Zatem se je družina preselila v Gorico, kjer je Šček obiskoval višjo realko in leta 1909 opravil maturo. Po maturi je odšel na Trgovsko akademijo v Gradec, a se je kmalu zatem vrnil v Gorico ter se oktobra 1910 vpisal v tamkajšnje bogoslovje, kjer je študiral do leta 1914. Kot bogoslovec je leta 1912 opravil še slovensko maturo na novo ustanovljeni slovenski gimnaziji v Gorici. Po zaključku študija je bil julija 1914 posvečen v duhovnika v tržaški stolnici sv. Justa, avgusta istega leta pa je nastopil svojo prvo kaplansko službo pri sv. Ivanu v Trstu.⁵⁵⁴

Ščekova mladostna leta so torej potekala prav v času, ko so na Primorskem potekali le delno zaključeni procesi diferenciacije znotraj katoliškega tabora. Kot smo videli, so se na Tržaškem ti procesi končali z nadaljnjo prevlado narodno-liberalne smeri, pa tudi na Goriškem ta ni bila povsem poražena. Druga pomembna značilnost tega obdobja pa je bila osrednja vloga narodnostno obarvanih konfliktov med Slovenci in Italijani, ki so se iz strogo političnega prelivali tudi na kulturno področje. Brez dvoma sta obe imeli globok vpliv na Ščekova mladostna leta, k čemur je treba prišteti še družinsko okolje. Odraščal je namreč v zavedno slovenski družini, pri čemer je sam izpostavil predvsem vlogo svoje matere: »*Vsaka služkinja, pa naj je prišla v službo k materi še tako nezavedna, je odšla kot živozavedna Slovenka. Dekleta je navduševala za slovenstvo, za jugoslovanstvo in za slovanstvo sploh.*«⁵⁵⁵ Pomembno vlogo je imelo tudi tržaško okolje, kjer je bila pripadnost slovenstvu nenehno postavljena na

⁵⁵³ Simčič, *Jakob Ukmar*, 79–81.

⁵⁵⁴ Pregled Ščekovega življenja je dostopen v številnih delih; glejte npr. Tavčar, *Virgilij Šček*.

⁵⁵⁵ Arhiv Republike Slovenije (ARS), SI AS 1529, šk. 2, mapa 6, Ščekov življenjepis 1895–1940, 1.

preizkušnjo. Kljub hitremu vzponu slovenskega srednjega sloja v drugi polovici 19. stoletja je slovensko prebivalstvo večinoma še vedno pripadalo socialno šibkejšim slojem in bilo močno izpostavljeno italijanskemu nacionalističnemu pritisku.⁵⁵⁶ Šček sam je v svojem življenjepisu opozoril na moreče vzdušje v Trstu, zaradi katerega je preselitev v Gorico doživel kot olajšanje,⁵⁵⁷ pa tudi čustveno dožemanje gradnje Narodnega doma v njegovi družini, saj je dom predstavljal viden dokaz slovenskega socialnega vzpona: »*Materi je srce močno utripalo in je rekla: 'Glej, sinek, Slovenci nismo samo revni delavci in kmetje, imamo tudi izobražene ljudi, imamo gospodo. Glej, koliko jih je!'*«⁵⁵⁸ Ni si težko predstavljati, da je globoko doživeto občutenje ogroženosti svoje osebne identitete že v otroških letih radikaliziralo njegovo dožemanje narodne identitete, kar se je nato pokazalo v dijaških letih, ko se je Šček zagnal v nadušen slovenski narodni aktivizem.

Brez dvoma je bila prav narodna zavest odločilnega pomena tudi za njegovo pot v duhovniški poklic. Duhovnik je namreč postal preko precejšnjega mladostnega ovinka, ko se je, po lastnem pričevanju, v svojih dijaških letih politično približal liberalcem.⁵⁵⁹ Šček je tedaj zahajal celo v pisarno odvetnika Henrika Tume (1858–1935), vodilnega liberalnega in nato socialdemokratskega politika na Goriškem, kjer so iz marksističnega stališča razpravljali o svetovnonazorskih in gospodarskih vprašanjih.⁵⁶⁰ Spričo mladostnega radikalizma se zdi njegov vstop v semenišče na prvi pogled težko razumljiv. Šček sam ga pojasnjuje predvsem s svojo zagretostjo za slovenstvo; ko se je v svojih srednješolskih letih strastno zagnal v različne oblike slovenskega aktivizma – mdr. je po lastni pobudi začel zbirati sredstva za ustanovitev slovenske šole ter s tem namenom izdal narodno razglednico –, je spoznal, da na Goriškem za slovenstvo največ naredijo prav slovenski duhovniki. Ta ugotovitev je na narodnozavednega dijaka imela globok vpliv: »*Misel, da je duhovnik stan, ki more za narod največ storiti, mi ni šla več iz glave.*«⁵⁶¹ Pod vtisom dela slovenskih duhovnikov, ki jih je spoznal, se je nato odločil za vstop v bogoslovje, prepričan, da bo tako lahko največ naredil za slovenstvo.⁵⁶² V nekaterih

⁵⁵⁶ Splošno o položaju Slovencev v Trstu v tem času glejte: Jože Pirjevec, »*Trst je naš!*« *Boj Slovencev za morje (1848–1954)* (Ljubljana: Nova revija, 2008).

⁵⁵⁷ »Italijansko vzdušje v Trstu človeka tlači, v Gorici šele sem začel dihati slovenski zrak.« Glejte: ARS, SI AS 1529, šk. 2, mapa 6, Ščekov življenjepis 1895–1940, 3.

⁵⁵⁸ Ibid., 2.

⁵⁵⁹ Ibid., 6.

⁵⁶⁰ O tem je zanimiv zapis zapustil tudi Henrik Tuma: »*Dijaki, ki so takrat napravljali name vtis, da so radikalnega realnega naziranja in da izhajajo iz marksizma, so pozneje krenili na različna pota. Posebno me je presenetilo, da je dobra polovica mojih učencev zašla v krščansko socialni tabor. Eden med njimi je bil Šček, pozneje duhovnik in zelo agilen krščansko socialni politik.*« Glejte: Henrik Tuma, *Iz mojega življenja: spomini, misli in izpovedi* (Ljubljana: Naša založba, 1937), 304.

⁵⁶¹ ARS, SI AS 1529, šk. 2, mapa 6, Ščekov življenjepis 1895–1940, 8.

⁵⁶² V svojem življenjepisu je Šček to odločitev slikovito izrazil z naslednjim retoričnim vprašanjem: »*Če bom postal voditelj pri največjem podjetju, kaj to za narod?*« Glejte: ibid.

svojih zapiskih je priznal, da se je pri vstopu v semenišče bojeval s številnimi verskimi dvomi,⁵⁶³ kar potrjuje pomen narodnostnih razlogov za ta korak.

Po drugi strani pa njegovi dnevniški zapisi tudi razkrivajo, da je v goriškem semenišču svoje mladostno skepso sčasoma povsem premagal: »*Ali sem pozabil, da sem vstopil pred 4 leti z verskimi dvomi, tolikimi in takimi, da sem se jih rešil šele čez leta? Kako bi me drugače dvignil iz svobodomiselnosti, skepse, ki je dušo razjedala? Moje bivanje v žeminarju je bila velika milost Gospodova.*«⁵⁶⁴ Ščekovega duhovniškega poslanstva ne smemo razumeti v versko mlačnem ali zgolj pragmatičnem smislu, kot da bi ga k temu poklicu vodile predvsem možnosti za udejstvovanje v slovenskem narodnem aktivizmu. Njegovi osebni dnevniški zapisi jasno pričajo o globoki veri in iskreni duhovni predanosti, pa tudi o zavzetem pastoralnem delu – tudi v okoljih, ki so bila do katolištva pogosto izrazito ravnodušna ali celo sovražna. S takšnimi razmerami se je soočal zlasti v času, ko je kot kaplan deloval v delavskih predelih Trsta.⁵⁶⁵ Upošteval je njegovo mladostno vzgojo ter navdušen srednješolski slovenski aktivizem, pod vplivom katerega je nato v začetku tudi dozorela odločitev za duhovništvo, pa obenem ni presenetljivo, da so bili njegovi pogledi na verska vprašanja od njegovih bogoslovnih let tesno prepleteni z narodno identiteto. Zato bi lahko rekli, da je bilo njegovo katolištvo tako globoko prepleteno s slovenstvom, da boj za narod in dušnopastirsko delovanje tvorita enovito celoto.⁵⁶⁶ To ne velja šele za obdobje po prvi svetovni vojni, ki mu je bilo doslej posvečene največ zgodovinske pozornosti, temveč za vso Ščekovo mladost od vstopa v bogoslovje.

Že v obdobju svojega študija v goriškem bogoslovju je bil Šček navdušen zagovornik glagoljaške tradicije. Kljub nasprotovanju predstojnikov je v goriškem semenišču celo začel sošolce navduševati nad glagoljaško liturgijo.⁵⁶⁷ Po lastnem pričevanju se je kot edini od slovenskih bogoslovcev v semenišču tekoče naučil brati glagolico ter začel o njej poučevati bogoslovce iz krške škofije.⁵⁶⁸ Iz njegovih zapisov veje občudovanje do Antona Požarja (1861–1933), osrednje osebnosti v t. i. ricmanjski aferi.⁵⁶⁹ Čeprav je bil Šček navdušen nad glagolico, pa so se v njegovem razmišljanju pojavljali tudi pogledi, ki z glagoljaško tradicijo niso bili povsem skladni. Zavzemal se je namreč za vpeljavo ljudskih jezikov v bogoslužje – kar je bilo precej oddaljeno od težko razumljive stare cerkvene slovanščine, v kateri je potekala

⁵⁶³ Šček, *Dnevniški zapisi*, 43.

⁵⁶⁴ Ibid.

⁵⁶⁵ Ibid., 72–159.

⁵⁶⁶ To potrjujejo tudi Ščekovi dnevniški zapisi: »*Ako pa smo zares narodni, bodimo to nasproti vsem in vsakomur: naj bo to čevljar ali škof; ne smemo prezirati nobenega poštenega sredstva v boju za sveto pravico.*« Glejte: ibid., 37.

⁵⁶⁷ Ibid., 14

⁵⁶⁸ ARS, SI AS 1529, šk. 2, mapa 6, Ščekov življenjepis 1895–1940, 10.

⁵⁶⁹ Šček, *Dnevniški zapisi*, 70–71.

glagoljaška maša. Ne preseneča pa odločna kritika liturgične latinščine,⁵⁷⁰ pri čemer sta se prepletala dva razloga, in sicer nasprotovanje italijanskemu nacionalizmu ter želja po večji aktivni udeležnosti vernikov v bogoslužje.⁵⁷¹ Spričo izpostavljenosti italijanskemu nacionalizmu od otroških let prav tako ne preseneča, da negativen odnos do Italijanov pogosto pronica skozi njegovo pisanje. Ne glede na to pa je med svojimi duhovniškimi sobraty gotovo vsaj deloma izstopal s tem, da je tedaj prevladujoči italijanski značaj rimske kurije že med prvo svetovno vojno povezoval z italijanskim nacionalizmom: »Upravo Cerkve bi morali pokatoličaniti, pokristjaniti. Cerkev je rimska, treba pa, da bi bila katoliška.«⁵⁷²

A če bi se na omenjenih področjih še ujel z marsikaterim drugim slovenskim duhovnikom na Primorskem, so njegova stališča na področju jugoslovanskega povezovanja šla daleč onkraj splošnega konsenza. Navduševanje za povezovanje z drugimi jugoslovanskimi narodi je sicer bilo na Slovenskem v zadnjih desetletjih obstoja habsburške monarhije široko razširjeno, zlasti v obmejnih pokrajinah.⁵⁷³ Brez dvoma je veliko vlogo imelo tudi v Ščekovem miselnem svetu, pri čemer lahko ponovno prepoznamo že vpliv družinskih razmer, zlasti materinih pogledov: »Ko so leta 1912. Srbi po večstoletnem suženjstvu premagali Turke, se je od veselja solzila. Kadarkoli je prišla v stik s kakim Hrvatom ali Srbom, je vselej glasno povdarjala: 'Mi moramo biti bratje. Spadamo skupaj. Ločene nas bodo drobili, skupaj pa bomo veliki.'«⁵⁷⁴ Ščekovo navdušenje nad jugoslovanstvom se je nadaljevalo tudi v letih duhovniškega izobraževanja, ko je v semenišču organiziral tajni jugoslovanski klub, ki je združeval slovenske in hrvaške bogoslovce prvega letnika.⁵⁷⁵ Na tem področju Šček torej gotovo ni bil osamljen, a natančnejša analiza pokaže, da je v svojem radikalizmu vendarle izstopal. Za veliko večino katoliške duhovščine navduševanje nad povezovanjem s Hrvati in Srbi namreč ni pomenilo nasprotovanja avstrijskemu državnemu okviru, temveč naj bi do povezovanja prišlo znotraj države Habsburžanov. Večina duhovnikov zvestobe katoliški dinastiji tako ni postavljala pod vprašaj še globoko v čas prve svetovne vojne.⁵⁷⁶ Šček je

⁵⁷⁰ Svojevrstna ironija je, da je v latinščini kljub temu maševal celo življenje.

⁵⁷¹ »Kakor že rečeno, mora biti jezik molitve jezik ljudstva. Izgovor, da je tuj jezik bolj mističen, skrivnosten, je prazen. /.../ Drugo: za latinščino so zlasti vneti Lahi. Zato hočejo vsiliti vsem narodom latinščino tudi v ljudske pobožnosti, češ da je to la lingua della Chiesa.« Glejte: Šček, *Dnevniški zapisi*, 148.

⁵⁷² Ibid., 130.

⁵⁷³ Višja raven podpore se je pokazala tudi po koncu prve svetovne vojne, ko je nova jugoslovanska država najvišjo podporo uživala na narodnostnem obrobju. Na Kranjskem je nasprotno več pomislekov vzbujala pravoslavna večina nove države; glejte: Fran Saleški Finžgar, *Zbrano delo. Dvanajsta knjiga*, ur. Jože Šifrer (Ljubljana: DZS, 1992), 322.

⁵⁷⁴ ARS, SI AS 1529, šk. 2, mapa 6, Ščekov življenjepis 1895–1940, 2.

⁵⁷⁵ Prav tako je pomenljivo, da je na svoji novomašni podobici dal upodobiti sv. Cirila in Metoda, napis pa je bil v staroslovanskem jeziku. Glejte: ARS, SI AS 1529, šk. 2, mapa 6, Ščekov življenjepis 1895–1940, 9–10.

⁵⁷⁶ Več o tem glejte zlasti: Pavlina Bobič, *Vojna in vera. Katoliška Cerkev na Slovenskem 1914–1918* (Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2014).

nasprotno do Avstrije od mladostnih del dalje zavzema neizprosno sovražno držo, ki se po vstopu v bogoslovje ni čisto nič spremenila. Iz njegovih dnevniških zapisov tako pogosto veje nasprotovanje habsburški državi, ki ji je očital zatiranje Slovencev: »Kako naj ljubim državo, ki nas dvoji, cepi na narode, plemena, da nas lažje zatira! V državi smo hlapci.«⁵⁷⁷ Očitno je rešitev za Slovence videl zgolj v propadu Avstro-Ogrske in združitvi z drugimi jugoslovanskimi narodi (vključno z Bolgari) v skupno državo. O teh načrtih si je očitno tudi obširno dopisoval s srbskim študentom Živkom Popovićem: »Bil je hud jugoslovanski nacionalist, kakor jaz, ki sem bil edini, kajti ta čas so bili še vsi – sicer dobri Slovenci – a dobri Avstrijci. On je imel zvezo z nacionalističnimi krogi v Beogradu, ki so pripravljali vojsko z Avstrijo. Dne 15. 7. 1916. sem pri sv. Ivanu zažgal vso korespondenco. Ako bi vlada zanj znala, bi me bila prav gotovo za veleizdajstvo obesila.«⁵⁷⁸ Natančna vsebina teh dopisovanj žal ni znana, z izjemo dejstva, da so pisma vsebovala pričakovanje o skorajšnjem zlomu Avstro-Ogrske in jugoslovanski združitvi.⁵⁷⁹ S tovrstnimi pogledi je daleč prekoračil meje običajnega slovenskega nacionalizma v katoliškem taboru, tudi na Primorskem.

Sklep

Življenje Virgila Ščeka predstavlja izjemno študijo primera prepletanja katoliške vere in slovenske identitete ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja na narodnostno mešanem območju Avstrijskega primorja. S predstavitev njegovega idejnega sveta, umestitev v časovni in prostorski kontekst ter primerjalno analizo s sodobniki iz slovenskega katoliškega tabora razprava osvetljuje ne le Ščekove poglede, temveč tudi večplastnost odnosa med vero in narodnostjo med slovenskimi katoličani tega časa. Pri tem se kot ključno izpostavlja upoštevanje razlik med osrednjim slovenskim prostorom in narodnim obrobjem – v tem primeru Primorsko –, kjer sta občutek narodne ogroženosti in objektivno slabši politični položaj slovenskega gibanja zavirala procese idejno-politične diferenciacije, ki so bili na Kranjskem večinoma zaključeni že pred začetkom 20. stoletja. Nasprotno so se na Primorskem v večji meri ohranile slogaške ideje, znotraj katoliškega tabora pa ni prišlo do prevlade ultramontanistično-integralistične smeri, ki je na Kranjskem že v devetdesetih letih 19. stoletja postala dominantna. To ne pomeni, da ultramontanistična vizija katolištva na Primorskem ni imela podpore. Nekateri najpomembnejši predstavniki te smeri, med njimi zlasti Anton Mahnič, so izhajali prav iz tega

⁵⁷⁷ Šček, *Dnevniški zapisi*, 50.

⁵⁷⁸ Škofijski arhiv Koper, *Paberki VI*, 154.

⁵⁷⁹ ARS, SI AS 1529, šk. 2, mapa 6, Ščekov življenjepis 1895–1940, 9.

prostora. Vendar pa so se – zaradi specifičnih strukturnih pogojev – njihove ideje lahko uveljavile le v omejenem obsegu, močnejša pa je ostala narodno-liberalna usmeritev.

Tudi osebnost Virgila Ščeka in radikalnost njegovih pogledov dodatno potrjujeta nujnost upoštevanja osebne dimenzije pri presojanju posameznih idejnih opredelitev; ta namreč presega zgolj vpliv okolja. Čeprav močan vpliv narodne identitete na njegova teološka stališča ni bil nič nenavadnega – Šček je bil eden izmed številnih duhovnikov, pri katerih narodni angažma ni bil v nasprotju z dušnopastirskim poslanstvom –, pa je zaradi svojega narodnega radikalizma v določenih pogledih odstopal od prevladujočih stališč znotraj katoliškega tabora. Medtem ko je večina katoliške duhovščine še globoko v prvo svetovno vojno ohranjala lojalnost do habsburške dinastije, je Šček že pred izbruhom vojne zagovarjal njen razpad. Ta značilnost njegovega razmišljanja ga umešča na skrajni rob slovenskega nacionalizma znotraj katoliškega tabora. Verjetno je razloge za to odstopanje mogoče vsaj deloma iskati v njegovi »vijugasti« poti do duhovniškega poklica ter v vplivu mladostnega radikalizma, ki ga je uspel vključiti v svoje duhovniško poslanstvo.

Matic Batič*

The Catholic Faith and National Identity: The Ideological World of Virgil Šček (1889–1948)

Summary

This paper explores the complex relationship between the Catholic faith and Slovenian national identity through the case of Virgil Šček, a Catholic priest active in the ethnically mixed Italo-Slovenian borderlands. It places Šček's life and thought within the broader ideological currents of the Slovenian Catholic camp during the late Habsburg period – positioned between ultramontane and liberal Catholic orientations – and within the processes of national and ideological differentiation that shaped Slovenian political life. While Catholicism in the Duchy of Carniola – where the position of the Slovenian political camp was strongest– developed in sharp opposition to liberal currents, resulting in a pronounced partisan divide, the western borderlands experienced a more fluid dynamic. Here, the precarious national position of the

* Matic Batič, PhD, research fellow, Study Centre for National Reconciliation, Tivolska cesta 42, SI-1000 Ljubljana; matic.batic@scnr.si, ORCID iD: 0000-0002-4681-6334.

Slovenian population hindered clear ideological divisions, allowing for a stronger presence of liberal Catholic tendencies that favored continued cooperation with the liberal camp.

Šček's personality and life trajectory vividly illustrate the centrality of Slovenian national identity within the Catholicism of the Slovenian borderlands. For him, the priesthood became not only a religious vocation but also a powerful means of advancing the Slovenian national cause. Drawing on his personal diaries and autobiographical records, this study examines Šček's understanding of national identity and its intersections with Catholic faith. Particular attention is given to his advocacy for the use of the Slovenian language in the liturgy, his support for the Yugoslav idea, and his rejection of the Austro-Hungarian Monarchy – stances in which influence of Slovenian nationalism is most clearly evident. In this respect, Šček formulated ideas that went significantly beyond those of the prevailing Catholic currents in the Austrian Littoral prior to the First World War, despite the stronger role of nationality there compared to neighboring Carniola.

Šček's case provides a compelling example of how national consciousness could not only coexist with but also actively shape religious commitment in a contested, multiethnic imperial periphery. As such, this study contributes to broader debates on the relationship between religion and nationalism in the context of the Habsburg Empire, borderland identities, and the role of Catholicism in national movements.

Keywords: Virgil Šček, nationality, Catholicism, Austrian Littoral, Habsburg Monarchy, ultramontanism, liberal Catholicism

Rimski ambasador slovenstva – p. ddr. Anton Prešeren DJ (1883–1965)**

Mineva 60 let od smrti velikega ambasadorja slovenstva, p. ddr. Antona Prešerna. Ob tej priložnosti velja obuditi spomin na velikega Slovenca, ki se je uveljavil v mednarodnem cerkvenem okolju svojega časa. Z raziskovanjem in vrednotenjem njegove osebnosti ter dela so se v preteklih desetletjih ukvarjali dr. France Dolinar,⁵⁸⁰ dr. Marko Benedik⁵⁸¹ in dr. Matjaž Ambrožič.⁵⁸² Delo omenjenih avtorjev je služilo za podlago ponovne interpretacije pomena p. Prešerna. Njegovo delovanje je segalo v čas, ko Slovenci še nismo imeli svoje države, zato so naši predniki in predvsem intelektualci morali z večjim trudom izpostavljati svojo narodno istovetnost. P. Prešernu je to uspelo, saj je na vsakem koraku dal vedeti, da ni zgolj član mednarodnega jezuitskega reda, ampak tudi Slovenec. Živel je v prehodnem obdobju, ki ga je zaznamoval prehod od tradicionalnega k modernemu tako v družbi kot tudi v Katoliški cerkvi. Pomenljivo je, da je umrl istega leta, kot se je zaključil drugi vatikanski koncil, ki je ta prehod poosebljal na cerkvenem področju. Vrednota dialoga med različnimi političnimi sistemi, kulturami, narodi in verstvi je bila navdih tudi za raznovrstne dejavnosti p. Prešerna, ki jih je preveval duh univerzalnega katolištva.

SLIKA 17: P. Anton Prešeren

* Doc. dr. Matjaž Ambrožič, Katedra za zgodovino Cerkve in patrologijo, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, Poljanska cesta 4, SI-1000 Ljubljana, matjaz.ambrozic@teof.uni-lj.si.

** Prispevek je nastal kot rezultat dela v okviru raziskovalnega projekta J5-4595: *Med tradicijo in moderno: slovenski katoliški intelektualci in narodnostno vprašanje v transnacionalni perspektivi (1848–1948)* in raziskovalnega programa P6-0262: *Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga*, ki ju sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS) iz državnega proračuna.

⁵⁸⁰ Prvo biografijo o p. ddr. Antonu Prešernu je napisal ob njegovi smrti France Dolinar. Glejte: France Dolinar, *P. Anton Prešeren S. J. (1883–1965), biografska skica* (Rim, 1965).

⁵⁸¹ Marko Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965), posrednik vodstva Cerkva na Slovenskem v odnosu do osrednjih rimskih uradov« (magistrska naloga, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2005); Marko Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem. Življenje in delo p. Antona Prešerna* (Ljubljana: Župnijski zavod Ljubljana – Dravlje, 2008).

⁵⁸² Matjaž Ambrožič, *Zgodovina brezniške župnije* (Ljubljana: Salve, 2021), 336–38.

Mladost in šolanje

Eden najpomembnejših slovenskih jezuitov, p. ddr. Anton Prešeren, se je rodil 8. junija 1883 na kmetiji Pri Beleju v Zabreznici. V družini se je očetu Šimnu in materi Jožefi rodilo osem otrok, od katerih sta dva zgodaj umrla. Tri Antonove sestre so postale zagrebške usmiljenke. Anton se je sprva šolal na Breznici in v Tržiču.⁵⁸³

Mati Jožefa je bila sestra knezoškofa Antona Bonaventure Jegliča.⁵⁸⁴ Stric, ki je takrat deloval v Sarajevu, je poskrbel, da se je Anton najprej šolal v nadškofijskem zavodu v Travniku v Bosni (1894), ki so ga vodili jezuiti. Tam je postal prefekt Marijine kongregacije. Leta 1901 je za slavnostno akademijo napisal uvod in besedilo dveh prizorov od sedmih. Naslednje leto je z odliko opravil maturo.

Leta 1898 je stric postal ljubljanski knezoškof. Nečaka Antona je leta 1902 kot bogoslovca ljubljanske škofije poslal v Rim, kjer je postal gojenec nemško-madžarskega zavoda Germanik, študiral pa je na Papeški univerzi Gregoriana. Študentje iz slovanskih dežel so bili prijateljsko povezani. V zavodu je postal član Akademije sv. Cirila in Metoda. Študentje so v njej v maternih jezikih obravnavali filozofska in teološka vprašanja. Prešeren je postal njen tajnik in predsednik. Najbolj so ga zanimala vprašanja, povezana z naravoslovjem in filozofijo. Januarja 1906 je postal voditelj katehetskega pouka, ki so ga gojenci imeli za italijanske otroke.⁵⁸⁵

Mašniško posvečenje je prejel 28. oktobra 1908 v Rimu po rokah vikarja rimske škofije kardinala Fausta Respighija. Stric je zapisal:

Danes je moj nečak Anton Prešeren v Rimu (Germanicum) posvečen v duhovna. Hvala Bogu! Ljudsko šolo je obiskoval doma na Breznici, dve leti je bil v Tržiču v šoli, da se je nemško učil. Ker me je sestra silila in so mi učitelji pisali, da je priden in dosti nadarjen, sem mu izprosil v travniško gimnazijo leta 1894. Bil je vedno med prvimi. Želel sem in molil, da bi ga Bog poklical v jezuitski red. Včasih sem mu to namignil, toda dozdevno brez uspeha. Srčno je častil prečisto Devico Marijo, bil je v kongregaciji, podpisoval se je Sin Marije. Ko je bil v zadnjih razredih, je postal jako visok, čutil sem, da ima hude skušnjave in vojske v srcu. V listih sem mu včasih na to namignil, vsemal sem ga za sveto čistost, ker sem opazil, da Devico Marijo vedno enako goreče časti, sem bil prepričan, da bo zmagal. Tako je bilo. Odločil se je za duhovski stan.

