

*IUDICA ME, DEUS: DUHOVNIKI V POLITIKI NA SLOVENSKEM
TER V SREDNJI EVROPI V PRVI POLOVICI 20. STOLETJA
IN ANTON KOROŠEC*

Aleš MAVER

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenija
e-mail: ales.maver@um.si

Darko FRISŠ

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenija
e-mail: darko.fris@um.si

IZVLEČEK

Anton Korošec kot katoliški duhovnik in dolgoletni politični voditelj Slovencev v prvi polovici 20. stoletja vsaj na prvi pogled deluje kot precej anahronistična figura. A že hitra primerjava s sočasnim položajem v Evropi pokaže, da ni bil nobena izjema. V prvih desetletjih 20. stoletja so sicer katoliški politiki in s tem duhovniki med njimi delovali v štirih med seboj precej različnih tipih kulturnih okolij. Čeprav bi pričakovali, da so bili duhovniki med politiki zlasti značilnost vzhodnega dela srednje Evrope, jih najdemo v vseh okoljih. Antonu Korošču sta po politični biografiji zlasti podobna avstrijski kancler Ignaz Seipel in češkoslovaški ministrski predsednik Jan Šramek. Koroščevo duhovništvo so težko sprejemali v pravoslavnem središču nove južnoslovanske države, kjer so bili predsodki zoper katoliški kler v politiki vseskozi zelo izraziti.

Ključne besede: Anton Korošec, politični katolicizem, politika v severovzhodni Sloveniji, katoliške politične stranke, Center, Slovenska ljudska stranka, strankarski sistemi

*IUDICA ME, DEUS: I SACERDOTI IN POLITICA NEL MONDO SLOVENO E
NELL'EUROPA CENTRALE NELLA PRIMA METÀ DEL NOVECENTO
E ANTON KOROŠEC*

SINTESI

Anton Korošec, sacerdote cattolico e per un lungo periodo il leader politico degli sloveni nella prima metà del Novecento, potrebbe almeno a prima vista sembrare una figura piuttosto anacronistica. Già un rapido confronto con la concomitante situazione in Europa però ci mostra che dopotutto non era una eccezione. Nei primi decenni del Novecento i politici cattolici, e tra loro anche sacerdoti, erano attivi in quattro diversi ambienti culturali. La presenza di sacerdoti in politica potrebbe sembrare una peculiarietà

della sola Europa orientale, ma non è così. Dal punto di vista della biografia politica di Anton Korošec erano particolarmente simili quelle del cancelliere austriaco Ignaz Seipel e del primo ministro cecoslovacco Jan Šramek. Il sacerdozio di Korošec era difficile da accettare nel centro ortodosso del nuovo stato jugoslavo dove i pregiudizi contro il clero cattolico in politica erano stati sempre molto pronunciati.

Parole chiave: Anton Korošec, cattolicesimo politico, politica nella Slovenia nordorientale, partiti politici cattolici, Centro, Partito popolare sloveno (SLS), sistemi di partito

UVOD¹

Ker je bil Anton Korošec najpomembnejši, zagotovo pa najbolj trdoživi in hkrati zadnji politični voditelj Slovencev iz duhovniških vrst, saj po nenadni smrti njegovega naslednika Kulovca duhovnika na takšnih položajih ne najdemo več, Koroščeva duhovniška sutana, ki jo je sicer kot politik nosil prej izjemoma (prim. Godeša & Dolenc, 1999, 118), vsekakor buri kolektivno zgodovinsko domišljijo tega prostora. Še posebej nemara v povezavi z njegovim položajem notranjega ministra (prim. recimo Zečević, 1991, zlasti 68–69, 73). Zato se velikokrat samoumevno zastavlja retorično vprašanje, ali ni bil duhovnik na Slovenskem v takšni vlogi v desetletjih med svetovnimi vojnama pravzaprav precejšen anahronizem. V tem duhu je tudi naslov najinega prispevka. Po eni strani povzema besede, ki jih je po predkoncilski različici mašnega obreda duhovnik v začetku maše izgovarjal vsak dan, po drugi strani pa lahko služi kot nekakšen odgovor na dilemo. Izkaže se namreč, da Korošec v Evropi svojega časa s svojo eminentno politično dejavnostjo ni bil nobena izjema.² Razprava skuša torej najpomembnejše značilnosti vlog tega slovenskega političnega voditelja iz duhovniških vrst ovrednotiti na podlagi primerjalnega pristopa, in sicer zlasti glede na razmere, ki so vladale v srednji Evropi.

-
- 1 Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa *Preteklost severovzhodne Slovenije med srednjo Evropo in evropskim jugovzhodom* št. P6-0138 in raziskovalnega projekta *Kontemporalnost razumevanjskega konteksta ter izražanje osebne in družbene svobode* št. J7-8283, ki ju financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.
 - 2 Literatura o Antonu Korošču in o političnem katolicizmu na Slovenskem je kajpak brezbrežna. Zgolj za ilustracijo navajava nekaj pomembnejših del: Zečević, 1977; Prunk, 1991; Bister, 1992; Pleterski, 1998; Pelikan, 1999; Melik, 2002c; Rahten, 2002; Gašparič, 2008; Godeša, 2011; Rahten, 2016; Rahten, 2017.

STALIŠČA CERKVENEGA VODSTVA

Tedaj veljavni Zakonik cerkvenega prava, objavljen sredi vojne vihre vélike vojne, je sicer s svojim 139. kanonom dal sprva misliti, da gre pri duhovniku politiku in funkcionarju za hud eksces, kajti: »*Senatorum aut oratorum legibus ferendis quos deputatos vocant munus ne sollicitent neve acceptent*« (CIC 1917, can. 139, § 4).³ A že tako rekoč z naslednjo besedo določilo povsem razvodeni, saj je ob predvidevanju, da bo kak krajevni škof na prvi pogled jasno besedo razumel preveč dobesedno, takoj izpostavljena možnost papeževega spregleda. Kjer tovrstnih težav z domačim škofom ni, da spregled pač on.⁴ In čeprav marsikak razlagalec rad izpostavi razliko med določili zakonika iz leta 1917 in njegovega naslednika iz leta 1983, je tisočletna izkušnja kanonske pravnike očitno naučila, da je dobro »pustiti vrata priprta«. Kanon 287 trenutno veljavnega zakonika namreč pravi: »*In factionibus politicis atque in regendis consociationibus syndicalibus activam partem ne habeant, nisi iudicio competentis auctoritatis ecclesiasticae, Ecclesiae iura tuenda aut bonum commune promovendum id requirant*« (CIC 1983, can. 287, § 2).⁵

Dolgoletni ljubljanski vladika Anton Bonaventura Jeglič, v katerega diecezi je Korošec večkrat poskusil volilno srečo (prim. Balkovec, 2011; o Jegličevem odnosu do Korošca gl. zlasti Juhant, 1991), vsekakor ni sodil med tiste nadpastirje, ki bi si belili glavo zaradi 139. kanona starejšega zakonika. Da vidi nalogo duhovnikov tudi v pospeševanju skupnega dobrega v obliki polne podpore katoliški stranki, je jasno izpričal že precej na začetku svojega škofovanja. Tako je v svoj dnevnik sredi decembra 1900 zapisal:

Volitve so v sredo sijajno izpadle. [...] Liberalcev je mnogo po mestih, pa tudi po nekaterih župnijah [...] povsod tam, kjer še ni vzbujeno katoliško življenje in kjer gospodje duhovni roke vkrižem drže. [...] Moram po glasovih strank župnije preštudirati, da vidim, kje je pogreška in kako bi se pomagalo. [...] Treba moliti in delati mirno, toda odločno. (Jeglič, 2015, 100, vpis z dne 15. 12. 1900).

