

INTERPRETACIJE "POSAMEZNIKA, DRUŽBE IN NARODA"
ZNOTRAJ IDEOLOGIJE POLITIČNEGA KATOLICIZMA
NA SLOVENSKEM

Egon PELIKAN

Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče Koper, SI-6000 Koper, Garibaldijska 1
e-mail: egon.pelikan@zrs.upr.si

IZVLEČEK

V prispevku se avtor ukvarja z interpretacijo ideološkega prevzema interpretacije nacionalne kulture s strani slovenskega političnega katolicizma v prvi polovici 20. stoletja, ko je ta slovensko družbo politično povsem obvladoval. Ukvarja se s prikazom stanovskega korporativizma kot "družbenega modela", ki je vključeval tudi ekskluzivističen pogled ideologije slovenskega političnega katolicizma na slovensko kulturo. Ob tem avtor tematizira tudi sodobne oblike ekskluzivističnega enačaja med "slovenstvom" in "katolicizmom".

Ključne besede: kultura, ideologija, politika, slovenski politični katolicizem, interpreti, interpretacija, ekskluzivizem.

LE INTERPRETAZIONI "DI INDIVIDUO, SOCIETA' E NAZIONE"
NELL'IDEOLOGIA DEL CATTOLICESIMO POLITICO IN SLOVENIA

SINTESI

Nel contributo l'autore affronta da un punto di vista interpretativo la questione dell'appropriazione ideologica dell'interpretazione di cultura nazionale operata dal cattolicesimo politico nella prima metà del XX secolo, quando questo deteneva pieno controllo politico sulla società slovena. Si sofferma sul corporativismo professionale quale "modello sociale" che introdusse anche uno sguardo esclusivista dell'ideologia politica cattolica sulla cultura slovena. L'autore passa inoltre a tematizzare le forme moderne che identificano in modo esclusivo "slovenità" e "cattolicesimo".

Parole chiave: cultura, ideologia, politica, cattolicesimo politico sloveno, interpreti, interpretazione, esclusivismo

UVOD

Če se sprašujemo po interpretacijah v zgodovinopisju (ali po interpretih kultur v preteklosti), so pred nami vsaj trije konceptualni pristopi:

- relativnost zgodovinskega diskurza v filozofskem smislu
- relativnost (subjektivnost) interpretacij (interpretov kultur)
- ideologizacija in politizacija interpretacije (v zgodovinskem času in danes).

V prispevku se posebej ustavljam pri tretji točki, ki je v današnjem trenutku na Slovenskem zelo aktualna, slovenska družba se namreč v določenih trenutkih zdi "obsedena z zgodovino".

Tudi slovenska historiografija se po letu 1991 bolj kot z vprašanji konsistence historiografskega diskurza in relativnostjo interpretacij s strani interpretov (subjektivnostjo interpretacije) ukvarja z vprašanji ideoloških interpretacij oziroma preinterpretacijami novejših zgodovine. Slovenski publiki je "zgodovina" ali vsaj njene poplošene interpretacije presenetljivo blizu, ko gre za vprašanja "novejših zgodovine" ali bolje za čas druge svetovne vojne.

Slovenska družba je v dobrih sto letih prešla pot od klasične srednjeevropske avstromonarhične katoliške predmoderne družbe, ki se je z vsemi sredstvi upirala modernizaciji (in katere predstavnik je bil na Slovenskem katoliški ideolog Anton Mahnič), prek stanovsko-korporativne inačice interpretacije družbe in zgodovine v tridesetih letih 20. stoletja do komunističnega in samoupravnega eksperimenta v letih od 1945 do 1991 ter nazadnje do postkomunistične (tranzicijske) in postmoderne družbe.

V prispevku prikazujem oblikovanje ideologije političnega katolicizma v katoliškem taboru v prvi polovici 20. stoletja in še posebej v tridesetih letih, saj je ta razvoj nazadnje vodil v kulminacijo ideološkega spopada, ki se je končal s politično in vojaško katastrofo političnega katolicizma na Slovenskem v času druge svetovne vojne.

Po njej je ideologizacija interpretacije kulture in zgodovine potekala v povsem novem ideološkem in političnem okviru, a bila na svojstven način deležna iste notranje logike, ki je vodila v monopolizacijo interpretacije zgodovine. V ideološkem smislu interpretacije zgodovine slednja danes še vedno poteka znotraj "dveh kanofov", dveh ideoloških paradig, ki se nam vsaj na prvi pogled kažeta kot "leva" in kot "desna".

Interpreti in interpretacije kultur, ki v novejši zgodovini na Slovenskem pogojujejo naše današnje interpretacije zgodovine in kulture, lahko znotraj slovenskega zgodovinopisja opišemo vsaj na treh ravneh:

- *Na splošni, globalni*, ki se tiče definicije zgodovinopisja, kjer se nam danes pravzaprav vsaka interpretacija kultur na podlagi virov lahko zdi sporna – če se strinjamo, da pri historiografiji gre za to, da je "'zgodovinska resnica' ... lahko le rezultat različnih protokolov v utemeljevanju resničnosti" (Luthar O., Luthar B., 2007, 106).

