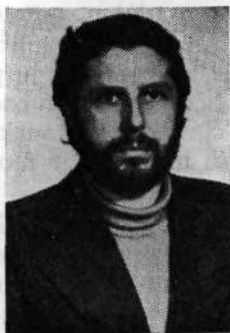


tesnobo. Poleg tega pa v dogajanje prehajajo motivi in teme iz vsakdanjega socialnega življenja, kot ga je predstavljal socialni realizem. Prav to je bistven odmik od besedil francoske modernistične šole, zlasti Robbe-Grilletovih. Šeligov modernizem ohranja v sebi bistveno socialno-moralno plast, oprto na problematiko humanističnega subjekta, kakršen je bil značilen za pripovedništvo socialnega realizma, pred tem pa že za Cankarjevo pripovedno prozo. S tem se izmika antimetafizičnim težnjam »novega romana«, ki razveljavlja humanistični subjekt in ga poskuša nadomestiti s strukturalistično utopijo brezsubjektnega sveta gole predmetnosti, v kateri naj se potrjuje filozofija o premagi vsakršne morale, ideje in s tem tudi humanizma.



Marko
Kerševan

Religija in slovenska kultura

Ni težko takoj uvideti, da kratek in preprost naslov tega poglavja* v resnici omogoča zelo različne tematizacije — tudi če odmislimo vse razlike in kontraverze pri opredeljevanju že samega pojma kulture.

Najpogosteje se pod takim naslovom razume prikaz in analiza vpliva religije na različna področja kulture — bodisi v ožjem smislu nekih kulturnoumetnostnih dejavnosti in njihovih rezultatov, bodisi širše kot celote materialne in duhovne kulture ali kulture vsakdanjega življenja (Slovencev).

Tako obravnavanje često izhaja od — skrite ali izrecne — postavke, da je religija sama po sebi nekaj, kar je zunaj kulturnega: nekaj, kar se zgolj izraža v kulturi, kar potrebuje kulturo. Razumljivo, da srečamo tako postavko v okviru religiozno-teološke misli, toda ne smemo prezreti, da je navzoča — vsaj na delu, če ne izrecno — tudi v prosvetlenski, liberalni in celo marksistični tradiciji, povsod tam, kjer se vpliv religije na kulturo razume zgolj kot uporaba in zloraba kulture za religijsko-cerkvene namene, kot parazitiranje religije na kulturi ali celo ogrožanje kulture od religije.

Nasproti takemu pojmovanju je mogoče in potrebno afirmirati razumevanje religije kot sestavine kulture (v vseh možnih pomenih besede kultura). »Človek ustvarja religijo . . .« religija je samo poseben način produkcije«, poseben »način človekovega prisvajanja sveta« (Marx). Naslov bi torej v tem primeru vpraševal po učinkovanju in mestu religije kot specifične produkcije in prisvajanja sveta znotraj

* Napisano za zbornik o slovenski kulturi, predviden pri Matici Srpski v Novem Sadu.

kulture kot človekove duhovne produkcije, kot celote človekovega privsavanja sveta in njegovih rezultatov.

Dalje: v obeh primerih lahko ostane znotraj sintagme »slovenska kultura« poudarek na *kulturi*. »Slovenska« bi pomenila le prostorsko-časovno omejitvev, obravnavanje kulture in religije kot kulture pri Slovencih, v slovenskem prostoru. Možen pa je tudi poudarek na izrazu *slovenska* (kultura). Naslov tako ne bi več vpraševal po vplivu in mestu religije v kulturi na Slovenskem, ampak po vplivu religije pri oblikovanju in obstoju kulture kot *slovenske* kulture, torej kot kulture, ki je sestavina in izraz slovenske narodne zavesti ali celo poistovetena z njo. Tudi tokrat je mogoče obravnavati religijo zgolj kot zunanji dejavnik vplivanja ali kot možno sestavino narodne zavesti same.

Enostavnost naslova se nam torej že tako razveže v štiri teme oziroma vprašanja:

— religija in kultura (posamezna kulturnoumetniška področja) v slovenskem prostoru

— religija kot sestavina kulture Slovencev

— religija in oblikovanje slovenske (kulturne) narodne zavesti

— religija kot sestavina narodne zavesti.

Vsako od teh vprašanj in področij bi zahtevalo in omogočalo prikaz in dokumentacijo, ki daleč presega možnosti te skice in njenega avtorja. Če se ne želimo povsem poljubno opredeliti za eno od možnih tematizacij, še posebej ne za najpogostejšo, prvo, in pri tem zapreti oči pred drugimi problemi in vprašanji, ki so zajeti v okviru našega naslova — nam ne ostane drugega, kot da se bolj esejistično (in ne sistematično in pregledno) lotimo nekaterih vozlišč nakazanih štirih tem oziroma vprašanj.