Po volitvah v ustavodajno skupščino novembra 1920, ki se z njegovega vidika niso končale pretirano sijajno, je razvil jasen načrt prihodnjih dejavnosti:

Moja naloga bo: 1. dal bom nalog, naj gospodje po deželi raziskujejo vzroke, da smo mi nazadovali, da so pa komunisti in socialdemokrati tako napredovali. Potem bomo na konferenci dekanov ob veliki noči iskali zdravil zoper take rane. 2. V pastirskem listu bom o tem govoril in 3. skušal bom z organizacijami naših strank v tesni zvezi ostati. (Jeglič, 2015, 821, vpis z dne 30. 11. 1920).

3 »[Duhovniki] naj ne opravljajo ali sprejemajo nalog senatorjev ali javnih zakonodajalcev, ki se imenujejo poslanci.«

4 Prej navedeni paragraf se nadaljuje: *sine licentia Sanctae Sedis in locis ubi pontificia prohibitio intercesserit; idem ne attentent aliis in locis sine licentia tum sui Ordinarii, tum Ordinarii loci in quo electio facienda est.*

5 »[Duhovniki] naj dejavno ne sodelujejo v političnih strankah ali pri vodenju sindikalnih organizacij, razen če to po presoji pristojne cerkvene oblasti terjaja obramba pravic Cerkve ali pospeševanje skupnega dobrega.«

Značilno je tudi, da se je v začetku leta 1927 na Jegličevi tapeti znašel kranjski dekan Anton Koblar. Škofova ocena njegovega delovanja je: »*Dekan Koblar (Kranj) svojo službo slabo opravlja.*« (Jeglič, 2015, 960, vpis z dne 23. 1. 1927). A razočaran bi bil, kdor bi pričakoval, da bo sledila tožba o upadanju verske prakse v dekaniji, pa celo o prestopkih zoper šesto Božjo zapoved. Nič takega ni ujezilo Jegliča, kajti: »*Cerkvene dvorane noče dati naši stranki na razpolago, in sicer radi neke dozdevne razžalitve. [...] Nedavno sem mu zapovedal, da mora sobo našim za zborovanje prepustiti. Tega ni storil. Pač pa je pred par dnevi sklical v Naklem shod stranke Pucelj-Radič. Radiča je hvalil in branil.*« (Jeglič, 2015, 960, vpis z dne 23. 1. 1927). Pod črto torej nezadovoljni škof ni mogel ugotoviti drugega kot: »*Ker je to javno pohujšanje, sem sklenil, da mu vzamem upravo dekanata.*« (Jeglič, 2015, 960, vpis z dne 23. 1. 1927).

Za nazaj, po izbruhu druge svetovne vojne in v katastrofičnih razmerah, ki so zaradi nje zavladale na Slovenskem, Jegličeva politična strumnost kajpak ni več žela nedeljenega navdušenja. Stolni prošt Ignacij Nadrah je med vojno denimo dokaj kritično ugotavljal:

Škof Jeglič je z vsemi močmi podpiral SLS. Pritiskal je na župnike in kaplane, da so delali za dober izid raznih volitev. Če je dobil v kaki župniji kandidat SLS manj glasov kot njegov nasprotnik, je veljal pri škofu dotični župnik (in kaplan) za pastirja, ki zanemarja svoje dolžnosti. Nič več se ni upoštevalo pri vernikih to, da so bili dobri kristjanje, ampak pred vsem, v kateri stranki so bili. Da je bil kdo politično »naš«, to je nekaj veljalo. (Nadrah, 2010, 170; prim. Ambrožič, 2011, 604).

A take misli je lahko v veliki meri navdihnili šele sesutje starega reda ob okupaciji.

KALEJDOSKOP POLITIČNEGA KATOLICIZMA V EVROPI V PRVI POLOVICI 20. STOLETJA

Razmere v katoliški politiki na Slovenskem, kot jih slikajo Jegličeva stališča, ki si jih je bilo vredno približe ogledati, so vsaj občasno že na zunanje opazovalce med sodobniki delovale kot posebnost. Tega recimo ne more skriti niti Jegličev dnevniški vpis iz julija 1900: »*Prišel je danes k meni g. Žnidaršič, profesor v Sarajevu. Namen je bil ta, mene pridobiti za to, da se med stranko konzervativno in liberalno napravi nekak modus vivendi, on misli, da jaz gibanje vodim in da sem jaz tako strog. Pojasnil sem mu, da kompromis ni mogoč, ker nas povsod načela ločijo.*« (Jeglič, 2015, 76, vpis z dne 10. 7. 1900). Vendar kalejdoskop katoliškega političnega gibanja v Evropi v prvi polovici 20. stoletja kaže, da duhovniškimi politikom vsekakor še ni odklenkalo (prim. o tem kalejdoskopu nazadnje Mithans, 2017, zlasti 17–24).

Nosilci političnega katolicizma so sicer v tem obdobju delovali v precej različnih obnebjih. Na enem robu so bila okolja, kakršni sta bili Poljska ali Irska, kjer je bila zakoličena vloga Katoliške cerkve v javnosti samoumevna in so se nanjo sklicevali tako rekoč vsi odločilni politični dejavniki, zato posebne katoliške stranke niti niso bile potrebne.

V drugi skupini so bila tradicionalno katoliška okolja, kjer je bilo katolištvo vera velike večine prebivalstva, a se je njegovo politično krilo v areni borilo z močno konkurenco

liberalne ali socialistične provenience. Sem bi lahko v tem obdobju uvrstili Avstrijo, Belgijo, pa celo Malto z liberalno agendo praktičnega katoličana lorda Stricklanda.

Zopet v drugih večinsko katoliških okoljih sta se Cerkev in z njo povezano politično gibanje soočala z izrazito antiklerikalno tradicijo, ki je na prelomu stoletij vidno prevladovala v javnem prostoru. Tukaj prednačijo romanske dežele, zlasti Francija in zaradi geneze združene apeninske države Italija. Po prvi svetovni vojni se jim pridruži Češkoslovaška, kjer v prvih letih zelo resno jemljejo Masarykovo krilatico, da mora ločitvi od Dunaja slediti še ločitev od Rima.

Končno imamo lepo število pomembnih evropskih okolij, kjer predstavljajo katoličani znatno manjšino in se morajo obenem soočiti z dolгим izročilom protikatoliških klišejev. Omeniva lahko Nemčijo, Nizozemsko ali Švico, sem pa po menjavi državnega okvira sodi tudi v Kraljevino Srbov, Hrvatov in Slovencev (SHS) vključena glavnina slovenskega etničnega ozemlja, saj prehod v večinsko nekatoliško tvorbo s seboj prinese celo vrsto udomačenih predsodkov pri odločevalcih v državi, o čemer bo ob koncu še govor.⁶