⁵⁸³ Ibid., 336–37.

⁵⁸⁴ Škof Jeglič je svojo 84 let staro sestro pokopal 10. oktobra 1927 ob navzočnosti 13 duhovnikov in sina p. ddr. Antona Prešerna, ki je bil provincial jezuitov v Kraljevini SHS. Glejte: *Jegličev dnevnik*. Znanstvenokritična izdaja, ur. Blaž Otrin in Marija Čipić Rehar (Celje: Celjska Mohorjeva družba, Društvo Mohorjeva družba, 2015), 980.

⁵⁸⁵ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 7–39; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 15–16.

Medtem sem postal škof v Ljubljani in odšel iz Bosne leta 1898. On pa je dovršil gimnazijo leta 1902. Poslal sem ga v Germanikum in zraven še izvrstnega alojznika Cirila Ažmana. To je bilo v oktobru leta 1902. V Germaniku se je lepo razvijal. Rim in študije so ga kar vsega prevzele: navdušenost za modroslovje, za bogoslovne vede, za katoliško Cerkev mu je rasla. Pred dobrim letom mi piše, da je pri duhovnih vajah spoznal poklic za jezuitski red, čutil nagib že več let, toda ustavljal se mu je, in sicer iz častiželjnosti, sedaj je to premagal, odkril se je izpovedniku, ki ga je v misli potrdil, jaz sem mu pisal, da je to moja srčna želja. Svetovali so mu v Rimu poglavarji, naj poprej vse nauke izdela in onda naj vstopi. Tako bo storil. Danes je ordiniran, začne zadnje leto bogoslovskih študij v Rimu in na leto gre v red. Deo gratias! Jutri na vse zgodaj se odpeljem v Rim, da bom 1. novembra na njegovi novi maši.⁵⁸⁶

Študij v Rimu je Anton Prešeren dokončal leta 1909 z dvojnim doktoratom iz filozofije in teologije. Vrnil se je v domovino. Ponovitev nove maše je obhajal na Brezjah ob navzočnosti domačih in knezoškofa Jegliča.⁵⁸⁷ Pri odločitvi za vstop k jezuitom so mu delale skrbi družinske razmere. Leta 1910 je knezoškof Jeglič rešil Belejevo kmetijo pred bankrotom in o tem zapisal:

Belej (Šimen Prešeren) iz Zabreznice, moj svak, je napravil 26.000 K dolga na posestvo. Žena ni nič vedela, tudi otroci ne. Ko se je vrnil iz Germanika sin Anton in se je izjavil, da hoče k jezuitom, so bili vsi jako hudi, posebno Šimen. No, Anton je kmalu zapazil, da je veliko dolga na hiši. Počasi se je vse dobilo. Groza! Kam je denarje dajal? Ker so še trije otroci nepreskrbljeni, pa tudi oče in mati nič nimata, pa bi morali vsi od hiše, moram pač skušati, da lepo posestvo rešim. In ravno sedaj dobim ta denar! Kako dober je Bog in kako ljubezniva Njegova previdnost! Polovico dolga bom kmalu plačal, drugo polovico bom počasi odplačeval. Toda le pod pogojem: 1. da se vknjižim in 2. da oče izroči posestvo sinu Francu še letos, koj ko se hiša nekoliko popravi.⁵⁸⁸

Vstop k jezuitom in profesorska dejavnost

Dvakratni doktor je na izrecno Jegličevo željo najprej eno leto kaplanoval v Borovnici, saj je bil poprej že od svojega 11. leta v tujini. Stric in nečak sta si postala zaupnika. Zatem je jeseni 1910 Anton vstopil v jezuitski noviciat v Št. Andražu na Koroškem, v tedanjo avstrijsko provinco. Tretjo redovno probacijo je opravil na Freibergu pri Linzu. Leta 1913 je bil v Innsbrucku habilitiran za profesorja moralne teologije in filozofije. Med letoma 1913 in 1918 je deloval kot profesor v innsbruškem zavodu Collegium Maximum. Na Teološki fakulteti

⁵⁸⁶ *Jegličev dnevnik*, 431.

⁵⁸⁷ Jože Jagodic, *Nadškof Jeglič: majhen oris velikega življenja* (Celovec: Družba svetega Mohorja, 1952), 152.

⁵⁸⁸ *Jegličev dnevnik*, 469.

innsbruške univerze je bil docent za etiko, poleg tega pa je predaval tudi teodicejo na Filozofskem inštitutu iste univerze. V akademskem letu 1918/19 je začel predavati osnovno bogoslovje, vendar pa je predavateljske obveznosti zaključil po razpadu habsburške monarhije. V innsbruških letih je med počitnicami večkrat bival na Krku pri škofu Antonu Mahničju in mu pomagal pri urejanju *Hrvatske straže* ter organiziranju katoliške mladine.⁵⁸⁹

Po nastanku Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev (SHS), 1. decembra 1918, je bila kmalu ustanovljena samostojna Jugoslovanska jezuitska provinca. P. ddr. Anton Prešeren je posledično zapustil avstrijsko provinco in Innsbruck ter se pridružil jugoslovanski. Predstojniki so ga poslali v Bosno, ki jo je poznal še iz dijaških let. V Sarajevu je bil v letih 1918–1922 rektor Vrhbosenskega centralnega bogoslovnega učilišča in semenišča, hkrati pa je na ustanovi tri leta predaval moralno teologijo, pedagogiko in katehetiko.⁵⁹⁰

Provincial Jugoslovanske jezuitske province 1922–1931

Leta 1922 je p. Prešeren postal provincial Jugoslovanske jezuitske province, kar je ostal do leta 1931. Jugoslovanska neodvisna viceprovinca je bila sicer ustanovljena že 8. decembra 1919. Spisek jezuitskih novogradenj je bil pod njegovim vodstvom zajeten. V Bunarpaši pri Travniku je leta 1922 dal sezidati dijaški zavod – jezuitsko malo semenišče, v tamkajšnji gimnaziji pa so se šolali katoličani, pravoslavni, muslimani in judi. Leta 1925 je bil po Plečnikovih načrtih pri ljubljanski cerkvi sv. Jožefa sezidan dom duhovnih vaj. Leta 1926 je botroval ustanovitvi Bengalskega misijona. Leta 1930 je bilo na Jordanovcu v Zagrebu sezidano poslopje, namenjeno domu za duhovne vaje, pozneje pa je nudilo streho noviciatu in filozofskemu inštitutu oziroma Visoki bogoslovni šoli. S tem je bil postavljen temelj za prenos težišča jezuitske dejavnosti iz Bosne v Zagreb. Istega leta je tudi Beograd dobil jezuitsko rezidenco.

Leta 1926 je p. Prešeren v Sofiji in Plovdivu vodil duhovne vaje za zagrebške usmiljenke. Tam se je srečal z apostolskim delegatom v Bolgariji, nadškofom Angelom Roncallijem – poznejšim papežem sv. Janezom XXIII. Njuni razgovori so botrovali ustanovitvi Centralnega semenišča za vzgojo duhovnikov latinskega in vzhodnega obreda pod vodstvom jezuitov iz jugoslovanske province. Jezuiti so leta 1929 kupili zemljišče za rezidenco in

⁵⁸⁹ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 43–48; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 19–20.

⁵⁹⁰ SI ASPDJ, šk. 98c, *Zapuščina p. Franca Svoljšaka DJ*, ur. Lojze Kovačič, 50; Marko Hrksanović, »Odgojitelji, profesori i studenti Vrhbosanske Bogoslovije Travnik – Sarajevo 1890–1990,« v: *Vrhbosanska katolička Bogoslovija 1890–1990: zbornik radova znanstvenog simpozija održanog u Sarajevu 3. i 4. srpnja 1991. prigodom obilježavanja stote obljetnice postojanja Bogoslovije*, ur. Pero Sudar, Franjo Topić in Tomo Vukšić (Sarajevo; Bol: Vrhbosanska visoka teološka škola, 1993), 412.

semenišče. P. Prešeren se je v naslednjih letih v Rimu kot asistent za vzhodne jezuitske province zavzemal, da sta bili leta 1936 obe ustanovi odprti.

P. Prešeren se je zavedal tudi pomembnosti tiskane besede. Leta 1922 je kot provincial izročil uredništvo revije *Život* p. Anteju Alfreviću, nekdanjemu uredniku Mahničeve *Hrvatske straže*. Leta 1926 sta bila uredništvo in uprava iz Sarajeva preseljena v Zagreb. Leta 1925 je botroval ustanovitvi *Vjesnika Marijinih kongregacija* in *Katoličkih misija*, s čimer je misijonsko gibanje na Hrvaškem dobilo zagon. Leta 1925 so slovenski jezuiti na njegovo pobudo od mariborske Cirilove tiskarne prevzeli *Glasnik Srca Jezusovega*, ki je bil ustanovljen leta 1902.

P. Prešeren je bil duša jugoslovanske jezuitske province, njegovo delovanje pa se je čutilo po celotnem Balkanu. S širino duha in čutom za pravičnost je osvojil srca jezuitov. Skupaj z njimi se je bojeval zoper poskuse razkristjanjevalne politike v šolah. Diktatura kralja Aleksandra I. je udarila po katoliških organizacijah, zlasti mladinskih. Navkljub številnim vodstvenim nalogam je p. Prešeren uspel delovati tudi v dušnem pastirstvu kot iskan spovednik in voditelj duhovnih vaj.⁵⁹¹

Bengalski misijon

Eden od pomembnejših projektov p. Prešerna je bila ustanovitev Bengalskega misijona, v katerem so pretežno delovali slovenski jezuiti. Kmalu po prevzemu službe provinciala leta 1922 je podprl načrte sobratov, da bi ustanovili lasten misijon, saj so nekateri patri že delovali v misijonih. Ocenil je, da bi bila najprimernejša misijonska dežela Indija. Sobratom je predlagal, da bi sprejeli misijon v Bengaliji, kjer bi v začetku pomagali belgijskim jezuitom. Leta 1924 jim je uradno ponudil pomoč. Provincial belgijskih jezuitov p. Jan Willaert je ponudbo sprejel. V tistem času je kalkutski nadškof msgr. Francis Perier obiskal Zagreb, p. Prešeren pa mu je predstavil načrt jugoslovanske jezuitske province, da pošlje misijonarje v Zahodno Bengalijo. Kalkutski nadškof jim je določil samostojno misijonsko področje 90 km južno od Kalkute, ki je bilo veliko za polovico današnje Slovenije. Z Bengalskim misijonom smo Slovenci prvič dobili misijonsko področje, za katerega naj bi skrbeli. Prebivalcev je bilo okrog 6 milijonov, katoličanov pa je bilo pol odstotka, vsi ostali so bili hindujci (75 %) in muslimani (24 %). Za to območje je bila leta 1978 ustanovljena škofija Baruipur. Misijonarji so razvili nekaj cvetočih misijonskih postaj. V obdobju 1925–1950 je v Bengalski misijon prišlo 18 jezuitov iz Jugoslavije, od tega 12 Slovencev in 6 Hrvatov.

⁵⁹¹ Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 21–22.

Jezuiti so vodili tudi misijonsko središče pri sv. Jožefu v Ljubljani. Leta 1930 je misijonar p. Stanko Podržaj začel izdajati list *Z bengalskih poljan*. Mesečnik *Bengalski misijonar* je v letih 1933–1937 izhajal kot priloga *Glasnika Srca Jezusovega*, zatem pa do leta 1941 kot samostojno glasilo.⁵⁹²

Asistent p. generala za slovanske jezuitske province 1931–1965

Od leta 1931 do svoje smrti leta 1965 je p. ddr. Anton Prešeren deloval v Rimu. Pridobil si je velik ugled in dostop do papežev Pija XI., Pija XII. in sv. Janeza XXIII. V tistem času je bil najvplivnejši Slovenec v večnem mestu. Po letu 1952, ko je Jugoslavija pretrgala diplomatske stike s Svetim sedežem, je poskrbel za povezave med Cerkvijo v Sloveniji in Svetim sedežem. Naj omenimo, da je bil p. Prešeren tudi rojak nadškofa Antona Vovka in njegov zaupnik.⁵⁹³

V obdobju 1931–1965 je bil p. Prešeren asistent p. generala za slovanske jezuitske province, sočasno pa tudi delegat jezuitskega generala za jezuite vzhodnega obreda. General Družbe Jezusove, p. Vladimir Ledochowski (1923–1942), je p. ddr. Antona Prešerna leta 1931 poklical v Rim. P. Prešeren je poznal cerkvene razmere v Srednji in Vzhodni Evropi ter na Balkanu. Imel je izkušnje pri vodenju mlade province in pozitiven odnos do vzhodnega krščanstva. Na položaju je ostal tudi pod generalom p. Janom Janssensom. Službo asistenta je opravljal kar 34 let.

Slovanska asistenca je bila ustanovljena leta 1929. V njej so bile združene Malopoljska provinca s sedežem v Krakovu, Velikopoljska s sedežem v Varšavi, Češka s sedežem v Pragi in Jugoslovanska s sedežem v Zagrebu. Ta je bila leta 1942, za časa Neodvisne države Hrvaške (NDH), preimenovana v Hrvaško provinco. Za časa njegove asistence sta bili ustanovljeni Romunska viceprovinca (1937), ki se je osamosvojila od Malopoljske, in Slovaška viceprovinca (1938), ki je kmalu prerasla matično Češko provinco. Pri spremljanju delovanja provinc so ga zanimale njihove podrobnosti in posamezniki. V njegovem delu so prevladovali pastoralno-duhovni pogledi. V okviru Hrvaške province je bil leta 1963 ustanovljen *Districtus Sloveniae* (slovensko območje). Za prvega predstojnika je bil imenovan p. Miha Žužek. Samostojna viceprovinca Slovenije je bila ustanovljena leta 1969.⁵⁹⁴

⁵⁹² Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 48–50; Benedik, *Ambasador Cerkev na Slovenskem*, 24–25, 29.

⁵⁹³ Benedik, *Ambasador Cerkev na Slovenskem*, 9; Marko Benedik, »Delovanje slovenskih duhovnikov v Rimu v dvajsetem stoletju; službovanje v vatikanskih uradih, papeških izobraževalnih ustanovah in pastoralno delo med Slovenci v Rimu« (doktorska disertacija, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2009), 22–25.

⁵⁹⁴ »Naša provinca,« *Slovenski jezuiti*, št. 4, (1968): 17.

Vodenje asistence se pri p. Prešernu deli na dve obdobji. Prvo je zaznamoval general p. Ledochowski, ki je bil Poljak in je razmere na Vzhodu dobro poznal. P. Prešeren je bil poslušen svetovalec in izvrševalec ukrepov generala. Njegov naslednik p. Janssens pa razmer ni poznal in razumel, zlasti medvojnih in povojnih razmer na Vzhodu. P. Prešeren je slovansko asistenco zato vodil praktično sam.

Prizadeval si je za preživetje slovanskih jezuitskih provinc in narodov, ki so prišli pod oblast nacističnih in komunističnih režimov. Prepričan je bil o posebnem mestu slovanskih narodov v Katoliški cerkvi. Poglobljal se je v zgodovino in kulturo posameznih slovanskih narodov. S tem namenom se je že ob nastopu službe začel učiti poljščino. Obema poljskima provincama je posvečal prav posebno pozornost. Pasivno je znal vsaj šest slovanskih jezikov. Trudil se je, da bi se naučil romunščine, saj je bil 10 let izredni spovednik v romunskem zavodu v Rimu.

V prvem obdobju je slovanske province pogosto obiskoval, se udeleževal kongregacij, opravljal vizitacije itd. Na ta način se je neposredno seznanil z razmerami v posameznih deželah. Z začetkom druge svetovne vojne leta 1939 so se razmere čez noč spremenile in poslabšale. Stike s provincami je bilo skoraj nemogoče vzdrževati. Leta 1941 ga npr. ustaške oblasti zaradi njegove nepristranske drže niso spustile v NDH. Po vojni so le poljski jezuiti vsaj približno obnovili svoje dejavnosti, češka, slovaška in romunska provinca so bile razgnane, delo jezuitov v Bolgariji je bilo uničeno, v Jugoslaviji pa močno ovirano. Po vojni je kot vizitator le leta 1947 obiskal nekatere severnoslovanske province, potem pa je komunistična železna zavesa tudi njegovemu delu postavila prepreko.

Omenili smo, da je bil p. Prešeren v letih 1931–1965 tudi generalov delegat za jezuite vzhodnega obreda. Leta 1925 je bila v sklopu Velikopoljske province ustanovljena Missio Orientalis. V Rimu je bil ustanovljen Poljsko-mazurski zavod, ki so ga vodili jezuiti. Po letu 1950 ga je general p. Janssens imenoval tudi za delegata za vse mednarodne ustanove, ki so jih v večnem mestu vodili jezuiti (Gregoriana, Al Gesù, Bellarmino, Latino-Americano). Najodličnejša med njimi je Papeška univerza Gregoriana. Prešernovo delo je tudi *Ratio studiorum* (1941) glede jezuitskega študija. V tistem času se je število študentov in profesorjev na Gregoriani zelo povečalo. Prešeren je bil tudi delegat za ruski zavod Russicum (do 1964), vodja zavoda Damascenum (ustanovljenega leta 1941) za duhovnike vzhodnega obreda in vizitator poljskega zavoda (1950–1959). S svojim vplivom in ugledom je utrjeval mesto Slovanov v rimskih ustanovah in mnogim omogočil študij in profesorsko službo. Pred vojno je

bil slabi dve leti tudi spiritual in spovednik v hrvaškem zavodu sv. Hieronima.⁵⁹⁵ P. Maksimilijan Žitnik je o p. Prešernu zapisal: »*Bil je pravi jezuit, skromen, tih, preudaren, nepreračunljiv, znal je najti pravo pot, bil je zanesljiv, vzbujal je zaupanje.*«⁵⁹⁶ Glede tematik, ki so zadevale slovanske narode, je bil v Rimu glavna avtoriteta, zato so ga za nasvete pri reševanju vprašanj zaprosili številni vatikanski uradniki in papeža Pij XII. ter sv. Janez XXIII.

Ekumensko delo

Ena od dejavnosti p. Prešerna je bila posvečena delu za edinost kristjanov. Za cirilmetodijske ideale se je navdušil že kot dijak v Travniku ob prebiranju časopisa *Balkan*, ki ga je izdajal vrhbosenski (sarajevski) nadškof Josip Stadler in je bil posvečen prizadevanjem za zedinjenje vzhodnih Cerkva s Katoliško cerkvijo. Za ta časopis je pisal tudi Prešernov stric Jeglič. Med študijem v Rimu se je seznanil z deli dr. Franca Grivca in njegovo vlogo pri organiziranju velehradskih kongresov (1907, 1909, 1911, 1924, 1929, 1932, 1936, 1947) za cerkveno unijo.

Leta 1932 je general p. Ledochowski poslal p. Prešerna v Velehrad kot osebnega odposlanca. Udeležencem je prenesel generalove pozdrave. Po svojih najboljših močeh je spodbujal ideje velehradskih kongresov. Dejaven je bil tudi na VII. velehradskem kongresu leta 1936, kjer mu je bila zaupana organizacija večernega duhovnega programa.⁵⁹⁷ Trudil se je za tesno sodelovanje med velehradskimi ustanovami in papeškim Vzhodnim inštitutom. Zadnji velehradski kongres leta 1947 je bil obenem zadnja priložnost za p. Prešerna, da je obiskal slovanski Vzhod. Železna zavesa je kmalu zatem onemogočila normalne stike med Svetim sedežem in Cerkvijo v slovanskih deželah. P. Prešeren je sodeloval tudi v postopku za razglasitev sv. Cirila in Metoda za prva zavetnika ljubljanske nadškofije.⁵⁹⁸

Skrb za Slovence in njihove ustanove v tujini

Skrb za slovenske begunce

P. Prešeren je bil narodni steber za Slovence, ki so zaradi problemov s fašizmom na Goriškem in Tržaškem iskali zatočišče v Rimu. Z izbruhom druge svetovne vojne so začeli prihajati begunci tudi iz Slovenije. V stiski je pomagal vsakomur brez razlik. Na njegova vrata so trkali ubogi, izobraženci, študenti in redovnice. Razmere so bile zelo neurejene. P. Prešeren

⁵⁹⁵ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 54–58; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 30–35.

⁵⁹⁶ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 47.

⁵⁹⁷ Matjaž Ambrožič, »Franc Grivec in velehradski kongresi,« v: *Grivčev simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj (Celje: Mohorjeva družba, 2003), 79.

⁵⁹⁸ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 59–64; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 35–41.

je s svojimi poznanstvi in vero neutrudno reševal stiske beguncev. Leta 1943 je švicarsko časopisje poročalo o razmerah v Sloveniji. Jezuit p. John La Farge je leta 1944 na Prešernovo prigovarjanje objavil obširno poročilo o nacističnem nasilju nad Slovenci, ki ga je ameriška javnost sprejela kot verodostojnega. S tem je sprožil pomoč, ki so jo dobrodelne organizacije in ameriški Slovenci pošiljali beguncem. Posebej izstopa Prešernovo posredovanje v drugem tržaškem procesu, ko je bilo rešenih več življenj slovenskih rojakov. Pomagal je tudi pri akcijah zbiranja pomoči za internirance, ki so bili zaprti v koncentracijskih taboriščih v Italiji in na Rabu. Papežu Piju XII. je o tem osebno poročal. Ta je nunciju v Italiji naročil, naj obišče taborišča. Spremljala sta ga p. Prešeren in p. Žibert. General p. Ledochowski je leta 1942 poslal p. Tacchi-Venturija na mirovno misijo k italijanskim okupacijskim oblastem v Ljubljano. S p. Prešernom se je v Rimu seznanil tudi Ciril Žebot in bil deležen njegove pomoči.

Po vojni je prišel nov val beguncev. Sodeloval je v Slovenskem socialnem odboru, ki so ga sestavljali pretežno duhovniki. P. Prešeren formalno ni bil njegov član, ker je bil že predstavnik Papeške pomoči za begunce. Odbor je organiziral dotok pomoči iz ZDA za begunce. Ker ni imel lastnih prostorov, je p. Prešeren poskrbel za zbiranje sredstev, s katerimi je jeseni 1945 kupil hišo na Via dei Colli 8. V njej je deloval begunski center, organizirana pa je bila tudi begunska pisarna, ki je pomagala zbirati potrebne dokumente. Duhovniki so obiskovali begunce v bližini Rima. Posredoval je tudi, da je poročilo ljubljanskega škofa dr. Gregorija Rožmana – begunca prišlo v roke sv. očeta. Ko se je val beguncev umiril, se je p. Prešeren posvetil tudi reševanju postopkov za izselitev Slovencev v ZDA.⁵⁹⁹

Skrb za rimske Slovence

V Rimu je bilo že pred drugo svetovno vojno več primorskih deklet, ki so bile zaposlene kot gospodinjske pomočnice. P. Prešeren jih je dvotedensko ob nedeljah zbiral v ulici Palestra pri španskih sestrar. Na kratko jim je razlagal nedeljski evangelij in dajal navodila za duhovno življenje. Leta 1940 so ustanovila Slovenski dekliški krožek. Šolska sestra Estera jih je učila peti, p. Prešeren pa je bil njihov spovednik. Za dejavnosti jim je našel večji prostor pri bosonogih karmeličanih. Po padcu fašizma leta 1943 so dejavnosti preselile k šolskim sestram na Via dei Colli 10. Po vojni so se krožku pridružile mnoge begunke.

Tesno je bil s p. Prešernom povezan Roman Rus, ki je dobil delo v begunski pisarni in bil dolgoletni sodelavec vatikanskega radia.

⁵⁹⁹ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 65–71; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 41–49; Benedik, »Delovanje slovenskih duhovnikov v Rimu,« 32–61.

P. Prešeren je poskrbel tudi za ljubljanske (Germanik) in lavantinske bogoslovce (Propaganda, Urbaniana), ki so na začetku vojne prišli na študij v Rim. Lavantinski so bili sprejeti pod okrilje Kongregacije za širjenje vere, p. Prešeren pa je postal njihov spovednik. Najbolj znan je bil dr. Maksimilijan Jezernik, ki je leta 1950 postal asistent pri vodenju zavoda Propaganda. Poleg izletov in svetih maš so za rojake organizirali tudi številne druge prireditve. Leta 1962 so ustanovili Versko kulturno društvo Slomšek. Načeloval mu je vsakokratni rektor Papeškega zavoda Slovenik; do smrti je bil to p. ddr. Anton Prešeren. Leta 1964 je društvo začelo izdajati glasilo *Med nami*.⁶⁰⁰

Teološka fakulteta in bogoslovno semenišče v izseljenstvu

Omenili smo skrb p. Prešerna za ljubljanske in lavantinske bogoslovce leta 1941. Maja 1945 so številni bogoslovci zbežali pred komunističnim režimom v tujino. 38 so jih Angleži vrnili, zato so bili večinoma pobiti ali pogrešani. Diakone je spiritual dr. Karel Truhlar odpeljal v Krko, kjer so se pripravili na mašniško posvečenje. Ostali bogoslovci so bili prepeljani v begunsko taborišče Monigo pri Trevisu. Z njimi je bila skupina teoloških profesorjev. Tam se je porodila zamisel o ustanovitvi začasnega bogoslovnega semenišča v begunstvu.

