

received: 2010-04-11
original scientific article

UDK 930.2:929(497.4)

BIOGRAFSKE PODOBE V POLITIČNIH SPREMEMBAH IN INVENCII TRADICIJE – STRATEGIJE USTVARJANJA ZGODOVINSKEGA SPOMINA

Egon PELIKAN

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

IZVLEČEK

Pod pojmom "biografska podoba" avtor največkrat razume tisto, kar najdemo v enciklopedičnih geslih, šolskih učbenikih, biografijah ali drugih zgodovinopisnih delih. Oznako "katoliški intelektualci" pa v kontekstu članka avtor uporablja za ideologe in intelektualce, ki so javno delovali znotraj slovenskega političnega katolicizma, se deklarirali za katoličane in šele s tem predznakom (oziroma v tem kontekstu) zavzemali politična in siceršnja stališča do aktualnih družbenih vprašanj. V razpravi se ukvarja z vprašanjem, kakšne so v historiografiji njihove zgodovinske podobe, pri čemer analizira, kako se oblikuje biografije danes, ko pisanje teh poteka iz potreb povsem drugega časa (s katerim akterji biografije praviloma pravzaprav niso mogli imeti nič skupnega).

Ključne besede: zgodovinopisje, biografija, politični katolicizem, invencija tradicije, sub specie aeternitatis, apologija

RITRATTI BIOGRAFICI NEI CAMBIAMENTI POLITICI E NELL'INVENZIONE DELLA TRADIZIONE – STRATEGIE DI CREAZIONE DELLA MEMORIA STORICA

SINTESI

Con il termine "ritratto biografico" va per lo più inteso ciò che si trova nelle voci enciclopediche, i testi scolastici, le biografie ed altri lavori storici. Nel contesto dell'articolo l'autore utilizza la definizione di "intelletuali cattolici" per indicare gli ideologi e gli intellettuali attivi, su un piano pubblico, all'interno del cattolicesimo politico sloveno, che si sono dichiarati cattolici e con questo segno distintivo hanno assunto posizioni politiche e di altro tipo verso le questioni sociali del loro tempo. Nel corso della trattazione l'autore si sofferma sui loro ritratti biografici offerti dalla storiografia, analizzando come si delineano oggi le biografie, quando la loro stesura

è strettamente condizionata da un'epoca compeltamente avulsa dagli attori della biografia, con la quale essi di norma non hanno nulla in comune.

Parole chiave: storiografia, biografia, cattolicesimo politico, invenzione della tradizione, sub specie aeternitatis, apologia

BIOGRAFSKA PODOBA

Pod pojmom "biografska podoba" največkrat razumemo predstavitev, kakršno najdemo v enciklopedičnih geslih, šolskih učbenikih, biografijah ali drugih zgodovinskih delih, v katerih podobe posameznikov nastopajo pod poznano frazo, tj. kot "posamezniki, ki delajo zgodovino" ("Menschen, die Geschichte machen").

V razpravi se ukvarjamo s kontekstom nastajanja "biografije" kot zaokrožene zgodbe o t. i. "pričevalcih svojega časa", ki so izbrani, da kot aktivni konstitutivni elementi oblikujejo podobo "širšega družbenega spomina". Gre torej za "zgodovinske podobe posameznikov", ki naj bi s svojimi (pogosto intelektualnimi) dejanji vplivali na širšo družbeno okolico in jo zaznamovali in oblikovali. Pogosto se akterji svojega časa praviloma historiografsko vzpostavljajo kot bolj ali manj (ideološko) oblikovane biografske podobe, ki služijo racionalnemu premoščanju razkoraka med preteklostjo in sedanostjo. Najpogosteje so zgodovinske figure uporabljene za interpretacijo sedanosti oziroma aplikacijo v različnih aktualnih vlogah – od utrjevanje vloge institucije, ideologije, politične skupine do povsem aktualnih priložnostnih družbenih manipulacij v obliki ti. "mi diskurza". Ob tem se nam postavlja širše konceptualno vprašanje o tem, kako se oblikujejo podobe "prič in pričevalcev" preteklih časov danes, ko pisanje biografij poteka iz potreb povsem drugega časa (s katerim zgodovinski akterji, ki nastopajo v biografijah, pač niso mogli imeti ničesar skupnega).

Prispevek je v kontekstu analize ideologije političnega katolicizma usmerjen v specifične primere "biografij slovenskih katoliških intelektualcev" (kar seveda zahteva pojasnila in definicije), čeprav lahko rečemo – in to je eno od izhodišč prispevka – da se vse ideologije in politični sistemi sklicujejo "na tradicijo", katere sestavni del so idealizirane podobe "idejnih prednikov".

