

# Drugačnost slovenskega kulturnega boja

Aleš Maver

**Raba besedne zveze »kulturni boj« je v slovenskem prostoru tako samoumevna, deklarativna želja po njegovem koncu pa tako pogosto izražena, da sta skoraj povsem v ozadje stopila dva njegova najostrejša vidika, ki sta se v belem svetu v glavnem že zaključila. Še bolj odločilno pa je vprašanje, ali je res mogoče, kakor se je udomačilo, domnevati bistveno kontinuiteto med kulturnim bojem poznega 19. in zgodnjega 20. stoletja in nedvomno prisotno močno polariziranostjo ali *ulgo* razdeljenostjo slovenskega političnega, kulturnega in družbenega prostora danes, ki je dobila nepričakovani pospešek z lani vzniklim vstajniškim gibanjem in po pomladni zamenjavi vlade. Pri tem je vsekakor zanimivo, da se prav večini dežurnih zanikovalcev slovenske razcepljenosti in zagovornikov teze o njenem umetnem ustvarjanju in vzdrževanju zelo mudi s fiksiranjem nekaterih ikonografskih in mitografskih osnov za njeno perpetuacijo. Zato je »kulturni boj«, ne oziraje se na (ne)upravičenost uporabe pojma samega, vsekakor dobrodošla in aktualna tema.**

Zanimiva je tudi zato, ker je v deželi, ki mu je dala ime, Nemčiji, o njem danes zelo malo sledu. Seveda se najdejo razmeroma obrobne figure in skupine, ki skušajo na obeh polih iz njega še naprej kovati družbeni ali politični kapital, kot se je denimo pokazalo ob polemikah o nastopu papeža Benedikta XVI. v nemškem zveznem parlamentu, toda resnično globokega vpliva njihova prizadevanja nimajo več. Zakaj je torej na Slovenskem drugače, ko pa je prva različica našega kulturnega boja vzkliła skoraj sočasno z bolj znano in razvpito nemško, se pravi konec šestdesetih in predvsem v sedemdesetih letih 19. stoletja? Res se že tedaj ni napajala iz domnevnega ali dejanskega prepada med »severom« in »jugom«, ki naj bi bila po stiliziranih predstavah kulturno in civilizacijsko daleč vsaksebi, kot je veljalo v Bismarckovem primeru in še pred tem v britanskih diskurzih.

Tudi niti na površini ni mogla nositi preobleke versko motiviranega spora med protestantskim in katoliškim, pri čemer je protestantsko v resnici igralo precej podrejeno vlogo dobrodošle stilizacije konflikta, ki je potekal na drugi in drugačni ravni.

## Določnice zgodovinskega kulturnega boja

Ne: slovenski kulturni boj je zaradi kulturno-družbenih določnic bližji latinski varianti, čeprav je treba reči, da večinoma (glede na današnje razmere presenetljivo) 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*, prejkone zgolj mit, porojen za kulturnobojne potrebe v precej poznejših časih; zgodovini bi delali 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 sta izkušnja reformacije in protireformacije ter takratna odločilna naslonitev na posvetno habsburško oblast močno zaznamovali 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«.

Tega paternalističnega modela pa jožefinska verska politika v Avstriji, ki se jo pogosto razume kot »liberalno«, dejansko ni omeščala, ampak ga je na svoj način in v določeni smeri še zaostrila; potemtakem je bila njegova omilitev samoumevna naloga, ki so si jo zastavili slovenski liberalci ali, še bolje, protoliberalci, ko se je v revolucionarnem letu 1848 in nato dokončno ob razpravah o konkordatu za to pojavil zunanji povod. Poudariti pa je potrebno sorazmerno počasnost v liberalnem odklivanju od katoliške identitete. Prehod prek počasnega bohotenja antiklerikalizma in ovinkov sanjarij o narodnem cerkvenstvu v