UMESTITEV SLOVENSKEGA KATOLIŠTVA NA EVROPSKI ZEMLJEVID

Razmislek o temeljnih zgodovinskih umestitvah in določnicah katolištva in s tem tudi političnega katolicizma na Slovenskem je najbolje začeti pri oceni njegovega sedanjega stanja. V širšem smislu je moč reči, da kaže številne značilnosti posebne srednjeevropske pojavne oblike katoliške pobožnosti in kulture (prim. zdaj na splošno Benedik, 2016; Toš, 2014, zlasti 27–175; Flere et al., 2013, zlasti 243–252; za posamezna obdobja prim. še Pelikan, 2014; Kolar, 2015; Repe, 2017, zlasti 585–587). Seveda takoj pade v oči, da se po eni strani močno loči od nekaterih prvin razvoja na Poljskem, po drugi strani pa skepsa do katolištva ali celo njegovo izrecno zavračanje nista tako izrazita kot na Češkem. Že pogled na nekatere statistične kazalce, ki so pogosto kajpak precej nezanesljiv ali pomanjkljiv vodnik, kaže očitno bližino z vlogo katoliškega miselnega blaga v sosednji Avstriji, s katero je večino slovenskega prostora družila dolga stoletja trajajoča pripadnost istemu političnemu okviru (o teh podobnostih prim. zdaj tudi Grgić Renko, 2014). Z avstrijskim katolištvom povezuje slovensko njegova usmerjenost na izročilo zahodnega krščanstva, velika vloga samostanov pri oblikovanju katoliške vernosti in kulture, pa tudi pečat, ki so ga slednjima vtisnili protestantska reformacija, katoliška obnova z značilnim izrazom v baročni kulturi in izročilo državnega cerkvenstva. Ravno tako je na samopodobo katoličanov na tem območju vplivalo dejstvo, da Katoliška cerkev večine časa ni preživela na »barikadah«, na meji katoliškega sveta, kar je zelo zaznamovalo sosednje hrvaško ali poljsko katolištvo. Za vlogo katoliške vere v slovenski kulturi je to pomenilo, da ne predstavlja bistvenega stebra slovenske nacionalne istovetnosti, saj omenjena vloga nedvomno pripada slovenskemu jeziku (prim. recimo Kerševan, 1989, predvsem 53–54). V tem smislu bi lahko rekli, da je vloga katolištva celo manj izrazita

6 Ta shema se, ker je poudarek na vlogi katoliških strank, nekoliko razlikuje od sheme švicarskega zgodovinarja Ursa Altermatta (zlasti 2007), ki ravno tako pozna štiri modele, a v odnosu med (katoliško) vero in narodom. Omenjeni zgodovinar sicer nikjer ne omenja Slovencev.

kot v avstrijskem primeru, kjer je slednje poleg dinastije najbolj ločevalo Avstrijce od večinsko protestantske glavnine nemško govorečega prostora. V slovenskem primeru je treba poudariti še, da so tradicionalno večinsko katoliški vsi slovenski sosede in s tem tudi poglavitni »tekmeci«, četudi je med madžarskim na eni in italijanskim katolištvom na drugi strani seveda velika razlika v skoraj vseh podrobnostih.

Doslej povedano ne pomeni, da ni bila vsaj nominalna pripadnost prebivalstva slovenskega etničnega prostora z izjemo tistega dela, ki je sodil pod svetoštetfiansko krono, katoliški veri enako kot v avstrijskih deželah od katoliške obnove samoumevna tako rekoč do druge polovice 20. stoletja, kot je še danes samoumevna, recimo, celo v politično prevladujoče levosredinsko usmerjeni srednji Italiji. Zamenjava državnega okvira po prvi svetovni vojni je za Slovence in slovenske katoličane hkrati pomenila vsaj postopen izstop iz dotedanjega cerkvenopolitičnega modela (recimo mu avstrijski) in prestop v okolje, kjer katoliška vera ni bila ne večinska ne privilegirana (prim. Maver, 2016; Mithans, 2017, zlasti 34–44). Prvič po reformaciji se je za večino slovenskega občestva na obzorju pojavila verska alternativa (v podobi pravoslavja), čeprav to ni imelo dramatičnih posledic.

Tako bi si drznila reči, da je od vseh srednjeevropskih katolištev slovenskemu najbližje slovaško. Pomembna skupna točka je izrazito poudarjanje cirilmetodovske dediščine v katoliški preteklosti, pa tudi prevlada političnega katolicizma v obdobju med obema vojnoma in razmeroma velika vloga luteranstva v verski zgodovini, čeravno na Slovenskem nimamo opraviti s pojavom, ko bi bilo slednje v družbeni eliti bistveno močnejše zastopano kot v celotnem prebivalstvu (je pa to razen za Slovaško značilno za Madžarsko, kjer je bila elita praviloma po večini kalvinska, kljub katoliški večini prebivalstva; prim. Suppan, 2004, zlasti 225–232). A ker so se morali Slovaki v 20. stoletju, potem ko so se otresli madžarskega objema, ločevati predvsem od Čehov in so bili ti sicer tradicionalno ravno tako katoličani, vendar večinoma zelo nerazpoloženi do tega dela svoje dediščine, ki so jo imeli za vsiljeno, je prav katolištvo napredovalo v vlogo nekakšne *differentia specifica*, kar mu v javnem dojemanju na Slovaškem zagotavlja uglednejše mesto kot v Sloveniji.

Ne glede na povedano je bil vpliv duhovščine na narodni in politični razvoj v preteklosti vedno velik ali celo zelo velik, a so bila zanj sočasno značilna precejšnja nihanja. Bila so tudi obdobja, ko je temu vplivu grozilo celo popolno izginotje, vendar se je znova uveljavil in bil nato presenetljivo močan še v prvi polovici 20. stoletja.

Štirideseta leta 19. stoletja so denimo prinesla nekakšen upad vloge duhovščine v slovenskem prostoru. K temu ni prispeval le pojav nekaterih izjemnih osebnosti iz vrst laične inteligence, kakršen je bil France Prešeren, temveč tudi negativen odnos velikega dela klera do želja kmetov po lajšanju hudih davčnih bremen, ki so jih v tem času pestila. V tem kontekstu je prišlo celo do znanih epizod, ko so kmetje med branjem pastirskega pisma škofa Antona Martina Slomška leta 1848 zapuščali cerkve. Nezaupanje se je pokazalo še v presenetljivem dejstvu, da na volitvah v frankfurtski parlament na celotnem slovenskem ozemlju ni bil izvoljen niti en duhovnik, kar je v kričečem nasprotju s poznejšim stanjem (prim. Melik, 2002a, 202). Podobni trendi so preživeli Bachov absolutizem, saj se je med številnimi duhovniškimi kandidati na volitvah leta 1861 v deželni zbor uspelo prebiti zgolj enemu, in sicer Filipu Jakobu Kofolu na Goriškem (Melik, 2002a, 202).

DOLOČNICE SLOVENSKEGA KULTURNEGA BOJA IN KATOLIŠKA POLITIKA NA SLOVENSKEM

Prelomnico izjemnega pomena za vlogo duhovščine v slovenskem narodnem gibanju je gotovo pomenil spor o avstrijskem konkordatu in z njim povezani »prvi slovenski kulturni boj«, v ospredju katerega je bilo šolsko vprašanje in je dosegel vrhunec med letoma 1872 in 1876 (prim. razen Melikovih prikazov še Cvirn, 2015, zlasti 188–196).

Slovenski kulturni boj je zaradi kulturno-družbenih določnic bližji latinski kot nemški varianti, čeprav je treba reči, da večino časa ni potekal tako na nož kot v italijanskem, španskem, portugalskem ali francoskem primeru. V njem je šlo preprosto za rahljanje vezi, ki jih je v obdobju svoje domala tristoletne dominacije močno zategnila Katoliška cerkev. Seveda je domnevni spomin na nasilno naravo njene vnovične utrditve na oblastnih pozicijah po reformacijskih pretresih, kakor ga je najbolj drastično ubesedil Cankar v svojem znanem pasusu iz *Hlapcev* (1910), prejkone za kulturnobojne potrebe precej poznejših časov porojeni mit in bi delali zgodovini silo, če bi skušali iskati kontinuiteto med katoliško-protestantskimi prerivanji iz 16. in med katoliško-liberalnimi kulturnobojnimi praskami iz 19. in 20. stoletja. Kljub temu ne gre zanikati, da je izkušnja reformacije in protireformacije in takratna odločilna naslonitev na posvetno habsburško oblast močno zaznamovala vzorce vedenja vrha katoliške skupnosti pri nas tako rekoč do danes, saj se je na odločilni prelomnici prav iskanje opore pri oblastnikih izkazalo za rešilno formulo. Tudi zato je dolgo obdobje katoliške dominacije ostalo nekako v znamenju uveljavljanja rešitev »od zgoraj« (prim. Dolinar, 2004).