- *Na ravni zgodovinske stroke* – kjer se interpretacije vežejo na interprete, kot smo jih našli v konceptuiranju našega znanstvenega posveta, se pravi na tiste sloje, ki so bili v zgodovini sposobni puščati za sabo pisne vire – če rečem na kratko.
- *Vsaj še na ravneh ideologiziranih kontekstov* preteklosti, ki so nastale v pogledih skozi prizme velikih ideologij 20. stoletja in se nam danes vračajo skozi podobe njihovih postmodernih rab, v obliki aktualnih političnih potreb.

IDEOLOGIJA POLITIČNEGA KATOLICIZMA

V prispevku predstavljam strategijo ideologije slovenskega političnega katolicizma, ki se v tem času predstavlja kot nosilec idejnega projekta slovenske družbe in slovenskega naroda. Specifična vloga kreatorjev ("arhitektov družbene ralnosti") je v totalitarni maniri segala od predpisane duhovne podobe posameznika do interpretacije "prave" slovenske zgodovine, politike in kulture. Interpreti in pisci zgodovine so v tem času istočasno tudi ideologi političnega gibanja ali pa slednji stojijo pod njihovim strogim in popolnim nadzorom. Aleš Ušeničnik je že leta 1912 zapisal: *"Krščanska vera n. pr., ki jo imamo Slovenci, je katoliška, torej za vse narode, vendar je kot tisočletna kulturna dediščina z vsem našim mišljenjem in življenjem tako tesno spojena, da nam je Slovenec – brezverec docela tuj in mu v ničemer več ne moremo prav zaupati [...]"* (Ušeničnik, 1912, 4).

Vodilni katoliški ideolog vidi pred prvo svetovno vojno tudi slovensko kulturno zgodovino zgolj kot zgodovino Katoliške cerkve na Slovenskem in tudi vso sodobno sociologijo bi po mnenju istega avtorja dobili zbrano na enem mestu, samo če bi zbrali in prevedli vse papeške enciklike. Kot je o tem pojavu zapisal že Jože Pogačnik: *"Aleš Ušeničnik torej celo zahteva podrejanje kulture krščanstvu, v konkretnem uresničevanju tega načela pa je bila napravljena usodna napaka. Avtor je pojem krščanstva poistovetil s Cerkvijo kot institucijo, katere poglavitna lastnost je bil integralizem. Ušeničnik potemtakem, v skladu z usmeritvijo Cerkve, uvideva nujnost dejanja, v katerem naj bi sodelovale tudi vse duhovne sfere. V obnovitvenih procesih naj bi posebno vlogo imela kultura, ki pa je vklenjena v katoliško ideologijo. Le-ta je bila polna integralističnih programov, ki so zaradi onstranskih ciljev poskušali "integralizirati" človeško življenje v abstraktne formalizme, zaobšli enostavno resnico, da je bivanjska resničnost totaliteta različnosti. Ušeničnik je svoj koncept povezoval predvsem z mladino, ki je dobila nalogo, da svoje življenje na novo in drugače utemelji [...]"* (Pogačnik, 1993, 185).

Politični katolicizem je v organizacijskem smislu praktične aplikacije teoretske interpretacije "resničnosti" sicer uporabljal tri temeljne družbene skupine intelektualcev, ki so si prizadevali obvladati družbo in posameznika v vseh njenih segmentih:

- *pripadnike cerkvene hierarhije* (od škofije do župnije);

- *tvorce ideologije/"Ideologielieferante"* (teologe, katoliške sociologe, ki so praviloma duhovniki);
- *katoliške politike* (praviloma duhovniki, ki so izvajali neposredne politične aplikacije).

Strategije za doseganje cilja oziroma za prevzemanje "interpretacije" od državnih struktur so bile v času med obema vojnama tri:

- *katoliške stranke* (v našem primeru SLS);
- *katoliška akcija* (množica organizacij, ki so slovensko družbo pokrivalo po spolu, starosti, poklicu itd. "od zibelke do groba");
- *konkordat* (sklenjen med Vatikanom in kraljevino Jugoslavijo leta 1935, a nikoli potrjen).

Skozi ideološko sito političnega katolicizma se je nazadnje cenzuriralo in kot edino sprejemljivo interpretiralo tisto, kar naj bi nazadnje predstavljalo "pravo" vizijo in posledično projekt slovenske družbe in naroda. Zanj je značilna interpretacija sodobnih družbenih pojavov in trendov ter "modernosti" sploh, skozi vrsto parcialnih ideoloških strategij, ki so vodile v natančno predpisovanje posameznikove družbene vloge od vprašanja, koliko volilnih glasov naj mu pripada, vse do tega, kaj naj bere, jé ali oblači.