Po posredovanju salezijancev so dobili prostore v stari benediktinski opatiji Praglia pri Padovi. Potrebno je bilo doseči priznanje bogoslovnega semenišča in zagotoviti sredstva za njegovo delovanje in obstoj. Dr. Alojzij Odar je naprosil salezijanca dr. Andreja Farkaša in dr. Alojza Tomca, da sta s tem namenom šla v Rim do p. Prešerna. Ta jima je svetoval, naj napravijo prošnji, naslovljeni na papeža in Kongregacijo za semenišča in univerzitetne študije, da bi Sveti sedež priznal ustanovo v Praglii ne zgolj kot bogoslovno semenišče, ampak tudi kot teološko fakulteto.⁶⁰¹ P. Prešeren je s posredovanjem prošenj dosegel, da sta bili v nekaj dneh ugodno rešeni. Že 25. junija 1945 je Kongregacija za semenišča in univerzitetne študije priznala ustanovo v Praglii za ljubljansko Bogoslovno semenišče in Teološko fakulteto v tujini. Prelat Odar je bil imenovan za dekana fakultete in rektorja semenišča. Sveti sedež je za delovanje ustanove daroval 10.000 ameriških dolarjev. Poseben problem so predstavljale študijske knjige. S pomočjo p. Prešerna so dobili pri kongregaciji kredit v višini 100.000 lir, da so nabavili tri velike zaboje knjig.

Zaradi prostorske stiske se je ustanova 11. septembra 1946 preselila v Briksen (it. Bressanone) v prostore tamkajšnjega semenišča. Iz italijanskih in avstrijskih begunskih

⁶⁰⁰ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 72–79; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 49–58; Benedik, »Delovanje slovenskih duhovnikov v Rimu,« 62–81.

⁶⁰¹ *Slovensko semenišče v izseljenstvu*, ur. Edo Škulj (Ljubljana: Teološka fakulteta UL, 1997), 89.

taborišče je prišlo še 12 bogoslovcev. Pogoji za bivanje so bili ugodni, sčasoma pa so se pojavili novi razlogi za selitev ustanove. Kongregacija ni mogla več prispevati potrebnih sredstev za vzdrževanje, italijanske oblasti pa tudi niso bile naklonjene slovenski visoki šoli na Južnem Tirolskem. Ob koncu leta 1946 je postalo jasno dvoje: semenišče in fakulteta sta se morala seliti iz Briksna, preselitev v Rim pa ni bila mogoča, ker ustanovitev slovenskega zavoda ni bila izvedljiva.

Najbolj stvarne ponudbe so prihajale iz Argentine. Škof iz San Luisa je bil po posredovanju duhovnika Janeza Hladnika pripravljen sprejeti slovensko bogoslovje v svojo škofijo. 8. februarja 1947 se je prelat Odar obrnil na p. Prešerna, da bi pismo o nameravani preselitvi posredoval pristojni kongregaciji, ki se je odzvala že 14. februarja in selitev podprla.⁶⁰² Tekom leta 1947 so profesorji in bogoslovci po skupinah odhajali v Rim po potna dovoljenja. Začasno so jih naselili v taborišču Bagnoli pri Neaplju, kjer so pridno študirali. Prva skupina je v Buenos Aires priplula 12. januarja 1948. Druga skupina je prispela iz Briksna v Rim v začetku istega leta. P. Prešeren ji je 5. februarja 1948 omogočil avdienco pri Piju XII. Konec marca je tudi druga skupina prispela v Buenos Aires.

Bogoslovno semenišče in Teološka fakulteta v izgnanstvu sta delovala v škofiji San Luis do leta 1951. V bližini Buenos Airesa, v kraju Androgué, so našli primerno poslopje in ga preuredili. 30. septembra 1951 so v njem darovali prvo sveto mašo.

11. decembra 1952 so administratorji slovenskih škofij na kongregacijo poslali prošnjo, naj se Teološka fakulteta v izgnanstvu preimenuje v Slovensko teološko fakulteto, ker je Teološka fakulteta delovala tudi v Ljubljani. Do svoje smrti, 16. novembra 1959, je bil njen vrhovni predstojnik škof dr. Gregorij Rožman, ki je pri rojaki v Argentini večkrat posvetil nove duhovnike. 19. decembra 1959 je Sveti sedež ukinil Slovensko teološko fakulteto. Škof Anton Vovk sam ni mogel voditi in urejati zadev semenišča in fakultete v izseljenstvu. 16. februarja 1960 je zato imenoval p. Prešerna za svojega delegata v zadevi Slovenskega semenišča v izseljenstvu. Brez njega begunsko semenišče in fakulteta ne bi nastala in bi tudi že prej prenehala z delovanjem. Svojo vplivno besedo je vedno uspešno zastavil v korist omenjene ustanove.⁶⁰³

Stiki z nadškofom Antonom Vovkom

Stike z domačo Cerkvijo je p. Prešeren gojil skozi celotno življenje in na vseh položajih, ki jih je zasedal. Poseben pomen so dobili v prvih povojnih desetletjih, ko so komunistični

⁶⁰² Ibid., 108–11.

⁶⁰³ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 86–93; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 65–72.

oblastniki na različne načine onemogočali stike cerkvenih predstojnikov s Svetim sedežem. P. Prešeren je zanje postal most in bližnjica do uradov Svetega sedeža ter papežev Pija XII. in sv. Janeza XXIII.

Že 22. junija 1945 je generalni vikar ljubljanske škofije Anton Vovk p. Antona Prešerna prosil za posredovanje informacij o stanju v škofiji Svetemu sedežu. Zatem je škof Vovk komuniciral s Svetim sedežem pretežno preko beograjske nunciature vse do prekinitve diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem leta 1952. Ko je poslal redno poročilo o stanju v škofiji po osebem kurirju, ga je policija na meji odkrila. Naslednje poročilo je škof Vovk poslal v Rim v obliki osebnega pisma p. Prešernu (psevdonim Tone Belej) januarja 1957. P. Prešeren ga je prevedel in oddal na Državno tajništvo in Kongregacijo za semenišča in univerzitetne študije. Škofu je zatem pisno v diplomatskem jeziku pojasnil podporo Svetega sedeža njegovi dejavnosti.

Šele leta 1960 je škof Vovk mogel obiskati Rim, papeža in kongregacije. Zopet se je zapletlo, ker so oblastniki predhodno prestregli škofovo poročilo, ga prevedli in mu znova grozili. V Rimu se je škof Vovk za časa obiska pogosto srečeval s p. Prešernom. Plod teh srečanj je bila ustanovitev zavoda Slovenik, v tistem času pa je bil p. Prešeren imenovan še za škofovega delegata za semenišče v Argentini.⁶⁰⁴ P. Prešeren je zatem v škofovem imenu poslal substitutu Državnega tajništva prošnjo, da bi se duhovnikom ljubljanske škofije v ZDA omogočila začasna ekskardinacija, da bi bili z inkardinacijo v tamkajšnje škofje upravičeni do pokojnin, po ureditvi razmer pa bi se mogli vrniti v svojo matično škofijo.

Po smrti škofa Rožmana leta 1959 je njegov tajnik msgr. Jože Jagodic želel postati uradni škofov delegat za duhovnike v emigraciji. Naslednje leto je dobil nalogo, da organizira pet odborov za duhovnike v emigraciji s sedeži v Clevelandu, Buenos Airesu, Rimu, Špitalu ob Dravi in Liègu. Njihova naloga je bila skrb za slovensko dušno pastirstvo in cerkvene ustanove Slovencev po svetu. P. Prešerna je bolelo, ker mu je Jagodic očital, da bi on moral postati škof za izseljence. Iz razočaranja je oktobra 1962 zaprosil nadškofa Vovka, da ga je razrešil službe delegata in se ekskardiniral iz ljubljanske nadškofije.

Ponovno sta se p. Prešeren in nadškof Vovk srečevala za časa priprav na II. vatikanski koncil in na prvem njegovem zasedanju leta 1962. Nadškofa je pestila bolezen. Zadnje pismo je p. Prešernu napisal mesec dni pred smrtjo, ko mu je 1. junija 1963 voščil za 80. rojstni dan in se mu zahvalil za vse, kar je storil za ljubljansko nadškofijo.

⁶⁰⁴ *Slovensko semenišče v izseljenstvu*, 114.

P. Prešerna so komunistične oblasti imele za vatikanskega agenta in vohuna. Tajna policija OZNA je o njem imela obsežen dosje.⁶⁰⁵

Slovenik

Mnogi slovenski duhovniki so izpopolnjevali svoje znanje v večnem mestu, a so stanovali v tujih zavodih. Že pred drugo svetovno vojno je dr. Anton Korošec ob nekem obisku v Rimu p. Prešernu naročil, naj poskrbi, da bi se našel kak prostor za slovenske bogoslovce in duhovnike na višjih študijih, kakor imajo to drugi narodi. Razmere uresničitvi ideje niso bile naklonjene.⁶⁰⁶

P. Prešeren je imel stike z mladimi slovenskimi duhovniki, ki so se med vojno izsolali na Papeški univerzi Urbaniani in so stanovali v zavodu Propaganda Fide. Bil je njihov spovednik. Postajali so uradniki in profesorji na papeških ustanovah. Med njimi je našel somišljenike, ki so podpirali zamisel o slovenskem duhovniškem zavodu v Rimu. Najpomembnejši med njimi je bil dr. Maksimilijan Jezernik.

Pomemben del sodelovanja p. Prešerna s škofom Vovkom je bila ustanovitev duhovniškega zavoda Slovenik v Rimu. Ko je januarja 1960 škof Vovk smel prvič priti na obisk *ad limina*, se je natančno informiral o vseh vidikih ustanovitve zavoda. Bil je mnenja, da bo zaživel in obstal le, če ga bodo vodili redovniki, konkretno jezuiti. Skrbelo ga je njegovo vzdrževanje. Škof Vovk je zadevo »Slovenski duhovniški zavod v Rimu« predal v roke p. Prešernu, ki je vzel za svetovalca jezuita dr. Jakoba Žiberta. Po posvetovanju z jezuitskim generalom p. Janom Janssensom je bila v imenu škofa Vovka vložena prošnja na Kongregacijo za semenišča in univerzitetne študije. Prefekt kardinal Pizzardo je p. Prešernu z dopisom sporočil, da je prošnjo ugodno rešil in 4. julija 1960 izdal začasno soglasje za ustanovitev zavoda, ki naj bi čim prej dobil statut in pravila. P. Prešeren je v prošnji navedel, da naj bi se zavod imenoval Inštitut sv. Cirila in Metoda, kongregacija pa je predlagala naziv Cerkevni slovenski konvikt, da bi se izognili podobnosti naziva Cirilmetodijskega društva slovenskih duhovnikov, ki ga je podpirala komunistična oblast v domovini.

Zavod je začasno začel delovati v hiši na Via dei Colli, kjer pa je bilo prostora le za dva študenta, ki sta prišla na študij iz Argentine. P. Prešeren je škofu Vovku predlagal, naj rektorja imenujejo slovenski ordinariji. Prvi rektor je tako postal p. Prešeren, prefekt dr. Janez Vodopivec, spiritual pa p. dr. Karel Truhlar. Škof Vovk je p. Prešernu dal vsa pooblastila za

⁶⁰⁵ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 94–106; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 73–85.

⁶⁰⁶ Več o Sloveniku glejte: *Ob petdesetletnici Papeškega slovenskega zavoda v Rimu*, ur. Edo Škulj (Ljubljana: Družina, 2010).

poslovanje v zvezi z zavodom. Zavod so začeli podpirati izseljeniški duhovniki iz ZDA. Kongregacija za semenišča in univerzitetne študije je 22. novembra 1960 izdala odlok o ustanovitvi Slovenskega duhovniškega zavoda v Rimu. Novembra 1964 so slovenski ordinariji imenovali izvršni odbor, ki naj bi skrbel za razvoj Slovenika. Medtem se je zdravstveno stanje p. Prešerna poslabšalo, zato je bil 4. januarja 1965 za prorektorja zavoda imenovan dr. Maksimilijan Jezernik, vicerektor je postal dr. Janez Vodopivec, ekonom pa p. Anton Legiša. Novi odbor so čakale tri naloge: pripraviti statut in pravilnik zavoda, doseči priznanje italijanskih oblasti in zgraditi lastno hišo. 28. oktobra 1965 je ljubljanski nadškof dr. Jožef Pogačnik razglasil dejansko rojstvo Slovenika, ker so tistega leta v zavod prišli prvi študenti iz Slovenije. Papež sv. Pavel VI. ga je leta 1973 razglasil za papeški zavod. S tem so bila okronana prizadevanja p. Prešerna za njegov nastanek.⁶⁰⁷

Zaključek

Na sveti večer 1963 je p. Prešeren zadnjič javno maševal pri šolskih sestrah na Via dei Colli 10, na božič pa ga je zadela srčna kap. Bolezensko stanje ga je nazadnje prikovalo na bolniško posteljo. Umrli je na prvo postno nedeljo, 7. marca 1965. Še isti dan so ga položili na mrtvaški oder v pritličju jezuitske generalne kurije na Borgo Santo Spirito.⁶⁰⁸ Pokopan je na rimskem pokopališču Campo Verano.

Na koncu bi izpostavili naslednje ugotovitve. Brez prizadevanja p. Prešerna slovenski jezuiti verjetno ne bi prišli do doma duhovnih vaj pri sv. Jožefu v Ljubljani. Slovenci smo z Bengalskim misijonom dobili prvo samostojno misijonsko področje. Slovenski begunci v Rimu brez njegovega posredovanja ne bi bili deležni organizirane pomoči. Tudi omogočanje delovanja teološke fakultete in semenišča v tujini je bilo v dobršni meri zasluga p. Prešerna, prav tako tudi ustanovitev Slovenika. Z njegovimi intervencijami je resnica o slovenskih cerkvenih zadevah in razmerah prišla neposredno do papeža in mednarodne javnosti.

⁶⁰⁷ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 107–17; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 86–93; Benedik, »Delovanje slovenskih duhovnikov v Rimu,« 179–98.

⁶⁰⁸ Benedik, »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965),« 80–83; Benedik, *Ambasador Cerkve na Slovenskem*, 58–59.

**Roman Ambassador of Slovenianness – Fr. Anton Prešeren, PhD, SJ
(1883–1965)**

Summary

This paper on Anton Prešeren, PhD, aims to present a forgotten figure, a Slovenian Jesuit that built up the Yugoslav province with his versatile activity after World War I. The Jesuit curia noticed his creativity and talent and invited him to Rome, where he created a unique authority among the leadership of the Society of Jesus and Catholic Church. For more than three decades, he was the third-ranking member of the Jesuit order and, as assistant of the Father General, was responsible especially for Jesuits in eastern European lands and for various Jesuit institutions in Rome. His extraordinary communication abilities and character helped him take on numerous, sometimes delicate tasks delegated by superiors. In addition, he devoted plenty of time and power to help Slovenian refugees and Slovenians in Rome.

It could be said that in his time, Fr. Prešeren, as the biblical Joseph in Egypt, performed the service of an advocate for the Slovenian Catholics and nation in the Eternal City, where many diplomatic links were forged under the aegis of the Holy See. Personal acquaintance with Popes Pius XI, Pius XII, and St. John XXIII provided him with an open door to the Vatican and enabled him to intervene on behalf of Slovenians.

His first major legacy was the Jesuit construction and content-focused projects realized when he led the Yugoslav Jesuit Province. The echoes of Fr. Prešeren's activity were also felt in the ecumenical (Velehrad congresses), missionary (Bengal mission), and internal Jesuit spheres. His activity among Jesuits in the European East was inhibited by World War II and then by the Iron Curtain built by communist regimes. That is why he redirected his efforts to the operation of Jesuit institutions in Rome and to solving problems of the pre- and post-war Slovenian emigrants in Rome as well as to maintaining confidential contacts between the Church leadership in Slovenia and the Holy See after diplomatic relations were broken off in 1952. Without Fr. Prešeren acting as an intermediary, such contacts would not be possible.

Keywords: Anton Prešeren, Jesuits, Yugoslav Jesuit Province, Slovenians in Rome, Slovenik

* Asst. Prof. Matjaž Ambrožič, Chair of the History of the Church and Patrology, University of Ljubljana, Faculty of Theology, Poljanska cesta 4, SI-1000 Ljubljana, matjaz.ambrozic@teof.uni-lj.si.

France Dolinar: vitez peresa, katolištva in slovenstva**

Na predvečer druge svetovne vojne je dr. Anton Korošec sorojakom ob 25-letnici narodne države Jugoslavije položil na srce, da se »slovenska pot« šele začneja. Kako strma bo, je na pragu tuje vojaške okupacije tedaj slutil le malokdo; med mnogimi drugimi se je tudi slovenska pot mladega in perspektivnega duhovnika Franceta Dolinarja v začetku maja 1945 sprevrgla v težko, begunsko in za vedno »zdomsko«. Z množico bežečih ljudi se je takoj po končani vojni pred komunisti prebil čez Ljubelj v Celovec, od koder so ga Britanci premestili v taborišče Monigo pri Trevisu, a je bila nato njegova begunska skupina v začetku septembra 1945 preseljena v taborišče Servigliano južno od Ancone. Katakлизmični konec vojne⁶⁰⁹ in začetek dolge dobe obnove je Dolinarja povlekel v središče organizacijskega in ustvarjalnega zagona v slovenski povojni emigraciji.

France Dolinar je bil zgodovinar in eden tistih teoloških mislecev, ki je bil globoko zavezan ideji slovenstva in še posebej vzgoji slovenskih političnih emigrantov, ki se jim je uspelo izvit iz brezen in temin komunistične revolucije na domačih vojnih in povojnih tleh. Kot izjemno razgledan pisec se je Dolinar v svojih besedilih vseskozi vračal k temeljnim vprašanjem slovenstva: proučeval je začetke, razsežnosti in usodo katoliškega gibanja od leta 1892 dalje, vznik in rast zamisli o vzpostavitvi slovenske države, ki je bila po Dolinarjevem mnenju absolutno nujna za obstoj Slovencev, ter dileme oblikovanja in krepitev intelektualne sile slovenske politične emigracije po drugi svetovni vojni. V slednji je namreč videl najmočnejši branik naroda pred pritiski komunističnega režima. Podobno kot škof dr. Gregorij Rožman je tudi Dolinar bistvo begunstva povezal ne le z golim preživetjem, temveč z ohranitvijo in osmislitvijo (notranje) svobode in vere.⁶¹⁰ Če je imela slovenska emigracija privilegij življenja v svobodi, je bila s stališča Dolinarja ta moralno zavezana utiranju poti v demokracijo svojim rojakom v Jugoslaviji, ki so ostali v oklepu komunistične represije.

* Dr. Pavlina Bobič, znanstvena sodelavka, Študijski center za narodno spravo, Tivolska cesta 42, SI-1000 Ljubljana, pavlina.bobic@scnr.si, ORCID iD: 0009-0003-0566-8122.

** Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega projekta J5-4595: *Med tradicijo in moderno: slovenski katoliški intelektualci in narodnostno vprašanje v transnacionalni perspektivi (1848–1948)*, ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS) iz državnega proračuna.

⁶⁰⁹ O zapuščini fizičnega in moralnega uničenja Evrope po drugi svetovni vojni glejte: Keith Lowe, *Savage Continent: Europe in the Aftermath of World War II* (London: Penguin, 2013).

⁶¹⁰ Gregorij Rožman, »Vztrajajmo na pravi poti,« *Koledar svobodne Slovenije* 2 (1950): 25.

Kateri vzgibi in duhovno okolje so potemtakem najbolj odločilno oblikovali Dolinarja pri njegovem intelektualnem dozorevanju in premislekih o mestu naroda v zgodovini in prelomni dobi po koncu zadnje svetovne vojne? Njegove refleksije so bile trdno zasidrane v natančnem študiju primarnih virov, vplivnih humanističnih oz. teoloških besedil ter v mreži stikov s sodobniki, vrhunskimi kulturniki in teologi, in so se končno stekale v energično utemeljevanje ideje slovenske državnosti. Časovni lok njegovega ustvarjanja sega v občutljivo obdobje po koncu druge svetovne vojne in odpira dileme, ki so pereče zarezale v (samo)razumevanje slovenskih beguncev v iskanju preživetvenih možnosti v tujini. Pri tem je France Dolinar nespregljiv kot njihov intelektualni vodnik in interpret pasti komunistične ideologije, a je bil vseskozi kritičen tudi do tistih sočasnih miselnih tokov, ki bi ne vodili k izčiščenju pogledov in oblikovanju novega človeka, po teologiji sv. Pavla »ustvarjenem v resnični pravičnosti in svetosti« (Ef 4,22-24).

SLIKA 18: France Dolinar

Utiranje novih poti

Že kot izjemno bister in razgledan mladostnik je France Dolinar med svojimi ljubljanskimi gimnazijskimi profesorji in sovrstniki užival poseben ugled; v času razpusta katoliškega telovadnega društva Orel leta 1929 se je Dolinar pridružil mladcem profesorja Vladimirja Žitnika in se nato duhovno oblikoval v okrilju profesorja Ernesta Tomca in prvih zametkih dijaške Katoliške akcije. Člani so se ob vstopu zaobljubili, da se bodo »borili proti največji nevarnosti časa«, tj. »organiziranemu brezboštvu«, in se med sabo imenovali borci – a ne meča, ampak razuma in argumentov.⁶¹¹ Med Tomčevimi mladci, ki so v letih tik pred drugo svetovno vojno v spoštovanju avtoritete videli sredstvo preseganja vse očitnejše needinosti med katoliškimi »silami«, je Dolinar razvil svoj kritični um in z njim močno, celo strastno »prepričanje«, za katerega bi živel in umrl, najsi bo to za katoliško vero ali slovensko narodnost.⁶¹²

⁶¹¹ Stanislav Mohorič, »Volja in razum,« v: *Profesor Ernest Tomec: zbornik člankov in pričevanj ob 50-letnici njegove smrti*, ur. uredniški odbor (Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1991), 153.

⁶¹² Alojzij Geržinič, »France Dolinar,« v: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič (Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990), 8. Od šolskega leta 1933/34 so se mladci začeli uveljavljati tudi na ljubljanski univerzi; z novim imenom Zveza katoliških dijakov so leta 1937 postali lastna organizacija Katoliške akcije. Med dijaško in univerzitetno mladino je širila načela KA in ustanavljala elitne jedrne skupine, ki so bile posebej izbrane za apostolsko delo v svojem okolju. Posvečala se je natančnemu študiju in uveljavljanju socialnega nauka Cerkve po papeških enciklikah *Rerum novarum* in *Quadragesimo anno* ter se idejno opredelila proti križarjem in krščanskim socialistom.

Ob tem je zelo povedno njegovo mladostno upornišvo za časa šenčurskih dogodkov leta 1932 pod vlado generala Petra Živkovića, ko so versko in narodno neuklonljive slovenske profesorje odslavljali iz služb ali pošiljali na delovna mesta na jugoslovanski jug.⁶¹³ Tako je maja 1932 med bučnim proslavljanjem 60-letnice dr. Antona Korošca, ki so ga priredili pristaši zatrte SLS, Dolinar s skupino prijateljev v unionsko dvorano vtihotapil slovensko zastavo in z njo na koncu proslave ovil dr. Korošca v znak protesta proti centralizmu in kraljevi diktaturi. Dolinarjev razred si je na gimnaziji nato zavezal še zelene kravate⁶¹⁴ (s tem so pokazali ujemanje s Koroščevim zelenim klobukom), čemur je sledila policijska ovadba, za kolovodjo gimnazijskih protestnikov pa je bil obtožen prav France Dolinar, ki je bil nato izključen iz šole. Priznali so mu sedmi razred, v osmi pa so ga radovoljno sprejeli na škofijski gimnaziji v Šentvidu, od koder se je po maturi leta 1933 vpisal na študij teologije na ljubljanski univerzi.⁶¹⁵ Na fakulteti je prejel dve svetosavski nagradi, eno za razpravo o Luki Jeranu, drugo za spis o vplivu sv. Alfonza Ligvorija na slovensko duhovnost. Vseskozi je pisal za mladčevsko revijo *Mi mladi borci* in v svojem slogu že razkrival skrupulozni temperament. Dolinarjev ceremoniar na novi maši leta 1939 je bil Marjan Kremžar⁶¹⁶ – znan po tem, da je bil njegov krstni boter dr. Anton Korošec, predvsem pa je bil prepoznaven kot agilen član mladcev profesorja Tomca. Še isto leto se je Dolinar vpisal na študij cerkvene zgodovine na rimski Gregoriani kot gojenec Francoskega inštituta, a je doktorski študij lahko nadaljeval šele po koncu vojne. Med tujo okupacijo slovenskega ozemlja je bil sprva prefekt v Škofovih zavodih, nato je po nacističnem razpustu slednjega za dve leti odšel v Rim, a se je za počitnice leta 1943 vrnil. Vključil se je v snovanje Katoliškega inštituta, ki naj bi ga pod vodstvom cerkvenega zgodovinarja Josipa Turka zastopal kot tajnik, in v Ljubljani ostal do nemške kapitulacije.⁶¹⁷ Maja 1945 je tako kot množica drugih Slovencev postal begunec in našel zatočišče v taboriščih v Avstriji in Italiji.⁶¹⁸ Toda zaključek doktorata na Gregoriani se mu je v povojnih letih vztrajno izmikal in slednjič

⁶¹³ O valu psihoze med Slovenci in odporu režima v času praznovanja 60-letnice »prvega tvorca Jugoslavije« Antona Korošca, glejte: Matija Škerbec, *Šenčurski dogodki* (Kranj: Tiskovno društvo R.Z.ZO.Z, 1937), 13 sl.

⁶¹⁴ Zadeva s kravatami nikakor ni bila nekočljiva. Joško Zabret, tovarnar iz Britofa, je v kontekstu razvnetih dogodkov Matiji Škerbcu poročal o okoliščinah svoje aretacije 22. maja 1932 v času praznovanja Koroščevega jubileja. Ker se je v Predosljah kljub prepovedi udeležil zažiganja kresov, so ga zaradi suma razdiranja države orožniki odvedli v Kranj. Strpali so ga v zapor, nato pa je na zaslišanju izvedel, kaj so vse mu naprtili »lažni in zločinski ovaduhi«. Med drugim so mu očitali, da je med ljudi brezplačno razdelil 4000 zelenih kravat, organizacijo prepovedanih kresov v čast Korošču, protidržavno govorjenje ter celo pisne in telefonske stike z Benitom Mussolinijem. Glejte: Škerbec, *Šenčurski dogodki*, 50–54.

⁶¹⁵ Geržinič, »France Dolinar,« 8.

⁶¹⁶ Leta 1943 je bil ubit v Srbiji, kjer je duhovno oskrboval izseljene Slovence.

⁶¹⁷ Geržinič, »France Dolinar,« 9.