**Preseganje zgodovinskega kulturnega boja namreč ni v tem, da bi obnovili prejšnjo (nemara fiktivno) »deviškost«, temveč da vzpostavimo bolj ali manj urejeno sobivanje različnosti znotraj družbe.**

pravoslavnih tonih – protestantizem, kljub vsem simpatijam do Trubarjevega gibanja, zaradi svojega prevladujoče nemškega obličja v 19. in 20. stoletju kot alternativa za Slovence ni prišel v poštev – do verske indiferentnosti in slednjič do agnosticizma in celo bojevitega ateizma (kolikor je ta v klasični izvedbi slovenskega kulturnega sploh obstajal), 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 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, da je minilo pravzaprav kar nekaj časa, preden so se ponovno pojavili tako ostri refleksi kulturnega boja, kot jih je bilo moč razbirati iz njegove zgodnje faze, denimo iz Stritarjeve jeremijade o tegobah liberalnega Slovenca v *Dunajskih sonetih* ali še starejšega poziva anonimnega Slavoljuba, naj Štajerci za Božjo voljo ne volijo »farja kanonika Kosarja«, ker državni zbor ni zbor »pridigarjev in mračnjakov«. Nekakšen vrh kulturnobojne retorike na liberalni strani, Tavčarjev roman *4000*, pripada potem že prelomu stoletja.

Zgodnjo motivacijo borcev za razvezovanje starih vezi dobro ponazarja morda najočitnejša ostalina pionirskega obdobja kulturnega boja, da namreč na enem polu slovenskih delitev kot odločilna sila v slovenskem imaginariju še dandanašnji stoji Katoliška cerkev, čeprav je zdaj od dobe njenega popolnega obvladovanja slovenskega prostora preteklo že precej vode.

### Naslikani hudič

Že zgodnje kulturnobojno ozračje je na obeh straneh, poleg nekaj destruktivnih, mobiliziralo predvsem ustvarjalne sile. Tudi zagovornike v izhodišču dominantne katoliške usmeritve je sililo k modernizaciji in organizacijski prevetritvi, ki jim je po krajšem postu slednjič povrnila vodilno vlogo v političnem življenju. Slovenski prostor je obenem obogatilo z nujno pluralizacijo, ki v začetku devetdesetih let 19. stoletja – prosto po Vasiliju Meliku – ni bila več, kot morda še v sedemdesetih,

cokla nacionalne emancipacije, marveč logični nasledek njene napredovanja. Vnovič okrepljeni katoliški tabor je namreč s svojo naraščajočo hegemonijo znotraj vse bolj razrahljanega slogaštva, v katero se je iztekla prva faza kulturnega boja, vse bolj dušil ostale (liberalne) elemente znotraj narodnega gibanja. Kjer ni prišlo do pravočasne osamosvojitve slednjih, so lahko bile posledice tudi drastične, kot dokazuje koroški primer.

Seveda pa je občutek vsesplošne ogroženosti, ki je preveval zgodnja emancipacijska prizadevanja, opravil svoje in opremil t. i. »razkol« z atributi narodne nesreče, od katerih se mnogi še danes težko ločijo. Občutek, da je konec slogaštva odnesel nekaj dragocenega, rad zasenči racionalnejše premisleke in upoštevanje tujih primerjav. Po drugi strani je postavljanje ideala enotnosti na piedestal že iz pionirskih časov sem dragoceno orodje za odvratanje pozornosti od procesov, škodljivih za družbeno zdravje, ki so se v teh krajih kajpada vsi po vrsti odvijali v čistem narodovem interesu. Nekako v omenjeni zgodbi se potem znajde eden največjih osmoljencev kulturnega boja, kasnejši krški škof Anton Mahnič. Tako velika nesreča, kot je politični razhod, mora vendar imeti svojega krivca in povzročitelja; in pri večini Slovencev, za katere je kulturni boj sploh kakšna tema, je ta čast pripadla prav Mahniču. Na delu je bila nekako logika »primite tatu!«, saj je kljub zaostrenim tonom svojega polemičnega spisja možakar predvsem opisoval tisto, kar je v slovenskem občestvu že obstajalo, ni pa tega na novo izumil ali šele zasejal »kali zla«. Za družbe, kakršna je slovenska, je namreč značilno, da se – tudi v veliko poznejšem obdobju – pogosto domneva, da težav, o katerih se ne govori na glas, ni. Mahničev *aut-aut* torej ne bi bil problematičen sam po sebi, če ne bi pokazal na resnično obstoječa nesoglasja, ki pa so se slednjič kljub vsemu iztekla v nekaj produktivnega. Zelo povedno za slovensko obsedenost z iskanjem formalne in zunanje enotnosti je, da krški škof celo pri dedičih katoliškega toka slovenske družbe in kulture redko najde zagovornike, ki bi mu bili pripravljene stopiti v bran brez dolge vrste opravičujočih »ampakov«.