Tudi strategija spopada s političnimi in idejnimi nasprotniki je časovno potekala v treh fazah:

- *definicije nasprotnikov v boju za vodilno družbeno vlogo in zavračanje modernizacije;*
- *monopolizacija vodilne politične vloge – čas do prve svetovne vojne z uporabo ključnih elementov modernizacije;*
- *ideologizacija (kreacija ideologije) – poskus totalnega ideološkega odgovora na vsa družbena vprašanja in posledično popolnega obvladovanja družbe.*

Definicija nasprotnikov (konec 19. stoletja)

V tem času je za politični katolicizem na Slovenskem značilen oster spopad z modernizacijo v najširšem smislu, ki jo označuje obdobje uveljavljanja zahtev idej zgodnjega liberalizma. Ta naj bi bil (v katoliški retoriki) kriv za industrializacijo, masovno proletarizacijo, vdor kapitalističnih procesov na vsa področja družbenega življenja, nacionalizem, politični pluralizem, pojav tiska in javnega mnenja, brezbožni šolski sistem itd. – skratka vseh pojavov, značilnih za modernizacijo evropske družbe, tistih pojavov, ki jih je v svoji encikliki obsodil že papež Pij IX. v Syllabu leta 1864. Pri Syllabu preseneča nesistematična obsodba vseh mogočih sil, ki naj bi ogrožale moč in položaj Cerkve: panteizma, naturalizma, racionalizma, socializma, komunizma, tajnih društev, kulturne in šolske avtonomije, vloge države, protestantizma, političnega pluralizma, demokracije, volilne pravice itd. (Benz, 1970, 93;

prim. tudi Pirc, 1993, 115–116). Na Slovenskem se je aplikacija interpretacije anti-modernizma uveljavila 20 let pozneje z nastopom vodilnega slovenskega katoliškega ideologa 19. stoletja, Antona Mahničā, leta 1884. Neposredni identificirani in definirani nasprotniki ideologov slovenskega političnega katolicizma v interpretacijah modernosti (po načelu: kdor ni z nami, je proti nam), so bili:

- laični politiki (liberalci, socialdemokrati);
- laični intelektualci (politiki in književniki);
- disidenti znotraj katoliškega tabora (katoliški liberalci, pozneje krščanski socialisti, personalisti itd.);
- nekatoliški književniki (posebno v interpretacijah zgodovine in literarni produkciji);
- uredniki laičnih medijev (laični tisk in javno mnenje);
- tuji (evropski) avtorji (kot nevarni idejni vplivi iz širšega evropskega prostora);
- učitelji (laično šolstvo);
- uredniki (gledališče, opera itd.).

Seveda je šlo za "interprete", ki so neposredno konkurirali za interpretacijo "lepega, dobrega in resničnega" s katoliškimi intelektualci. V provincialnem delu Habsburške monarhije, kot je bil slovenski, ki niti univerze ni premogel (Slovenci so študirali v Pragi in na Dunaju), se je kot najbolj zanesljivo politično orožje in mreža političnih postojank, ki ji liberalci ali socialdemokrati nikoli niso zmogli konkurirati, pokazala organizacijska struktura Katoliške cerkve, ali kot so jo v svojem času imenovali liberalci – mreža 500 "farovžev". Ko so bili ti (od prvotne funkcije nacionalne emancipacije) zdaj pritegnjeni v ideološko-politični spopad oziroma k političnemu delu, je politične nasprotnike (liberalce) hipoma "odneslo". Monopol nad interpretacijo (preteklosti, modernosti, evropskosti itd.) je pomenil monopol nad resničnostjo.

Monopolizacija vodilne družbene vloge (čas do prve svetovne vojne)

Od konca 19. stoletja do prve svetovne vojne si je slovenski politični katolicizem zagotovil nesporno oblast v slovenski družbi prav s posvojitvijo oziroma prilagoditvijo tistim vrednotam, katerim je še pred desetletjem ostro nasprotoval: strankarskim pluralizmom, principom "en človek en glas", načelom suverenosti ljudstva itd. (Pelikan, 1997).

Ta proces, ko je konservativna ideologija katoliškega antimodernizacijskega populizma "vzela v zaščito kmeta" in je potem moč političnega katolicizma rasla vzporedno z demokratizacijo političnega sistema, je sicer značilnost vseh zaostalih predelov Habsburške monarhije.

Na Slovenskem je odločilno vlogo igrala socialna akcija, ki jo je po vzoru avstrijskih krščanskih socialcev Karla Luegra na Slovenskem organiziral Janez Evan-

gelist Krek in je uravnotežila vztrajanje katoliških ideologov na "zgolj ideoloških postulatih" antiliberalizma, antimodernizacije itd. Šlo je za vzpostavitev široke mreže združništva na Raiffeisenovem sistemu, za katerega je bila spet (kakor za politično mrežo) uporabljena struktura Katoliške cerkve. To, da je bil politični katolicizem v času zgodnje akumulacije kapitala na Slovenskem sposoben vzeti kmeta v zaščito, je omogočilo prevlado slovenskega političnega katolicizma za naslednjega pol stoletja.

S tem je bila ustvarjena podlaga za ideologizacijo, ki je v pogojih nacionalne emancipacije pomenila istočasno ideološki monopol nad interpretacijo slovenske družbe, naroda, posameznika – skratka ideološki monopol nad interpretacijami kulture, zgodovine, narodnega vprašanja itd.