Omeščati omenjeni paternalistični model, ki ga pogosto kot »liberalna« razumljena jožefinska verska politika v Avstriji ni razrahljala, ampak ga je na svoj način in v določeni smeri še poostrila, je bila potemtakem samoumevna naloga, ki so si jo zastavili slovenski liberalci ali še bolje protoliberalci, ko se je v revolucionarnem letu 1848 in nato dokončno ob že omenjenih razpravah o konkordatu pojavil zunanji povod za to. Poudariti je potrebno sorazmerno počasnost v liberalnem odmikanju od katoliške identitete kot take. Prehod preko zložnega bohotenja antiklerikalizma in ovinkov sanjarij o narodnem cerkvenstvu v pravoslavnih tonih – kljub vsem simpatijam do Trubarjevega gibanja protestantizem zaradi svojega prevladujoče nemškega obličja v 19. in 20. stoletju kot alternativa za Slovence ni prihajal v poštev (prim. Zajšek, 2010, pa tudi 2004) – do verske indiferentnosti in slednjič do agnosticizma in celo bojovitega ateizma, kolikor je slednjega v klasični izvedbi slovenskega kulturnega boja sploh bilo, se ni zgodil čez noč. V tem smislu so bili latinski kulturni boji bistveno temeljitejši in silovitejši.

Da se je kulturni boj lahko začel in razplamtel v zgodovinskem trenutku, ko položaj slovenske narodne skupnosti ni bil kaj posebej trden niti še na najbolj slovenskem Kranjskem, priča seveda o tem, kako zelo je del »jarega« slovenskega kulturnega občestva žulilo neravnotežje, vzpostavljeno zaradi dolgotrajne neizpodbitne prevladujoče vloge katolištva v vsem javnem prostoru. Nič čudnega ni, da pravzaprav mine kar nekaj časa, preden se ponovno pojavijo tako ostri refleksi kulturnega boja, kot jih je moč razbirati iz njegove zgodnje faze in jih recimo ponazarjata Stritarjeva jeremijada o tegobah liberalnega Slovenca v *Dunajskih sonetih* (1872) ali poziv anonimnega Slavoljuba, naj Štajerci

za Božjo voljo ne volijo »*farja kanonika Kosarja*«, ker da državni zbor ni zbor »*pridigarjev in mračnjakov*« (Cvirn, 2015, 193; že pred tem Orožen, 1971, 221). Nekakšen vrh kulturnobojne retorike na liberalni strani, Tavčarjev roman *4000* (1891), pripada potem že prelomu stoletja, njegove osrednje bodice pa veljajo z Antonom Mahničem verjetno najprepoznavnejši figuri kulturnega boja na katoliški strani.

Že zgodnje kulturnobojno ozračje je ob nekaj destruktivnih mobiliziralo predvsem ustvarjalne sile na obeh straneh. Tudi zagovornike v izhodišču dominantne katoliške usmeritve je sililo k modernizaciji in organizacijski prevetritvi, ki jim je po krajšem postu slednjic povrnila vodilno vlogo v političnem življenju. Obenem je slovenski prostor obogatilo z nujno pluralizacijo, ki v začetku devetdesetih let 19. stoletja – prosto po Vasiliju Meliku – ni bila več, kot morda še v sedemdesetih, cokla nacionalnega razvoja (Melik, 2002b, 416).

Kot rečeno, ni mogoče reči, da soočenje z izzivom odpora proti njegovi prevladi katoliškega tabora ni spremenilo. Katoliško politično gibanje je poslej vseskozi spremljala nekakšna dihotomija med katoliško-konservativnimi in krščanskosocialnimi elementi, med katerimi izrazito nasprotje seveda ni bilo nujno niti pogosto izraženo, je pa samo združevanje obojih lahko omogočilo prvotni Katoliški narodni in poznejši (Vse)slovenski stranki, da je dejansko postala prva prava ljudska stranka pri nas (gl. o tem za prva desetletja Rahten, 2001). Vseeno je iskanje ravnotežja med obema nujnima sestavinama predstavljalo predvsem ob zgodovinskih prelomnicah močno izraženi izziv za strankine prvake, ki mu spet niso bili vedno kos.

Če se je torej še v 19. stoletju začeta etapa kulturnega boja odvila na moč podobno kot na Nemškem in je kot zmagovalec tudi pod Alpami iz nje prišel organizacijsko okrepljeni katoliški pol, so se tirnic iz soseščine nekako držale še njegove nadaljnje etape v prvi polovici 20. stoletja. Bistveni zunanji pospešek sta v konkretnih slovenskih razmerah pomenili prva svetovna vojna in sprememba državnega okvira.

Na neki način je sedaj kulturni boj pridobil določene atribute Bismarckovega nemškega, ki so mu prej manjkali (prim. recimo podnaslov pri Mithans, 2017). Kot vodilnim protestantskim elitam novega Nemškega rajha iz leta 1871 se je namreč tudi prevladujočim srbskim elitam novopečene južnoslovanske države zdelo vprašanje odnosa do katolištva v svojem prostoru verjetno vsaj do neke mere civilizacijsko vprašanje. Podobno kot v nemškem primeru sicer ni moč govoriti o kakršni koli resni verski podlagi njihove protikatoliške usmerjenosti, saj so nekateri srbski premišljevalci položaja denimo zatrjevali, da v stari Srbiji vprašanje odnosa med Cerkvijo in državo sploh ni obstajalo (Banac, 2013, 55). Ampak odpor do katolištva kot v bistvu tujega fenomena je bil nedvomno močan in je narekoval nekatere skoraj laicistične ukrepe skozi večino Aleksandrovega kraljevanja, še pozneje pa preprečil ratifikacijo konkordata. V slovenski javni prostor so bile prvič vržene nekatere parole in predstave, ki so v drugačnih okoliščinah po drugi svetovni vojni lahko obrodile obilen sad.

Že prvi kulturni boj je končno kljub ravno tako obstoječim drugačnim nastavkom naplaval enačaj med slovenskim in katoliškim, na kar je odločilno vplivalo pomanjkanje fleksibilnosti avstrijskih nemških liberalcev v nacionalnih vprašanjih (prim. Cvirn, 2015, predvsem 193–196). Navedeni enačaj je slovenski politiki sicer povzročal nemalo težav,

saj je precej slovenskih intelektualcev ali njihovih potomcev raje izbralo svobodomiselnost naziranja kot konservativne, katoliško zaznamovane predstave v okviru svoje pripadnosti slovenstvu (za zglede prim. recimo Orožen, 1971).

Tudi širina katoliške ljudske stranke je bila seveda povezana s težavami. Četudi so si krščanski socialci pod Krekovim vodstvom zagotovili nekakšno prevlado, se iz tega izvirajoče napetosti v stranki in med klerom niso pomirile vse do konca strankine dominacije na Slovenskem. Po precej dolgem obdobju, ko je bilo krmilo katoliškega političnega gibanja v rokah laika, poznejšega kranjskega deželnega glavarja Ivana Šusteršiča (o njem prim. recimo Rahten, 2011 in 2012, pa tudi Grdina, 1996, in Pleterški, 1998), je ob koncu prve svetovne vojne vodstvo stranke, ki je vmes napredovala v »vseslovensko«, s Korošcem znova prevzel duhovnik. Kot že rečeno, je bil ta verjetno zadnji politik iz duhovniških vrst, ki je dosegel tako izpostavljen položaj in v slovenski politiki tempo narekoval več kot dvajset let (o delovanju njegovega naslednika Kulovca prim. recimo Ivešić, 2013).