⁶¹⁸ Maja 1945 je Slovenijo zapustilo med 20.000 in 30.000 Slovencev. V Italiji so bili begunci nameščeni v taboriščih v krajih Servigliano, Senigallia, Riccione (tu so bili prvi slovenski begunci junija 1945 nastanjeni kar v depandansi Mussolinijeve vile, v glavnem hotelu ob plaži in drugod), Trani, Eboli, Monigo, Visco, Forli, Casena, Barleta in Napoli.

dokončno izmaknil zaradi pretirane študijske tankovestnosti, preobilja publicističnega dela in nenehnega razširjanja že zastavljenih znanstvenih tez, oprtih na vedno nove vire v novih jezikih.⁶¹⁹

Intelektualec v begunstvu

V begunskem taborišču Servigiano, ki je v drugem letu po koncu vojne postalo jedro slovenske begunske skupnosti v Italiji, je slovenski taboriščni odbor organiziral več oblik neformalnega izobraževanja. Na ta način so skušali zapolniti družabne vrzeli in zagotoviti intelektualno spodbudno okolje za taboriščnike, saj je vsak dodaten prenos znanja zagotavljal boljše možnosti preživetja beguncem, kjerkoli bi se že ti utegnili ustaliti. Do takrat so se namreč morali sprijazniti s spoznanjem, da se v domovino, kjer je oblast prevzela komunistična partija, ne bodo več vrnili, saj novi režim ni dopuščal ne fizičnega ne duhovnega prostora za svoje ideološke nasprotnike.⁶²⁰ Tedenski prosvetni večeri so ponujali različna predavanja z moderiranimi diskusijami in občasne pevske oz. glasbene nastope; glavno skrb zanje je prevzel kulturni svet, ki je pod svoje okrilje sprejel Ljudsko univerzo. Namen te ustanove je bil poglobljati vsebine, povezane s slovensko kulturo in zgodovino, kar je bilo bistveno za krepitev identitete slovenske skupnosti. Prvi sklop predavanj pod naslovom »Obnova Slovenije« je bil organiziran med novembrom in božičem leta 1945, njegov cilj pa je bil pripraviti begunce na obnovo domovine po njeni »resnični« osvoboditvi.⁶²¹ Eden od predavateljev tega sklopa je bil tudi France Dolinar, ki je taboriščnikom predaval o dvanajstih stoletjih duhovne rasti slovenskega naroda v zahodni kulturi in življenjskem »zagonu« Slovencev. Med begunci je še posebej odmevalo Dolinarjevo predavanje o strukturno-socioloških hribah slovenskega narodnega organizma. Hibe so bile po Dolinarjevem mnenju zelo enostavne, a nič manj zadržne: neenotnost, rušenje narodnih avtoritet, klikarstvo in razdor med generacijami. V analizi pogojev za »obstoj in razvoj narodne« slovenske države je tako kot prvi pogoj navedel »strukturno čilost in enotnost«, torej povezavo vsega narodnega »organizma« v služenju enotnemu narodnemu

⁶¹⁹ Geržinič, »France Dolinar,« 9–10.

⁶²⁰ Skrb za intelektualno delo je bila sicer med slovenskimi begunci močno prisotna. Značilno so Slovenci v taboriščih hitro organizirali šolski pouk za otroke in mladino; zaradi strukture beguncev, med katerimi so prevladovali vzgojitelji, učitelji, profesorji in duhovniki, so tako že v nekaj dneh po prihodu v Monigo sredi maja 1945 begunci ustanovili slovensko begunsko gimnazijo in ljudsko šolo, za malčke pa otroški vrtec. V begunskem taborišču je bilo organiziranih več kulturnih predavanj in akademij, tam ustanovljeni pevski zbor pa je tik pred odhodom iz Moniga priredil še koncert. Šolanje slovenske mladine in otrok se je nadaljevalo tudi po preselitvi v taborišče Servigiano in nato Senigalijo. Glejte: I. P. in M. Marolt, »Naše šolstvo v Italiji v dobi begunstva,« *Koledar Svobodne Slovenije* 4 (1952): 181–93. Več o vzpostavitvi slovenskega šolstva med begunci glejte: Helena Jaklitsch, *Slovenski begunci v taboriščih v Italiji 1945–1949* (Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2018), 226, 308.

⁶²¹ Ibid., 309.

cilju, krepitvi vezi med posamezniki in avtoriteto v »dejavnosti posebnih socialnih smeri« ter utrjevanju solidarnosti med staro in mlado generacijo.⁶²² Dolinarjeva utemeljevanja pogojev za slovensko državnost so bila s temi ključnimi točkami tako rekoč nadčasna, kar osvetljuje tudi misel, ki jo je Dolinar nekaj let kasneje zapisal Rudi Jurčecu: »*Naravnost tragično je, kako nikdar ne moremo priti do sodelovanja med generacijami, strujami in osebnostmi niti v katoliških vrstah. To so sociološka oznanila populacije in ne – naroda. Menda spet eden od problemov malega naroda.*«⁶²³ Še več, Dolinar je bil prepričan, da je prav neenotnost (znotraj klerikalnih vrst) pognala preveč mladih ljudi v nedelavnost in nasprotovanje, namesto v sodelovanje.

Omenjena predavanja v taborišču so bila podlaga Dolinarjevi znameniti brošuri *Slovenska državna misel*, objavljeni leta 1948 – izvodi so tedaj zaokrožili ne le po avstrijskih in italijanskih begunskih taboriščih, pač pa tudi po Trstu, Gorici in Rimu. Še odločnejše so bile Dolinarjeve *Teze k slovenski politiki*, ki jih je pod psevdonimom Peter Levičnik v začetku leta 1949 nameraval izdati v prvem *Koledarju Svobodne Slovenije*, a je objavo takrat in kasneje preprečil Miloš Stare, ki se je kot najvidnejši slovenski politik v Buenos Airesu neomajno oklepal jugoslovanske ideje in bil zato bistveni nasprotnik prve točke Dolinarjevih tez o »*lastni samostojni in suvereni narodni državi*«. Stare je bil zvesti sodelavec dr. Mihe Kreka in eden najpomembnejših članov SLS in Narodnega odbora za Slovenijo (NOS), ki je v emigraciji vztrajala pri dogovoru iz 29. oktobra 1944, po katerem je NOS zahteval »*državno-pravno združitev vsega slovenskega narodnega ozemlja v zedinjeno Slovenijo*«, a znotraj demokratične in federativno urejene kraljevine Jugoslavije.⁶²⁴ Narodni odbor je po besedah Mihe Kreka tudi v izgnanstvu predstavljal izvoljeno slovensko predstavništvo, tj. ne samo begunce, temveč celoten narod, saj je bil sestavljen po sporazumu med zastopniki vseh demokratičnih strank zadnjih desetletij slovenskega političnega življenja – in so bile prav tako zanj »odgovorne«. Do svobodnih volitev novih zastopnikov je bil tako po Kreku Narodni odbor v nenadomestljivi »posesti« demokratične »legitimacije«, medtem ko je bilo po njegovem modrovanje o tem, kaj storiti z medvedom, ki je še v brlogu, potrata časa: dovolj veliko je bilo delo za »osvobojenje izpod komunistične tiranije«. ⁶²⁵

⁶²² *Zedinjena Slovenija*, 29. 11. 1945, 3.

⁶²³ Andrej Rot, *Bojevnika za svobodo in slovenstvo: France Dolinar – Ruda Jurčec Epistolae 1947–1975* (Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 2009), 77.

⁶²⁴ V proglasu 3. maja 1945 je NOS še zatrjeval, da Združena Slovenija vstaja; na seji prvega slovenskega parlamenta na Taboru je bilo med drugim slovesno razglašeno, da je za vse ozemlje, na katerem prebivajo Slovenci, ustanovljena narodna država Slovenija kot sestavni del demokratično in federativno urejene Kraljevine Jugoslavije. Proglas se je končal tako z vzkliki kralju Petru II. kot federativni Kraljevini Jugoslaviji in narodni državi Sloveniji. Glejte: *Slovenec*, 4. 5. 1945, 1.

⁶²⁵ Miha Krek, »Pozdrav in prošnja,« v: *Koledar Svobodne Slovenije* 2 (1950): 21–22.

Temeljni konflikt o vidikih slovenske politične prihodnosti je bil vseskozi del razkrajajoče grožnje znotraj slovenske politične emigracije, a ta grožnja je Dolinarja obenem ohranjala v goreči viziji slovenske neodvisnosti. Njegovo nacionalno prepričanje je temeljilo na svetovljanskem kulturnem bogastvu in klasičnem katoliškem ali tomističnem racionalizmu in nikakor ni ostalo brez (kritičnih) odzivov sodobnikov iz kroga Katoliške akcije in Narodnega odbora za Slovenijo.⁶²⁶ Še več, predstave o slovenstvu so ga gnale k iskanju sorodnih pogledov med emigranti, ki so se v prihajajočih letih najintenzivneje stikali in kresali v publikacijah Slovenske kulturne akcije, osrednjega kulturnega društva slovenske emigracije s sedežem v Buenos Airesu, ustanovljenega leta 1954. Med prvimi dejanji Slovenske kulturne akcije je bila ustanovitev revije *Meddobje*, namenjene ljubiteljem umetnosti in vsem slovenskim izobražencem, ki bi s pomočjo visoke besede odstirali smisel in oporo v »zamotanih križiščih« v času sodobnega kaosa in modernih »razvrednotenj« krščanskih vrlin. V kontrastu z novimi imeni revij, ki so v Sloveniji značilno izražale politično in ideološko servilnost komunističnemu režimu, je naslov *Meddobje* nakazoval odmik od stare dobe in sveta ter pričakovanje vznika »nove svobodne Slovenije«.⁶²⁷ Urednika revije Ruda Jurčec in Zorko Simčič sta v tem duhu ustvarjalce in bralce pozvala k vzpostavitvi ambicioznega načela, naj se s pomočjo revije išče predvsem »enotnost, v dvomljivem svoboda, pri vsem pa ljubezen.«⁶²⁸

Dolinar je postal nepogrešljiv pisec prispevkov v *Meddobju* in se v reviji uveljavil kot »visok«, torej zahteven in ne vedno naklonjen kritik takratnih akademskih (humanističnih) objav slovenskih avtorjev. Z vso intelektualno ostrino se je loteval analize del Cirila Žebota in Janeza Arneža, izdanih v angleščini,⁶²⁹ enako neprizanesljivo pa se je lotil kritike »najnovejšega ilirizma« in pritiskov, da bi Slovenci opustili svoj jezik in sprejeli hrvaškega.⁶³⁰ *Meddobja* so prinesla tudi Dolinarjev odličen prikaz dela Frana Grivca, katoliškega intelektualca in strokovnjaka za vzhodno krščanstvo, ki je raziskoval tematike, močno zanimive za Dolinarja, vključno z rusko revolucijo, narodno oz. versko zavestjo in idejno odprtostjo za razmah boljševizma (kot skrajno stopnjo revolucionarnega gibanja). Ustanovitev Univerze v Ljubljani leta 1919 in z njo profesura na teološki fakulteti sta Grivcu odprli možnost raziskovanja na

⁶²⁶ Rot, *Bojevnika za svobodo*, 31.

⁶²⁷ Lev Detela, »Pet desetletij slovenske zdomske kulturne revije *Meddobje*,« *Dve domovini* 14 (2001): 103.

⁶²⁸ Ruda Jurčec in Zorko Simčič, »Uvod,« *Meddobje* 1, št. 1/2 (1954): 3.

⁶²⁹ Za niz kritičnih pogledov na sodobne slovenske avtorje glejte: »Vrednote II.,« »Vrednote III.,« »Vrednote IV.,« v: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič (Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990), 587–634; za natančno kritiko glejte tudi: France Dolinar, »John A. Arnež: Slovenia in European Affairs,« v: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič (Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990), 635–62.

⁶³⁰ France Dolinar, »Davičo, Finci in Krklec ali novi pripetljaj v tisočletni burki,« *Meddobje* 6, št. 1/2 (1961): 84–90.

področju ekleziologije in vzhodne teologije; bil je med ustanovitelji Bogoslovne akademije, ki se je pod njegovim predsedstvom leta 1920 najprej postavila kot odsek Leonove družbe, leto kasneje pa kot samostojna »učena družba za teološke stroke«, ki je začela izdajati znanstveni četrtletnik *Bogoslovni vestnik*. Ime je izbral prav Grivec, in sicer v spomin na znanstveno glasilo moskovske akademije *Bogoslovskij vestnik*, ki je bil zatrt med revolucijo 1918 in z namenom osvetlitve posebnega poslanstva novega teološkega časnika, poudarjenega tudi z Grivčevo uvodno razpravo o pravovernosti sv. Cirila in Metoda.⁶³¹ Dolinar je Frana Grivca močno čislal kot enega prvih poznavalcev ruske teologije na Zahodu in prvega katoliškega strokovnjaka o Vladimirju Solovjevu, ki je bil Grivcu še posebej ljub ruski mislec, in med slovensko inteligenco prebudil živo zanimanje za genija »ruske religioznosti«; poleg njega je Grivec raziskoval še ruska teologa Alekseja Homjakova in Antonija Hrapovickega, zlasti zaradi vpliva na srbsko pravoslavje. Dolinar je med drugim izpostavil Grivca kot prvega, ki je na Slovenskem pisal iz virov o boljšeizmu in boljševiškem preganjanju vere, zaradi česar ga je komunistični režim potisnil med nezaželene osebe; nova ljudska oblast ga je po vojni dokončno ponižala z dodeljeno pokojnino nižješolskega profesorja.⁶³²

Za spisa o Antonu M. Slomšku in Franu Grivcu v *Meddobju* je leta 1964 Dolinar prejel tržaško nagrado Vstajenje, štiri leta pozneje pa je dobil še nagrado torontske hranilnice.⁶³³ Prizadeval si je za kar najtemeljitejše širjenje vedenja in zavesti o zatumnitvi humanističnih vrednot v komunizmu; Slovence v zdomstvu je želel karseda natančno informirati o dogajanju v svetu, zlasti tistem za železno zaveso. Njegovo znanje izvirnih jezikov mu je omogočalo, da se je podrobno poučil o cerkvenih, narodnostnih in socialnih problemih med Poljaki, Rusi, Ukrajinci, Čehi in Slovaki ter o tem tudi tankovestno pisal v objavah.⁶³⁴

Presoje časa

Dolinarjevo ustvarjanje je bilo zaznamovano z bistrim opazovanjem idejnih tokov in analizo vsega tistega v slovenski zgodovini, v čemer je prepoznal »dobro, veliko in svetlo«. Slednje je bilo daleč najizraziteje v njegovi neomajni ideološki poziciji, ki se je kazala skozi ves opus in široko odsevala tudi vse očitnejšo idejno krizo v emigraciji, ki je vrela ob vprašanju odnosa do komunizma. Uredništvo *Meddobja* je tako zavrnilo objavo pogovora med Rafkom Vodebom in p. Vladimirjem Truhlarjem z naslovom »Pogovori pod Kvirinalom«, v katerem sta

⁶³¹ France Dolinar, »Franc Grivec,« v: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič (Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990), 517.

⁶³² Ibid., 520, 532.

⁶³³ Geržinič, »France Dolinar,« 13.

⁶³⁴ Ibid., 13.

teologa zagovarjala dialog s slovenskimi komunisti, kar je maja 1965 povzročilo pravo krizo revije. O tem je Zorko Simčič zapisal, da Vodebova visoka kultura in estetika nista tekli vstric s politično zrelostjo in da se ni mogel strinjati z Vodebovim nerealističnim pogledom na ozadja političnih dogodkov v Sloveniji; končno je bilo pri tej oceni pomembno tudi to, da sta Simčič in Vodeb imela povsem drugačno izkustvo vojne, revolucije in zdomstva. Simčič je bil prisoten, ko so vosovci v Ljubljani 18. marca 1942 na ulici ubili njegovega mariborskega prijatelja in mladca Jaroslava Kiklja ter dva dni prej prav tako mariborskega znanca Frančka Župca, člana Ehrlichove Straže, poleg tega pa je Simčič doživel še številne druge komunistične umore nedolžnih žrtev, medtem ko je Rafko Vodeb vojno preživel dokaj mirno za varnimi rimskimi zidovi in ni nikoli od blizu doživel grozot ekstremnega oz. revolucionarnega nasilja.⁶³⁵ Od tod tudi Vodebova slepota za »zanke tega sveta«, kot je dejal Simčič, in naivno gledanje na komunistično oblast na Slovenskem.⁶³⁶ Z odločno uredniško zavrnitvijo objave »Pogovorov pod Kvirinalom« je bilo po Dolinarjevem mnenju slovenski povojni emigraciji prihranjeno tako »ponižanje« kot »zanikanje njenega smisla«.⁶³⁷

Idejna razhajanja so se še posebej izostrila v času razcepa v Slovenski kulturni akciji leta 1969: Dolinar je vztrajal pri stališču strogo protikomunistične narave organizacije, kar naj bi ta »jasno izpovedala v pravilih«, ali pa bo tvegala izgubo tistih, ki še hočejo biti politična in idejna slovenska emigracija. S tem je močno poudaril njen (med)narodni pomen. Prav ta razcep s strujo, ki je bila do komunističnega režima prizanesljivejša, je Dolinarja usmeril v sveže poglobljene zgodovinske študije in objave v *Siju slovenske svobode*, novi reviji manjšinskega (in glede na protikomunizem radikalnejšega) dela Slovenske kulturne akcije. Dolinar je tudi v »tedanjem momentu slovenstva« razgrnil samo eno alternativo narodnemu »poginu«, tj. »svojevrhovno narodno slovensko državo«.

Povsem v skladu z Dolinarjevim temperamentom je bilo pisanje v *Siju* namenjeno tako omahljivemu gledišču na komunizem kot odpravljanju idejne zmede oz. »nevarnosti eksperimentiranja« v sodobni teologiji drugega vatikanskega koncila. Ob tem je svojo neomajno kritiko usmeril proti p. Vladimirju Truhlarju in njegovi knjigi *Katolicizem v poglobitvenem procesu*, ki jo je sociolog religije in marksist Zdenko Roter na ljubljanski univerzi uvrstil kar med literaturo za svoj tečaj (ob čemer naj bi izjavil, da je v Truhlarjevi novi osvetlitvi krščanstvo zanj prvič dobilo pomen). Jezuitski profesor na rimski Gregorijani je med

⁶³⁵ Vinko Škafar, »Rafko Mihael Vodeb (1922–2002),« *Edinost in dialog* 75, št. 1 (2020): 279–80.

⁶³⁶ Ibid., 279.

⁶³⁷ Janez Grum, »Dolinarjeva trojna zavzetost,« v: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič (Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990), 712.

jugoslovanskimi katoliškimi škofi dvignil obilico prahu zaradi zgledovanja po t. i. propagandističnih teologih in izpostavljanja zgolj negativnih vidikov cerkvene avtoritete oz. učiteljstva ter uvajanja relativizma, modernizma in racionalizma v pojmovanje Cerkve, dogme in morale. Truhlarjeve ideje so se navezovale na strujo takratnih liberalnih ali progresističnih teologov, obnoviteljev »modernizma« z začetka 20. stoletja, ki so s kritiko dotedanje cerkvene avtoritete in splošno sprejetih resnic želeli poseči v radikalno reformo Cerkve.⁶³⁸ Dolinar je svojo kritiko Truhlarjeve knjige in z njo kontroverznih pogledov nekaterih najslavnejših sodobnih teologov zastavil v temeljiti in odmevni študiji »Katolicizem v »procesu« izvotlitve«. Tu je natančno analiziral fenomen doktrinalnega razhajanja v rimski cerkvi in niz opozoril papeža Pavla VI. o oživljanju modernizma v teologiji kot odgovor na prilagajanje tokovom v svetu. Tako je leta 1967 na inauguraciji prve škofijske sinode, ustanovljene kot pomoč za uresničevanje smernic drugega vatikanskega koncila, papež ponovno osvetlil nevarnosti, ki so grozile veri, neizmerne zaradi »ireligiozne usmerjenosti moderne miselnosti«, ki jih je imenoval kar »zahrbtno zvijačne«. Te so bile še toliko bolj škodljive, ker so prihajale po pisanjih učiteljev in pisateljev, sicer v želji, da dajo cerkvenim izrazom nov polet, vendar v še večji želji, da prilagodijo dogmo vere »profanemu mišljenju in jeziku« in ne naukom cerkvenega učiteljstva. To je ljudi vodilo k vtisu, da je mogoče izbirati med verskimi resnicami in po nagoni presoji kot »bolj všečnimi«, zametati pa druge, kot da bi bilo mogoče »podvreči reviziji« celotno doktrinalno dediščino Cerkve, vse zato, da bi se krščanstvu dale nove ideološke dimenzije, temeljno drugačne od izvirne teološke dimenzije in njenega sozvočja z Božjo mislijo.⁶³⁹

Ob robu in pojavih »dogmatičnega nereda«, o čemer je na prvi škofijski sinodi poročal irski kardinal in dominikanec Michael Browne, so zastopniki škofovskih konferenc kardinalove skrbi zavrnil kot preresne in preveč dramatične. V duhu vzpostavljanja avtentičnega katoliškega nauka je papež Pavel VI. izdal encikliko *Humanae vitae* (s tem je izzval negativno reakcijo številnih teologov, med drugim Karla Rahnerja, redemptorista Bernarda Häringa in Adolfa Holla), poudaril posebni socialni nauk Cerkve in odklonil »teologijo revolucije«.⁶⁴⁰ Resnost teoloških razhajanj in soočanje z valom kritik je papež povzel kar z besedami o »razkolu« znotraj Cerkve; vrstili so se mednarodni simpoziji, na katerih so najvidnejši teologi razglabljali o prihodnosti Cerkve. Eden najodmevnejših je bil tomistični mednarodni kongres leta 1970, na katerem so razpravljavci ugotavljali, da more zlasti aristotelsko-tomistična

⁶³⁸ Truhlar se je navdihoval zlasti ob teologih Karlu Rahnerju, Bernhardu Häringu, Edwardu Schillebeeckxu, Leonu Suenensu, Godfriedu Daneelsu in Walterju Kasperju.

⁶³⁹ France Dolinar, »Katolicizem v 'procesu' izvotlitve,« v: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič (Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990), 85.

⁶⁴⁰ Ibid., 92.

filozofija znanostim nasploh, in še posebej znanostim o človeku, zagotoviti temeljne odgovore o človekovem smislu. Simpozij se je zaključil z izjavo papeža Pavla VI., naj »*sedanji čas znova odkrije bistvene resnice*«, kajti človek se je ujel v zanko zožitve na funkcionalno dimenzijo ali celo na raven enodimenzionalnega bitja. To pa je predstavljalo nevarnost, da človek ob »delnih smislih« pozabi na smisel svojega bivanja. Povrhu tega je bila kljub vsem spoznanjem znanosti samo ena beseda, ki lahko razloži človeka, tj. Bog sam, ki je Beseda. Papež je obenem obžaloval, da je bilo »vse preveč mislecev«, ki so bili osredotočeni na življenje ljudi, a so s tem izgubili distanco, da bi mogli na »toliko dramatičnih vprašanj« odgovoriti na podlagi bibličnega razodetja in cerkvene tradicije, kot da ne bi videli »*ponorelih krščanskih idej, kako v svoji razbrzdani sarabandi odnašajo najbolj utrjene gotovosti in najbolj zagotovljena verovanja*«. ⁶⁴¹ Toda po Dolinarjevih ugotavljanjih je še nekaj let po koncilu vztrajala dogmatična zmeda v Cerkvi, kar je v svojih pisanjih neomajno kritiziral skupaj z vsakršnimi poskusi (ali zagovori) koeksistence s komunistično ideologijo tako v Cerkvi (v obliki različnih revolucionarnih in političnih teologij; najbolj znana med njimi je bila t. i. teologija osvoboditve v Latinski Ameriki) kot na domačih tleh. ⁶⁴²

V čem je bila pravzaprav srž Dolinarjeve zavzete kritike kakršnih koli kompromisov sožitja ali celo sodelovanja s komunističnim režimom in do kod je segala ta kritika? ⁶⁴³

Močno vznemirjenje je povzročil ljubljanski nadškof Jožef Pogačnik, ko je ob 30. obletnici konca druge svetovne vojne sodeloval pri nastanku posebnega uvodnika v *Družini*, poljudno označenega za lojalnostno izjavo, ki je pokazal stališče vodstva Cerkve na Slovenskem do obletnice, nove Jugoslavije in položaja verujočih v njej. Komisija Socialistične republike Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je tedaj ugotovila, da je Cerkev prvič javno uporabila nedvoumen besednjak o zmagi in osvoboditvi ter izrekla pozitivno »*oceno o gmotnem napredku naše družbe in družbenih odnosov*«. Komisija je v svojem poročilu zapisala, da je s to izjavo vodstvo Cerkve »*zavestno računalo tudi na distanciranje od slovenske politične emigracije ter dela duhovščine v zdomstvu, ki takšnih ocen zgodovinskih dejstev in obstoja*

⁶⁴¹ Ibid., 92.

⁶⁴² Ibid., 93–100. Za natančen pregled in analizo teologije osvoboditve skupaj z družbenopolitičnim kontekstom krščanstva glejte: Albin Kralj, *Teologija osvoboditve in slovenski katoličani* (Ljubljana: Nova revija, 2009).