Po prvi svetovni vojni

Slovenskemu političnemu katolicizmu se v dvajsetih letih še ne postavljajo tista vprašanja, ki bodo v tridesetih letih delila duhove in končno privedla tudi do usodnih delitev slovenskega naroda v času druge svetovne vojne. V slovenskem katoliškem taboru v dvajsetih letih na celotnem slovenskem etničnem ozemlju prevladuje usmeritev, ki sta jo začrtala Janez Evangelist Krek in Anton Korošec v času pred prvo svetovno vojno in med njo. Nesporni voditelj katoliškega tabora je bil po Krekovi smrti leta 1917 Anton Korošec, edini resnično sposoben slovenski politik v Kraljevini Jugoslaviji, ki je znal obvladovati tudi zapletene razmere v beograjski politični čaršiji (Pirjevec, 1993, 66).

Na V. slovenskem katoliškem shodu leta 1923 so prevladovale smernice, ki so bile uspešne že v času pred prvo svetovno vojno. Katoliški tabor je bil politično enoten in uglasen v vseh bistvenih postavkah idejnopolične usmeritve (Juhant, 1993, 13). Prevladovala je demokratična usmeritev in v tistem času (nikoli prej in ne pozneje) so bili vodilni ideologi slovenskega političnega katolicizma pripravljene pohvaliti celo pridobitve (sic!) francoske revolucije.¹

V socialni politiki so se v tem času uveljavljale socialne usmeritve, ki jih je sprejemala in udejanjala Jugoslovanska strokovna zveza, kjer so se zbirali mladi slovenski krščanski socialisti. Ti so predstavljali intelektualno jedro katoliške levice, ki mu je bil naklonjen tudi ljubljanski škof Anton Jeglič.² Prav ta katoliška levica se bo pozneje v tridesetih letih pod vplivom marksizma vse bolj delila na "levico", ki bo

¹ Kot je tedaj pisal tudi npr. Aleš Ušeničnik: "Vendar je imela francoska revolucija po tem, kar je bilo v tem geslu krščanskega, tudi dobre posledice: razbila je absolutizem vladarjev in premoč plemstva ter pripravila tla za osvoboditev narodov in delavskih stanov. Za francosko revolucijo je prišlo leto 1848, ki je prineslo to dvojno svobodo: konstitucionalizem in zemljiško odvezo" (Ušeničnik, 1925, 21).

² Podporo krščanskim socialistom je kazal med drugim tudi v obliki visokih mesečnih prispevkov, ki jih je namenjal za izhajanje njihovega dnevnika "Novi čas", četudi je izražal bojazen, da dnevnik ne bi bil preveč radikalen (glej o tem: Stiplovšek, 1979, 327).

prehajala na pozicije marksizma, in "sredino", ki bo vztrajala na demokratični tradiciji. V nacionalnem vprašanju pa so dvajseta leta čas boja za slovensko avtonomijo, ki ga je proti beograjskemu centralizmu vodil slovenski katoliški tabor.

Ideologizacija – poskus dokončnih odgovorov na ključna družbena vprašanja (trideseta leta)

Ideološka pozicija političnega katolicizma v tridesetih letih, v času po gospodarski krizi, v idejni poziciji nikakor ni bila več samoumevna. Nov nasprotnik je v idejnem smislu predstavljal marksizem. Ideologizacijo družbenih vprašanj v Evropi (in v Sloveniji) omogoči šele socialna doktrina Rimskokatoliške cerkve, ki je od druge polovice 19. stoletja dalje skušala formulirati alternativni odgovor na socialno vprašanje na način, ki bi bil nazorsko različen tako od kapitalizma=liberalizma kot tudi od socializma=marksizma. Čeprav je ta poskus "tretje poti", ki je še danes uradna doktrina katoliške cerkve, prišel pravočasno, je ostal na pol poti, saj ni premogel konkretnega koncepta v razmerah, ko je poleg liberalnega kapitalizma tudi komunizem že postajal evropska realnost.

Oba: liberalizem=individualizem in komunizem=socializem – oba mišljena politično in gospodarsko³ – sta zdaj predstavljala nasprotnika, ki naj bi ju "prehiteli" s "pravično" poklicno-stanovsko "preureditvijo" družbe.

V začetku tridesetih let je organizacijsko izredno močan politični katolicizem družbo obvladal skorajda totalno. Kot je pokazala analiza Anke Vidovič Miklavčič, je bila slovenska družba prepredena z mrežo organizacij, ki so družbo nadzirale v vseh podrobnostih. Slovenski politični katolicizem je potem, ko je od Beograda dobil za to proste roke v Sloveniji, na tak način razvil široko mrežo organizacij vseh vrst, ki so dejansko prekrivale slovensko družbo, po spolu, izobrazbi, starostni, stanovski itd. pripadnosti – praktično vsakega posameznika od zibelke do groba – od priporočil za nadaljevanje šolanja ali podelitev štipendije ali nastopa službe itd.