Oznako "katoliški intelektualci" v kontekstu članka uporabljam za ideologe in intelektualce, ki so javno delovali znotraj slovenskega političnega katolicizma, torej so se deklarirali za katoličane in šele s tem predznakom (oziroma v tem kontekstu) zavzemali ideološka, politična, moralna in siceršnja stališča do najrazličnejših aktualnih družbenih vprašanj. Ne nazadnje je upoštevanje take definicije razvidno tudi pri samem nastajanju biografij ali npr. zbranih del katoliških intelektualcev, saj je kvantiteta del, ki oblikujejo biografsko podobo posameznika, praviloma sorazmerna z

njihovim mestom in vplivom znotraj slovenskega političnega katolicizma oziroma z njihovim vplivom v (tedanji) družbi.

V prispevku intelektualce, ki sem jih pogojno označil kot "katoliške", kot take opredeljujem z vidika razdelitve njihovih vlog na tri področja delovanja političnega katolicizma na Slovenskem (in v Evropi) v zadnjih 150 letih – nosilcev treh stebrov političnega katolicizma:

- pripadnikov cerkvene hierarhije,
- ideologov (ali t. i. Ideogielieferantov)
- ter politikov.

Prav okoli naštetih družbenih vlog "zgodovinskih likov" političnega katolicizma na Slovenskem nastaja tudi največja "interpretativna gneča".

PROBLEMI BIOGRAFIJE V HISTORIOGRAFIJI

Historiografija že sama po sebi predpostavlja določeno mero "nasilja nad preteklostjo", saj je zgodbo potrebno *"narediti smiselno, urejeno in berljivo"* (Sgambati, 1995, 4), kar je imanentno zgodovinski naraciji – in toliko bolj velja to za biografijo. Ni slučajno, da se zato biografije v znak časovne ureditve začenjajo s poglavji kot "mlada leta", "študij", "duševni razvoj", "intelektualna rast" itd.

Splošne težave historiografskega žanra biografije, ki danes sicer upravičeno doživlja renesanso v smeri njene interdisciplinarnosti (npr. kombinacije s socialno, kulturno ali politično zgodovino), lahko spremljamo od prvih razprav o pojmu zgodovinske biografije, od npr. Eduarda Meyerja, ki je že leta 1910 menil, da *"biografija ni zares zgodovinsko delo"* (Momigliano, 2008, 245), do opomb o dometu biografije npr. Marca Blocha ali razprav o novih možnih paradigmah biografije npr. Pierra Bourdieuja in vrste drugih avtorjev. Kot pravi Bordieu, *"lahko identiteto osebnosti kot družbeno vzpostavljene individualnosti potrjujemo le za ceno velikanske abstrakcije"* (Rebeschini, Verginella, 2008, 243; cf. Matajc, 2011, 303), pa tudi simplifikacije ali redukcije, bi lahko dodali, ob čemer biografske podobe katoliških intelektualcev v slovenski historiografiji, poleg običajnih očitkov zgodovinarjem, ki se ukvarjajo z biografijo (npr. tistega o *"težnji po idealiziranju zgodovinskih figur"*, ki je najpogostejši), spremlja še vrsta dodatnih težav. Te izvirajo vsaj iz dveh teženj, prvič, ker nastopajo tovrstne biografije v kontekstu skrbi za ugled institucije, ki je "za vse čase", biografije pa predstavljajo t. i. "človeški del" institucije. Zato zgodovinarji niso ujeti samo v – kot pravi Carlo Ginzburg – *"razmerje med človeškimi dejanji in konteksti"* – ampak so v biografski abstrakciji pogosto ujetniki v trikotniku med osebo, kontekstom in nekakšno "gesto dei", s katero se akterjem biografije pogosto pripisuje prav poseben uvid v družbeno dogajanje v luči "večnih resnic" (sub specie aeternitatis).

Drugič se monopolizacija interpretacije zgodovine Cerkve in političnega katolicizma na Slovenskem, ki jo je po drugi svetovni vojni vzpostavljala enopartijski

režim, danes vrača kot svojevrstno nihalo, ki v popravljanju dejanskih (in domnevnih) historiografskih krivic raje *"seže malce dlje, kot bi na kaj pozabilo"* (s čimer ni nič narobe), a na drugi strani prepogosto tudi *"raje kaj več pozabi, kot bi seglo malce dlje"*. Ta, drugi problem katoliške biografije, je torej v bistvu (še vedno) pogojen (tudi s "kulturnim bojem". Vrsta del, ki je nastala po osamosvojitvi Republike Slovenije, je nastala iz tovrstnih intenc, kar za zgodovinopisje sicer ni nujno slabo, vsaj kar se tiče spodbud za produkcijo.