⁶⁴³ Dolinarjeva neomajna kritika je bila v soglasju z učenjem Cerkve, saj so vsi papeži od Pija IX. ponovili dogmatične obsodbe komunizma; kanonično obsodbo je izrekel dekret Dikasterija za doktrino vere leta 1949, potrjen po Piju XII., po katerem so bili izključeni od zakramentov verniki, ki so se vpisali v komunistično partijo ali jo podpirali, medtem ko so bili tisti, ki so izpovedovali komunistični nauk ali ga razširjali, izobčeni kot cerkveni odpadniki. Dialog med vzhodnimi državami komunističnega bloka in Vatikanom je bil prekinjen, poleg tega pa škofom teh držav ni bilo dovoljeno potovati v Rim. Željo po vzpostavitvi ponovne komunikacije je slednjič pokazal tudi Vatikan po nastopu pontifikata Janeza XXIII. Odlok je bil dokončno ukinjen leta 1983 s sprejetjem *Zakonika cerkvenega prava*.

samoupravne socialistične družbe ni pripravljeno sprejeti«. ⁶⁴⁴ A vendar je kljub očitno spravlljivemu besednjaku Cerkve režim ostal hladno preračunljiv in je v odziv na lojalnostno izjavo izdelal vrsto naklepov, usmerjenih v »razbijanje« cerkvene enotnosti. Med drugimi aktivnostmi, destruktivnimi za Cerkev, je izjavo nameraval uporabiti za »*diferenciacijo med vodstvom Cerkve v Sloveniji in politično emigracijo*«. ⁶⁴⁵

Če je nadškof Pogačnik že leta 1972 izjavil, da je Jugoslavija »edina alternativa« in življenjsko nujna za Slovence, ⁶⁴⁶ je s tem gotovo hotel najprej razbremeniti režimske pritiske na Cerkev. Takšno mehčanje nezaupanja ni bilo nenavadno v času med in po drugem vatikanskem koncilu in je bilo najočitnejše po podpisu beograjskega protokola med Jugoslavijo in Svetim sedežem junija 1966, čemur je leta 1970 sledila vzpostavitev polnih diplomatskih odnosov. ⁶⁴⁷ Toda Pogačarjevo Jugoslaviji naklonjeno stališče se je že v prejšnjih desetletjih slovenske politične emigracije ujemalo z vplivnim mnenjem dr. Mihe Kreka, kar je bilo za Dolinarja kot izrazitega promotorja samostojne slovenske države precejšnje in grenko spoznanje; Krekovo pristajanje na »jugoslovansko« smer, ki je koreninila v njegovi tradicionalno globoki pripadnosti politični ideji Antona Korošca, ⁶⁴⁸ je imel Dolinar za nič manj kot »klerikalno jugoslovanstvo«. Če so bili Slovenci v obeh Amerikah do smrti škofa Rožmana leta 1959 složni v idejnem in političnem zavračanju komunistične ideologije, ⁶⁴⁹ se je nekaj let kasneje že pojavila prva težnja po vzpostavljanju intenzivnejših stikov z domovino pod jarmom režima. Na pasti tako oživiljenih razmerij je vseskozi opozarjal Dolinar, ko je menil, da bi »kolaboracija« s partijo prinesla koristi samo partiji, zdomcem pa odvzela »orientacijo« in uničila podstat njihovega političnega obstoja, saj bi partijo dialog preprosto razbremenil boja z emigracijo. ⁶⁵⁰ Rahljanje jasnih protikomunističnih stališč po izbranih cerkvenih možeh iz Slovenije, ki so v šestdesetih letih pričeli prihajati na obiske v zdomske skupnosti slovenske politične emigracije – nadškof Pogačar je prispel v Cleveland, Lemont in San Francisco leta 1966 –, je v Dolinarju zbuvalo sum, da se je na ta način skušal komunistični režim vriniti med najvidnejše posameznike v tujini in si s tem zagotoviti prefinjen nadzor nad emigracijo.

⁶⁴⁴ Dejan Pacek, »O odnosu med nadškofom Pogačnikom in komunistično oblastjo,« v: *Ljubljanski nadškof in metropolit dr. Jožef Pogačnik*, ur. Dejan Pacek (Celje: Celjska Mohorjeva družba; Ljubljana: Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2023), 212–13.

⁶⁴⁵ Ibid., 213.

⁶⁴⁶ Ibid., 221.

⁶⁴⁷ Marija Čipić Rehar, »Priprava, sprejem in pomen protokola med SFRJ in Svetim sedežem,« *Prispevki za novejšo zgodovino* 42, št. 3 (2002): 86.

⁶⁴⁸ Miha Krek, »Dr. Anton Korošec,« *Koledar Svobodne Slovenije* 3 (1951): 69.

⁶⁴⁹ O nujnosti ureditve in zaščite arhiva škofa Rožmana pred morebitnimi zlorabami je kmalu po njegovi smrti pisal prav France Dolinar. NŠAL/ŠAL, Zapuščine, Ciril Lavrič, korespondenca, fasc. 369, Pismo Franceta Dolinarja z dne 21. grudnia 1959 in 27. prosinca 1960.

⁶⁵⁰ Rot, *Bojevnika za svobodo*, 173.

Cilj razbitja enotnosti emigracije je bilo seveda obvladovanje učinkovitosti politične opozicije, ki je v mednarodnem okolju s pomočjo tehničnih objav edina razkrivala zamolčane temine komunističnega terorja na Slovenskem med vojno in po njej; povrh tega so bili predstavniki emigracije za režim na domačih tleh zaradi pisanja različnih spomenic neprijetni tako vladam kot drugim ustreznim nacionalnim – ali nadnacionalnim – institucijam. Z namenom da čim globlje poseže v tradicionalno močne vezi med slovenskimi duhovniki in verniki v emigraciji, je po Dolinarju režimski aparat v svoj propagandni voz vpregel domače cerkvene dostojanstvenike, ki naj bi v emigraciji poskrbeli za širjenje pozitivnih stališč do komunizma. Toda tudi monsignor Jože Žabkar, Dolinarjev sošolec in uslužbenec pri papeškem državnem tajništvu, je ob robu Dolinarjevega ogorčenja jasno opozoril, da ob napovedanih škofovskih obiskih med slovensko emigracijo »protokol obvezuje samo vernike in cerkvene predstavnike v Jugoslaviji, ne pa tudi beguncev, ki so se umaknili iz države«. Vatikan je namreč do slednjih vzdrževal »drugačno razmerje«. Kljub temu je po Dolinarjevih opažanjih med zdorskimi Slovenci obveljala »napačna obzirnost« do prvih uradnih cerkvenih obiskov iz domovine; nadškof Pogačar je tako med svojim obiskom v Parizu leta 1967 nekemu francoskemu monsignorju Tita celo označil kot očetovskega, poleg tega pa izrazil negativno sodbo o domobrancih, s čimer si je nadškof v časniku *Ameriška domovina* prislužil ogorčeno pripombo,⁶⁵¹ še zlasti, ker je bila škofova opazka težko sprejemljiva s perspektive emigrantskih družin, od katerih so številni izgubili svojce v množičnih izvensodnih umorih neposredno po koncu vojne.

Toda daleč najbolj kritičen je bil France Dolinar do družabnih dogodkov v Rimu, ki jih je jugoslovanski ambasador prirejal v času zasedanja 2. vatikanskega cerkvenega zbora in kamor je vabil slovenske duhovnike v večnem mestu; obisk p. Truhlarja na enem od takih večerov je bil še posebej odmeven. Med cerkvenimi dostojanstveniki je zlasti pater Anton Prešeren z udeležbo na sprejemu v čast jugoslovanskega episkopata po Dolinarjevem prepričanju storil »usodni korak k Titovemu režimu« in povzročil pravi prelom, saj po tem »slovenske emigracije takorekoč ni bilo več« – ali pa vanjo, kot resnično opozicijo jugoslovanskega režima, tako je menil Dolinar, pater Prešeren ne bi smel več posegati.⁶⁵² To je bilo toliko bolj odločilno, ker je bil p. Prešeren izredno vpliven v vodstvu jezuitskega reda in je omogočal stik med slovenskimi škofi in Svetim sedežem. Pa vendar je bil Dolinar ozko neprizanesljiv; navsezadnje brez bolj sproščenih stikov med komunistično oblastjo in Cerkvijo slovenska duhovščina sploh ne bi mogla potovati v Rim na zasedanja vesoljnega zbora.

⁶⁵¹ Grum, »Dolinarjeva trojna zavzetost,« 710.

⁶⁵² Ibid., 712.

Spravljalivost nadškofa Pogačnika do komunističnega režima prav tako ni tičala le v njegovem »paralizirajočem« strahu pred partijo, ki ga je med 1946 in 1953 trikrat spravila v zapor, ampak tudi v širšem diplomatskem prizadevanju Svetega sedeža za stabilno Jugoslavijo, vidnem od začetka šestdesetih let dalje. Jugoslovanski škofje naj bi tako po navodilih Svetega sedeža sprejeli »realnejši« in pozitivnejši pristop do oblasti, kar je Pogačnik dosledno upošteval.⁶⁵³

S perspektive Franceta Dolinarja so takšni problematični stiki s predstavniki režima poglobljali idejno krizo v politični emigraciji: dileme časa, ki so jih vse od odločilnega razcepa obravnavali v Slovenski kulturni akciji, so se večinoma previdno dotikale ideološko brezbarvnih fenomenov zdomstva, medtem ko je *Sij slovenske svobode* pod Dolinarjevim vplivom in trdno podporo pisatelja Rude Jurčeca zastavil ambiciozno argumentiranje v prid (za komunizem neprijetnih) političnih idej in predvsem takšno »kvalitetno pisanje«, ki bi po Dolinarjevih besedah zmoglo »prodreti skozi oklep«, ki ga je okrog njega in somišljenikov naredila »Pogačnikova škofija«. Emigracija bi po Dolinarju prenehala obstajati v hipu, ko bi ta popustila partiji in njenim »kleriškim kolaboracionistom« in prav to je bil razlog, da si je *Sij svobode* kot gibanje zastavilo za cilj prestrukturiranje slovenskega zdomstva. Kot je zapisal France Dolinar, naj bi iz jedra katoliških ljudi odpravili »vpliv Staretovih vsiljencev« in pokazali posledice »vsega nesrečnega povezovanja liberalci-klerikalci« tik pred drugo svetovno vojno. »Toda slovensko katoliško gibanje se ne sme nikoli poniževati«, je v značilnem tonu dodal Dolinar, »da bi bilo manevrska masa liberalnega povzpetinčka brez idej, brez resnične izobrazbe, brez avtentične osebnosti«.⁶⁵⁴

Sij svobode je skušal postati luč konservativne duhovne zrelosti in alternativa sodobni idejni omahljivosti, ki se je Dolinarju izrisovala v »medlem norenju novih kristjanov«, političnem iskanju stikov z vlado v socialistični Sloveniji in Jugoslaviji, in končno v povsem vsakdanjih tegobah in tesnobi emigrantov po desetletjih prilagajanja kulturnim zankam in materialističnim tokovom novega okolja.⁶⁵⁵ Tako Dolinar v Rimu kot pisatelj Ruda Jurčec v Argentini sta s svojo neumorno publicistično dejavnostjo uživala veliko podporo med Slovenci v emigraciji in če je prišlo med zdomci do razdorov, so ti bili po mnenju bralcev *Sija* bržkone posledica postavljanja politike pred narod; *Sij svobode* je na drugi strani promoviral idejo »svojedržavnosti Slovenije« in postal cenjen kot »močan list slovenskih protikomunističnih kulturnih delavcev«.⁶⁵⁶ Morda prav zato, ker sta Dolinar in Jurčec premišljeno odpirala

⁶⁵³ Pacek, »O odnosu med nadškofom Pogačnikom in komunistično oblastjo,« 226–27.

⁶⁵⁴ Rot, *Bojevnika za svobodo*, 45.

⁶⁵⁵ Ibid.

⁶⁵⁶ Ibid.

tabuirane teme in (neredko brezobzirno) objavljala podrobnosti, ki so zbujele ogorčenje, a se v zelo jasnem jeziku lotile bistva problemov. Toda tudi besedila psevdonimnih piscev v *Siju* niso bila brez sporov, tem večjih zaradi neupoštevanja starega načela, da ima vse svoje meje, ki se jih ne sme prekoračiti ne na to ne na drugo stran.

Nacionalna zavest, ki jo je Dolinar tako strastno utemeljeval v vseh svojih pisanjih, se ni zapirala v ozko nacionalistično gorečnost, pač pa se je vedno vezala na »svetovljansko kulturno bogastvo«. V svojih temeljitih primerjalnih analizah zgodovine se je trudil dvigati nivo razumevanja slovenstva, ki je predvsem v zdomstvu grozilo, da ostane ujeto v preproste folkloristične predstave. Obvladovanje danosti je bilo za Dolinarja neločljivo od vedenja: tako umik v asimilacijo v novem kulturnem okolju kot koeksistenca s promotorji komunistične ideologije za Dolinarja nista bila drugega kot »varljivo kupovanje miru«.⁶⁵⁷ skupaj z Rudo Jurčecem je Dolinar želel utrditi povojno slovensko emigracijo v zavesti, da je avtentično svetovljanstvo tisto, ki s preizkušnjami izbrusi duha in utrdi ponos majhnega naroda, iz katerega je skozi zgodovino vendarle izšla vrsta genialnih ustvarjalcev. Prav to zavedanje je po Dolinarju predstavljalo najmočnejše skupnostno jedro, ki je presegalo fizične razdalje med slovenskimi zdomci.

Zorenje za slovensko samostojnost in duhovno svobodo

Dolinar ni bil samo neutruden raziskovalec in zapisovalec preteklosti, temveč tudi odločen, radikalen ideolog in utemeljitelj slovenske osamosvojitve. Ideja je sicer v širših krogih emigracije veljala za tvegano in težko uresničljivo, čeprav je živela tudi v zamislih drugih vidnejših protagonistov v tujini, denimo Franca Jeze in Cirila Žebota,⁶⁵⁸ ki je izšel iz Ehrlichovega kroga Stražarjev. Zrelost naroda je po mnenju Rude Jurčeca edina omogočala »samopreseganje« in kritično pretresanje lastne kulture. Državniško filozofijo je Dolinar, ki je slovensko osamosvojitve bolj kot politično utemeljeval v »publicističnem in kabinetnem« slogu,⁶⁵⁹ vseskozi črpal iz globalnega poznavanja vseh obdobij slovenske zgodovine, svoje razumevanje pa je kalil skozi osebne dialoge z ljudmi, ki so odločali o usodi naroda v kritičnih prelomih časa od prve svetovne vojne naprej. Poleg tega je dodobra izkoristil gradivo v knjižnicah v Ljubljani, na Dunaju in v Vatikanu. Tu je imel kot arhivist in eden redkih poznavalcev neposreden dostop do fondov v Vatikanskih tajnih arhivih. S svojim

⁶⁵⁷ Ibid., 51.

⁶⁵⁸ Franc Jeza, *In zgodil se bo čudež: premišljevanja o slovenski samostojnosti in demokraciji* (Ljubljana: Slovenska matica, 2012); Ciril A. Žebot, *Slovenija: včeraj, danes, jutri* (Washington: samozaložba, 1967–1969; Celovec: Družba sv. Mohorja).

⁶⁵⁹ Rot, *Bojevnika za svobodo*, 29.

enciklopedičnim znanjem, ki ga je izpilil tudi s pomočjo zavzetega primerjalnega študija arhivskih virov v izvirnih jezikih, si je ustvaril sloves genialnega pisca in zanesljivega stebra v intelektualnem delu za emigracijo. Skozi vso dobo ustvarjanja ni le jezik oplajal njega, ampak je tudi sam izumljal domiselne besede ali fraze: uporabljal je stare oz. pozabljene besede, med drugimi je skoval besedo »zdomstvo«, medtem ko je bil po Dolinarju »angelizem« kar sinonim za živeti od duha, ne pa imeti lastne države, kar odlično ponazarja njegov realizem in nepristajanje na omahljivo polovičarstvo. Poznavanje oziroma sprejemanje stvarne podobe o narodu je nujno, vendar je Dolinar kot odločilno značilnost pri formiranju države navedel »stalno nravno držo odločujoče množi ljudstva«. ⁶⁶⁰

Čvrsta duhovna sila je bila v Dolinarjevem imaginariju pogoj za preraščanje neenotnosti na medosebni in družbeni ravni. Protikomunizem je bil sestavni del te mentalne pozicije in se je navezoval na kritiko klerikalizma in z njo prepričanje, da je »svetna akcija« odgovornost katoliških laikov; toda antiklerikalizem je pri duhovniku Dolinarju najprej pomenil upor proti vsemu, kar bi znotraj Katoliške cerkve utegnilo odpirati prostor za kompromise s komunizmom. Takšno neomajnost stališč je absorbiral že v Tomčevem krogu Mladcev, kjer je duhovna sila primarno rastla iz pogumnega, živega soočanja z liberalizmom, ki je bil po mladčevskem učenju odločilen del kulturnega in političnega razkola med Slovenci in je kot tak v predvojni dobi tlakoval pot komunizmu. Moralne ruševine časa po prvi svetovni vojni so po Tomcu nastavljale ogledalo krščanski družbi in od slehernika terjale »odložitev starega človeka«; to je bil čas »hude duševne epidemije«, ki je bila zakrita pod plaščem navideznega dobrega in je prav zato od sodobnikov (in še posebej mladih ljudi) zahtevala dosledno čiščenje volje, odpoved materializmu in odvrnitev od produktov moderne dobe. Novi »tip« kristjana je bil usmerjen nadnaravno, odprt formiranju izrazito »akcijskih« in vodstvenih oseb, sposobnih razbiranja tokov novega časa ter poseganja v intelektualne vrhove. Stroga načelnost je bila po Ernestu Tomcu porok za obrambo proti zmotnim principom, preseganju »greha needinosti« in vzdrževanju harmonične celote. ⁶⁶¹

France Dolinar je skozi bogato obdobje teološkega in historiografskega raziskovanja z vso resnostjo živel iz vseh premis takšnega duhovnega preobražanja: v novem vedenju in gorečem utemeljevanju spoznanega. Iskal in dajal je smernice za dosego lastne državnosti Slovencev. Eden redkih polihistorjev, ki je obvladal skoraj vse evropske jezike, se je s svojim peresom bojeval za »čistost« katoliških nazorov, vendar vedno v sozvočju z utrjevanjem

⁶⁶⁰ Ibid., 20.

⁶⁶¹ Sebastjan Kocmur, »Ves je gorel za visoke cilje,« v: *Profesor Ernest Tomec: zbornik člankov in pričevanj ob 50-letnici njegove smrti*, ur. uredniški odbor (Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1991), 63–67.

slovenske identitete. Toda ta bi po njegovih besedah zdrsula v (samo)ugonabljanje, če se ne bi vseskozi preizpraševala v odnosu do političnega konformizma. Dolinar je bil samosvoj, aristokratski znanstveni duh, ki je brez prestanka ali celo zadržka Slovencem doma in v emigraciji nastavljal zrcalo. Globoka modrost tiči tudi v naslednjem spoznanju, v dobi ideološkega rahljanja namenjenem tistim »protikomunistom« v Cerkv, ki so menili, da je z »destalinizacijo« protikomunizem postal brezpredmeten. Ti so po Dolinarju sami sebe prepričali, da stališče Pijev (IX., X., XI. in XII.) ni več aktualno. Toda vsi ti so pozabili, je zapisal Dolinar, da *»komunizem ostane komunizem, naj se destalinizira ali ne, pa naj se titoizira ali ne, dokler bistveno obstane v moči partijski sistem totalne včlenitve vseh socialnih struktur sebi, dokler o primikih in odmikih, o navorih in odvorih odločajo partijski vzvodi«*.⁶⁶²

Živost slovenske prihodnosti je France Dolinar videl v oplajanju s katolištvom, ki je odpiralo intelektualne poti v duhovno svobodo in sestavljalo kulturno gibalno naroda. S svojimi pronicljivimi analizami je iz tradicije v moderno ponesel zavedanje o strukturnih prepadih v politični in duhovni rasti naroda in obenem priložnostih za »dokončno odločitev slovenske zgodovine« – neločljivo od državne samobitnosti in zavestnega, nikoli končanega razbijanja režimskih verig.

Pavlina Bobič*

France Dolinar: A Man of Letters, Catholicism and Slovenianhood

Summary

France Dolinar, a very highly educated and fierce fighter for a Slovenian state and freedom, based his incredible creative work and research after World War II in Rome. In his youth, his thought had been decisively influenced by the pre-war complementary and dissenting opinions within Catholic intellectual currents and by the concurrent rise of the national question in Yugoslavia, which was particularly acute at the time of the so-called Slovenian Declaration by Anton Korošec (and the SLS opposition party) and of agile opposition to the centralist, unitarist regime in Yugoslavia. Having graduated at the Ljubljana Faculty of Theology in 1939, he enrolled in the Gregorian University in Rome, where he could only continue his studies of

⁶⁶² France Dolinar, »Leninske osnove stalinizma,« v: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič (Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990), 453.

* Pavlina Bobič, PhD, research fellow, Study Centre for National Reconciliation, Tivolska cesta 42, SI-1000 Ljubljana, pavlina.bobic@scnr.si, ORCID iD: 0009-0003-0566-8122.

ecclesiastical history after World War II. He drew his encyclopedic knowledge from libraries in Ljubljana, Vienna, and the Vatican, as well as numerous personal contacts with his contemporaries; he devised the idea of Slovenian statehood in living dialogue with some of the most prominent global and Slovenian thinkers who had been forced to emigrate following the communist takeover in Slovenia. This paper reveals the backgrounds of Dolinar's ideas about the necessity of a Slovenian state, placed in a historical context unmistakably co-created by the Catholic Church. Similarly, there arises the question of whether his critique of Slovenian emigrant circles is a reflection of the interwar rift or an attempt to unite dispersed intellectual forces. As a rare expert on the Vatican Secret Archives, he had direct access to their resources, which enabled him to formulate an original interpretation of the Vatican's policy towards the Italian state, the communist regime in Eastern Europe, and the political emigrant circles that had formed in the West to counterbalance the victorious ideology of revolution. The paper shows the main currents of thinking of that period, which decisively shaped Dolinar's vision of both Slovenian statehood and of the place of Catholicism in its substantiation.

Keywords: France Dolinar, Slovenian political emigrants, reflections on the Slovenian state, Catholicism, communism

VIRI IN LITERATURA

VIRI

Arhivski viri

Arhiv Republike Slovenije (ARS):

SI AS 1004 Slavič Matija, 1919–1942.

SI AS 1529, Boris Kraigher.

SI AS 1660, Osebni fond Izidorja Cankarja, fasc 7/II.

SI AS 1931, Republiški sekretariat za notranje zadeve Socialistične republike Slovenije, 80-1 Proces Nagode, šk. 581, dr. Boris Furlan.

Arhiv Slovenske province Družbe Jezusove (ASPDJ):

SI ASPDJ, šk. 98c, *Zapuščina p. Franca Svoljšaka DJ*, ur. Lojze Kovačič.

Arhiv Straže (AS):

AS, »Prof. dr. Lambert Ehrlich,« nepodpisan tipkopolis.

AS, Mapa Stražarji 1942/43.

AS, Lambert Ehrlich, *La Carinthie*, Paris 1919.

AS, Dnevnik Cirila Žebota, 6. zvezek.

AS Slovenski problem.

Katoliški inštitut, Fakulteta za pravo in poslovne vede (prej Janez Arnež, Studia Slovenica):

Borut Bober, *Narod sredi Evrope*, tipkopolis 1943. Pridobljeno 11. 2. 2025.

<https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-426OWJSP>.

Nadškofijski arhiv Ljubljana (NŠAL):

NŠAL, fond 484, zapuščina Lamberta Ehrliča.

NŠAL/ŠAL, Zapuščine, Ciril Lavrič, korespondenca, fasc. 369.

Nadškofijski arhiv Maribor (NŠAM):

NŠAM, Zapuščine duhovnikov, Golec Januš, Spomini, VI. del, 775–953

Pokrajinski arhiv Maribor (PAM):

SI PAM 0633, Okrajno sodišče Ljutomer, 1793–1978

SI PAM 1691, Dosjeji odgovorov na Maistrovo anketo in pisma Rudolfu Maistru:
Zbirka Prevratni dogodki na slovenskem Štajerskem in v Prekmurju in v Prekmurju,
cca.1918– cca. 1950

SI PAM 1693, Zbirka fotografij in razglednic, 19. st.–21. st.

Spominska soba Matije Slaviča:

Spominski album za zlato mašo.

Škofijski arhiv Koper (ŠAK):

Paberki VI, 154.

Univerzitetna knjižnica Maribor (UKM):

Rokopisna zbirka, Ms 287, Mladika, 1. letnik, 1895.

Vojnoistorijski institut Jugoslavenske narodne armije Beograd (VI JNA):

VI JNA, Fond 6, Karton 668/1, št. 5655.

Časopisni viri

Ameriška domovina, 1945.

Klic Triglava, 1966.

Novine: Glasilo Slovenske krajine, 1929.

Novine: Političen list za Prekmurske Slovence, 1919.

Slovenec, 1867, 1914, 1918, 1926, 1939, 1942, 1945.

Slovenski gospodar, 1939.

Slovenski narod, 1871, 1872, 1873, 1886, 1889.

Straža: Neodvisen list za slovensko ljudstvo, 1918.

Vestnik, 1997.

Zedinjena Slovenija, 1945.

Spletni viri

Bajc, Gorazd, Osojnik, Janez, Knez, Jon Adam, in Matjašič Friš, Mateja. »Prekmursko vprašanje do podpisa Trianonske pogodbe – britanski pogled.« *Studia Historica Slovenica: časopis za humanistične in družboslovne študije* 20, št. 2 (2020): 488–527. Pridobljeno 27. 9. 2024. Doi: 10.32874/SHS.2020-14.

Brubaker, Rogers. »Religion and Nationalism: Four Approaches.« *Nations and Nationalism* 18, št. 1 (2012): 2–20. Pridobljeno 1. 7. 2025. Doi: <https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2011.00486.x>.

Debevec, Josip. »Missia, Jakob (1838–1902).« Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013. Pridobljeno 19. 5. 2025. <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi370871/#slovenski-biografski-leksikon>.

Digitalna knjižnica Slovenije. »Slovenec: političen list za slovenski narod.« Pridobljeno 26. 9. 2024. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:spr-PRARJ8D8>.

Digitalna knjižnica Slovenije. »Slovenski narod.« Pridobljeno 26. 9. 2024. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:spr-RERCKDSM>.

Ioannes Paulus II. »Slavorum apostoli: epistula encyclica.« La Santa sede, 1985. Pridobljeno 8. 7. 2024. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_19850602_slavorum-apostoli.html.

Ioannes Paulus II. »Egregiae virtutis: littera apostolica.« La Santa sede, 1980. Pridobljeno 8. 7. 2024. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_letters/1980/documents/hf_jp-ii_apl_31121980_egregiae-virtutis.html.

Kerže, Ivo. »Leone XIII ed il suo ritorno al tomismo.« Corrispondenza romana. Pridobljeno 26. 2. 2025. <https://www.corrispondenzaromana.it/leone-xiii-ed-il-suo-ritorno-al-tomismo/>.

Kerže, Ivo. »Neotomizem in neomodernizem, I. del.« Scutum Fidei. Pridobljeno 26. 2. 2025. <https://scutumfidei.si/2021/03/neotomizem-in-neomodernizem/>.

Leo XIII. *Sapientiae Christianae: Encyclical of Pope Leo XIII on Christians as Citizens*. Pridobljeno 30. 4. 2025. https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10011890_sapientiae-christianae.html.

Leo XIII. *Rerum Novarum: Encyclical of Pope Leo XIII on Capital and Labor*. Pridobljeno 12. 6. 2025. https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html.