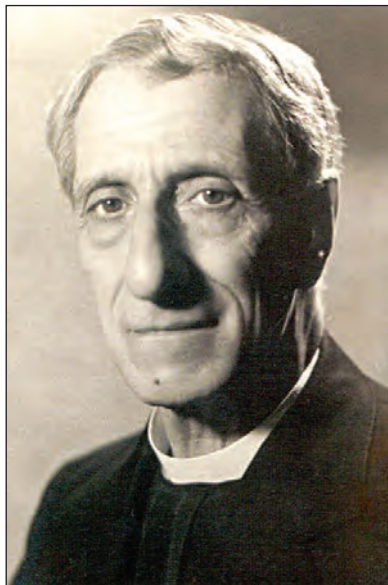
ANTON KOROŠEC MED DUHOVNIŠKIMI POLITIKI SVOJEGA ČASA

Čeprav duhovniške voditelje katoliških strank in celo držav najbolj povezujemo z vzhodnim delom srednje Evrope, jih lahko najdemo v vseh v prvem delu prispevka omenjenih okoljih. Posebej vabljiva je primerjava Antona Korošca z avstrijskim kanclerjem in vodilnim ideologom avstrijskih krščanskih socialcev medvojnega obdobja Ignazem Seiplom. Morda razlika med profanimi odločitvami političnega vsakdana in asketskim pobožnim osebnim življenjem pri Avstrijcu še nekoliko bolj bode v oči. Navsezadnje si je celo usodno tuberkulozo nakopal med romanjem v Sveto deželo. S častnim kanonikom iz Svetega Jurija in njegovo politično izkušnjo notranjega ministra ga ne povezuje samo to, da je moral prevzeti odgovornost za soočenje s požigom dunajske sodne palače, marveč tudi dejstvo, da je svojo stranko (seveda ne po svoji volji) zapustil takrat, ko bi ga pravzaprav najbolj potrebovala (zanj prim. Rhodes, 1973, zlasti 143–148; Besier & Stokłosa, 2013, 166–170). Iz izrazito antiklerikalnih okolij moramo omeniti dušo Italijanske ljudske stranke dona Luigija Sturza. Njegov padec sproža zapletena vprašanja o tem, kaj je s svojim umikom podpore duhovnikom v dnevni politiki pravzaprav želel doseči papež Pij XI. (prim. Lönne, 1986, predvsem 253–262). Podobno se lahko vprašamo ob odločitvi avstrijske škofovske konference, da samo leto dni po Seiplovi smrti pozove duhovnike k odložitvi mandatov na vseh ravneh, kar je sicer v skladu vsaj s črko citiranega 139. kanona *Zakonika cerkvenega prava*. Je bilo v ozadju res preprosto spoznanje, da duhovniško vodstvo v politiki ni več potrebno, ker ga sijajno opravlja laik Dollfuss (Rhodes, 1973, 145)?

Toda še bližji kot Sturzo je bil Korošču Čeh Jan Šramek, ki je Češkoslovaško ljudsko stranko vodil še po drugi svetovni vojni, bil kljub Masarykovemu antiklerikalizmu član skoraj vseh medvojnih češkoslovaških vlad in se nazadnje povzpел celo do mesta predsednika češkoslovaške vlade v izgnanstvu. Ob Slovakah Andreju Hlinki in Jozefu Tisu ter voditelju zakarpatskih Rusinov, grkokatoliškemu duhovniku Avhustinu Vološinu, se seveda ob vseh podobnostih s Koroščem izpostavijo določene razlike (o tem prim. kratko Suppan, 2004, 223–224; 226–228). Zanimivo je, da je velik delež, več kot osem odstot-



Sl. 1: Ignaz Seipel (Wikimedia Commons).



Sl. 2: Don Luigi Sturzo (Wikimedia Commons).

kov, duhovniškega članstva imela celo francoska Ljudska demokratska stranka (PDP), med naštetimi političnimi gibanji sicer daleč najmanj vplivna (Delbreil, 2004, 118).

Nekoliko drugačen je bil položaj v strankah, ki so katoličane predstavljale tam, kjer so bili na državni ravni v manjšini. Nemški Center ali nizozemska Rimokatoliška državna stranka sta morali upoštevati celotno paleto interesov katoličanov, od delavcev do industrialcev. Omenjeno je katoliški stranki na Nizozemskem tja v šestdeseta leta uspevalo do te mere, da je bila v večinski katoliških provincah Limburg in Severni Brabant praviloma deležna plebiscitarne podpore. Nekoliko presenetljivo pa je njo in njeno predhodnico prvih sedemindvajset let obstoja vodil duhovnik Willem Albertus Nolens, ki se sicer ni povzpел do sedeža ministrskega predsednika; slednjega je moral prepustiti laiku Charlesu Ruijsu de Beerenbroucku (Roes, 2004, 83).

V nemškem Centru duhovniško vodstvo nikakor ni bilo samoumevno. Skoraj šest desetletij so v prvih vrstah prevladovali laiki, čeprav podpora uradne Cerkve stranki ni bila vprašljiva. Toliko bolj nenavadno je, da je z msgr. Ludwigom Kaasom, po preselitvi v Rim bolj znanim iz zgodb o razkrivanju povezanosti apostola Petra z večnim mestom, duhovnik zasedel mesto njenega voditelja prav v času zenita Antona Korošca, leta 1928. Kaasovo vodenje stranke se je sicer izteklo v njen avtogol s pooblastitvenim zakonom. Po mnenju mnogih je prineslo tudi škodljiv odmik od sredinskega duha weimarskih koalicij Kaasovega predhodnika, seveda laika Wilhelma Marxa (prim. Lönne, 1986, predvsem 230–237).



Sl. 3: *Metropolit Andrej Šepticki* (Wikimedia Commons).



Sl. 4: *Anton Korošec* (Wikimedia Commons).

V okviru Kraljevine SHS je dobro opozoriti še na nekoliko drugačno naravo navzočnosti duhovnikov v strankarski politiki v hrvaških deželah (o razlikah v vlogi političnega katolicizma na hrvaškem in slovenskem političnem prizorišču ter o posledicah omenjenih razlik prim. Maver & Friš, 2013, zlasti 188–190, in Mithans, 2017, zlasti 22–23). Drugače kot v Sloveniji, kjer je tempo narekoval jekleni Jegličev politični kredo, je bila tam značilna precejšnja pluralnost njihovih glasov. Kot ugotavlja Ivo Banac, duhovnikov nikakor ne gre iskati samo na volilnih listah s Korošcem pobratene Hrvaške ljudske stranke (HPS), ki jo je vodil v Zemunu rojeni duhovnik Stjepan Barić in v kateri je res bilo največ posvečenih oseb, marveč tudi pri frankovcih in pri Radiću. V liberalni Hrvaški skupnosti je bil aktiven še po drugi svetovni vojni politično dejavni »hrvaški Kocbek« Svetozar Rittig, medtem ko je dolgoletnega deželnozborskega in državnozborskega poslanca iz avstrijskih časov Juraja Biankinija potegnilo kar k izrazito unitarističnim Davidovičevim demokratom (Banac, 2013, predvsem 58).