Zdaj tudi ni šlo več za shizofreno situacijo akomodacije liberalnih vrednot na eni strani (kar je, kot rečeno, paradokсно, omogočilo prevzem vodilne družbene vloge na Slovenskem) ob istočasnem objokovanju "ancien regima" na drugi, temveč za izdelavo končne podobe ideologije, ki je svoje vzore našla v Dollfusovi Avstriji, Salazarjevi Portugalski, Francovi Španiji in drugod ter ob tem deklarirala slovensko izvirnost, ki je sicer ni izrecno prepoznati v nobenem od konceptov, ki so nastali v okviru idejnih projektov katoliške desnice.

Pojav korporativizma v obliki stvarno obstoječih državnih sistemov je postal za katoliški tabor izjemno privlačen, saj se je zdelo, da bo katolicizem prav z njim

³ V prvem primeru mislim na vprašanje parlamentarne strankarske demokracije in avtonomije posameznika ter družbenih podsistemov, v drugem na vprašanje lastnine in "razrednega boja".

kompletiral tisto, kar je že vseskozi abstraktno tičalo v papeških okrožnicah, a se še ni udejanilo, skratka: konkretna ideologija, ki bo nazadnje brez posnemanja in prilagajanja udejanila načela enciklik in porazila idejne nasprotnike – brez prilagajanja, sprenevedanja ali posnemanja njihovih lastnih konceptov in sistemov (Dragoš, 2007).

V tridesetih letih znotraj slovenskega političnega katolicizma kulminira tisto, kar se je v zametkih pojavljalo vse od konca 19. stoletja. Od predpisane duhovne podobe posameznika do interpretacije "prave" slovenske zgodovine, politike in kulture. Zanj je značilna interpretacija sodobnih družbenih pojavov in trendov ter "modernosti" sploh skozi dolgo vrsto ideoloških strategij ter na drugi strani natančno predpisovanje slovenski družbi in posamezniku (skozi interpretacije modernosti) njegove natančne družbene vloge od vprašanja, koliko volilnih glasov naj mu pripada, do tega, kaj naj je ali oblači.

Organicizem, edine prave vrednote in edino pravo slovensko kulturo, ki skrbi za interese vseh, je katolicizem – kot rečeno – torej ponujal že od konca 19. stoletja v čisto platonistični shemi in maniri. Zaradi nazorskih, političnih in modernizacijskih razlogov je torej korporativizem pri katoliških družboslovcih prepoznan kot manjkajoče orodje za aplikacijo katoliških načel v modernih razmerah, medtem ko je Cerkev korporativizem služil za dokaz, da se zavzema za uveljavljanje različnih kultur, vendar v strogo stanovskem smislu.

Ker definicijo stanu veže na poklicno pripadnost, mu kultura ne pomeni specifičnosti dejansko obstoječih skupinskih identitet, ki bi jim bilo treba priznati pravico do obstoja in jih sistemsko afirmirati. Nasprotno – če interpretacija kulture izhaja iz določenih poklicnih skupin, so upravičene samo tiste kulture, ki so družbeno funkcionalne, in sicer: kmečka, obrtniška, trgovska in industrijska. Pa tudi pri teh kulturah ne gre za to, da se zavaruje njihova avtonomija, ampak da se jo ukine s tem, da se njihove kulturne obrazce predpiše od zgoraj navzdol (dosledno z organicistično podobo družbe). To je ideologija političnega katolicizma (npr. Josipa Jeraja) zapeljalo v pravo modeliranje kulturne revolucije s podrobnimi zapovedmi o tem, kaj se sme in kaj ne. Na primer, za kmečko kulturo pravi: *"Če hočemo našega kmeta vzgajati, moramo predvsem poznati motnje, ki dandanes rušijo kremenitost slovenskega kmeta. Glavna motnja je gotovo vdor meščanstva v kmečko vas. Kmet ne more v današnjih razmerah živeti v stari idilični izoliranosti vaške lipe, burni valovi mestnega sebičnega in trgovskega življenja pljuskajo v vas in ga silijo, da po mestno gospodari in spekulira, se zanima za sodobni napredek, umetna gnojila (sic!?). Kmet ne sme zidati mestne vile za kmečko hišo, tudi ne sme opremiti svojega stanovanja z mestnim pohištvom, krasiti ga z nekmečkimi slikami in sam sebe oblačiti na gosposki način. [...] Naše knjižnice po prosvetnih in telovadnih društvih bi morale bolj izbirati le ljudske knjige ter povesti. Cankar, Župančič in drugi moderni pisatelji in pesniki so sicer dobri za mestne knjižnice, v podeželske pa spadajo Finžgar, Meško, Milčinski, Gregorčič, Jurčič, Levstik, Slomšek i. dr."* (Jeraj, 1938, 68).