I. RELIGIJA IN KULTURA

Če bi hoteli zadostiti prvemu vprašanju, bi že na tem mestu morali ponoviti dobršen del prikaza zgodovine kulturne ustvarjalnosti na Slovenskem: do 17., 18. stoletja njen večji del, pomemben del pa tudi še pri kasnejših obdobjih. Vse pomembnejše, vsaj vse pomembnejše ohranjeno slikarstvo, kiparstvo, glasba, arhitektura do 18. stoletja je bilo religijsko-cerkveno; večji del pismenstva nasploh, še posebej pa slovenskega, je bilo cerkveno, za potrebe religije in cerkve (če odmisli čisto uradna in poslovna dopisovanja). In tudi če ni bilo neposredno namenjeno za cerkvene potrebe, so bili tudi še v 19. stoletju njegovi pisci v veliki večini duhovniki, pa naj je šlo za slovnice in slovarje, zabavno literaturo ali priročnike o umnem čebelarstvu. Tudi ljudsko pesništvo je imelo pečat religijsko-cerkvenega vpliva: ne le da je vključevalo različne predkrščanske in krščanske religiozne teme — duhovniki in redovniki so bili pogosto sami avtorji, prireditelji ali prevajalci bodočih ljudskih in ponarodelih pesmi. Štirivrstična rimana kitica, ki je danes značilna za ljudsko pesem, je na primer nastala pod vplivom cerkvene pesmi, kot opozarja tudi B. Grafenauer.

Kultura vsakdanjega življenja je bila na vasi še v 19. in 20. stoletju prežeta s cerkveno-religioznimi motivi in oblikami. Življenjski, letni, tedenski, dnevni ciklus so bili povezani s cerkvenim svetim časom; vsakdanja življenjska modrost ljudskih pregovorov se je dobršno napajala iz svetega pisma.

Razvoj je bil dvosmeren: cerkev je sprejemala, si podrejala, preoblikovala pred- in mimo-krščanske predstavne in miselne sestavine, običaje, način življenja; cerkvene predstave, obredi in simboli so postajali sestavina načina življenja. V ljudske pravljice in pripovedi so vstopali svetniki s svojimi dejanji, junaki predkrščanskega ljudskega pripovedništva so postajali svetniki.

Stanje, ki gotovo ni značilno samo za Slovence in ki ni le v Sloveniji dalo osnovo za trditev: brez religije in cerkve ne bi bilo kulture, ne bi bilo kulture pri Slovencih, ne bi bilo knjižnega jezika in pismenstva, ne bi bilo »visoke kulture« onstran vsakdanjega življenja. Poznano je, da so bile in so take trditve (kot tudi njihova zanikanja) najpogosteje izrekane ob ideoloških in političnih navzkrižjih v zvezi s cerkvijo in njenim družbenim vplivom že od časov liberalno-klerikalnih nasprotij; izrekane so bile kot v vnaprejšnje utemeljevanje (ali izpodkopavanje) aktualne vloge cerkve in religije.

Polemične formulacije: »Brez religije ne bi bilo (slovenske) kulture«, včasih podprte z obče antropološkimi oziroma teološkimi razglabljanji o transcendentnih temeljih in izvorih vsake kulture, seveda ne vzdrže kritičnega pretresa. Razvite religije, kakršna je katoliška, se pojavljajo kot povezani sklopi predstav in idej, ravnanja in materializirane simbole, katerih nosilci so posebne institucije, v našem primeru cerkve. Kot sistem predstav in idej so navzoče v jeziku, v jezikovni kulturi danega časa, vključujejo se v govorico in miselni svet neke kulture. Religiozno ravnanje — pa naj si gre za posebno obredno ali za moralno etično obnašanje v medčloveških odnosih vsakdanjega življenja — je neposredno povezano s siceršnjimi razmerji med ljudmi; isto velja za materializirano religiozno simboliko (cerkvena arhitektura na primer je njen najtrajnejši in najvidnejši izraz). Religija torej gotovo potrebuje in zato tudi razvija različne kulturne sestavine — tako danes kot v starem ali srednjem veku. Posamezni tipi religij se pri tem razlikujejo. Katolicizem ali pravoslavje s svojo obrednostjo bolj kot protestantizem razvijata kulturne oblike, povezane z obredi (primer baroka kot sestavine protireformacijskega boja v Sloveniji), protestantizem in protestantizirajoča usmeritev v katolicizmu (kot janzenizem) bolj človekov notranji odnos, versko etično strogost v vsakdanjem življenju, pa tudi pismenost kot zunanji pripomoček individualizirane, nekolektivno cerkvene religioznosti.

Kakšno težo in domet pa bo imel vpliv religije na kulturo dane družbe, ni odvisno od religije kot take in njenih imanentnih značilnosti — tudi te so rezultat zgodovinskega razvoja — ampak od tipa družbe, od družbene formacije in določenega zgodovinskega razvoja kakšne družbe.

Dominantna kulturna vloga in vpliv religije in cerkve v Evropi in tudi v Sloveniji, vloga religije in cerkve kot »edine nosilke kulture« in

podobno, je nerazdružno povezana z naravo fevdalnih družb (ki za oblikovanje in ohranjanje njim lastnega tipa izkoriščanja potrebujejo religijo kot onstransko sankcijo in uteho), pa tudi s konkretnim evropskim razvojem po propadu rimskega imperija in antične kulture.