Matjaž, Maksimilijan. »Prevajalska načela Slavičevega prevajanja Svetega pisma.« *Edinost in dialog: revija za ekumensko teologijo in medreligijski dialog* 75, št. 1 (2020): 69–95. Pridobljeno 22. 9. 2024. Doi: 10.34291/Edinost/75/Matjaz.

Minarik, Pavol. »Official and Underground: The Survival Strategy of the Catholic Church in Communist Czechoslovakia.« *Politics, Religion & Ideology* 24, št. 3 (3. julij 2023): 332–51. Pridobljeno 1. 7. 2025. Doi: <https://doi.org/10.1080/21567689.2023.2279161>.

Pij XII. *Discours du Pape Pie XII aux participants au X^e congrès des sciences historiques*. 7. september 1955. *La Santa Sede*. Pridobljeno 27. 2. 2025. https://www.vatican.va/content/pius-xii/fr/speeches/1955/documents/hf_p-xii_spe_19550907_vous-avez-voulu.html.

Pij IX. *Litterae apostolicae Quanta cura*. *La Santa Sede*. Pridobljeno 29. 5. 2025. <https://www.vatican.va/content/pius-ix/la/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>.

Pius X. *Vehementer Nos: Encyclical of Pope Pius X on the French Law of Separation*. Pridobljeno 12. 6. 2025. https://www.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos.html.

Rahten, Andrej. »Boj za Slovenijo na pariški mirovni konferenci: razmišljanja ob robu državotvornih dilem primorskega begunca.« *Slovenija - poimenovanja in pojmovanja skozi stoletja: ob 180-letnici prve javne rabe modernega imena Slovenija; znanstveni posvet*. YouTube. Pridobljeno 30. 5. 2025. <https://www.youtube.com/watch?v=mvSbyvD-Mt0&t=239s>.

Rahten, Andrej. »Diplomatska prizadevanja Ivana Žolgerja za Slovensko Štajersko in Prekmurje.« *Studia Historica Slovenica: časopis za humanistične in družboslovne študije* 18, št. 2 (2018): 489–528. Pridobljeno 29. 5. 2025. Doi: 10.32874/SHS.2018-19.

Skinner, Quentin. »Meaning and Understanding in the History of Ideas.« *History and Theory* 8, št. 1 (1969). Pridobljeno 1. 7. 2025. Doi: <https://doi.org/10.2307/2504188>.

Žižek, Slavko. »Ivo Peršuh – obletnica smrti.« *Zaveza* 16, št. 65 (2007). Pridobljeno 24. 10. 2024. <https://www.zaveza.si/zaveza/ivo-persuh-obletnica-smrti/>.

Weitz, Eric D. »From the Vienna to the Paris System: International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions.« *The American Historical Review* 113, št. 5 (2008): 1313–1343. <https://doi.org/10.1086/ahr.113.5.1313>.

LITERATURA

Altermatt, Urs. »Katholizismus und Nation. Vier Modelle in europäisch-vergleichender Perspektive.« V: *Religion und Nation. Katholizismen im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts*, ur. Urs Altermatt in Franziska Metzger, 15–33. Stuttgart: Kohlhammer, 2007.

Ambrožič, Matjaž. »Franc Grivec in velehradski kongresi.« V: *Grivčev simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 69–86. Celje: Mohorjeva Družba, 2003.

Ambrožič, Matjaž. *Ljubljanski knezoškof dr. Janez Zlatoust Pogačar: njegova verska, kulturna in politična vloga za zgodovino Slovencev*. Ljubljana: Inštitut za zgodovino cerkve pri Teološki fakulteti, 2003.

Ambrožič, Matjaž (ur.). *Janez Evangelist Krek – sto let pozneje (1917–2017)*. Ljubljana: Teološka fakulteta, 2018.

Ambrožič, Matjaž. *Zgodovina brezniške župnije*. Ljubljana: Salve, 2021.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.

Anderson, Benedict. *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2007.

Appadurai, Arjun. *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 2010.

Aristotel. »*De anima*.« V: *Aristotelis opera*, ur. Immanuel Bekker. Berlin: De Gruyter 1960.

Arnež, Janez A.. *Ciril Žebot in njegov politični nastop*. Ljubljana-Washington: Studia Slovenica, 2006.

Aškerc, Anton. »Ekscelenca dr. Napotnik.« V: *Anton Aškerc, Zbrano delo. Sedma knjiga*. Podlistki in potopisi; kritični in polemični spisi; dostavki k šesti knjigi. Uredništvo in opombe: Vlado Novak, 180–187. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1993.

Avsenek Nabergoj, Irena. »Predsodki do judov pri Ivanu Cankarju in Stefanu Zweigu.« *Obdobja 30*, ur. Simona Kranjc, 21–26. Ljubljana: Filozofska Fakulteta, 2011.

Bandelj, Boris. *Katoliška socialno politična misel Virgilija Ščeka*. Trst: Krožek za družbena vprašanja Virgil Šček, 1997.

Barle, Janko. »Ipavci: prilog k zgodovini slovenske pesmi.« *Dom in svet 22*, št. 1 (1909): 21–27.

Baš, Franjo. »K zgodovini narodnega življenja na Spodnjem Štajerskem (Slomšekov spomenik v Mariboru).« *Časopis za zgodovino in narodopisje 26*, št. 1/2 (1931): 23–88.

Baš, Franjo. »Prelat Fran Kovačič.« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 34, št. 1/2 (1939): 1–39.

Batič, Matic. »Ultramontanizem od začetka 19. stoletja do konca I. vatikanskega koncila.« *Tretji dan* 43, št. 5/6 (2014): 51–65.

Batič, Matic in Ivešič, Tomaž. »Idejnopolični profil Antona Korošca v tridesetih letih 20. stoletja.« *Studia Historica Slovenica* 23, št. 1 (2023): 169–201.

Belec, Robert. »Božidar Raič.« V: *Ormož skozi stoletja V*, ur. Marija Hernja Masten, 717–39. Ormož: Občina, 2005.

Benedik, Marko. »Dr. Anton Prešeren DJ (1883–1965), posrednik vodstva Cerkev na Slovenskem v odnosu do osrednjih rimskih uradov.« Magistrska naloga, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2005.

Benedik, Marko. *Ambasador Cerkev na Slovenskem. Življenje in delo p. Antona Prešerna*. Ljubljana: Župnijski zavod Ljubljana – Dravljje, 2008.

Benedik, Marko. »Delovanje slovenskih duhovnikov v Rimu v dvajsetem stoletju; službovanje v vatikanskih uradih, papeških izobraževalnih ustanovah in pastoralno delo med Slovenci v Rimu.« Doktorska disertacija, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2009.

Benedik, Metod. »Duhovni vplivi in spremembe v Cerkvah na Slovenskem v 19. stoletju.« V: *Vloga Cerkev v slovenskem kulturnem razvoju 19. stoletja*, ur. France M. Dolinar, Joža Mahnič in Peter Vodopivec, 27–32. Ljubljana: Slovenska matica, 1989.

Benedik, Metod. »Lambert Ehrlich – profesor.« V: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 97–112. Celje: Mohorjeva družba, 2002.

Benedik, Metod. »Škof Stepišnik, prvi vatikanski koncil, papeška nezmotnost.« *Bogoslovni vestnik* 70, št. 1 (2010): 71–81.

Berdjaev, Nikolaj A. *Istoki i smysl' russkogo kommunizma*. Moskva: Nauka, 1990.

Bergant, Zvonko. »Liberalni katolicizem in slovenski narod.« V: *Slovenija 1848–1998: iskanje lastne poti*, ur. Stane Granda in Barbara Šatej, 150–57. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 1998.

Betti, Maddalena. *The Making of Christian Moravia (858–882). Papal Power and Political Reality*. Leiden: Brill, 2013.

Binter, Bogdan. *Južni Slovani v srednjem veku (za nižje razrede srednjih šol)*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1947.

Bister, Feliks J.. *Anton Korošec, državnozborski poslanec na Dunaju: življenje in delo: 1872–1918*. Ljubljana: Slovenska matica, 1992.

Bobič, Pavlina. *War and Faith: the Catholic Church in Slovenia, 1914–1918*. Leiden, Boston: Brill, 2012.

Bobič, Pavlina. *Vojna in vera: Katoliška Cerkev na Slovenskem, 1914–1918*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2014.

Bourdieu, Pierre, Sapiro, Gisele in McHale, Brian. »Fourth Lecture. Universal Corporatism: The Role of Intellectuals in the Modern World.« *Poetics Today* 12, št. 4 (1991): 655–69.

Bradley, Gerard V. in Brugger, Christian E. (ur.). *Catholic Social Teaching: A Volume of Scholarly Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

Cankar, Ivan. »Moj prvi pogled na morje.« *Rimski katolik* 5, št. 4, Dijaška priloga (1893): 8–10.

Cankar, Ivan. »Ponočna tišina je meni ljuba.« *Rimski katolik* 5, št. 4, Dijaška priloga (1893): 33–34.

Cartledge, Bryan. *The Will to Survive. A History of Hungary*. London: Timewell Press, 2006.

Chadwick, Owen. *A History of the Popes 1830–1914*. Oxford History of the Christian Church. Oxford; New York: Oxford University Press, 1998.

Chadwick, Owen. *A History of the Popes 1830–1914*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Ciperle, Jože. »Univerzitetni teološki študij skozi stoletja in ustanovitev Teološke fakultete Univerze v Ljubljani.« V: *90 let Teološke fakultete v Ljubljani*, ur. Bogdan Kolar, 17–35. Ljubljana: Teološka fakulteta, 2009.

Clark, Christopher. »The New Catholicism and the European culture wars.« V: *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, ur. Christopher Clark in Wolfram Kaiser, 11–46. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Collini, Stefan. *Absent Minds: Intellectuals in Britain*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Conrad, Sebastian. »Double Marginalization: A Plea for a Transnational Perspective on German History.« V: *Comparative and transnational history: Central European approaches and new perspectives*, ur. Heinz-Gerhard Haupt in Jürgen Kocka, 52–76. New York; Oxford: Berghahn Books, 2009.

Cvirn, Janez. *Boj za sveti zakon: prizadevanja za reformo poročnega prava od 18. stoletja do druge svetovne vojne*. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 2005.

Cvirn, Janez. *Dunajski državni zbor in Slovenci (1848–1918)*. Celje: Zgodovinsko društvo Celje; Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2015.

Čehovin, Aleksandra. »Virgil Šček (1889–1948) in njegov boj za ohranitev slovenskega jezika.« Diplomsko delo, Fakulteta za humanistiko Univerze v Novi Gorici, 2012.

Čipić Rehar, Marija. »Priprava, sprejem in pomen protokola med SFRJ in Svetim sedežem.« *Prispevki za novejšo zgodovino* 42, št. 3 (2002): 75–90.

Čuček, Filip. *Uspehi spodnještajerskih Slovencev v Taaffejevi dobi: gospodarske, socialne, kulturne in politične razmere na Spodnjem Štajerskem v času Taaffejeve vlade (1879–1893)*. Celje: Zgodovinsko društvo Celje, 2008.

Čuješ, Rudolf. *Dr. Lambert Ehrlich, stražar naših svetinj. Gradivo za življenjepis*. Antigonish: Research Centre for Slovenian Studies, 1992.

Descartes, René. *Meditacije*. Ljubljana: Slovenska matica, 1988.

Detela, Lev. »Pet desetletij slovenske zdomske kulturne revije Meddobje.« *Dve domovini* 14 (2001): 103–10.

Dezza, Paolo. *I neotomisti italiani del XIX secolo*, 2. zv. Milan: Bocca, 1944.

Deželak Trojar, Monika. »Kanonizacija Antona Martina Slomška v verskem in kulturnem kontekstu.« V: *Kulturni svetniki in kanonizacija*, ur. Marijan Dovič, 287–308. Ljubljana: Založba ZRC, 2016.

Dolenc, Metod. »Prof. Anton Kaspret«, *Ljubljanski zvon* 40, št. 11 (1920): 700–04.

Dolinar, France. *Slovenska državna misel: (ob stoletnici njenega oživljanja)*. Špital ob Dravi: s.n., 1948.

Dolinar, France. »Davičo, Finci in Krklec ali novi pripetljaj v tisočletni burki.« *Meddobje* 6, št. 1/2 (1961): 84–90.

Dolinar, France. *P. Anton Prešeren S. J. (1883–1965), biografska skica*. Rim, 1965.

Dolinar, France. »Katolicizem v 'procesu' izvotlitve.« V: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič, 42–93. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990.

Dolinar, France. »Leninske osnove stalinizma.« V: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič, 451–58. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990.

Dolinar, France. »Franc Grivec.« V: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič, 509–35. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990.

Dolinar, France. »John A. Arnež: Slovenia in European Affairs.« V: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič, 635–62. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990.

Dolinar, Marko. »Slomškovo razumevanje edinosti kristjanov: pridiga 'Od krščanske sloge in edinosti v veri'.« Magistrsko delo, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2022.

Ehrlich, Lambert. (Marijin častilec). *Svete Višarje*. Celovec: Slovenska kršč.-soc. Zveza za Koroško, 1910.

Ehrlich, Lambert. *Aus dem Wilajet Kärnten*. Celovec: Slov. katoliško-politično in gospodarsko društvo za Slovence na Koroškem, 1913.

Ehrlich, Lambert. »Mirovna konferenca in Jugoslavija.« V: *Koledar družbe sv. Mohorja*, 17–42. Prevalje: Družba sv. Mohorja na Prevaljah, 1921.

Erjavec, Fran. *Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem*. Ljubljana: Prosветna zveza, 1928.

Ernesti, Jörg. *Leo XIII – Papst und Staatsmann*. Freiburg: Herder, 2019.

Fichte, Johann Gottlieb. *Reden an die Deutsche Nation*. Berlin: Realschulbuchhandlung, 1808.

Finžgar, Fran Saleški. *Zbrano delo. Dvanajsta knjiga*, ur. Jože Šifrer. Ljubljana: DZS, 1992.

Florovskij, Georgij. *Puti russskogo bogoslovija*. Peta izdaja. Moskva: Russkaja civilizacija, 2009.

Fujs, Metka. »Prekmurci v dvajsetem stoletju.« V: *Prekmurje na obrobju ali v stičiščih evropskih komunikacij: zbornik referatov z znanstvene konference ob 80. obletnici priključitve Prekmurja k Sloveniji*, ur. Janez Balažic in Metka Fujs, 65–79. Murska Sobota: Pokrajinski muzej, 2000.

Gantar Godina, Irena. »Iskanje rešitve v panslavizmu.« V: *Slovenija 1848–1998: iskanje lastne poti*, ur. Stane Granda in Barbara Šatej, 111–14. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 1998.

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press, 1983.

Geržinič, Alojzij. »France Dolinar.« V: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič, 7–18. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990.

Godeša, Bojan. »Pobuda patra Kazimirja Zakrajška za ustanovitev samostojne slovenske države poleti 1941.« *Prispevki za novejšo zgodovino* 39, št. 2 (1999), 103–22.

Godeša, Bojan. »Ehrlich in zasnova slovenske države.« V: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 279–308. Celje: Mohorjeva družba, 2002.

Gotthardt, Valentin. »Duhovnost Sodalitete.« V: *Južna Koroška in njena cerkvena podoba v 20. stoletju: ob 100-letnici Sodalitete, združenja slovenskih duhovnikov na Koroškem (1906–2006)*, ur. Marija Vrečar, 15–25. Celovec: Mohorjeva družba, 2007.

Gottsman, Andreas. *Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie. Römischer Universalismus, habsburgische Reichspolitik und nationale Identitäten 1878–1914*. Dunaj: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010.

Granda, Stane. *Prva odločitev Slovencev za Slovenijo: dokumenti z uvodno študijo in osnovnimi pojasnili*. Ljubljana: Nova revija, 1999.

Granda, Stane. »Anton Martin Slomšek med zvestobo narodu in Cerkvi.« *Studia Historica Slovenica* 10, št. 2/3 (2010): 315–40.

Granda, Stane. *Pot v samoslovenstvo. Prva osamosvojitvena zgodovina Slovencev*. Ljubljana: Družina, 2022.

Grdina, Igor. »Detajli na portretu generacije: Grivec, Prijatelj, Lavrin.« *Bogoslovni vestnik* 78, št. 4 (2018): 889–900.

Grdina, Igor. *Med oklepom in ornatom*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo, 2024.

Griesser Pečar, Tamara. *Stanislav Lenič. Življenjepis iz zapora*. Celovec: Mohorjeva družba, 1997.

Griesser Pečar, Tamara. »Duhovščina med nacizmom, fašizmom in komunizmom.« V: *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju*, ur. Metod Benedik, Janez Juhant, Bogdan Kolar in Edo Škulj, 285–98. Ljubljana: Družina, 2002.

Griesser Pečar, Tamara. »Umor prof. Lamberta Ehrlicha.« V: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 309–20. Celje: Mohorjeva družba, 2002.

Griesser Pečar, Tamara. *Razdvojeni narod: Slovenija 1941–1945: okupacija, kolaboracija, državljanska vojna, revolucija*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2005.

Griesser Pečar, Tamara. *Die Stellung der slowenischen Landesregierung zum Land Kärnten 1920–1922*. Celovec: Hermagoras/Mohorjeva, 2009.

Griesser Pečar, Tamara. »Lavantinska škofija v novi Jugoslaviji.« *Studia Historica Slovenica* 10, št. 2/3 (2010): 429–62.

Griesser Pečar, Tamara. »Ciril Žebot: prizadevanje za samostojno Slovenijo.« *Acta Histriae* 26, št. 1 (2018): 277–304.

Griesser Pečar, Tamara. »Ehrlich in pohabljen slovenska zavest.« *Res novae* 8, št. 2 (2023): 107–30.

Grivec, Franc. »Vzhodno cerkveno vprašanje.« *Voditelj v bogoslovnih vedah* 12 (1909): 221–60.

Grivec, Franc. »Pravovernost sv. Cirila in Metoda.« *Bogoslovni vestnik* 1, št. 1 (1921): 1–43.

Grivec, Franc. »Boljševiška brezbožnost.« *Bogoslovni vestnik* 5, št. 2 (1925): 97–109.

Grivec, Franc. *Zarja stare slovenske književnosti: frisinški spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda*. Ljubljana: Ljudska knjigarna, 1942.

Grivec, Franc. *Narodna zavest in boljševizem*. Ljubljana: Luč, 1944.

Grivec, Franc. »Ciril-Methodijska ideja.« *Zbornik razprav Teološke fakultete* 11 (1962): 47–58.

Grivec, Franc. *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod*. Celje: Mohorjeva družba, 1963.

Grivec, Franciscus in Tomšič, Franciscus (ur.). *Constantinus et Methodius Thessalonicenses: fontes*. Zagreb: Staroslavenski institut, 1960.

Grum, Janez. »Dolinarjeva trojna zavzetost.« V: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič, 698–715. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990.

Gspan, Alfonz. *Cvetnik slovenskega umetnega pesništva do srede XIX. stoletja*. I. knjiga. Pregledal in dopolnil Anton Slodnjak. Ljubljana: Slovenska matica, 1978.

Hartman, Bruno. »Franc Kovačič (1867–1939).« *Studia Historica Slovenica* 8, št. 2/3 (2008): 259–63.

Hauptman, Ljudmil. »Priroda in zgodovina v jugoslovanskem razvoju.« *Njiva: revija za gospodarstvo, politiko in prosveto* 2, št. 7 (1922): 113–33.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Leipzig: Reclam, 1924.

Herder, Johann Gottfried. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Riga; Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch, 1784–1791.

Himmelreich, Bojan. »Prekmurje na pariški mirovni konferenci ter prizadevanja dr. Franca Kovačiča in dr. Matije Slaviča za njegovo priključitev Sloveniji.« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 42 (2020): 69–82.

Hobsbawm, Eric in Ranger, Terence O. *The Invention of Tradition*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1983.

Hobsbawm, Eric J.. *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Hribar, Ivan. *Moji spomini. I. del.* Ljubljana: Slovenska matica, 1983.

Hrksanović, Marko. »Odgojitelji, profesori i studenti Vrhbosanske Bogoslovije Travnik – Sarajevo 1890–1990.« V: *Vrhbosanska katolička Bogoslovija 1890–1990: zbornik radova znanstvenog simpozija održanog u Sarajevu 3. i 4. srpnja 1991. prigodom obilježavanja stote obljetnice postojanja Bogoslovije*, ur. Pero Sudar, Franjo Topić in Tomo Vukšić, 406–67. Sarajevo; Bol: Vrhbosanska visoka teološka škola, 1993.

Hroch, Miroslav. *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations.* Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1985.

Hutchinson, John, Smith, Anthony D. (ur.). *Ethnicity.* Oxford Readers. Oxford; New York: Oxford University Press, 1996.

Höbelt, Lothar. *Franz Joseph I. Der Kaiser und sein Reich. Eine politische Geschichte.* Dunaj: Böhlau Verlag, 2009.

Jagodic, Jože. *Nadškof Jeglič: majhen oris velikega življenja.* Celovec: Družba svetega Mohorja, 1952.

Jaklitsch, Helena. *Slovenski begunci v taboriščih v Italiji 1945–1949.* Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2018.

Janžekovič, Janez. »Prelat dr. Fran Kovačič kot filozof.« *Čas* 33, št. 6/7 (1938–1939): 224–26.

Janžekovič, Janez. »Ob odločilni uri.« *Čas* 35, št. 1/2 (1941): 1–9.

Jegličev dnevnik. Znanstvenokritična izdaja, ur. Blaž Otrin in Marija Čipić Rehar. Celje: Celjska Mohorjeva družba, Društvo Mohorjeva družba, 2015.

Jenks, William A. *Austria under the Iron Ring 1879–1893.* Charlottesville: The University of Virginia, 1965.

Jenuš, Gregor. »Slovenska pričakovanja in odzivi na odločitve velikih pet.« V: *Velikih pet in nastanek Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev*, ur. Andrej Rahten in Janez Šumrada, 177–94. Loka pri Mengšu: Center za evropsko prihodnost; Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, 2011.

Jerič, Ivan. *Moji spomini.* Murska Sobota: Zavod sv. Miklavža, 2000.

Jesenšek, Marko. *Poglavja iz razvoja slovenskega knjižnega jezika.* Maribor: Univerza v Mariboru, Univerzitetna založba, 2021.

Jesenšek, Marko. »Dajnkov pokrajinski knjižnojezikovni in črkopisni načrt ter poskus prevajanja Svetega pisma.« V: *Dajnкова monografija*, ur. Marko Jesenšek, 117–55. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2024.

Jeza, Franc. *In zgodil se bo čudež: premišljevanja o slovenski samostojnosti in demokraciji*. Ljubljana: Slovenska matica, 2012.

Jezernik, Božidar. »Katoliška duhovščina na prelomu 19. in 20. stoletja in proces modernizacije na Slovenskem.« *Traditiones* 51, št. 1 (2022): 103–45.

Jodl, Friedrich. *Istorija etike kao filozofske nauke do kraja prosvjetiteljstva*. Prva knjiga. Sarajevo: Veselin Masleša, 1963.

Judt, Tony. *The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron, and the French Twentieth Century*. Chicago: University of Chicago Press, 2007.

Juhant, Janez. »Vpliv neosholastike na Slovenskem.« V: *Vloga Cerkve v slovenskem kulturnem razvoju 19. stoletja*, ur. France M. Dolinar, Joža Mahnič in Peter Vodopivec, 87–94. Ljubljana: Slovenska matica, 1989.

Juhant, Janez in Centa, Mateja (ur.). *V zvestobi narodu in veri. Lambertu Ehrlichu ob 70-letnici smrti in Filipu Terčelju ob 120-letnici rojstva*. Znanstvena knjižica 43. Ljubljana: Teološka fakulteta, 2015.

Juhant, Janez. *Lambert Ehrlich: prerok slovenskega naroda*. Celovec: Mohorjeva družba; Celje: Društvo Mohorjeva družba, Celjska Mohorjeva družba; Gorica: Goriška Mohorjeva družba; Medvode: Društvo Združeni ob Lipi sprave; Ljubljana: Teološka fakulteta, 2022.

Jurčec, Ruda in Simčič, Zorko. »Uvod.« *Meddobje* 1, št. 1/2 (1954): 1–3.

Jurčec, Rudolf. *Skozi luči in sence I*. Buenos Aires: Editorial Baraga S.R.L., 1964.

Kacin, Anton. »Virgilij Šček.« *Mladika* 17, št. 11/12 (1973): 170–73.

Kacin, Anton. »Virgilij Šček.« *Mladika* 18, št. 1, 3, 4 (1974): 5–7, 47–49, 70–73.

Kaegi, Walter E. *Heraclius. Emperor of Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Kalderllis, Anthony. *The New Roman Empire. A History of Byzantium*. Oxford: Oxford University Press, 2024.

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

Kent, Peter C.. *The Lonely Cold War of Pope Pius XII: The Roman Catholic Church and the Division of Europe, 1943–1950*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2014.

Kermavner, Dušan. »Literarnozgodovinske opombe.« V: Ivan Prijatelj, *Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina 1848–1895*, knjiga 3, 429–30. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1958.

Kerže, Ivo. *Mahničeva estetika in literarna kritika*. Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 2019.

Kocmur, Sebastjan. »Ves je gorel za visoke cilje.« V: *Profesor Ernest Tomec: zbornik člankov in pričevanj ob 50-letnici njegove smrti*, ur. uredniški odbor, 63–67. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1991.

Kohn, Hans. *The Idea of Nationalism*. Springfield, OH: Collier Books, 1967.

Kolar, Bogdan. »Delovanje Teološke fakultete med letoma 1919–1952.« V: *90 let Teološke fakultete v Ljubljani*, ur. Bogdan Kolar, 58–75. Ljubljana: Teološka fakulteta, 2009.

Koloevskij, Cyrille. »La foundation de l'Institut Pontifical Oriental.« V: *The Pontifical Oriental Institute: The First Seventy-five Years 1917–1992*, ur. Edward G. Farrugia, 65–106. Rim: Orientalia Christiana, 1993.

Kontestabile Rovis, Mirjana. *Virgilij Šček. Poslanec v rimskem parlamentu: popis fonda*. Koper: Pokrajinski arhiv Koper, 1998.

Kovačič, Fran. »Anton Kaspret †.« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 16, št. 1 (1920): 128–36.

Kovačič, Fran. »'Kalobski' rokopis slovenskih pesmi iz leta 1651.« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 25, št. 3/4 (1930): 181–205.