Tragikomična obnovitev "ancien regima" v stanovsko-korporativni različici v tridesetih letih na Slovenskem se je na eni strani idejno navdihovala pri avstrijski stanovsko-korporativni državi in pri Salazarjevi Portugalski, na drugi strani pa pri papeških enciklikah. Imela pa je svojstven nacionalni pečat in kontekst, katerega razvoj lahko spremljamo od konca 19. stoletja do druge svetovne vojne in je pogojen z aplikacijo idejnih vzorcev in vplivov iz avstro-ogrskega in širšega nemškega prostora v slovenski prostor.

Taka in podobna vprašanja, ki danes izgledajo kot nekakšno filozofsko razpravljanje v slonokoščeni stolpi, so v resnici segala v neposredno aplikacijo na družbo skozi pedagoški proces, razvejano mrežo političnih in verskih organizacij ter so nazadnje segla vse do uredniških politik, vprašanj omejevanja vpisa v šole, iskanja zaposlitve ali npr. pravice do objavljanja. V tridesetih letih ideologov slovenskega političnega katolicizma ne moremo jemati zgolj kot teoretikov, kot t. i. "Ideologie-lieferantov", ki naj bi z družbeno prakso imeli malo ali nič. Ljudje kakor Aleš Ušeničnik so v resnici odločali o vrsti temeljnih vprašanj in zavestno prevzemali nase aplikacijo ideologije v družbeno prakso. Da je "resnica dogodka rezultat protokolov utemeljevanja resničnosti" je bilo tako na svojstven način znano že v tridesetih letih ...

Enak rezultat je tudi v socialistični državi (kot prvi fazi komunizma), ki namesto trga uporabi razredno-partijski monopol za zrušitev katoliškega. Zato je korporativizem v političnem smislu predstavljal edino upanje za katolicizem v kriznih razmerah tridesetih let. Te so zaostriale – neprimerno bolj intenzivno kot v prejšnjih stoletjih – zlasti naslednja vprašanja: razslojevanje, boj med delom in kapitalom, vprašanje državne intervencije na socialno področje, politično regulacijo avantgardističnih ekskluzivizmov in odnos do sistemske avtonomije področij v družbeni delitvi dela, kot so znanost, ekonomija, politika, religija itd. (na probleme s tem zadnjim poudarkom opozarjajo prejšnje Luhmannove strategije). Korporativistični koncept je obetal rešitev vseh omenjenih vprašanj od zgoraj navzdol, kjer centralna vlada, skupaj z omejenim številom kooptiranih interesnih skupin zagotavlja vsesplošen družbeni konsenz.

Toda, komunizem je obljubljal udejanjati isto brez tolikšnega konzervativnega napora – z večanjem družbene revščine se je na eni strani manjšalo kritično preverjanje tistega, kar so slovenski družbi ponujali marksisti oziroma komunisti kot najbolj radikalna družbena skupina, na drugi strani pa je rasel odpor do katoliške interpretacije zgodovine, sodobnosti in prihodnosti – od ironije prek naveličanosti do sovraštva ...

SKLEP

Projekt interpretacije se je končal, ko se je s političnim polomom in komunistično revolucijo končala tudi oblast političnega katolicizma na Slovenskem. Tega je nasledila še bolj totalitarna ideologija, ki je daleč preseгла koncept predpisane družbene realnosti političnega katolicizma.

"Interprete prave slovenske kulture" sta nazadnje tako odnesla druga svetovna vojna in revolucija, v slovenski družbi pa se je začela nova interpretacija preteklosti, sodobnosti in prihodnosti, tokrat s strani nove totalitarne komunistične oblasti, ki je zamenjala avtoritarno katoliško. Tretje obdobje "spopada za interpretacijo" je nastopilo šele po letu 1991 in traja do danes.

Lahko sklenemo z mislijo, da sta si bili obe interpretaciji preteklosti, sodobnosti in prihodnosti na Slovenskem tako v času katoliške prevlade od konca 19. stoletja do 1945, kakor takoj po letu 1945, v času ostre komunistične diktature po vzoru Sovjetske zveze (do začetka uvajanja samoupravljanja), v nekem smislu podobni:

- Udejanjali oziroma skušali sta slovenskim razmeram prilagoditi nekaj, kar je nastalo v ideoloških delavnicah Evrope (Rimu oziroma Moskvi). Interpretacije so sledile imperativu ideološke paradigme.
- Obe sta skušali družbeno oblast monopolizirati na totalen način.
- Obe sta zastopali eshatološko dimenzijo konca zgodovine.
- Obe sta ideološko povsem prekrili interpretacije zgodovine, sodobnosti in vizijo prihodnosti.
- Obema je bila ideologija nad nacionalnim vprašanjem.
- Obe sta z radikalno cenzuro in represijo preprečevali nastope izven definiranega ideološkega kanona tudi v kulturi nasploh.⁴

Nenazadnje smo vse do danes na Slovenskem ostali v idejnemu spopadu za interpretacije in reprezentacije preteklosti. O tem nam pričajo najbolj aktualne teme slovenskih medijev – čigava je zgodovina, kdo je njen zmagovalec ali poraženec.