Ni mogoče idealistično — oziroma le idealistično, le v idealizmu je mogoče — razcepiti enotno resnico in reči: v fevdalnih razmerah po propadu rimske civilizacije je bila cerkev edina, ki je skrbelo za kulturo itd.; fevdalizem naj bi bil tako kriv za nekulturo, nepismenost ipd., (fevdalna) cerkev pa zaslužna za kulturo. Kot ni religija oziroma cerkev sama po sebi zaslužna za svojo dominantno vlogo, tudi ni kriva za vso nekulturo in počasen razvoj kulture v srednjem veku. Če pa trdimo, da je zaslužna, da so sploh obstajale šole in pismenost, potem jo moramo razglasiti za krivo tudi za nepismenost in nekulturo tega časa. Antiklerikalni kritiki so delali in še delajo isto napako: očitajo cerkvi in religiji, da je sama po sebi protikulturna, protiznanstvena, protiumetniška itd., njena kulturnozgodovinska vloga pa zgolj rezultat (z vidika religije in cerkve) naključnih kulturnozgodovinskih okoliščin.

Vendar: čeprav ne gre nasedati idealističnim tolmačenjem, empirično zgodovinsko dejstvo je, da je precejšen del kulture v slovenskem prostoru nastal v cerkveno-religioznih okvirih kot sestavina religioznega ideološkega aparata in cerkvene dejavnosti. Poleg tega, da to dejstvo še enkrat naglasimo, bi bilo vsako nadaljnje pisanje v tem okviru odveč, vsekakor pa bi preseгло možnosti tega eseja (npr. raziskovanje, kako je vključenost posebnih umetniških dejavnosti v cerkvene okvire vplivala na njihov obstoj in razvoj).

II. RELIGIJA KOT SESTAVINA KULTURE (SLOVENCEV)

Zdaj je skrajni čas, da splošen termin »religija« nadomestimo z natančnejšim: katoličanstvo, katoliška religija. Ko govorimo o religiji in cerkvi v slovenski zgodovini in kulturi, dejansko govorimo o katoliški religiji in cerkvi, čeprav v začetku ob naselitvi na sedanjem geografskem prostoru Slovenci seveda niso bili katoličani in čeprav je tudi ob drugem začetku slovenske kulture in zavesti (kot *slovenske* kulture), imel prvo besedo sicer kratkotrajni slovenski protestantizem, ne pa tradicionalna katoliška vera. Dvanajst stoletij religijske kulture in zgodovine Slovencev pripada katoliški cerkvi. Slovenci so se pokristjanili med prvimi slovanskimi narodi: kot celota verjetno celo prvi. Vsaj na zunaj naj bi se bili Slovenci oziroma Karantanci v celoti pokristjanili v l. 750 do 800. Pokristjanjevanje je potekalo v osnovnih potezah po klasični poti. Najprej sta se pokristjanila knez in njegov dvor s plemstvom, ki je bilo s knezom najtesneje povezano. Hitro so se spreobrnilo tudi najnižji sloji, sužnji in služabniki, še posebej, ker so mnogi od njih izhajali od že pokristjanjenih staroselcev (pred prihodom Slovencev). Slovensko ozemlje je bilo namreč pred prihodom slovanskih plemen cerkveno dobro organizirano s središči v Poetoviji, Emoni, mestih ob morju, kar pa je ob prihodu Slovenov v celoti propadlo. Ostali so vse do danes le posamezni arheološki spomeniki predсловanskega rim-

skega krščanstva in drugih religij (npr. Mitrovega kulta). Krščanstvo je idejno in organizacijsko podprlo nastajajočo fevdalno oblast, knezom pa omogočilo sožitje — čeprav v podrejenosti — z mogočno frankovsko državo in njenimi vazali Bavarci. Prav zveza s tujo fevdalno oblastjo in tujci pa je poleg cerkvenih dajatev — cerkvene desetine — pogojevala protikrščanske upore v letih 763, 769, 769—772; lahko bi tudi rekli, da so protifevdalni upori — katerih jedro so bili svobodnjaki — dobili protikrščanski značaj. Vendar ne gre prezreti, da so bili nosilci pokristjanjevanja v Karantaniji irski misijonarji iz Salzburga, ki so se v nasprotju z metodami frankovske državne cerkve skušali opreti predvsem na domače državne in plemenske poglavarje, bolj spoštovali predkrščanske običaje, uporabljali jezik ljudstva in sploh manj uporabljali zunanjo silo in prisilo.

Tako smo dobili nekatere obrazce za očenaš in apostolsko vero že konec 8. stoletja (čeprav jih imamo šele v zapisih iz 14. stoletja, v Rateškem oziroma Celovškem rokopisu); najstarejši slovenski jezikovni spomenik in hkrati najstarejši ohranjeni latinski slovanski rokopis, Brižinski rokopis iz let 972—1025, vsebuje obrazce veroizpovedi in spovedi ter pridigo o grehu. Nastajajoča slovenska cerkvena terminologija je prispevala tudi k nastanku prvega slovanskega knjižnega jezika, cerkvene slovanščine Konstantina in Metoda ter njunih učencev.