Kovačič, Fran. »M. Jan Hus.« *Voditelj v bogoslovnih vedah* 19, št. 1 (1916): 108–14.

Kovačič, Fran. »Teosofizem.« *Čas* 16, št. 5/6 (1921): 297–326.

Kovačič, Fran. *Doctor Angelicus sv. Tomaž Akvinski*. Ljubljana: Katoliško tiskovno društvo, 1923.

Kovačič, Fran. *Zgodovina Lavantinske škofije (1228–1928)*. Maribor: Lavantinski knezoškofijski ordinariat, 1928.

Kovačič, Franc. *La question du Prekmurje, de la Styrie et de la Carinthie: la Styrie*. Pariz: s.n., 1919.

Kovačič, Franc. »Narodnostno načelo in mirovna konferenca.« *Čas* 14, št. 4/6 (1920): 137–57.

Kovačič, Franc. »Evropski jezikovni problem.« *Čas* 15, št. 1/2 (1921): 108–18.

Kovačič, Franc. »Odmevi majske deklaracije.« *Čas* 21, št. 5 (1926/27): 267–82.

Krajnc, Stanislav. »Dr. Josip Mal – osemdesetletnik.« *Kronika: časopis za slovensko krajevno zgodovino* 13, št. 2 (1965): 101–2.

Kralj, Albin. *Teologija osvoboditve in slovenski katoličani*. Ljubljana: Nova revija, 2009.

Kranjec, P. Donat OFM Cap. *Izkažimo čast slavnim možem, našim očakom po njihovih rodovinah: zahvalna tridnevna ob 80-letnici priključitve Prekmurja*. Murska Sobota: Dekanijski urad Lendava, Ljutomer in Murska Sobota, 1999.

Krek, Miha. »Pozdrav in prošnja.« *Koledar Svobodne Slovenije* 2 (1950): 18–23.

Krek, Miha. »Dr. Anton Korošec.« *Koledar Svobodne Slovenije* 3 (1951): 69–73.

Krizman, Bogdan in Bogumil, Hrabak (ur.). *Zapisnici sa sednica delegacije Kraljevine SHS na mirovnoj konferenciji u Parizu 1919–1920*. Beograd: Institut društvenih nauka, Odeljenje za istorijske nauke, 1960.

La Farge John. *Martyrdom of Slovenia*. New York: The America Press, 1942.

Leeb, Rudolf, Liebmann, Maximilian, Scheibelreiter, Georg, in Tropper, Peter G.. *Geschichte des Christentums in Österreich: Von der Spätantike bis zur Gegenwart*. Dunaj: Ueberreuter, 2003.

Leersen, Joseph Theodor. *National Thought in Europe: A Cultural History*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.

Lehner, Ulrich L.. *The Catholic Enlightenment: The Forgotten History of a Global Movement*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Lenarčič, Pavel. »Virgil Šček v dialogu z družbenim naukom Cerkve in njegovo pastoralno delo.« *Diplomsko delo*, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2001.

Leon XIII.. »Okrožnica Rerum novarum.« V: *Družbeni nauk Cerkve*, ur. Janez Juhant in Rafko Valenčič, 37–65. Celje: Mohorjeva družba, 1994.

Liberatore, Matteo. »Concetto storico del secolo ultimo 1750–1850.« *La civiltà cattolica*, 6. zv., II (1851): 519–38.

Liberatore, Matteo. *Istituzioni di etica e diritto naturale*. Rim; Turin: La civiltà cattolica–Marietti, 1865.

Liberatore, Matteo. »Le associazioni operaie.« *La civiltà cattolica*, 4. zv., 14. ser., XL (1889): 513–28.

Liberatore, Matteo. *Principes d'économie politique*, v fr. prev. S. de Sacy. Pariz; Poitiers: Oudin, 1894.

Lipušček, Uroš. »Ameriška diplomacija in vprašanje Prekmurja na mirovni konferenci v Parizu 1919.« V: »*Mi vsi živeti ščemo*«: *Prekmurje 1919: okoliščine, dogajanje, posledice*, ur. Peter Štih et al., 125–93. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2020.

Lowe, Keith. *Savage Continent: Europe in the Aftermath of World War II*. London: Penguin, 2013.

Lukan, Walter. »Anton Mahnič in nacionalno vprašanje.« V: *Mahničev simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 135–50. Celje: Mohorjeva družba, 1990.

Lukan, Walter. »Lambert Ehrlich in Slovenska krščansko-socialna zveza za Koroško.« V: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 35–58. Celje: Mohorjeva družba, 2002.

Löwe, Heinz (ur.). *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982.

Mahnič, Anton. Paedagogica. V: *Folium periodicum Archidioceseos Goritensis*, VII–XV (1881–1889).

Mahnič, Anton. »Več luči!« *Rimski katolik* 1, št. 1, 2, 3, 4 (1888/1889): 4–25, 108–28, 234–54, 354–79.

Mahnič, Anton. »Vera in politika.« *Rimski katolik* 5, št. 4 (1893): 373–89.

Mahnič, Anton. »Deset poglavij iz narodnostnega katekizma.« *Rimski katolik* 7, št. 1 (1895): 36–60.

Mahnič, Anton. »Cerkev in politika.« *Rimski katolik* 8, št. 4 (1896): 317–40.

Mal, Josip. »Nova pota slovenske historiografije?« *Čas* 17, št. 4 (1923): 185–220.

Malle, Avguštin. »Ehrlichov rod in koroška leta Lamberta Ehrlicha.« V: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 9–22. Celje: Mohorjeva družba, 2002.

Malmenvall, Simon. »V iskanju idejnih predpogojev za uspeh boljševiške oktobrske revolucije.« *Bogoslovni vestnik* 77, št. 3/4 (2017): 671–86.

Malmenvall, Simon. »Ekleziologija Vladimirja Solovjova v delih Franca Grivca.« *Bogoslovni vestnik* 78, št. 4 (2018): 943–56.

Malmenvall, Simon. *Pravoslavje in ruska kultura v delih Franca Grivca*. Ljubljana: KUD Logos, 2022.

Malmenvall, Simon. »Ruska revolucija in slovensko narodno vprašanje: katoliški (akademski) pogled iz prve polovice 20. stoletja.« *Bogoslovni vestnik* 83, št. 4 (2023): 957–72.

Mandelc, Damjan. *Na mejah nacije: teorije in prakse nacionalizma*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2011.

Marco-Stöckl, Edith. »Die Entwicklung des katholisch-konservativen Lagers in der Steiermark 1861–1874.« *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark* 87 (1996): 219–54.

Marušič, Branko. »Goriški novostrujarji pred prvo svetovno vojno.« V: *Življenje in delo primorskega krščanskega socialca Virgila Ščeka*, ur. Egon Pelikan, 31–41. Koper:

Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper, 2001.

Matjaž, Maksimilijan. »Matija Slavič – profesor, biblicist in državnik.« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 41 (2019): 143–62.

Mattei, Roberto de. *Il »ralliement« di Leone XIII. Il fallimento di un progetto pastorale*. Firenze: Le Lettere, 2014.

Maurer, Armand. *Srednjeveška filozofija Zahoda*. Celje: Mohorjeva družba, 2001.

Maver, Aleš. »Die Rolle des Klerus im nationalen Emanzipationsprozess der Slowenen.« V: *Klerus und Nation im Südosteuropa vom 19. bis zum 21. Jahrhundert*, ur. Aleksandar Jakir in Marko Trogrlić, 49–58. Frankfurt ob Majni: Peter Lang, 2014.

Maver, Aleš in Ravnikar, Anton. »Zastrta znamenja: vprašanje disidentstva Katoliške cerkve v Sloveniji v obdobju 'vzhodne politike' in revija *Znamenje*.« *Annales. Series historia et sociologia* 27, št. 4 (2017): 793–806.

Maver, Aleš. »Leto 1968 v Cerkvi v Sloveniji in Vekoslav Grmič.« *Edinost in dialog* 74, št. 1 (2019): 83–101.

Maver, Aleš. »Dolgi slovenski beg pred cerkveno latinščino.« V: *Historični seminar* 14, ur. Mojca Žagar Karer in Katarina Šter, 77–90. Ljubljana: Založba ZRC, 2021.

Maver, Aleš. »Stoletno romanje v noči in mraku? Drobci o razmerju med katolištvom in slovensko istovetnostjo.« V: *Kolektivne identitete skozi prizmo zgodovine dolgega trajanja. Slovenski pogledi*, ur. Vanja Kočevar, 357–76. Ljubljana: Založba ZRC, 2022.

Maver, Aleš. *Ukrajina od igre prestolov do vojne za samostojnost*. Celje: Mohorjeva družba, 2023.

Maver, Aleš. »Peculiarities of the Culture Wars among Slovenes.« V: *Culture Wars: Past, Present, Future*, ur. Bojan Žalec in Stjepan Štivić, 11–29. Berlin: Lit, 2024.

McCool, Gerald A. *Misel neotomistov*. Ljubljana: Družina, 2025.

Melik, Vasilij. *Volitve na Slovenskem 1861–1918*. Ljubljana: Slovenska matica, 1965.

Melik, Vasilij. *Slovenci 1848–1918: razprave in članki*. Maribor: Litera, 2002.

Mikloschich, Franz. *Zum Glagolita Clozianus*. Dunaj: Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1860.

Mlakar, Boris. »Delovanje stražarjev med drugo svetovno vojno.« V: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 257–278. Celje: Mohorjeva družba, 2002.

Mlakar, Boris. »Grivčevi spisi o revoluciji in komunizmu.« V: *Grivčev simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 289–97. Celje: Mohorjeva družba, 2003.

Mohorič, Stanislav. »Volja in razum.« V: *Profesor Ernest Tomec: zbornik člankov in pričevanj ob 50-letnici njegove smrti*, ur. uredniški odbor, 152–60. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1991.

Naimark, Norman M.. *Stalin and the Fate of Europe: The Postwar Struggle for Sovereignty*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, 2019.

»Naša provinca.« *Slovenski jezuiti*, št. 4 (1968): 17.

Nepodpisani [Avguštin Stegenšek]. »Ljubiteljem krščanske umetnosti.« *Ljubitelj krščanske umetnosti* 1, št. 1 (1914): 1–2.

O'Malley, John W.. *Vatican I: The Council and the Making of the Ultramontane Church*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, 2018.

Ob petdesetletnici Papeškega slovenskega zavoda v Rimu, ur. Edo Škulj. Ljubljana: Družina, 2010.

Orožen, Martina. »Ciril-Metodiana 19. in 20. stoletja. Ob 1150. obletnici prihoda svetih bratov na Moravsko.« *Edinost in dialog* 1, št. 1–2 (2013): 95–117.

Ostrogorski, Georgije. *Zgodovina Bizanca*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1961.

Özirimli, Umut. *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2010.

P., I. in Marolt, M. »Naše šolstvo v Italiji v dobi begunstva.« *Koledar Svobodne Slovenije* 4 (1952): 181–93.

Pacek, Dejan. »O odnosu med nadškofom Pogačnikom in komunistično oblastjo.« V: *Ljubljanski nadškof in metropolit dr. Jožef Pogačnik*, ur. Dejan Pacek, 209–59. Celje: Celjska Mohorjeva družba; Ljubljana: Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2023.

Padover, Saul K. *The Revolutionary Emperor. Joseph the Second 1741–1790*. London: Jonathan Cape, 1934.

Pelikan, Egon (ur.). *Življenje in delo primorskega krščanskega socialca Virgila Ščeka*. Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper, 2001.

Perovšek, Jurij. *Programi političnih strank, organizacij in združenj na Slovenskem v času Kraljevine SHS (1918–1929)*. Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 1998.

Perovšek, Jurij. »Misel o Sloveniji in njeno udejanjenje v času od Majniške deklaracije do oblikovanja Države SHS in Narodne vlade SHS v Ljubljani.« *Studia Historica Slovenica* 18, št. 2 (2018): 421–42.

Perovšek, Jurij. *Slovenci in slovanski svet: politične slike od včeraj in danes*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2019.

Perovšek, Jurij. »Ehrlich in pariška mirovna konferenca 1919–1920.« V: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 59–85. Celje: Mohorjeva družba, 2002.

Perovšek, Jurij. »Idejnopolični in socialno-gospodarski pogledi meščanskega tabora: od devetdesetih let 19. stoletja do druge svetovne vojne na Slovenskem.« V: *Narod - politika - država: idejnopolični značaj strank na Slovenskem od konca 19. do začetka 21. stoletja*, ur. Jurij Perovšek in Mojca Šorn, 15–73. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2020.

Perovšek, Jurij. *Politika in moderna: idejnopolični razvoj, delovanje in zareze v slovenski politiki od konca 19. stoletja do druge svetovne vojne*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2022.

Pilepić, Ante. »Iz Mahničeva života.« *Čas* 15, št. 3/4 (1921): 225–37.

Pink, Thomas. »Dignitatis humanae: continuity after Leo XIII.« V: *Dignitatis humanae colloquium*, ur. Thomas Crean, 105–45. Aurora, Dialogos Institute, 2017.

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

Pirjevec, Jože. »Trst je naš!« *Boj Slovencev za morje (1848–1954)*. Ljubljana: Nova revija, 2008.

Platon. »Respublica.« V: *Platonis opera*, izd. John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1900.

Pleterski, Janko (ur.). *Politično preganjanje Slovencev v Avstriji. Poročilo vojaške in vladne komisije*. Viri 1. Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 1980.

Pocock, John Greville Agard. »The Concept of a Language and the Métier D’Historien: Some Considerations on Practice.« V: *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe. Ideas in Context*, ur. Anthony Pagden, 19–38. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Podbersič, Renato. »Slovenci v letu 1939: zatišje pred viharjem.« V: *Slovenci in devetice 20. stoletja*, ur. Tomaž Ivešić, 95–116. Ljubljana: Slovensko društvo za novejšo in sodobno zgodovino, Študijski center za narodno spravo, 2022.

Pollard, John. *Money and the Rise of the Modern Papacy. Financing the Vatican, 1850–1950*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Pollard, John. *The Papacy in the Age of Totalitarianism 1914–1958*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Poročilo pripravljalnega odbora o I. slovenskem katoliškem shodu kateri se je vršil 1892. leta v Ljubljani. Ljubljana: Pripravljalni odbor, 1893.

Požar, Tone. »Virgil Šček (1889–1948).« V: *Koledar za leto 1979*, 82–92. Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 1979.

Pregled zgodovine Prekmurja: preteklost Prekmurja od prazgodovine do konca 20. stoletja, ur. Andrej Hozjan. Murska Sobota: Pomurska akademska znanstvena unija, 2021.

Prijatelj, Ivan. *Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina: 1848–1895*. Tretja knjiga. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1958.

Prlek, veki ded. Prlekija: Kulturno društvo Križevci pri Ljutomeru, 2020.

Prunk, Janko. »Politični profil in delo dr. Antona Korošca v prvi Jugoslaviji.« *Prispevki za novejšo zgodovino* 31, št. 1 (1991): 35–54.

Puconja, Miran. »Vloga duhovnika v narodnoprebudnih gibanjih.« V: *Dajnkova monografija*, ur. Marko Jesenšek, 82–97. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2024.

Pust, Anton, Reven, Zdravko in Slapšak, Božidar. *Palme mučeništva: ubiti in pomorjeni slovenski duhovniki, redovniki in bogoslovci in nekateri verni laiki*. Celje: Mohorjeva družba, 1995.

Radvany, Egon. *Metternich's Projects for Reform in Austria*. Haag: Martinus Nijhoff, 1971.

Rahten, Andrej. »Pariška mirovna konferenca in Slovenci.« V: *Slovenci v očeh Imperija: priročniki britanskih diplomatov na pariški mirovni konferenci leta 1919*, ur. Ernest Petrič et al., 25–42. Mengeš: Ustanova Center za evropsko prihodnost, 2007.

Rahten, Andrej. *Izidor Cankar: diplomat dveh Jugoslavij*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2009.

Rahten, Andrej. *Anton Korošec: slovenski državnik kraljeve Jugoslavije*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 2022.

Rahten, Andrej. »Slovenci 1919: postimperialna tranzicija.« V: *Slovenci in devetice 20. stoletja*, ur. Tomaž Ivešić, 39–64. Ljubljana: Slovensko društvo za novejšo in sodobno zgodovino, Študijski center za narodno spravo, 2022.

Raič, Božidar. *K. Havliček Borovsky: životopis in politični nazori*. Maribor: Slovenski narod, 1869.

Rajšp, Vinko. »Duhovnika Jožef Rogač in Božidar Raič v slovenskem narodnopolitičnem gibanju v šestdesetih letih 19. stoletja.« *Časopis za zgodovino narodopisje* 79, št. 1/2 (2008): 37–44.

Ramovš, Fran in Kos, Milko (ur.). *Brižinski spomeniki: uvod, paleografski in fonetični prepis, prevod v knjižno slovenščino, faksimile pergamentov*. Ljubljana: Akademsko založba, 1937.

Rebula, Alojz. *Nokturno za Primorsko*. Celje; Trst: Mohorjeva družba, 2005.

Rehar, Marija Čipić. »Priprava, sprejem in pomen protokola med SFRJ in Svetim sedežem.« *Prispevki za novejšo zgodovino* 42, št. 3 (2002): 75–90.

Revija 2000, št. 46/47 (1989): 175–212.

Rot, Andrej. *Bojevnika za svobodo in slovenstvo. France Dolinar - Ruda Jurčec epistolae 1947–1975*. Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 2009.

Rotar, Janez. »Kratek pregled bosanske književnosti Mihaela Napotnika iz godine 1884.« *Radovi. Razdio historije, arheologije i historije umjetnosti* 14, št. 6 (1975): 513–20.

Rožman, Gregorij. »Koroški plebiscit.« *Čas* 15, št. 1/2 (1921): 118–26.

Rožman, Gregorij. »Vztrajajmo na pravi poti.« *Koledar svobodne Slovenije* 2 (1950): 24–25.

Saje, Franček. *Belogardizem*. Ljubljana: Slovenski knjižni zavod, 1952.

Salmon, Patrick. »Zgodovinski odsek Ministrstva za zunanje zadeve in nastanek mirovnih priročnikov.« V: *Slovenci v očeh Imperija: priročniki britanskih diplomatov na pariški mirovni konferenci leta 1919*, ur. Ernest Petrič et al., 13–24. Mengeš: Ustanova Center za evropsko prihodnost, 2007.

Schulze Wessel, Martin, (ur.). *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*. Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa 27. Stuttgart: Franz Steiner, 2006.

Sernec, Josip. *Spomini*. Ljubljana: Komisijaska založba Tiskovne zadruge, 1927.

Shepard, Jonathan (ur.). *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500–1492*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

Simčič, Tomaž. *Jakob Ukmar (1878–1971). Sto let slovenstva in krščanstva v Trstu*. Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 1986.

Simčič, Tomaž. »Anton B. Jeglič – slovenski Strossmayer?« *Tretji dan* 40, št. 1/2 (2011): 139–42.

Sivec, Ivan. *Ljubil sem slovenski narod: črtice o zavednem primorskem duhovniku Virgilu Ščeku*. Ljubljana: Družina, 2021.

Sizgorich, Thomas. *Violence and Belief in Late Antiquity. Militant Devotion in Christianity and Islam*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009.

Skinner, Quentin. »Meaning and Understanding in the History of Ideas.« *History and Theory* 8, št. 1 (1969): 3–53.

Skinner, Quentin. *Visions of Politics: Vol. 1, Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Skralovnik, Samo. »Jakob Aleksič: poklicanost človeka k dialogu.« *Edinost in dialog* 76, št. 1 (2021): 119–40.

Slavič, Matija. *La question du Prekmurje, de la Styrie et de la Carinthie: du Prekmurje*. Pariz: s.n., 1919.

Slavič, Matija. *Prekmurje*. Ljubljana: Slovenska krščansko-socialna zveza, 1921.

Slavič, Matija. »Državni prevrat v Mariborski oblasti.« V: *Slovenci v desetletju 1918–1928: zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine*, ur. Josip Mal, 215–69. Ljubljana: Leonova družba, 1928.

Slavič, Matija. »Narodnost in osvoboditev Prekmurcev.« V: *Slovenska krajina: zbornik ob petnajstletnici osvobojenja*, ur. Vilko Novak, 46–82. Beltinci: Konzorcij, 1935.

Slavič, Matija. »Prekmurske meje v diplomaciji.« V: *Slovenska krajina: zbornik ob petnajstletnici osvobojenja*, ur. Vilko Novak, 83–107. Beltinci: Konzorcij, 1935.

Slovensko semenišče v izseljenstvu, ur. Edo Škulj. Ljubljana: Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 1997.

Smith, Anthony D.. *National Identity*. London: Penguin Books Ltd., 1991.

Smith, Anthony D.. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Smith, Anthony D.. *The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. The Menahem Stern Jerusalem Lectures. Brandeis University Press/Historical Society of Israel, 2000.

Smith, Anthony D.. *Nacionalizem: teorija, ideologija, zgodovina*. Ljubljana: Krtina, 2005.

Smith, Anthony D.. *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*. London; New York: Routledge, 2009.

Srebrnič, Josip (ur.). »Od biskupa Antona Mahniča.« *Čas* 14, št. 4/6 (1920): 281–86.

Srebrnič, Josip. »Biblijografični pregled Mahničevega pisateljskega dela.« *Čas* 15, št. 3/4 (1921): 272–95.

Sretenović, Stanislav. »Francija in ustanovitev Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev.« V: *Velikih pet in nastanek Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev*, ur. Andrej

Rahten in Janez Šumrada, 15–51. Loka pri Mengšu: Center za evropsko prihodnost; Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, 2011.

Stavbar, Vlasta. *Majniška deklaracija in deklaracijsko gibanje: slovenska politika v habsburški monarhiji, od volilne reforme do nove države (1906–1918)*. Maribor: Založba Pivec, 2017.

Stremoukhoff, Dimitri. »Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine.« *Speculum* 28 (1953): 84–101.

Suppan, Arnold. *Jugoslawien und Österreich 1918–1938. Bilaterale Außenpolitik im europäischen Umfeld*. Dunaj: Böhlau, 1996.

Sv. Tomaž Akvinski. *Summa theologiae* [S. th.]. Milan: Paulinae, 1988.

Šček, Virgil. »Pričevanje.« *Zaliv* 14, št. 1/2 (1979): 10–22.

Šček, Virgil. *Dnevniški zapisi: 1909–1933: znanstvenokritična izdaja*, ur. Matic Batič in Renato Podbersič. Gorica: Goriška Mohorjeva družba; Ljubljana: Študijski center za narodno spravo, 2024.

Škafar, Ivan. »Kovačičevi spomini na Prekmursko iz leta 1893.« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 41, št. 2 (1970): 321–52.

Škafar, Vinko. »Prispevek Franca Grivca pri ovrednotenju sv. Cirila in Metoda. Ob petdesetletnici Grivčeve smrti (1878–1963) in 1150-letnici prihoda sv. Cirila in Metoda na Moravsko.« *Edinost in dialog* 1, št. 1–2 (2013): 75–94.

Škafar, Vinko. »Izobraževanje katoliških duhovnikov, ki so bili doma iz Prekmurja ali so tam delovali do priključitve Prekmurja Sloveniji.« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 42 (2020): 29–53.

Škafar, Vinko. »Rafko Mihael Vodeb (1922–2002).« *Edinost in dialog* 75, št. 1 (2020): 269–87.

Škerbec, Matija. *Šenčurski dogodki*. Kranj: Tiskovno društvo R.Z.ZO.Z, 1937.

Škerbec, Matija. *Pregled novodobnega slovenskega katoliškega gibanja. II. del*. Cleveland, 1957.

Škulj, Edo (ur.). *Ehrlichov simpozij v Rimu*. Celje: Mohorjeva družba, 2002.

Štih, Peter. »Miti in stereotipi v podobi starejše slovenske nacionalne zgodovine.« V: *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije, Kranj, 19.–21. oktober 2006*, ur. Mitja Ferenc in Branka Petkovšek, 25–47. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 2008.

Šuklje, Fran. *Iz mojih spominov. I. del*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1926.

Šuklje, Fran. *Sodobniki, mali in veliki*. Ljubljana: Satura, 1933.

- Taparelli d'Azeglio, Luigi. *Della nazionalità*. Firenze: Ducci, 1849.
- Tavčar, Marko. *Virgilij Šček v parlamentu – Discorsi parlamentari dell'on. Virgilij Šček*. Trst: Krožek za družbena vprašanja Virgil Šček, 1994.
- Tavčar, Marko, Pelikan, Egon in Troha, Nevenka. *Korespondenca Virgila Ščeka 1918–1947*. Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 1997.
- Tavčar, Marko in Kjuder, Albin. *Virgil Šček: življenje in delo*. Koper: Ognjišče, 2000.
- Taylor, A. J. P.. *Habsburška monarhija 1809–1918. Zgodovina avstrijskega cesarstva in Avstro-Ogrske*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1956.
- Techet, Péter. *Umkämpfte Kirche: Innerkatholische Konflikte im österreichisch-ungarischen Küstenland 1890–1914*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021.
- Teplý, Bogo. *Fran Kovačič in Matija Slavič – njuno delo za Prekmurje*. Murska Sobota: Pomurska založba, 1966.
- Ther, Philipp. »Comparisons, Cultural Transfers, and the Study of Networks: Toward a Transnational History of Europe.« V: *Comparative and transnational history: Central European approaches and new perspectives*, ur. Heinz-Gerhard Haupt in Jürgen Kocka, 204–25. New York; Oxford: Berghahn Books, 2009.
- Tilly, Charles. *Coercion, Capital and European States, A.D. 990–1992*. Cambridge, Massachusetts: Wiley-Blackwell, 2015.
- Tomasi di Lampedusa, Giuseppe. *Il Gattopardo*. Milano: Feltrinelli, 2008.
- Trontelj, Nik. »Franc Grivec - ekleziolog in učitelj na Teološki fakulteti UL.« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 41 (2019): 47–73.
- Tuma, Henrik. *Iz mojega življenja: spomini, misli in izpovedi*. Ljubljana: Naša založba, 1937.
- Turco, Giovanni. *Della politica come scienza etica*. Neapelj: E.S.I., 2012.
- Uredništvo. »'Voditelj' svojim bralcem.« *Voditelj v bogoslovnih vedah* 1, št. 1 (1898): 1–4.
- Urlep, Lilijana. »Štajerski duhovnik o priključitvi Prekmurja: Kako je Januš Golec v svojih spominih opisal priključitev Prekmurja?« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 42 (2020): 97–116.
- Ušeničnik, Aleš. »Kardinal Missia in katoliška renesanca med Slovenci.« *Katoliški obzornik* 6, št. 2 (1902): 141–70.
- Ušeničnik, Aleš. »Uvod.« V: Anton Mahnič, *Več luči!*, ur. Aleš Ušeničnik, V– VIII. Ljubljana: Katoliško tiskovno društvo, 1912.
- Ušeničnik, Aleš. »Dr. Anton Mahnič kot filozof.« *Čas* 15, št. 3/4 (1921): 147–67.