Kot rečeno, ni mogoče trditi, da soočenje z odporom proti njevovi prevladi katoliškega tabora ni spremenilo. Katoliško politično gibanje je poslej vseskozi spremljala nekakšna dihoto-



mija med katoliško-konservativnimi in krščanskosocialnimi elementi, med katerimi izrazito nasprotje seveda ni bilo nujno niti pogosto izraženo; a samo združevanje obeh tokov je lahko omogočilo prvotni Katoliški narodni in poznejši (Vse) slovenski stranki, da je dejansko postala prva – če ne doslej kar edina – prava ljudska stranka pri nas. Vseeno je iskanje ravnotežja med obema sestavinama predstavljalo, predvsem ob zgodovinskih prelomnicah, velik izziv za strankine prvake, ki mu niso bili vedno kos.

### Novi okvir

Če se je torej še v 19. stoletju prva etapa kulturnega boja odvila na moč podobno kot na Nemškem in je pod Alpami kot zmagovalec iz nje (dokončno leta 1907) prišel organizacijsko okrepljeni katoliški pol, so se tirnic iz soseščine še nekako držale tudi njegove nadaljnje etape v prvi polovici 20. stoletja. Bistveni zunanji pospešek sta v konkretnih slovenskih razmerah pomenili prva svetovna vojna kot armagedon »stare Evrope« in sprememba državnega okvira. Z njo se je prvič v poreformacijski zgodovini slovenskega prostora zgodilo, da so se v znatni institucionalni prednosti znašli nasprotniki (še vedno močnega) katoliškega monopola nad slovensko družbo, ki pa, vsaj na začetku te faze, samega pomena katoliškega izročila za slovenstvo še niso v celoti postavili pod vprašaj.

Sedaj je kulturni boj na neki način pridobil določene attribute Bismarckovega nemškega, ki so mu prej manjkali. Tako kot vodilnim protestantskim elitam novega Nemškega rajha iz leta 1871 se je namreč tudi prevladujočim srbskim elitam novepečene 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 ne obstaja. 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 lahko v drugačnih okoliščinah po drugi svetovni vojni obrodile obilo sadov.

Vzporedno s pospeševanjem ločitve dela Slovenk in Slovencev od pripadnosti Katoliški cerkvi, ki na zunaj – ne glede na silovitost zavračanja njenih družbenih monopolov – še ni mogla