Na slovenskem ozemlju se ni razvil sedež večjega cerkvenega središča. Postalo je domena salzburške nadškofije in oglejskih patriarhov. Svoja posestva in vpliv pa so imeli frejsinški, briksenski in bamberški nemški škofje. Prva škofija na slovenskih tleh je bila 1072 leta ustanovljena majhna škofija v Krki na Koroškem (mimo leta 874 ustanovljene in le nekaj let delujoče panonske nadškofije v Kocljevi slovenski državi s sedežem ob Blatnem jezeru). Ljubljanska škofija je bila ustanovljena šele v letih 1461—63 na skromnem in razdrobljenem ozemlju.

Pač pa je bilo slovensko ozemlje vedno gosto posejano s samostani: Osoje (1028), Krka (1043), Šentpavel (1091) na Koroškem, zlasti pa mogočni samostan cistercijanskega reda v Stični (1136), vetrinjski samostan (1142), samostan v Gornjem gradu (1140), kartuzije v Žičah (1164), Jurkloštru, Bistri (1260), Pleterjih (1407); sledili so jim novi redovi, ki so se osredotočili v mestih in se niso vezali na zemljiško posest: frančiškani-minoriti, avguštinci, dominikanci; pa še nemški viteški red in številni ženski redovi. Prav samostani so bili v zgodnjem srednjem veku žarišča kulture, vsekakor pa najvišji izraz religijske kulture. Ohranjene knjižnice in rokopisi pričajo o evropski kulturno-religiozni ravni v samostanih, toda tudi o evropski značilnosti samostanov tega časa: da so bili mesto latinske književne kulture, ki je živela mimo ljudstva, njegovega jezika in kulturnega razvoja.

S tem smo zadeli na širši problem. Če pomeni govoriti o religiji kot sestavini slovenske kulture, govoriti predvsem o katoliški religiji in cerkvi — koliko lahko ob religiji, ki se sama označuje za katoliško, vesoljno, ob vsej njeni organizacijski, dogmatski, kultni in katehetski uniformiranosti sploh govorimo o njenem slovenstvu, celo v najbolj ohlapnem pomenu besede. Ali ni del razlogov za to, da vidimo v religiji

nekaj (slovenski) kulturi zunanjega, tudi v dejstvu, da imamo opravka s *tako* religijo.

In vendar mislimo, da lahko govorimo tudi o slovenskem katoličanstvu (zavedam se nevarnosti nacionalističnih mistifikacij takih oznak), ne glede na enotno organiziranost in uniformiranost oficialne cerkvene religije in njenih nosilcev (čeprav tudi ta ni bila vedno tako enotna in organizirana, kot si jo poenostavljeno predstavljamo). Ljudska religioznost — verske predstave, v katere so ljudje dejansko verovali; obredje in moralne zapovedi, ki so jih dejansko izpolnjevali; dejanska hierarhija verskih predstav, norm, obnašanj, vrednot v zavesti in ravnanju ljudi, njihov smisel in tolmačenje — ni istovetna z uniformiranim predstavnim, obrednim in simbolnim svetom oficialne cerkvene religije in njenih nosilcev. Odvisna je tudi od potreb ljudi kraja in časa, različne slojno-razredne sestave in razrednih bojev. Ljudske religiozne potrebe pa so vplivale na profesionalizirano cerkveno religioznost: ta jih je morala upoštevati ali se jim postavljati po robu; ravnodušna do njih ni mogla biti, še posebej ne, kadar je bila odvisna od podrejenih družbenih slojev in kadar je ljudska religioznost iskala odgovore tudi mimo krščanstva ali katolicizma.

Kje lahko najdemo največ izrazov take specifične slovenske (kato-liške) verske kulture?

Najprej v tistem, kar je N. Kuret predstavil pod naslovom Praznično leto Slovencev: v svojevrstnem amalgamu krščanskih in predkrščanskih sestavin, krščanskih interpretacij in artikulacij predkrščanskih predstav in običajev na eni strani ter nekrščanskih ali vsaj neoficialno katoliških interpretacij in artikulacij cerkvenih miselnih, obrednih, moralnih in simbolnih vsebin na drugi strani. Tak amalgam ima svoje korenine morda že v omenjeni širini »irske šole« pri pokristjanjevanju Slovencev, širini, ki je dala osnovo za tak nadaljnji razvoj, ki ni poznal ostrega podvajanja in upiranja stroge cerkvene religioznosti in mimocerkvenega, »divjega«, religioznega praznoverja in magije (kakršnega poznamo npr. v nekaterih sredozemskih deželah, čeprav tudi slovenska zgodovina pozna preganjanje čarovnic zlasti v 18. stoletju). Tak razvoj je omogočal, da je cerkvena religioznost ostajala blizu ljudem in da se ljudska religioznost ni oblikovala proti cerkvi in mimo cerkve; razvoj, ki traja še danes, kot priča sožitje (»državnega«) Dneva mrtvih in Vseh svetnikov, Miklavža, božička in dedka Mraza, socialističnega delavskega 1. maja in praznika sv. Jožefa Delavca na isti dan.