Ušeničnik, Aleš. »Umetnost in kritika.« V: Aleš Ušeničnik, *Izbrani spisi*, 2. zv., 285–98. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1939.

Ušeničnik, Aleš. »Ločitev Cerkve in države.« V: Aleš Ušeničnik, *Izbrani spisi*, 5. zv., 88–103. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1940.

Ušeničnik, Aleš. *Izbrani spisi*. 5. zv. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1940.

Veber, France. *Knjiga o Bogu*. Celje: Družba svetega Mohorja, 1934.

Veber, France. *Nacionalizem in krščanstvo. Kulturna pisma Slovincem*. Ljubljana: Ivo Peršuh, 1938.

Vidmar, Josip. *Obrazi*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, Založba Borec, 1985.

Vidovič-Miklavčič, Anka. »Ehrlich duhovni vodja stražarjev.« V: *Ehrlichov simpozij v Rimu*, ur. Edo Škulj, 197–20ma8. Celje: Mohorjeva družba, 2002.

Vodopivec, Janez. »Ciril in Metod, ustvarjalni vezni člen med vzhodno in zahodno tradicijo.« *Bogoslovni vestnik* 45, št. 4 (1985): 333–48.

Vodopivec, Janez. *I Santi fratelli Cirillo e Metodio Compatroni d'Europa. Anello culturale tra l'Oriente e l'Occidente*. Rim: Pontificia Università Urbaniana, 1985.

Vodopivec, Peter. *Od Pohlinove slovnice do samostojne države*. Ljubljana: Modrijan, 2006.

Vodušek Starič, Jerca. *Prevzem oblasti 1944–1946*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1992.

Vošnjak, Josip. *Spomini*. Ljubljana: Slovenska matica, 1982.

Vovelle, Michel. *Revolucija protiv crkve*. Beograd: Izdavački centar Komunist; Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1989.

Vrbnjak, Viktor. »Matija Slavič in njegovo delo za Prekmurje.« V: *Naše Prekmurje: zbrane razprave in članki*, ur. Viktor Vrbnjak, 315–48. Murska Sobota: Pomurska založba, 1999.

Vrečar, Marija. »Uvodna razprava.« *Acta ecclesiastica Sloveniae* 24 (2002): 19–52.

Vrečar, Marija. »Lambert Ehrlich: Pariška mirovna konferenca in Slovenci 1919/1920.« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 24 (2002): 15–618.

Vrečar, Marija. »Ehrlichova spomenica za Vatikan 14. aprila 1942.« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 24 (2002): 619–40.

Vrečar, Marija. »100 let Sodalitete presvetega Srca Jezusovega: dokumentacija.« V: *Južna Koroška in njena cerkvena podoba v 20. stoletju: ob 100-letnici Sodalitete, združenja slovenskih duhovnikov na Koroškem (1906–2006)*, ur. Marija Vrečar, 355–479. Celovec: Mohorjeva družba, 2007.

»Vrednote II.,« »Vrednote III.,« »Vrednote IV.« V: *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, ur. Alojzij Geržinič, 587–634. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 1990.

Zelko, Ivan. *Zgodovina Prekmurja: Izbrane razprave in članki*, ur. Vilko Novak. Murska Sobota: Pomurska založba, 1996.

Zver, Nina. »Božidar Raič.« V: *Nepozabljena Klasična gimnazija Maribor*, ur. Barbara Damjan et al., 150–51. Maribor: Umetniški kabinet Primož Premzl, 2023.

Zver, Stanislav. »Pogled na dogajanje v Prekmurju do leta 1900 – od delovanja svetih bratov do vključitve v razne škofij.« *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 42 (2020): 15–29.

Žebot, Ciril, A.. *Slovenija: včeraj, danes, jutri*. Washington: samozaložba, 1967–1969; Celovec: Družba sv. Mohorja.

Žebot, Ciril. *Slovenija, včeraj, danes, jutri*. Knjiga 2. Celovec: Mohorjeva družba, 1969.

Žebot, Ciril. *Neminljiva Slovenija*. Celovec: Mohorjeva družba, 1988.

Žitko, Salvator. *Avstrijsko Primorje v vrtincu nacionalnih, političnih in ideoloških nasprotij v času ustavne dobe (1861–1914)*. Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Inštitut IRRIS, Libris, 2016.

Žnidarič, Marjan. »Škof Grmič in NOB: odnos katoliškega škofa in teologa do slovenskega osvobodilnega boja v letih 1941–1945.« *Časopis za zgodovino in narodopisje* 87, št. 4 (2016): 97–107.

Walicki, Andrzej. *W Kregu Konserwatywnej Utopii: Struktura i Przemiany Rosyjskiego Slowianofilstwa*. Varšava: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964.

Wood, John Carter. »'Blessed is the Nation'? Christianity and National Identity in Twentieth-Century Europe.« V: *Christianity and National Identity in Twentieth-Century Europe: Conflict, Community, and the social Order*, ur. John Carter Wood, 11–34. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.

KRATICE

ARS (Arhiv Republike Slovenije)

AS (Arhiv Straže)

ASPDJ (Arhiv Slovenske province Družbe Jezusove)

BBC (British Broadcasting Corporation – Britanska radiotelevizijska korporacija)

CK KPS (Centralni komite Komunistične partije Slovenije)

DJ (Družba Jezusova – jezuiti)

Država SHS (Država Slovencev, Hrvatov in Srbov)

KA (Katoliška akcija)

Kraljevina SHS (Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev)

Narodna vlada SHS (Narodna vlada Srbov, Hrvatov in Slovencev)

NDH (Neodvisna država Hrvaška)

NS (Narodno svet)

NOB (Narodnoosvobodilni boj)

NOS (Narodni odbor za Slovenijo)

NŠAL (Nadškofijski arhiv Ljubljana)

NŠAM (Nadškofijski arhiv Maribor)

NUK (Narodna univerzitetna knjižnica)

OF (Osvobodilna fronta)

OFM (Ordo Fratrum Minorum – Red manjših bratov)

op. a. (opomba avtorja)

OZNA (Oddelek za zaščito naroda)

p. (pater)

PAM (Pokrajinski arhiv Maribor)

SFRJ (Socialistična federativna republika Jugoslavija)

SLS (Slovenska ljudska stranka)

ŠAK (Škofijski arhiv Koper)

ŠAL (Škofijski arhiv Ljubljana)

UKM (Univerzitetna knjižnica Maribor)

UL (Univerza v Ljubljani)

VI JNA (Vojnoistorijski institut Jugoslavenske narodne armije – Inštitut za vojaško zgodovino Jugoslovanske ljudske armade)

VOS (Varnostnoobveščevalna služba)

ZDA (Združene države Amerike)

ZRC SAZU (Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti)

SEZNAM FOTOGRAFIJ

Slika 1: Anton Korošec (»Anton Korošec.« Wikimedia commons. Pridobljeno 20. 8. 2025. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=10197874>).

Slika 2: I. vatikanski koncil (1869–1870) (»Prvi vatikanski vesoljni cerkveni zbor.« Wikimedia commons. Pridobljeno 20. 8. 2025. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=5406467>).

Slika 3: Božidar Raič (»Božidar Raič.« Wikimedia commons. Pridobljeno 12. 8. 2025. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=9061732>).

Slika 4: Anton Mahnič (»Anton Mahnič.« Wikimedia commons. Pridobljeno 12. 8. 2025. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=24600615>).

Slika 5: Lambert Ehrlich (»Lambert Ehrlich.« Wikimedia commons. Pridobljeno 12. 8. 2025. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=24524487>).

Slika 6: Matija Slavič, osebni dopasni portret (PAM, SI PAM/1693, t. e. 27, a. e. B1.4.205-1).

Slika 7: Doprsni kip Matije Slaviča v Križevcih (osebni arhiv).

Slika 8: France Veber (»France Veber.« Wikimedia commons. Pridobljeno 12. 8. 2025. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:VeberFrance-foto_Berthold.jpg).

Slika 9: Franc Jožef I. (»Franc Jožef I. Habsburško-Lotarinški.« Wikimedia commons. Pridobljeno 13. 8. 2025. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=36764024>).

Slika 10: Jakob Missia (»Jakob Missia [1838–1902].« Digitalna knjižnica Slovenije. Pridobljeno 12. 8. 2025. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:IMG-5TUMUJNO>).

Slika 11: Prvi slovenski katoliški shod (»Lampe, Frančišek. »Prvi Slovenski katoliški shod.« Dom in svet [Ljubljana] letnik 5. številka 9 [1892].« Digitalna knjižnica Slovenije. Pridobljeno 12. 8. 2025. <http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-3HJ5G755>).304

Slika 12: Mihael Napotnik (»Mihael Napotnik.« Wikimedia commons. Pridobljeno 20. 8. 2025. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=10262617>).

Slika 13: Voditelj v bogoslovnih vedah (»Voditelj v bogoslovnih vedah [1898]. [1898]. Profesorji bogoslovnega učilišča.« Repozitorij Univerzitetna knjižnica Maribor. Pridobljeno 12. 8. 2025. <https://dr.ukm.um.si/izpis.php?lang=slv&id=22515>).

Slika 14: Fran Kovačič (»Fran Kovačič.« Wikimedia commons. Pridobljeno 12. 8. 2025. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=15905985>).

Slika 15: Franc Grivec (»Franc Grivec.« Wikimedia commons. Pridobljeno 12. 8. 2025. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Franc_Grivec_1920s.jpg).

Slika 16: Virgil Šček (»Virgil Šček, dnevniški zapisi 1909–1933.« Družina. Pridobljeno 12. 8. 2025. <https://www.druzina.si/clanek/virgil-scek-dnevniski-zapisi-19091933>).

Slika 17: P. Anton Prešeren (»P. Anton Prešeren [1883–1965].« Ognjišče. Pridobljeno 12. 8. 2025. <https://revija.ognjisce.si/revija-ognjisce/27-obletnica-meseca/2832-pater-anton-preseren-1883-1965>).

Slika 18: France Dolinar (»France Dolinar [1915–1983].« Slovenci.si. Pridobljeno 12. 8. 2025. <https://slovenci.si/france-dolinar/>).

IMENSKO KAZALO

A

Adam,
Ahab,
Aleksander I.,
Aleksič, Jakob,
Alfirević, Ante,
Altermatt, Urs,
Ambrožič, Matjaž,
Anderson, Benedict,
Appadurai, Arjun,
Aristotel,
Arnež, Janez A. (John A Arnež),
Aron, Raymond,
Aškerc, Anton,
Avsenek Nabergoj, Irena,
Ažman, Ciril,

B

Badeni, grof Kazimierz Feliks,
Bajc, Gorazd,
Balažic, Janez,
Bandelj, Boris,
Barle, Janko,
Baš, Franjo,
Baša, Ivan,
Batič, Matic,
Bekker, Immanuel,
Belec, Robert,
Benedik, Marko,
Benedik, Metod,
Benedikt XV.,

Benedikt iz Nursije,
Berdjajev, Nikolaj A.,
Bergant, Zvonko,
Betti, Maddalena,
Binter, Bogdan,
Bismarck, Otto von,
Bister, Feliks J.,
Bleiweis, Janez,
Blum, Leon,
Bober, Borut,
Bobič, Pavlina,
Boetij,
Borovnjak, Jožef,
Bošković, Matej,
Bourdieu, Pierre,
Bradley, Gerard V.,
Brejc, Janko,
Broz, Josip – Tito,
Browne, Michael,
Brubaker, Rogers,
Brugger, Christian E.,
Burnet, John,

C

Camus, Albert,
Cankar, Ivan,
Cankar, Izidor,
Cartledge, Bryan,
Casar, Franc,
Centa, Mateja,
Chadwick, Owen,
Chomicki, Špela,
Churchill, Randolph,
Ciperle, Jože,

Ciril in Metod (Constantinus et Methodius, Ciril-Konstantin),
Clark, Christopher,
Clemenceau, Georges Benjamin,
Collini, Stefan,
Conrad, Sebastian,
Coolidge, Archibald Cary,
Crean, Thomas,
Cvetković, Dragiša J.,
Cvirn, Janez,

Č

Čehovin, Aleksandra,
Čipić Rehar, Marija,
Čuček, Filip,
Čuješ, Rudolf,

D

Dajnko, Peter,
Damjan, Barbara,
Daneels, Godfried,
Danilo, patriarh,
Davičo, Oskar,
Deák, Ferenc,
Debevec, Josip,
Descartes, René,
Detela, Lev,
Dezza, Paolo,
Deželak Trojar, Monika,
Dimitrij, patriarh,
Dolenc, Metod,
Dolinar, France (Peter Levičnik),
Dolinar, France M.,
Dolinar, Marko,
Dostojevski, Fjodor,

Dović, Marijan,

E

Eichmann, Adolf,

Ehrlich, Johann (Janez),

Ehrlich, Lambert,

Ehrlich, Magdalena, roj. Mikosch,

Einspieler, Andrej,

Engels, Friedrich,

Erjavec, Fran,

Ernesti, Jörg,

Estera, šolska sestra,

F

Farkaš, Andrej,

Farrugia, Edward G.,

Ferenc, Mitja,

Fichte, Johann Gottlieb,

Finci, Eli,

Finžgar, Fran Saleški,

Florovski, Georgij,

Franc Jožef I. (Franz Joseph I.),

Fujs, Metka,

Furlan, Boris,

Füster, Anton,

G

Gabršček, Andrej,

Gantar Godina, Irena,

Gasparri, Pietro,

Gellner, Ernest,

Geržinič, Alojzij,

Gioberti,

Godeša, Bojan,

Godina, Jožef,
Golar, Cvetko,
Golar, Manko,
Golec, Januš,
Gotthardt, Valentin,
Gottsmann, Andreas,
Granda, Stane,
Gregor XVI.,
Gregorčič, Anton,
Gregorčič, Simon,
Griesser Pečar, Tamara,
Grivec, Franc (Fran, Franciscus),
Grdina, Igor,
Grmič, Vekoslav,
Gruden, Josip Valentin,
Grum, Janez,
Gspan, Alfonz,
Günther, Anton,

H

Hadrijan II.,
Hartman, Bruno,
Hass, Heinrich,
Hašnik, Jožef,
Haupt, Heinz-Gerhard,
Hauptman, Ljudmil,
Havliček Borovsky, Karel,
Hefter, Adam,
Hegel, Georg W. F.,
Herder, Johann Gottfried,
Herman, Mihael,
Hernja Masten, Marija,
Himmelreich, Bojan,
Hladnik, Janez,

Hobsbawm, Eric,
Holl, Adolf,
Homjakov, Aleksej,
Hostnik, Davorin,
Hozjan, Andrej,
Hrabak, Bogumil,
Hrapovicki, Antonij,
Hribar, Ivan,
Hrksanović, Marko,
Hroch, Miroslav,
Hus, Jan,
Hutchinson, John,
Häring, Bernard,
Höbelt, Lothar,

I

Ivanocy, Franc,
Ivešić, Tomaž,

J

Jagodic, Jože,
Jakir, Aleksandar,
Jaklitsch, Helena,
Janez Pavel II. (Ioannes Paulus II.),
Janssens Jan,
Janžekovič, Janez,
Jeglič, Anton Bonaventura,
Jenks, William A.,
Jenuš, Gregor,
Jeran, Luka,
Jerič, Ivan,
Jesenšek, Marko,
Jeza, Franc,
Jezernik, Božidar,

Jezernik, Maksimiljan,
Jodl, Friedrich,
Johnson, Douglas W.,
Jovanović, Slobodan,
Jožef II. (Joseph the Second),
Judt, Tony,
Juhant, Janez,
Jurčec, Rudolf (Ruda),
Jurčič, Josip,
Justinijan I.,

K

Kacin, Anton,
Kaegi, Walter E.,
Kahn, Josef (Jožef),
Kaiser, Wolfram,
Kaiserfeld, Moriz von,
Kalderllis, Anthony,
Kant, Immanuel,
Kardelj, Edvard,
Karel Habsburški,
Karel Veliki,
Karlin, Andrej,
Kasper, Walter,
Kaspret, Anton,
Kent, Peter C.,
Kermavner, Dušan,
Kerže, Ivo,
Ketteler, Wilhelm Emmanuel von,
Kidrič, France,
Kikelj, Jaroslav,
Kirejevski, Ivan,
Kjuder, Albin,
Klekl, Jožef ml.,

Klekl, Jožef st.,
Klun, Karol,
Kocbek, Edvard,
Kocka, Jürgen,
Kocmur, Sebastjan,
Kočevan, Vanja,
Kohn, Hans,
Kolar, Bogdan,
Kolar, Peter,
Koloevskij, Cyrille,
Konstantin Veliki (Constantin le Grand),
Kontestabile Rovis, Mirjana,
Korošec, Anton,
Kos, Milko,
Kosar, Franc,
Kovačič, Fran (Franc)
Kovačič, Lojze
Kozlar, Peter,
Kralj, Albin,
Kranjc, Simona,
Krajnc, Stanislav,
Kranjec, Donat,
Krek, Janez Evangelist,
Krek, Miha,
Kremžar, Marjan,
Krizman, Bogdan,
Krklec, Gustav,
Kuhar, Alojzij,
Kulovec, Franc,
Kun, Bela,
Kühar, Mihael,
Kühar, Štefan,

L

La Farge, John,
Lavrič, Ciril,
Lavrin,
Ledochowski, Vladimir,
Leeb, Rudolf,
Leersen, Joseph Theodor,
Legiša, Anton,
Lehner, Ulrich L.,
Lenarčič, Pavel,
Lenaršič, Mirko,
Lenič, Stanislav,
Leon XIII. (Leo XIII.),
Levstik, Fran,
Liberatore, Matteo,
Ligvorij, Alfonz,
Lipušček, Uroš,
Lloyd George, David,
Lowe, Keith,
Ludvik XVI.,
Lueger, Karl,
Lukan, Walter,
Lukman, Franc Ksaver,
Luther, Martin,
Löwe, Heinz,

M

Mahnič, Anton,
Mahnič, Joža,
Maister, Rudolf,
Majar, Matija – Ziljski,
Mal, Josip,
Malle, Avguštin,
Malmenvall, Simon,

Mandelc, Damjan,
Marco-Stöckl, Edith,
Marolt, M.,
Marušič, Branko,
Marx, Karel,
Masaryk, Tomáš,
Matjaž, Maksimiljan,
Mattei, Roberto de,
Maurer, Armand,
Maver, Aleš,
McCool, Gerald A.,
McHale, Brian,
Meinong, Alexius,
Melik, Vasilij,
Mercier, Désiré-Joseph,
Metzger, Franziska,
Mihael III.,
Miklošič, Fran (Franc) (Franz Mikloschich),
Miles, Sherman,
Minarik, Pavol,
Missia, Jakob,
Mlakar, Boris,
Modrinjak, Štefan,
Mohorič, Stanislav,
Muhamed,
Murko, Matija,
Muršec Živkov, Jožef,
Mussolini, Benito,

N

Nagl, Xaver Franz,
Nahtigal, Rajko,
Naimark, Norman M.,
Napotnik, Mihael,

Natlačen, Marko,
Nepomuk Primic, Janez,
Novak, Vilko,
Novak, Vlado,

O

Odar, Alojzij,
O'Malley, John W.,
Orlando, Vittorio Emanuele,
Orožen, Martina,
Osterc, Slavko,
Ostrogorski, Georgije,
Otrin, Blaž,

P

P. I.,
Pacek, Dejan,
Padover, Saul K.,
Pagden, Anthony,
Pašić, Nikola,
Pavel VI.,
Pelikan, Egon,
Perier, Francis,
Perovšek, Jurij,
Peršuh, Ivo,
Peršuh, Vida, roj. Dežman,
Peter II.,
Petkovšek, Branka,
Petrič, Ernest,
Piffl, Friedrich Gustav,
Pij IX.,
Pij X. (Pius X.),
Pij XI.,
Pij XII. (Pius XII.),

Pilepić, Ante,
Pink, Thomas,
Pirc, Jožko,
Pirjevec, Jože,
Pizzardo, Giuseppe,
Platon,
Pleterski, Janko,
Pocock, John Greville Agard,
Podbersič, Renato,
Podgorc, Valentin,
Podržaj, Stanko,
Pogačnik, vitez Josip,
Pogačnik, Jožef,
Pogačar, Janez Zlatoust,
Pollard, John F.,
Popović, Živko,
Potočnik, Amna,
Požar, Tone,
Pražák, Alois,
Prešeren DJ, Anton (Tone Belej),
Prešeren, Jožefa,
Prešeren, Šimen,
Prijatelj, Ivan,
Protićem, Stojanom,
Prunk, Janko,
Puconja, Miran,
Pust, Anton,

R

Radvany, Egon,
Rahner, Karel,
Rahten, Andrej,
Raič, Božidar,
Rajšp, Vinko,

Ramovš, Fran,
Ranger, Terence O.,
Ravnikar, Anton,
Rebula, Alojz,
Respighi Faust,
Reven, Zdravko,
Robespierre, Maximilien,
Rogač, Franc,
Rogač, Jožef,
Roncalli Angel (Janez XXIII.),
Rot, Andrej,
Rotar, Janez
Roter, Zdenko,
Rousseau, Jean-Jacques,
Rožman, Gregorij,
Rudolf I.,
Rus, Roman,
Rybář, Otokar,

S

Sacy, Silvestre de,
Sagnier, Marc,
Saje, Franček,
Sakovič, Jožef,
Salmon, Patrick,
Samarin, Jurij,
Sapiro, Gisele,
Schillebeeckx, Edward,
Schmerling, Anton von,
Schulze Wessel, Martin,
Schönborn, grof Friedrich von,
Schönerer, Georg von,
Sedej, Frančišek B.,
Sernec, Josip,

Shepard, Jonathan,
Simčič, Tomaž,
Simčič, Zorko,
Simović, Dušan T.,
Sivec, Ivan,
Sizgorich, Thomas,
Skinner, Quentin,
Skralovnik, Samo,
Slapšak, Božidar,
Slavič, Anton, sin,
Slavič, Franc Ksaver,
Slavič, Matija, oče,
Slavič, Matija, sin,
Slodnjak, Anton,
Slomšek, Anton Martin,
Smersu, Rudolf,
Smith, Adam,
Smith, Anthony D.,
Smodlak, Josip,
Solovjov, Vladimir,
Srebrnič, Josip,
Sretenović, Stanislav,
Stadler, Franc – Pepe,
Stadler, Josip,
Stalin, Josip,
Stare, Miloš,
Stavbar, Vlasta,
Stegenšek, Avguštin,
Steinbach, Emil,
Steindl, Franz,
Stepišnik (Stepischnegg), Jakob Maksimiljan,
Stojadinović, Milan M.,
Stremoukhoff, Dimitri,
Stritar, Josip,

Sudar, Pero,
Suenens, Leon,
Suppan, Arnold,
sv. Hieronim,
sv. Peter,
sv. Tomaž Akvinski,
Svoljšak DJ, Franc,

Š

Šatej, Barbara,
Šček, Virgil,
Šifrer, Jože,
Škafar, Ivan,
Škafar, Vinko,
Škerbec, Matija,
Škulj, Edo,
Šorn, Mojca,
Šter, Katarina,
Štih, Peter,
Štivić, Stjepan,
Šuc, Jožef,
Šuklje, Fran,
Šumrada, Janez,
Šuštersič, Ivan,

T

Taaffe, Eduard von,
Tacchi-Venturijs,
Taparelli d'Azegli, Luigi,
Tardieu, André,
Tavčar, Marko,
Taylor, A. J. P.,
Techet, Péter,
Teodozij,

Teoktist,
Teplý, Bogo,
Terčelj, Filip,
Tertulijan,
Ther, Philipp,
Tilly, Charles,
Tisza, Kálmán,
Tomc, Alojz,
Toman, Lovro,
Tomas di Lampedusa, Giuseppe,
Tomažič, Ivan Jožef,
Tomec, Ernest,
Tomšič, Franciscus,
Topić, Franjo,
Trifunović, Miloš,
Trogrlić, Marko,
Troha, Nevenka,
Trontelj, Nik,
Trstenjak, Anton,
Trstenjak, Davorin,
Truhlar, Karel,
Truhlar, Vladimir,
Trumbić, Ante,
Tuma, Henrik,
Turco, Giovanni,
Turk, Josip,

U

Ude, Johannes,
Ukmar, Jakob,
Ulaga, Jožef,
Urlep, Liljana,
Ušeničnik, Aleš,

V

Valenčič, Rafko,
Vanutelli, Serafin,
Veber, France,
Vergennes, Charles Gravier, grof de,
Vesel – Koseski, Jovan,
Vesnića, Milenka,
Vidmar, Josip,
Vidovič-Miklavčič, Anka,
Vodeb, Rafko Mihael,
Vodopivec, Janez,
Vodopivec, Peter,
Vodušek, Matija,
Vodušek Starič, Jerca,
Vogelsang, baron Karl von,
Vošnjak, Bogumil,
Vošnjak, Josip,
Vovelle, Michel,
Vovk, Anton,
Vraz, Stanko,
Vrbnjak, Viktor,
Vrečar, Marija,
Vrečko, Anton,
Vukšić, Tomo,

Z

Zabret, Joško,
Zakrajšek, Kazimir,
Zelko, Ivan,
Zver, Nina,
Zver, Stanislav,
Zweig, Stefan,
Zwerger, Johann Baptist,

Ž

Žabkar, Jože,
Žagar Karer, Mojca,
Žalec, Bojan,
Žebot, Ciril (Ciril A. Žebot),
Žebot, Franjo,
Žibert, Jakob,
Žitko, Salvator,
Žitnik, Ignacij,
Žitnik, Maksimiljan,
Žitnik, Vladimir,
Živković, Petar,
Žižek, Slavko,
Žnidarič, Marjan,
Žolger, Ivan,
Županič, Niko,
Župec, Franček,
Žužek, Miha,

Ö

Özkirimli, Umut,

W

Walicki, Andrzej,
Weitz, Eric D.,
Willaert, Jan,
Wilson, Thomas Woodrow,
Wood, John Carter,