Interpretacije tako v slovenski družbi (vsaj dobrih poslednjih sto let) niso bile zgolj vprašanje kakšnega foucaultjevskega "pluralizma diskurzov" (Le Goff, 1996, 22), temveč so bile (in so še prepogosto tudi danes) ujete v interpretacije, ki so v prvi vrsti pogojene z ideološkim ekskluzivizmom in ne npr. z relacijo med njihovo vlogo objekta in subjekta (Veyne, 1992). Boj za interpretacijo se torej nadaljuje – vse do poskusov popolne "reinterpretacije zgodovine v času druge svetovne vojne" ali "integralistične interpretacije slovenske kulture" (npr. kot katoliške kulture).

⁴ Tudi v literaturi le malo del sega izven kanona (npr. Vitomil Zupan, medvojni Sovretovi prevodi Katula pa so prava umetnija s stališča prevajalske sposobnosti, še večja pa s stališča sposobnosti, opolzke Katulove literarizirane prizore prevesti v jezik moralno neoporečnih zgodbic za otroke (beri slovensko publiko po merilih katoliške cenzure v tridesetih letih)).

Zdi se, kot bi se ritem siceršnje idejne, ideološke in politične delitve znotraj naroda stopnjeval v nekontrolirano dinamiko, potem ko se politični dogodki strnejo v prehitro zaporedje in si sledijo s preintenzivno soslednostjo. Idejne delitve se tedaj spremenijo v nacionalno katastrofo, kakršna je bila državljanska vojna na Slovenskem. Idejni spopad za "interpretacijo katoliške kulture" se danes očitno znova vrača na publicistično, literarno, pedagoško in druga polja.

Če zgodovinar Ankersmith pravi, da: *"preteklost lahko celo izgine v večno sedanost, – kar se zgodi, ko neka civilizacija ne čuti več potrebe po pisnih in ustnih reprezentacijah preteklosti"* (Luthar O., Luthar B., 2007, 114), se, kot kaže, v slovenski družbi dogaja nekaj povsem nasprotnega – zaradi velike vneme politike po operacionalizaciji zgodovinskih vprašanj postaja pogled na preteklost vse bolj zastrt in nejasen. Na Slovenskem smo "pluralizem diskurza" pač dojeli tako, da o zgodovini in zgodovinopisju lahko sodi in piše vsak politik, ideolog politične stranke ali pa upokojenec – ne da bi se prej lotil in upošteval zgodovinske študije, kaj šele vire, in kaj šele, da bi se morda lotil vprašanj o možnosti interpretacije posameznih virov.

Javni precep, v katerem deluje slovensko zgodovinopisje, ilustrira izkušnja tranzicije, ko se oživljeni interes za javno preteklost uporablja za redefiniranje in reinterpretiranje kolektivnih identitet, zlasti nacionalne. Politika v Sloveniji danes sili zgodovinarje v razsojanje o vsem, kar je v bližnji preteklosti spornega, z druge strani pa jim očitajo, da je "uradna" zgodovina – četudi se ukvarja z davno etnogenezo Karantancev – sredstvo družbene in politične indoktrinacije (več o tem: Juvan, 2003).

Pred nekaj leti je na znanstvenem posvetu o Alešu Ušeničniku v organizaciji Slovenske akademije znanosti in umetnosti nastopil eden od vodilnih slovenskih diplomatov s tezo, ki jo navajam dobesedno, kot sem si jo takrat zapisal: *"Kaj se zgodovinarji toliko pripravljajo o sociologiji? Saj imamo Sociologijo Aleša Ušeničnika iz leta 1936 in ne potrebujemo nove."*

To, da je zgrešil letnico izida, je pri tem seveda najmanj pomembno. Interpreti in interpretacije so za zgodovinopisje in zgodovinarja sicer ključni, saj se tičejo "vira" kot ključnega elementa historiografije, toda, če bi bil problem slovenskega zgodovinopisja zgolj v zgodovinskih podobah in kontekstih "interpretov kultur" ali celo v teoretskem problematiziranju o možnostih "protokoliranja resnice" – bi bil to za zgodovinarje pravzaprav "romantičen" problem.

INTERPRETATIONS OF THE "INDIVIDUAL, SOCIETY, AND NATION"
WITHIN THE IDEOLOGY OF POLITICAL CATHOLICISM IN SLOVENIA

Egon PELIKAN

University of Primorska, Science and Research Centre of Koper, SI-6000 Koper, Garibaldijska 1

e-mail: egon.pelikan@zrs.upr.si

SUMMARY

The paper deals with the ideologists of Slovene political Catholicism during the inter-war period, viewed as the bearers of the idea of Slovene society and Slovene nation. Their specific role is that of creators or 'architects of society' that – in a totalitarian manner – extended from prescribing the spirituality of each individual to interpreting the only 'correct' Slovene history, politics, and culture.

In Slovenia the 1930s tragicomic restoration of the Ancien regime in a provincial-corporate form followed the model of the Austrian provincial-corporate state and the ideology of the European catholic right yet bearing a singular national character and context. Its development, conditioned by the application of patterns and influences from the Austro-Hungarian and broader German spaces in the Slovene environment, can be followed from the end of the 19th century through World War II.