Glede na široko zastopanost duhovnikov v političnih vrstah, ki bi ji lahko dodali še primere škofov, ki so v svojih okoljih še v 20. stoletju praktično opravljali vlogo nekakšnih etnarhov ali narodnih voditeljev – tu je gotovo treba izpostaviti dolgoletnega grkokatoliškega Ivivskega metropolita Andreja Šepćkega (prim. pregledno o njem v Snyder, 2003, zlasti 83 ss.) – je nekako presenetljivo, da s koncem druge svetovne vojne, torej še pred reformami drugega cerkvenega vatikanskega zbora, ti iz parlamentarnih dvoran, v skladu z že dolgo veljavnim cerkvenim zakonikom, skoraj popolnoma izginejo. Nekakšna

ironija usode je, da se najdlje obdržijo kot sopotniki novih po sovjetskem vzoru oblikovanih socialističnih režimov v srednji in vzhodni Evropi. Prototip takega duhovniškega politika je v evropskem merilu dolgoletni vodja blokovske Češkoslovaške ljudske stranke in vladni minister Josef Plojhar, ki je na teh položajih do praške pomladi (gl. Reban, 1990, 150 ss.; Besier & Stokłosa, 2013, 309). V Titovi Jugoslaviji mu manj vidno družbo delata Hrvat Svetozar Rittig ali še v osemdesetih letih nekdanji mariborski pomožni škof Vekoslav Grmič, ki veliko bolj kot njegov rojak Korošec dejansko predstavlja nekakšen anahronizem (prim. Maver, 2013; Griesser Pečar, 2010; gl. še Pacek, 2017, Maver & Ravnikar, 2017, in o kritični oceni »klerikalne jugopolitike« pri nekaterih Friš & Hazemali, 2017, 811). Pa spet ne popolnega. V sedemdesetih letih namreč v amerškem kongresu sedita edina katoliška duhovnika v zgodovini, ki se nadaljnji kandidaturi odrečeta na poziv Janeza Pavla II. iz leta 1980, naj duhovniki ne prevzemajo političnih funkcij.⁷ Verjetno je pontifeksa iz države, kjer je bila na oblast abonirana vsaj nominalna politična levica, k temu pozivu nagnilo tudi dejstvo, da je bila v tem času večina politično neposredno dejavnih duhovnikov politično levo usmerjenih. Medtem ko sta ameriška kongresnika papeža poslušala, ga sandinistični minister Ernesto Cardenal v Nikaragvi recimo ni.

Korošec se je vsaj deloma zavedal težav, ki jih prinaša združevanje duhovništva z izpostavljenim političnim delovanjem. Njegov občudovalec Ivan Ahčin ga je denimo skušal »oprati« morebitnih očitkov, da se je v tem oziru pregrešil: *»Kot notranji minister je včasih rekel: Po teh sredstvih (brutalnih ali krvavih) jaz ne bom segel, saj sem vendar duhovnik. Skrbno je pazil, da ni česa storil, kar bi moglo umazati njegovo duhovniško suknjo.«* (Godeša & Dolenc, 1999, 118).

Veliko sitnosti mu je dvojna vloga prinesla tudi v času na koncu neuspelega rojevanja jugoslovanskega konkordata (prim. Zečević, 1991, zlasti 72; podrobneje o konkordatu Mithans, 2013, 2015 in 2017; Salmič, 2015). Posebej ga je bolela jedka kritika hrvaškega episkopata, češ da kot duhovnik ni dovolj storil za njegovo ratifikacijo (Godeša & Dolenc, 1999, 119; prim. Mithans, 2015).

A predvsem je bil Korošec kot duhovnik politik moteč za s protikatoliškimi predsodki obremenjeno srbsko sredico države. Njegove težave je jedrnato povzel škof Jeglič:

Kralj ima Korošca rad, spozna njegovo spretnost in odločnost, samo zoprno mu je, ker je pop. On in nasprotne stranke mislijo, da ga Vatikan informira in da tudi on v Vatikan referira. Vse to drže za gotovo in se ne dajo prepričati, da to ni res. Tudi jim je zoprno, ker mislijo, da papeža obiskuje: pa že mnogo let ni bil v Rimu; in ravno iz teh sumničenj noče iti. (Jeglič, 2015, 954, vpis z dne 1. 11. 1926).

Na dvoru so se menda celo domislili načina, kako bi Korošca naredili zase sprejmljivejšega. Ljubljanski nadpastir se je namreč takoj za navedenimi vrsticami zgrozil: *»Nedavno je dobil celo povabilo, naj prestopi k pravoslavju. Človek bi mislil, da bi bilo tako povabilo nemogoče, in vendar! [...] S tem korakom bi Korošec popolnoma vso veljavo izgubil.«* (Jeglič, 2015, 954, vpis z dne 1. 11. 1926).

7 Gl. Robert Frederick Drinan v: Biographical Directory US Congress.

ZAKLJUČEK

Tudi omenjeno kaže, da so bile poti in stranpoti prehoda iz habsburškega v naročje Karadjordjevičev, kar se tiče verskega področja, doslej še premalo preiščljene, zlasti zato, ker zarezje, kakršna je katoliško občestvo v Sloveniji doletela leta 1945, sedemindvajset let prej kajpak ni bilo (o tem prehodu gl. med drugim Banac, 2013, 55–83; Košir, 2002, 260 ss.; Juhant et al., 2002; gl. še Dolinar, 2007, 242–244; Kolar, 2014, zlasti 375–376; Maver 2014, predvsem 506–508; Maver & Ravnikar, 2017, zlasti 794; Mithans, 2017, zlasti 34 ss.; za primerjavo s podobnimi prehodi gl. Rahten, 2014; Reiter, 2016). Toda ne glede na teološko in liturgično bližino obeh v državi prevladujočih cerkva so bile njune predstave o razmerju med Cerkvijo in družbo precej različne (prim. v zvezi s tem Malmenvall, 2017, zlasti 677–679, kjer je sicer govor o stanju v Rusiji). Zato takšni kulturni šoki, kot jih je ob srečanju s tedanjim premierjem Petrom Živkovičem doživel Ivan Ahčin, niso bili redki, tovrstno miselno blago pa v središču države vsesplošno razširjeno:

Smisel Živkovičevega zabavljanja je bil ta, da je Korošču očital, zakaj se kot duhovnik vtika v politiko; kakšne so sploh razmere v Sloveniji, da hočejo ‚popi‘ vse komandirati, v gospodarstvu, v zadrugetarstvu, pri vzgoji mladine, v politiki in v vsem javnem življenju. Pravil mi je, da je treba temu narediti konec in pape nagnati nazaj v Cerkev, da se bo slovenski narod, ki je marljiv in napreden, lahko osvobodil jarma, ki so mu ga popi naložili. [...] Bil je očitno močno naprskan na slovenske klerikalce in ‚popove‘, ker je svojo antiklerikalno štorijo povedal v eni sapi in nisem niti prišel do tega, da bi mu utegnil kaj ugovarjati ali pojasnjevati. (Godeša & Dolenc, 1999, 67).

Iz navedenega je navsezadnje razvidna tudi nekakšna ujetost Antona Korošca kot duhovnika iz prve politične lige med dva različna modela, v okviru katerih so v obdobju med svetovnjima vojnama delovale katoliške politične skupine. Doma v Sloveniji se je soočal z izzivi, ki so bili podobni tistim avstrijskih ali belgijskih kolegov. Katoliška stranka je bila v vsaj približno demokratičnih pogojih večinska, vendar ne brez ostre konkurence. V širšem jugoslovanskem okviru pa je bil njegov položaj bližji tistemu češkoslovaških, nizozemskih, tudi švicarskih katoliških politikov. Premoč v družbeni eliti so tam imeli nekatoliški, celo protikatoliški elementi, boj s trdovratnimi klišeji je bil na dnevnem redu tako rekoč vsak dan. Zaradi tega sva zgoraj upravičeno zapisala, da se da v evropskem merilu Korošca najlaže primerjati z Avstrijcem Ignazem Seiplom na eni in s Čehom Janom Šramkom na drugi strani.

IUDICA ME, DEUS: PRIESTS IN POLITICS IN SLOVENIA AND IN CENTRAL EUROPE IN THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH CENTURY AND ANTON KOROŠEC

Aleš MAVER

University in Maribor, Faculty of Arts, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia
e-mail: ales.maver@um.si

Darko FRIŠ

University in Maribor, Faculty of Arts, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia
e-mail: darko.fris@um.si

SUMMARY

Since Anton Korošec was both Catholic priest and the foremost political leader in Slovenia for more than twenty years, he is often regarded as a living anachronism. But already a quick comparison with the contemporary European situation shows that his position was not that peculiar at all.