postati zares izrazita (a ji je občasni vladni laicistični diskurz prišel v prid), se je zgodil še en, za prihodnost pomembnejši premik. Vedno bolj sem mnenja, da je dogajanje pred in med nastajanjem južnoslovanske države povzročilo nezaceljivo razpoko znotraj katoliške skupnosti same. Ker je ta tema v trenutnem stanju še precej večji tabu kot vprašanje »razkola« iz leta 1892 in jo v njenem okviru – kajpada v izrazito manihejskih tonih – izpostavljajo zlasti dediči, če naj uporabimo ta izraz, radikalnega levega krila, je precej stvari še nedorečenih in neizgovorjenih. Tako seveda ni mogoče reči, da so se leta 1917 nasprotja pojavila iz nič. V bližnjo preteklost jim lahko sledimo vsaj v obdobje balkanskih vojn pred prvo svetovno vojno, utemeljeno pa jih lahko iščemo že vsaj leta 1848. Ravno tako je pri njih vedno igral (in deloma še igra) pomembno vlogo regionalni vidik, čeprav je bil v povojnem času pogosto prikazovan preveč šablonsko in bil na ta način predmet zlorabljanja. Vendar bi bilo neumno zaradi tovrstnih ekscesov zanikati, da so imeli osrednji in obmejni predeli slovenskega etničnega ozemlja pogosto precej različen pogled na jugoslovanski državni okvir. Establišmenta obeh poglavitnih političnih blokov sta v oblikovanju svojega odnosa do novih razmer prehodila zelo podobno pot, ki je vključevala razmeroma pozno ogetost za slovo od znanega habsburškega sveta, na razpad katerega je bil vpliv Slovencev objektivno gledano precej obroben; a vendarle je nujnost odločitve pomembno razdelila le katoliški tabor. Poslej lahko do krute shizme ob okupaciji jasno zasledujemo, kako gresta katoliško-konservativni in krščanskosocialni tok vse bolj vsaksebi. Predvsem spretnemu taktiziranju in preudarnemu vodenju Antona Korošca, ki je bil eden glavnih akterjev »zasuka« ob koncu vojne, gre zasluga, da se ni nekdanji dominantni blok razpočil že prej. V trenutku, ko za nadaljnji razvoj postane odločilen prepad, ki ločuje politično katoliško skupnost, se na Slovenskem pravzaprav konča kulturni boj v zahodnoevropskem smislu. Čeprav je katoliška levica namreč prevzela nekatera temeljna izhodišča liberalcev s konca 19. stoletja, je bil njen boj zoper kolektivizem, zakoreninjen v katoliškem domačijstvu, nedosleden in enostranski. Enake nevarnosti tako rekoč vse do danes namreč ni uspela prepoznati v novem pojavu partijskega kolektivizma, porojenega v revoluciji, do katerega je ohranjala (ali deloma še zmeraj ohranja) precej bolj naklonjeno držo kot do svojih predvojnih nasprotnikov na katoliški desnici. Za dedinjo liberalcev ne more obveljati niti zato, ker je po svoje razumljeni »liberalizem« – danes ga vse bolj zamenjuje »neoliberalizem« – v njenem imaginariju ostal



**Občutek vsesplošne ogroženosti, ki je preveval zgodnja emancipacijska prizadevanja, je opravil svoje in opremil t. i. »razkol« z atributi narodne nesreče, od katerih se mnogi še danes težko ločijo.**

velika grožnja zdravemu razvoju idilično razumljene (»enotne«) slovenske narodne skupnosti. V tej svoji kritiki se pogosto stakne z ostalinami nekdanjega katoliško-konservativnega toka, svojega osrednjega nasprotnika, ki ravno tako sanja o »zdravi skupnosti«. Iz različnih razlogov je velik del katoliške levice zajel postopni proces sekularizacije in laicizacije, zaradi česar se je emancipiral od svojih korenin v katoliškem bloku, kar pa ne pomeni, da vse do danes ni ohranila (na vseh straneh podcenjenega) pomembnega vpliva znotraj tukajšnje katoliške skupnosti.

**Večni »kulturni boj«?**

S tem se na svoj način vključuje v trdoživost tega, kar nenančno imenujemo kulturni boj na Slovenskem. Revolucija in državljanska vojna, zrasli na nezdravem terenu okupacije, sta namreč vsebovali bolj ali zavestno odločitev za zločin kot sredstvo boja (v končni fazi boja za oblast), pri čemer je ta izbira bistveno pomembnejšo vlogo odigrala pri poznejših zmagovalcih ter vodila v perpetuacijo delitve. Slednje ne moremo več imenovati kulturni boj v širšem evropskem pomenu te besede, saj ne gre za nikakršno oživljanje starega katoliško – liberalnega idejnega konflikta. Da velja Katoliška cerkev za stranko v postopku, je, kot smo mimogrede že povedali, predvsem reminiscenca na začetke kulturnega boja in njegov vznik, ne ustreza pa dejanskim razmeram. Tukajšnja Cerkev po eni strani že dolgo ne igra vodilne vloge v enem bloku, saj za kaj takšnega nima dovolj idejne, organizacijske in osebnostne moči. Po drugi strani so tako njena hierarhija kot navadni člani razporejeni na obeh straneh nove ločnice, ovekovečene po revoluciji, spričo česar je smešno gledati v njej monolitno in homogeno tvorbo s skupno agendo, kar v celoti ni bila niti v 19. stoletju.