Dalje: najbolj vidna — dobesedno — značilnost katoliške vernosti na Slovenskem: prava posejanost s cerkvami, pravzaprav cerkvicami, v vsaki vasi, celo po več, in še posebej na hribih kot ciljnih romarskih poti, posvečenih Mariji in svetnikom. Zagnanost v gradnjo — ki traja tudi še danes — in sega v čase reformacije in protireformacije. Na eni strani k štihtarjem, verskemu gibanju tega časa, ki hoče graditi in razmestiti cerkve tako, kot so navdihnjenecem iz ljudstva naročili Marija ali svetniki, ne pa kot zahteva cerkvena upravna logika; na drugi strani k prizadevanju katoliške cerkve, da nasproti portestantizmu in njegovemu orožju — strogi in cerkveno revni notranji vernosti, oprti na govorno in pisano besedo Pisma — postavi vsem dostopne in

privlačne kolektivne oblike verskega življenja oprtega na arhitektonsko, slikarsko, kiparsko in glasbeno doživljanje,

V zvezi z dolgoročnim protireformacijskim bojem je tudi nadaljnja, manj vidna značilnost katoliške cerkvenosti na Slovenskem (čeprav ne le tu): organizirana kateheza, trajen organiziran versko-vzgojni napor, trdno v rokah profesionaliziranih in šolanih kadrov, ki mora seči do vsakega vernika, še posebej do vsakega otroka, in zahteva gosto mrežo cerkva in duhovnikov, ki znajo govoriti ljudstvu v njegovem jeziku — dobesedno, pa tudi v prenesenem pomenu, če je le mogoče.

III. RELIGIJA IN SLOVENSKA KULTURA

Katoliška vera na Slovenskem ni bila sposobna, da bi bila — kot na primer na Poljskem ali ponekod drugod na Balkanu — lahko postala idejni in organizacijski okvir oblikovanja posebne slovenske narodne samozavesti in prek tega tudi kulture kot slovenske kulture. Meje katoliške vere se niso krile z jezikovnimi ali kulturnimi. Vera ni bila nikoli nekaj, kar bi bilo razlikovalo Slovence od drugih etničnih skupin in jih hkrati idejno, organizacijsko, simbolno povezovalo znotraj take razlike. Sosedje — Avstrijci, Italijani, Hrvatje, tudi Madžari — so bili katoličani. V Sloveniji ni bilo kakšnega samostojnejšega verskega centra. Ljubljanska škofija je nastala pozno in bila do jožefinskih reform šibka in razdrobljena; lavantinska škofija se je preselila v Maribor šele za škofa Slomška (1859), ne brez zveze z narodno-zavedno usmeritvijo tega škofa. Cerkev se je sicer obračala k ljudem v njihovem slovenskem jeziku, toda z ustno besedo in v dialektu; kultura, tudi religiozna kultura višjih slojev, je bila latinska in nemška, kot so bili v večini tudi pripadniki teh slojev z višjimi cerkvenimi dostojanstveniki vred.

Ob vsem svojem kratkem življenju na Slovenskem je bil tako protestantizem in ne katoliška cerkev tisti, ki je odločilno prispeval k začetku oblikovanja slovenske kulturne in narodne zavesti. Protestantizem se je na Slovenskem uveljavil med leti 1525 in 1600 v sklopu reformacijskih gibanj takratne srednje Evrope in krize fevdalnega sistema. Izginil je v toku katoliške protireformacije, za katero se je odločila habsburška vladarska hiša v svojih dednih deželah; ostal je le v Prekmurju, ki je sodilo pod Ogrsko. Protestantizem je podpiral večji del plemstva, prodril je v mesta (Ljubljana, Kranj, Idrija), zelo malo pa na vas med kmete, prav zato, ker ga je sprejelo plemstvo. Veliki kmečki punt leta 1515, v katerem je domače plemstvo brezobzirno obračunalo z uporniki, je bil v Sloveniji pred začetkom protestantizma — ne mu pa sledil kot na Nemškem leta 1525. Prepad in sovraštvo med kmeti in plemstvom je bilo tako preveč sveže, da bi ga bil protestantizem lahko premostil in presegel, čeprav si je zlasti v Trubarjevi osebi to kar se da prizadeval. Tudi to je bil eden od razlogov za jezikovno in pisateljsko vnemo slovenskih protestantov. Osnovni razlog je bila seveda splošna protestantska verska usmerjenost k Sv. pismu, edinemu viru božje besede, brez cerkveno-duhovniškega posredovanja. Božja beseda govori ljudem neposredno le, če jim govori v njihovem jeziku.