The application of European influences is characterized by the interpretation of contemporary social phenomena and trends as well as 'modernity' in general through a series of ideological strategies adopted by the ideologists of Slovene political Catholicism to define (through interpretations of modernity) the social role of each individual, his taste (from art to food), how many electoral votes each individual should have, what he should wear, etc.

These and similar issues that from a contemporary perspective may be reminiscent of philosophical deliberation in an ivory tower in fact were directly injected into the society through the pedagogical process and a wide network of political and religious organizations; finally, they penetrated the editorial policies, the question of limited enrolment in schools, the search for employment, and the right to publication.

The 1930s ideologists of Slovene political Catholicism cannot simply be perceived as theoretical "Ideologieliferants" that had little or nothing to do with social practice. In fact, people like Aleš Ušeničnik were decision-makers in relation to a series of fundamental questions, and consciously took over the application of ideology to social practice. In an organicist manner they would engage in continuous interpretations of the application of modernity onto the individual, society, and nation. From the organizational perspective of the interpretation of 'reality', political Catholicism used three fundamental groups of intellectuals: a) members of the ecclesiastical hierarchy (from the diocese to the parish), b) ideology creators (theo-

logians, catholic sociologists – usually priests), c) catholic politicians (usually priests with a direct political application).

The direct competitors and thus defined adversaries of the ideologists of Slovene political Catholicism in interpretations of modernity (following the principle "He who is not with us is against us.") were: lay politicians (liberals, social democrats), lay intellectuals (politicians and men of letters), dissidents within the catholic circles (Christian socialists, personalists, etc.), non-catholic writers (in particular in interpretations of literature and history), editors of lay media (lay press and public opinion), foreign (European) authors (ideas from the broader European space), teachers (lay education), editors (theatre, radio, film). At the end the ideological sieve of political Catholicism resorted to censorship, and thus elements that were supposed to finally constitute the 'correct' vision and project of Slovene society and nation were interpreted as the only acceptable facts.

Key words: culture, ideology, politics, political catholicism in Slovenia, interpreters, interpretation, exclusivism

VIRI IN LITERATURA

- Jeraj, J. (1938):** Korporacijski red in družbena reforma Jugoslavije. Maribor, Tiskarna Sv. Cirila.
- Ušeničnik, A. (1910):** Sociologija. Ljubljana, Katoliška bukvarna.
- Ušeničnik, A. (1912):** Naši boji in krščanska načela. Čas: znanstvena revija Leonove družbe, 6. Ljubljana, 1–18.
- Ušeničnik, A. (1925):** Socialno vprašanje: osnovni nauki v vprašanih in odgovorih. Ljubljana, Društvena nabavna zadruga.
- Benz, E. (1970):** Die Stellung des Modernismus zur päpstlichen Autorität. V: Weinzierl, E. (ur.): Die Päpstliche Autorität im katholischen Selbstverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts. Salzburg – München, Universitätsverlag Anton Pustet, 85–108.
- Dragoš, S. (2007):** Inovativnost Gosarjevega korporativizma. V: Pirjevec, J., Pleterški, J. (ur.): Demokracija v tridesetih letih na Slovenskem. Ljubljana, Založba ZRC SAZU, 233–247.
- Le Goff, J. (1996):** Predgovor. V: Bloch, M.: Apologija zgodovine ali zgodovinarjev poklic. Ljubljana, Studia Humanitatis, 7–36.
- Juhant, J. (1993):** Filozofske vsebine in njihov idejni vpliv. V: Dolinar, F. M., Mahnič, J., Vodopivec, P. (ur.): Cerkev, kultura in politika 1890–1941. Ljubljana, Slovenska matica, 121–132.

- Juvan, M. (2003):** O usodi "velikega žanra". V: Dolinar, D., Juvan, M. (ur.): Kako pisati literarno zgodovino danes?. Ljubljana, Založba ZRC SAZU, 17–49.
- Luthar, O., Luthar, B. (2007):** Trio za orkester, resničnost, pripoved in pomen. Filozofski vestnik, 28, 1. Ljubljana, 103–119.
- Pelikan, E. (1997):** Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem. Maribor, Založba Obzorja.
- Pirc, J. (1993):** Utopija nove krščanske družbe. V: Dolinar, F. M., Mahnič, J., Vodopivec, P. (ur.): Cerkev, kultura in politika 1890–1941. Ljubljana, Slovenska matica, 107–120.
- Pirjevec, J. (1993):** Il giorno di San Vito. Torino, Nuova Eri.
- Pogačnik, J. (1993):** Razvoj misli o literaturi pri katoličanih. V: Dolinar, F. M., Mahnič, J., Vodopivec, P. (ur.): Cerkev, kultura in politika 1890–1941. Ljubljana, Slovenska matica, 179–190.
- Stiplovšek, M. (1979):** Razmah strokovnega-sindikalnega gibanja na Slovenskem 1918–1922. Ljubljana, Partizanska knjiga – Delavska enotnost.
- Veyne, P. (1992):** Foucault: Die Revolutionierung der Geschichte. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag KG.