Če skušam na kratko povzeti, je povojna delitev utemeljena na sprejemanju ali zavračanju povojne politične mitologije in v njenem sklopu odločitve za revolucionarni zločin kot nujnega sredstva na zgodovinski poti slovenskega občestva. Seveda so v odnosu do tega vprašanja možni številni odtenki, toda na koncu se zgostijo ob (tihem, glasnem ali glasno odobravajočem) pristajanju na izrazito neravnotežje med omenjeno dediščino komunistične mitologije, utemeljeno na povojnem razvoju, in

vsemi ostalimi prvinami slovenske skupnostne identitete. V ozadju je pogosto upravičeno mnenje, da bi odstop od tega konsenza nujno postavil pod vprašaj revolucijo kot tako, s tem pa sprožil vrsto neprijetnih spraševanj, za katera prevladujoči del slovenske družbe meni, da so za nadaljnji razvoj nebitvena ali celo škodljiva. Vsekakor je prednost tega toka v preprostem dejstvu, da je približno znano, kaj njegovo ohranjanje v prednosti prinaša, ni pa jasno, kaj bi prineslo polno soočenje s stranpotmi preteklosti. Da na polno sprijaznjenje z njimi ni pripravljen niti manjšinski tok, ki je prepričan o nujnosti odprave neravnotežja in ponovne zastavitve temeljnega vprašanja o izbiri zločina kot sredstva, je bilo že večkrat očitno.

Kljub temu, da gre za »drugačen« kulturni boj od tradicionalnega, se je ob koncu vredno vprašati, kdaj bi ga lahko bilo konec. Dogajanje v zares primerljivih okoljih, kakršna so predvsem Španija z izkušnjo državljanske vojne in velik del nekdanjega sovjetskega prostora, ni spodbudno. Čeprav je skoraj povsod prišlo do »uradnega« sprijaznjenja z neravnovesjem kot logično posledico tega, da je državljanski spopad nekdo dobil in nekdo izgubil, nikjer ni jamstva, da ne bo prišlo do vrnitve pod preprogo pometenih dilem. Ni ga niti tam, kjer se zdi, da je restavracija stanja pred renesanso mučnega samospraševanja konec osemdesetih in v začetku devetdesetih popolnoma uspela.

V pomoč nam bi tako bilo že zavestno slovo dediščine pionirskega obdobja prizadevanj za nacionalno emancipacijo, ki jo slavijo vse strani in po kateri mora slovensko občestvo za svoj uspeh tako rekoč o vsem misliti enotno, kot brezoblični kolektiv. Preseganje zgodovinskega kulturnega boja – tam, kjer je do danes ostal omejen na posamezne robne otočke –, namreč ni v tem, da bi obnovili prejšnjo (nemara fiktivno) »deviškost«, temveč da vzpostavimo bolj ali manj urejeno sobivanje različnosti znotraj družbe, kjer se ni mogoče izogniti razmeroma pogostim trenjem, ko trčijo predstave o tem, kdaj je »nasprotnikovega« v javnem prostoru preveč. Mogoče je med žrtvami (uradno napredne) revolucije pri nas – drugače, kot trdijo njeni apologeti, tudi tisti iz katoliških logov – prav zdrava sekularizacija v vseh smislih. Morda jo je nadomestil radikalni izgon vseh oblik samo ene oblike javne religioznosti, kolektivni mastodont idilično razumljene narodove skupnosti pa se je še bolj razrasel. •