Jezik slovenskega kmeta, kot tudi večine meščanov, pa je bil slovenski in tako so Slovenci s Trubarjem, Dalmatinom, Bohoričem in drugimi dobili prvo slovensko tiskano knjigo (1550), slovnico, prilagojeno pisavo, prevod celotnega Sv. pisma (1584); dobili so tudi ime, ki je presehalo Kranjsko, Štajersko, Koroško fevdalno omejenost, dobili so »cerkveno ordningo slovenske cerkve«, ki naj se ne bi ozirala na fevdalne zgodovinske deželne meje. Zaradi svojih računov pri uveljavljanju protestantizma (ali pa tudi iz svoje globoke verske vneme, ki so jo izpričali s kasnejšo prostovoljno izselitvijo v protestantske dežele), so izdajo slovenskih knjig finančno podprli tudi nemški plemiči v koroških, kranjskih in štajerskih deželnih stanovih ter proticesarski krogi v Nemčiji.

Še več: protestantizem je ne le ustvaril pomemben del osnov za kasnejše oblikovanje slovenske narodne zavesti; boj s protestantizmom in strah pred njim je katoliško cerkev tudi v slovenskih deželah dolgoročno napotil k ljudstvu, k verskemu in vzgojnemu delu v širokih ljudskih slojih in s tem k oblikovanju pomembnega dejavnika kasnejšega razvoja narodne zavesti. Ustrezneje kot o dejavniku bi bilo govoriti o potencialu, ki ga je aktiviralo šele kasnejše soočanje katoliške cerkve s prodorom meščanstva.

Ta dejavnik oziroma potencial je bila nižja duhovščina, izhajala je iz ljudstva, zato, da bi lahko med njim delovala, je govorila in postopoma tudi pisala v njegovem jeziku. Duhovniki so bili tisti del inteligence na Slovenskem, ki je v največji meri izhajal iz ljudskih slojev in ki je bil prav zato tudi kasneje najbolj zavedno slovensko usmerjen (gleđano v celoti in v primerjavi z uradništvom, sodniki, zdravniki, tudi učitelji, da ne govorimo o tehnični inteligenci); šolanje ob spodbudi in podpori cerkve je bilo dolgo edina pot iz kmečkih in delavskih slojev v vrste inteligence, tudi če ni pripeljala vedno do duhovniškega poklica oziroma duhovniške zaposlitve. Delo med ljudmi, še posebej v jožefinskem in janzenističnem obdobju z njegovimi racionalističnimi in protestantizirajoči poudarki, je sililo k počasnemu, a nezaustavljivemu naraščanju slovenskega cerkvenega tiska: za tiskanimi pridigami Janeza Svetokriškega (1691, 1695, 1696, 1700, 1707), v letih 1784—1804 končno nov prevod in natis Sv. pisma, nova slovnica in pravopisna prizadevanja.

Duhovščina kot najštevilnejši sloj slovenskega, izobraženstva, izhajajočega iz nižjih slojev, se je znašla v konfliktu z nemško buržoazijo. Prav to pa je bilo izrednega pomena za oblikovanje in množično utrditev slovenske narodne zavesti in kulture. Slovenska duhovščina je bila v 19. stoletju dvojno ogrožena od nemške buržoazije. Najprej kot duhovščina: nemška buržoazija kot najmočnejša in najsamozavestnejša buržoazija v Avstriji, s širokim nemškim zaledjem, je najbolj radikalno razglašala buržoazne ideje in zahteve, ki so omejevale in ogrožale konservativne cerkvene nazore in tradicionalne privilegije (v šolstvu, družinski zakonodaji ipd.). Hkrati je bila glavni podpornik dunajskih centralističnih prizadevanj, ki so v duhu Jožefa II. zadevale tudi poseben status cerkve in duhovnikov. Že centralizirana nemška absolutistična država, v kateri bi bili duhovniki le posebne vrste državni

uradniki, še manj pa moderna meščanska država z omejeno vlogo katoliške religije in cerkve — nista bili sprejemljivi za cerkev in duhovščino na Slovenskem. Še posebej nižja, med ljudstvom delujoča duhovščina se je zavedala, da bi morebitno ponemčenje in podržavljenje cerkve skopalo prepad med njo in kmečkim življenjem ter ogrozilo celo njeno cerkveno-religiozno poslanstvo. Drugi intelektualci (uradniki, zdravniki, advokati, tehnična inteligenca) bi navsezadnje lahko opravljali svoje delo v nemškem jeziku; uporaba slovenščine jim je ob siceršnjem znanju nemščine kvečjemu dajala prednost pred nemškimi kolegi. Slovenski duhovnik, ki ne bi govoril kmetu v njegovem jeziku, je bil nekaj nepredstavljivega, Bevkov Kaplan Martin Čedermac o tem pretresljivo priča.

Morda je tudi spomin na to, kako so jo v 16. stoletju na Slovenskem izdali velikaši in del meščanov, ostali pa ji zvesti kmetje, precejšen je v cerkvi še posebej utrjeval prepričanje, da mora ostati zasidrana med ljudmi: to pa je lahko ostala le, če je ostala slovenska in postala zavedno slovenska.