In the beginning of the twentieth century, Catholic politicians and priests among them in Europe operated in at least four fundamentally different types of cultural environments. The first type was characterized by the undisputed role of the Catholic church in the society, to the point that a separate Catholic political movement was deemed almost unnecessary. This holds true particularly for Ireland and Poland. The second type comprised countries where where Catholic majority was taken for granted, but Catholic political parties had strong rivals of liberal and socialist provenience (e. g. Belgium or Austria). The third group of environments was marked by a traditional Catholic majority, opposed by a strong anticlerical current in politics which used to dominate (Italy, Czechoslovakia, France). In the fourth group of countries, Catholics only represented a strong minority of population and were met by a strong tradition of anti-Catholic prejudices (Germany, The Netherlands, Switzerland and also Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes after 1918).

Contrary to the assumption that priests-politicians are mainly a feature of East Central Europe during the first half of the twentieth century, they were pretty common in all of the mentioned areas. The political biographies of the Austrian chancellor Ignaz Seipel and Czechoslovak prime minister Jan Šramek bore particularly striking resemblances to that of Anton Korošec.

He himself was well aware of difficulties, connected to his holy orders with regard to everyday political business and particularly to his role of minister of interior. On the other hand, Korošec's priesthood was ill received by the Orthodox-dominated centre of the new South Slavic state, where prejudices against the role of Catholic clergymen in politics, a common feature in Slovenia, remained very pronounced, allegedly leading even to proposals for conversion of Anton Korošec to Orthodoxy.

Keywords: Anton Korošec, political Catholicism, politics in NE Slovenia, Catholic political parties, Centre, Slovenian People's Party (SLS), party systems

VIRI IN LITERATURA

- CIC 1917** – Zakonik cerkvenega prava. Sestavljen po ukazu papeža Pija X. in razglašen z oblastjo papeža Benedikta XV. Odar, A. (ur.). Ljubljana, Ljudska knjigarna, 1944.
- CIC 1983** – Zakonik cerkvenega prava / Codex iuris canonici. Razglašen z oblastjo papeža Janeza Pavla II. Ljubljana, Družina, 1999.
- Godeša, B. & E. Dolenc (1999)**: Izgubljeni spomin na Antona Korošca. Iz zapuščine Ivana Ahčina. Ljubljana, Nova revija.
- Jeglič, A. B. (2015)**: Jegličev dnevnik. Znanstvenokritična izdaja. Otrin, B. & in M. Čipić Rehar (ur.). Celje, Celjska Mohorjeva družba.
- Nadrah, I. (2010)**: Spomini in semeniška kronika 1941–1944 Ignacija Nadraha. Ambrožič, M. (ur.). Ljubljana, Arhivsko društvo Slovenije.
- Altermatt, U. (2007)**: Katholizismus und Nation. Vier Modelle in europäisch-vergleichender Perspektive. V: Altermatt, U. & F. Metzger (ur.): Religion und Nation. Katholizismen in Europa des 19. und 20. Jahrhunderts. Stuttgart, W. Kohlhammer, 15–33.
- Ambrožič, M. (2011)**: Politična dejavnost knezoškofa Jegliča v očeh sodobnikov. *Studia Historica Slovenica*, 11, 2–3, 581–611.
- Balkovec, B. (2011)**: »Vsi na noge, vsi na plan, da bo zmaga čim sijajnejša«. Volilna teorija in praksa v prvi Jugoslaviji. Ljubljana, Zveza zgodovinskih društev Slovenije.
- Banac, I. (2013)**: Hrvati i Crkva. Kratka povijest hrvatskog katoličanstva u modernosti. Zagreb, Profil.
- Benedik, M. (2016)**: Krščanstvo na Slovenskem v luči virov. Celje, Celjska Mohorjeva družba.
- Besier, G. & K. Stoklosa (2013)**: European Dictatorships. A Comparative History of the Twentieth Century. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Press.
- Biographical Directory US Congress** – Biographical Directory of the United States Congress: Robert Frederick Drinan, <http://bioguide.congress.gov/scripts/biodisplay.pl?index=D000499> (13. 8. 2017).
- Bister, F. J. (1992)**: Anton Korošec, državnozborski poslanec na Dunaju. Življenje in delo 1872–1918. Ljubljana, Slovenska matica.
- Cvirn, J. (2015)**: Dunajski državni zbor in Slovenci. (1848–1918). Celje, Ljubljana, Zgodovinsko društvo, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- Delbreil, J.-C. (2004)**: Christian Democracy and Centrism. The Popular Democratic Party in France. V: Kaiser, W. & H. Wohnout (ur.): Political Catholicism in Europe 1918–45. Volume 1. London, New York, Routledge, 116–135.
- Dolinar, F. M. (2004)**: Teološko ozadje Herbersteinovega časa. V: Škulj, E. (ur.): Herbersteinov simpozij v Rimu. Celje, Mohorjeva družba, 7–20.
- Dolinar, F. M. (2007)**: Die Position der katholischen Kirche unter den Slowenen 1848–1937 unter besonderer Berücksichtigung der Region Krain. V: Drobesh, W., Stauber, R. & P. G. Tropper (ur.): Mensch, Staat und Kirche zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer

- Übergangszeit. Klagenfurt / Celovec, Ljubljana / Laibach, Wien / Dunaj, Mohorjeva / Hermagoras, 239–245.
- Flere, S. et al. (2013):** Slovenian youth 2013. Living in times of disillusionment, risk and precarity. First CEPYUS Friedrich-Ebert-Stiftung Youth Survey. Maribor, Center for the Study of Post-Yugoslav Societies (CEPYUS).
- Friš, D. & D. Hazemali (2017):** *Slovenski glas* in Branko Pistivšek pod nadzorom Službe državne varnosti. *Annales, Ser. hist. sociol.*, 27, 4, 807–822.
- Gašparič, J. (2008):** SLS pod kraljevo diktaturo. Diktatura kralja Aleksandra in politika Slovenske ljudske v letih 1929–1935. Ljubljana, Modrijan.
- Godeša, B. (2011):** Čas odločitev. Katoliški tabor in začetek okupacije. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Grdina, I. (1996):** Nekronani vojvoda kranjski – dr. Ivan Šušteršič. *Zgodovinski časopis*, 50, 3, 369–382.
- Grgić Renko, M. (2014):** Slovensko in avstrijsko narodno vprašanje v obdobju moderne. Narodna kontaminacija kulture ali kulturna kontaminacija naroda? *Acta Histriae*, 22, 4, 927–944.
- Griesser Pečar, T. (2010):** Lavantinska škofija v novi Jugoslaviji. *Studia Historica Slovenica*, 10, 2–3, 429–462.
- Ivešič, T. (2013):** Delovanje dr. Franca Kulovca na čelu SLS in ključni dogodki pred vojno. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 84 = 49, 1, 83–118.
- Juhant, J. (1991):** Odnos škofa Jegliča do politika in duhovnika Korošca. *Prispevki za novejšo zgodovino*, 31, 1, 75–80.
- Juhant, J., Bregant, Z. & J. Markeš (2002):** Katoliško gibanje in Slovenci kot narod. V: Benedik, M., Juhant, J. & B. Kolar (ur.): *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju*. Ljubljana, Družina, 255–270.
- Kerševan, M. (1989):** Religija in slovenska kultura. Ljudska religioznost, civilna religija in ateizem v Sloveniji. Ljubljana, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Partizanska knjiga.
- Kolar, B. (2014):** Cerkvno dogajanje v Ljubljani med svetovnjima vojnama. *Studia Historica Slovenica*, 14, 2–3, 357–377.
- Kolar, B. (2015):** Slovenian members of religious orders and communities in the United States as a link between the Catholic community in Slovenia and in the United States. *Studia Historica Slovenica*, 15, 1, 105–126.
- Košir, B. (2002):** Cerkev in njen odnos političnih ureditev. V: Benedik, M., Juhant, J. & B. Kolar (ur.): *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju*. Ljubljana, Družina, 255–270.
- Lönne, K.-E. (1986):** Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Malmenvall, S. (2017):** V iskanju idejnih predpogojev za uspeh boljševiske oktobrskere revolucije. *Bogoslovni vestnik*, 77, 3–4, 671–686.
- Maver, A. (2013):** Paradoks Vekoslava Grmiča. *Studia Historica Slovenica*, 13, 2–3, 603–620.
- Maver, A. (2014):** V (ne)znanem novem svetu. Paberki iz verskega življenja v Celju med svetovnjima vojnama. *Studia Historica Slovenica*, 14, 2–3, 505–518.