Že stanovski interesi so tako usmerjali duhovščino v narodno-obrambno delovanje. Značilen primer in vrh take hkratnosti katoliško samoobrambnih in slovenskih narodno-obrambnih interesov pomeni delo Antona Martina Slomška, slovenskega pesnika, ljudskega pisatelja, ustanovitelja Mohorjeve družbe, škofa, konservativnega politika in borca za enakopravnost Slovencev. Množičen izraz take hkratne narodno zavedne in konservativne usmeritve je na primer dejstvo, da je bilo med prvimi 1000 naročniki prvega slovenskega časopisa Kmetijske in rokodelske novice Janeza Bleiweisa v letu 1843 okrog 600 duhovnikov. Slomšek je v svoji narodni zavednosti in hkratnemu posluhu za konservativne cerkvene interese rehabilitiral tudi Trubarja in slovenske protestante, češ: Bog je njihove napake v dobro obrnil, kriva vera je izginila, slovenski jezik pa je ostal. Slomšku nasproten, a značilno izjemen primer je usoda slovenskega duhovnika Antona Fistra, ki ga je radikalno meščanska revolucionarna pozicija privedla med voditelje marčne dunajske vstaje leta 1848, med emigrante v London (in kasneje v Ameriko), kjer je bil skupaj z Marxom med petimi podpisniki poziva za pomoč političnim beguncem, ki pa je pri tem povsem pretrgal vezi s slovenskim političnim in kulturnim prostorom.

Če je množična vključenost duhovnikov obremenjevala kasnejše slovensko kulturno in politično življenje s svojo konservativnostjo, pa je navezanost cerkve na široke kmečke sloje učinkovala tudi vzvratno. Med delom duhovščine je pospeševala ljudsko demokratično in napredno usmeritev, kakršno srečujemo v literaturi v delih Gregorčiča, Finžgarja, Bevka, Kocbeka in drugih, ki ni po naključju našla kasneje svojega mesta v Osvobodilni fronti slovenskega naroda v najkritičnejšem obdobju novejšje slovenske zgodovine.

Mimogrede: antiklerikalna, liberalna, a slovensko zavedna slovenska inteligenca in buržoazija je v iskanju narodne simbolike, ki ne bi imela pečata cerkveno-religiozne tradicije, posegla tudi po predkrščanskih slovanskih obredih in običajih: tako poročajo časopisi tistega časa o kresovanju, ki so ga priredila liberalna društva in kjer so udeleženci nosili slovenske trobojnice.

V času, ko je bila buržoazija kritično razpoložena do cerkve, ko so se mesta — kot buržoazna središča in bolj ali manj tudi nemška ali nemškutarska — odtujevala in izmikala cerkvenemu vplivu, se je izoblikovala značilno slovenska (čeprav ne le slovenska) predstava o zvezi med vaškim, narodnozavednim, moralno zdravim, konservativnim in vernim, nasproti mestu, sovražnemu narodni zavesti, morali in veri. Predstava, ki jo že kaže tudi leposlovje tistega časa, še posebej tisto, ki je bilo namenjeno kot »večerniško branje« širšim in manj izobraženim slojem.

Pustimo zdaj ob strani razloge, ki so kmete usmerjali k cerkvi, saj so imeli v domači in še posebej tuji buržoaziji iste nasprotnike. Vernost je nedvomno bila aktivna sestavina določenega tipa narodne zavesti in kulture.

Kaj pa z religijo kot dejavnikom in sestavino slovenske kulture v času in okoliščinah, ko predstavlja vaško in kmečko le manjšino slovenskega prostora in prebivalstva? Ta manjšina ima sicer še vedno veliko težo v cerkvenem življenju. Okrog polovice novih slovenskih duhovnikov še sedaj prihaja iz kmečkih vrst in kmetje ali polkmetje sestavljajo še vedno skoraj polovico slovenskih vernikov (čeprav je kmečkega prebivalstva v Sloveniji le še 15 %). Kako zdaj, ko so duhovniki le še majhen, čeprav ne zanemarljiv del izobraženstva; ko si katoliška vera in cerkev po moralnem in političnem debaklu v času NOB ne moreta več lastiti vloge idejnega povezovalca in usmerjevalca v zadevah narodnega interesa (ob tem, da ne more biti več narodno povezovalna sila v družbi, kjer se okrog polovice ljudi nima več za katoliške vernike). V času II. svetovne vojne je del cerkvenega vodstva vsiljeval vernikom dilemo (ali jo vsaj toleriral): ali vera ali Osvobodilna fronta in brezbožni komunizem, dilemo, ki je silila ali v narodno izdajo ali v prelom z vero in cerkvijo. Večina slovenskih vernikov je to dilemo odklonila s tem, da je že med NOB odrekla cerkvi in duhovščini pristojnost narodnega voditelja v osnovnih političnih navzkrižjih, ne da bi se bila sicer odtujila veri in cerkvi kot versko moralni ustanovi.

Nakazali smo že, da sta katoliška vera in cerkev še dejavnika kulture vsakdanjega življenja dela Slovencev, čeprav ne več njen glavni okvir in dominantni dejavnik.

Ali je religija dejavnik duhovne produkcije v slovenskem prostoru danes, in če je, kje so njene današnje navezne točke na slovensko kulturo — točke, prek katerih dobiva ob svoji siceršnji katoliškosti slovenski pečat in prek katerih dobiva slovenska kulturna ustvarjalnost morebitne posebne verske spodbude? Vprašanja, ki bi sama zahtevala vsaj tako obsežen esej, kot je naš v celoti, vprašanja, ki bi zahtevala raziskovanje, ki ni bilo še niti začeto.

Zato za konec raje nekaj dodatnih vprašanj namesto odgovorov; vprašanj, ki že kot vprašanja — ne glede na možne afirmativne, skeptične ali negativne odgovore — kažejo, da tema »religija in slovenska kultura« ni le zgodovinsko retrospektivna, ampak tudi aktualna in prospektivna. Vzemimo primer slovenske teologije. Ta ni bila nikdar »slovenska«, bila je obče katoliška, jezuitska, janzenistična ali

františkanska, lahko je bila bolj avguštinska ali tomistična. Vključevala se je v obče konfrontacije cerkve s protestantizmom, razsvetljenstvom, liberalizmom, marksizmom, postajala ob tem pri posameznih svojih predstavnikih tudi rahlo protestantska, razsvetljenska, liberalna (tudi marksistična).

Ali ni danes v situaciji, ki ji omogoča, a tudi zahteva od nje, da je nekaj več kot zgolj prevod in priredba nekih drugod nastalih usmeritev ali le prilagajanje tradicionalnim prijemom? Ali ni danes v Sloveniji v izjemni situaciji, lahko bi rekli v izjemno čisti situaciji, soočena z relativno stabilno in samozavestno socialistično družbo samoupravnega tipa, kakršne ni nikjer drugod v svetu, v kateri res ne more računati na državno podporo, toda tudi ne na preganjanja, v kateri ima in lahko še razširi prostor svobode svojega versko-cerkvenega delovanja, a v kateri si tudi ne more tako kot nekatere druge cerkve v Jugoslaviji pomagati s tradicionalnimi zunajverskimi podporami, zlasti s cenanim parazitiranjem na nacionalni ideologiji. Čeprav je danes številčno v Sloveniji (kot tudi drugod v socialističnih deželah) najmočnejša med kmeti in z vaškim življenjem še povezanimi delavskimi sloji, katoliška misel po vsej verjetnosti nima večjih možnosti na socialnem področju. Ali relativno majhne možnosti, da bi se pojavljala in uveljavljala kot sestavina nacionalne ali socialne ideologije, ne pomenijo nujnosti in možnosti, da prav v Sloveniji močnejše kot drugod aktualizira (izvorno?) usmerjenost krščanstva k posamezniku, k njegovi condition humaine. Krščanstvo kot tip univerzalne religije, za katerega ni »ne Juda ne Grka, ne svobodnega, ne neka, ne moškega ne ženske, kajti vsi so eno v Kristusu Jezusu«, ima za to vseskozi pomembne možnosti. Ni naključno, da je bila ta možnost krščanstva na Slovenskem doslej udeležena v večji meri prav med katoliškimi *umetniškimi* ustvarjalci, tudi že pred vojno in revolucijo — proti oficialni teologiji in cerkvi ki je bila ne glede na deklaracije o človeku itd., preveč zavzeta z moralom, narodom, naravnim redom, »temelji družbenega in zasebnega življenja«, da ne govorimo o neposrednih političnih skrbih. So znaki, da se zdaj spreminja tudi teologija in usmerjenost duhovščine. Ali bo taka usmeritev k posamezniku kot posamezniku omogočila tudi novo razmerje med religijo in kulturno-umetniško produkcijo, pa tudi med religijo in kulturo kot načinom življenja?

OSNOVNA LITERATURA

- Josip Gruden, Zgodovina slovenskega naroda I, Josip Mal, Zgodovina slovenskega naroda II, Mohorjeva družba, Celje 1916 in 1928.
 Bogo Grafenauer, Zgodovina slovenskega naroda I, III, V, DZS, Ljubljana. Zgodovina Slovencev (kol. delo), CZ, Ljubljana 1979.
 Edvard Kardelj, Razvoj slovenskega narodnostnega vprašanja, DZS, Ljubljana 1957.
 Niko Kuret, Praznično leto Slovencev I-IV, Mohorjeva družba, Celje 1966—1970.
 Jože Pogačnik (urednik), Srednjeveško slovstvo, MK, Ljubljana 1979.
 Mirko Rupel, Slovenski protestantski pisci, DZS, Ljubljana 1969.
 Branko Berčič (urednik), Abhandlungen über slowenische Reformation, Trofenik, München 1968.
 Cerkev na Slovenskem, Nadškofijski ordinariat v Ljubljani, Ljubljana 1971.