- Maver, A. (2016):** Med evnuhi in junaki. V: Puhar, A. (ur.): Mojster dobro zasukanih stavkov. Življenje in delo Izidorja Cankarja 1886–1958. Ljubljana, Mladinska knjiga, 237–247.
- Maver, A. & D. Friš (2013):** Historical development of the party landscape in Slovenia and Croatia between 1990 and 2007. *Studia Historica Slovenica*, 13, 1, 185–222.
- Maver, A. & T. Ravnikar (2017):** Zastrta znamenja. Vprašanj desidentstva Katoliške cerkve v Sloveniji v obdobju "vzhodne politike" in revija Znamenje. *Annales, Ser. hist. sociol.*, 27, 4, 793–806.
- Melik, V. (2002a):** Cerkev in slovenska nacionalna zavest v 19. stoletju. V: Melik, V.: Slovenci 1848–1918. Razprave in članki. Maribor, Litera, 202–207.
- Melik, V. (2002b):** Klerikalno-liberalna trenja in konec taborov. V: Melik, V.: Slovenci 1848–1918. Razprave in članki. Maribor, Litera, 405–417.
- Melik, V. (2002c):** Politični profil Antona Korošca. V: Melik, V.: Slovenci 1848–1918. Razprave in članki. Maribor, Litera, 647–655.
- Mithans, G. (2013):** Vloga tajnega pogajalca pri sklepanju jugoslovanskega konkordata. *Acta Histriae*, 21, 4, 809–824.
- Mithans, G. (2015):** Anton Korošec in jugoslovanski konkordat. *Zgodovinski časopis*, 69, 3–4, 402–424.
- Mithans, G. (2017):** Jugoslovanski konkordat. Pacem in discordia ali jugoslovanski "kulturkampf". Ljubljana, Inštitut za novejšo zgodovino.
- Orožen, J. (1971):** Politični razvoj v Celju in celjski pokrajini 1848–1918. *Časopis za zgodovino in narodopisje*, 42 = 7, 1, 200–261.
- Pacek, D. (2017):** Okoliščine imenovanja dr. Franca Krambergerja za mariborsko-lavantinskega škofa ordinarija. *Bogoslovni vestnik*, 77, 1, 53–65.
- Pelikan, E. (1999):** Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem. Maribor, Založba Obzorja.
- Pelikan, E. (2014):** Cerkevne razmere v Trstu in okolici med obema vojnama. *Studia Historica Slovenica*, 14, 2–3, 577–592.
- Pleterski, J. (1998):** Ivan Šusteršič, 1863–1925. Pot prvaka slovenskega političnega katolicizma. Ljubljana, ZRC SAZU, Založba ZRC.
- Prunk, J. (1991):** Politični profil in delo dr. Antona Korošca v prvi Jugoslaviji. *Prispevki za novejšo zgodovino*, 31, 1, 35–54.
- Rahten, A. (2001):** Slovenska ljudska stranka v dunajskem parlamentu. Slovenska parlamentarna politika v habsburški monarhiji 1897–1914. Celje, Cenesa, Založba Panevropa.
- Rahten, A. (2002):** Slovenska ljudska stranka v beograjski skupščini. Jugoslovanski klub v parlamentarnem življenju Kraljevine SHS. Ljubljana, Založba ZRC.
- Rahten, A. (2011):** Dr. Ivan Šusteršič – vzpon in padec državnika pozne habsburške monarhije. *Studia Historica Slovenica*, 11, 2–3, 277–311.
- Rahten, A. (2012):** Ivan Šusteršič. Der ungekrönte Herzog von Krain. Die slowenische katholische Bewegung zwischen trialistischem Reformkonzept und jugoslawischer Staatsidee. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

- Rahten, A. (2014):** Kraljevi ali maršalovi diplomati? Politične dileme in opredelitve slovenskih diplomatov na prehodu iz monarhistične v komunistično Jugoslavijo. *Annales, Ser. hist. sociol.*, 24, 4, 563–576.
- Rahten, A. (2016):** Od Majniške deklaracije do habsburške detronizacije. Slovenska politika v času zadnjega habsburškega vladarja Karla. Celje, Celjska Mohorjeva družba.
- Rahten, A. (2017):** Slovenska politika od sarajevskega atentata do vstopa Italije v vojno. *Acta Histriae*, 25, 4, 977–992.
- Reban, M. J. (1990):** The Catholic Church in Czechoslovakia. V: Ramet, P. (ur.): *Catholicism and Politics in Communist Societies*. Durham, London, Duke University Press, 142–155.
- Reiter, S. (2016):** Delimitations Regarding Fishing in the Adriatic Sea between Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes and Kingdom of Italy after the First World War. The Brijuni Convention from 1921. *Annales, Ser. hist. sociol.*, 26, 1, 43–52.
- Repe, B. (2017):** Modernizacije pri Slovencih. *Acta Histriae*, 25, 3, 581–596.
- Rhodes, A. (1973):** The Vatican in the Age of the Dictators (1922–1945). New York, Chicago, San Francisco, Holt, Rhinehart and Winston.
- Roes, J. (2004):** A Historical Detour. A Roman Catholic State Party in the Netherlands. V: Kaiser, W. & H. Wahnout (ur.): *Political Catholicism in Europe 1918–45*. Volume 1. London, New York, Routledge, 80–93.
- Salmič, I. (2015):** Al di là di ogni pregiudizio. Le trattative per il concordato tra la Santa Sede e il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni/Jugoslavia e la mancata ratifica (1922–1938). Roma, Pontificio Istituto Biblico, Gregorian & Biblical Press.
- Snyder, T. D. (2003):** The Reconstruction of Nations. Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569–1999. New Haven, London, Yale University Press.
- Suppan, A. (2004):** Catholic People's Parties in East Central Europe. The Bohemian Lands and Slovakia. V: Kaiser, W. & H. Wahnout (ur.): *Political Catholicism in Europe 1918–45*. Volume 1. London, New York, Routledge, 217–234.
- Toš, N. (ur.) (2014):** Vrednote v prehodu VIII. Slovenija v srednje in vzhodnoevropskih primerjavah. Ljubljana, Wien, Fakulteta za družbene vede, Echoraum.
- Zajšek, B. (2004):** Die Gründung der evangelischen Gemeinde in Marburg (1862) und ihre Entwicklung bis zum Ende des ersten Weltkrieges. *Studia Historica Slovenica*, 4, 1, 89–111.
- Zajšek, B. (2010):** Biti Nemec pomeni biti luteran. Iz življenja nemških evangeličanov s posebnim poudarkom na Mariboru in okolici (1862–1945). Maribor, ZRI dr. Franca Kovačiča.
- Zečević, M. (1977):** Slovenska ljudska stranka in jugoslovansko zedinjenje 1917–1921. Od majniške deklaracije do vidovdanske ustave. Maribor, Založba Obzorja.
- Zečević, M. (1991):** Neki pogledi u Srbiji na političku delatnost dr. Antona Korošca (1918–1940). *Prispevki za novejšo zgodovino*, 31, 1, 56–74.