Ob tem je potrebno omeniti vsaj še pogosto odvisnost piscev od specifičnih ustvarjalnih okoliščin in razmer (npr. poskusa upoštevati cerkveno hierarhijo), interpretacij aktualnih političnih dogodkov v luči domnevne kontinuitete, do ujetosti v logiko omenjenega "kulturnega boja". Tako v skrajni izvedbi biografske podobe lahko spominjajo na "panegirične imaginarije" in so ustvarjene z namenom oblikovanja "statične" podobe za aktualno rabo v sedanjosti in njeno nadaljnje posredovanje v prihodnost. Oznako "biografski imaginarij" uporabljam za biografije posameznikov, ki so izbrani v določenem idejnem ali političnem kontekstu ter razlagani v okviru simplifikacije njihovega sistema vrednot in stališč (ki so v resnici kompleksna in se nenehno spreminjajo) ter kot taki nato predloženi za nosilce "zgodovinske resnice širše družbene skupine".

Postopki, ki jih (podobno kakor ob koncu 19. stoletja ali v času med obema vojnoma) na Slovenskem narekuje spopadanje idejne, ideološke in politične "levice" in "desnice" za ovrednotenje nacionalnotvornih posameznikov oziroma za vprašanje, kdo bo postal bolj legitimni dedič nacionalne ideološke paradigme, nam danes na drugi strani (če nič drugega) kažejo na dolgotrajne učinke nacionalne ideologije na širši družbeni in ob tem tudi zgodovinopisni ravni. Tako prihaja do nekakšne katoliške variante "inkulturirane invencije tradicije" in zato se nekatere biografske podobe članov cerkvene hierarhije, ideologov, politikov, duhovnikov, pa tudi njihove predstavitve v zgodovinskih delih, včasih bližajo "bolandističnemu" reprintu poznanih "Acta Sanctorum",¹ kjer se, kot bi rekla Claudia Gollini, poudarja *"individualnost, originalnost in vzor oziroma zgled, za katerega naj nam bo osebnost, kar je značilnost biografij, katerih namen je slavljenje posamezne zgodovinske osebe"* (Gollini, 1993, 715).

PROBLEM BIOGRAFSKIH PODOB AKTERJEV SLOVENSKEGA POLITIČNEGA KATOLICIZMA

Invencija tradicije se utrjuje na domnevnem potrjevanju vrste postulatov oziroma družbenih vrednot, ki pa so aktualne (še) danes, in sicer na:

- parlamentarni demokraciji,

¹ Acta Sanctorum je zbirka legend o mučenikih in svetnikih, predvsem jezuita Johannesa Bollandia (1596–1665) in njegovih naslednikov, imenovanih "bolandisti".

- utrjevanju ideje nacionalne države,
- prispevanju k ideji suverenosti (ljudstva in naroda),
- neizključevanju posameznih družbenih skupin in manjšin,
- prizadevanju za čim večje in zaokroženo nacionalno ozemlje,
- antitotalitarizmu,
- prispevku k utrjevanju nacionalne kulture itd.

To pa so vrednote, ki jih je potrebno projicirati retrogradno, kar povzroča nemajhne težave, ki so sorazmerne z intenco posameznega avtorja, dokazati idejno, politično itd. kontinuiteto oziroma "tradicijo" posameznika ali inštitucije skozi biografirano osebo.

Seveda pri vprašanih katoliške biografije nikakor ne moremo posploševati, saj v okviru te produkcije nastaja vrsta znanstveno vrhunskih biografij. Poseben pristop k oblikovanju podobe "prič in pričevalcev" predstavljajo znanstveni posveti, ki jih od leta 1982 organizira Slovenska teološka akademija v Rimu in Inštitut za zgodovino Cerkev pri Teološki fakulteti v Ljubljani in so namenjeni biografijam vidnejših osebnosti v cerkveni zgodovini na Slovenskem. Zastavljeni so multidisciplinarno, vključujejo praviloma (bolj ali manj) široko paletu različnih avtorjev, ki jih s tematiko veže poznavanje te cerkvene zgodovine. Do sedaj je bilo od leta 1982 objavljenih že 26 zbornikov simpozijev – monografij o katoliških intelektualcih (Anton Martinu Slomšku, Francu Ivanocyju, Ivanu Trinku, Frančišku Sedeju, Jakobu Missii, Janezu Gnidovcu, Antonu Mahničju, Antonu Jegličju, Janezu Evangelistu Kreku, Mihaelu Napotniku, Antonu Wolfu, Jožefu Kleklu, Andreju Karlinu, Andreju Einspielerju, Tomažu Hrenu, Petru Pavlu Glavarju, Frideriku Baragi, Gregoriju Rožmanu, Lambertu Ehrlichu, Francu Grivcu, Karlu Janezu Herbersteinu, Antonu Vovku, Jakobu Ukmarju, Mihaelu Torošu, Ivanu Jožefu Tomažičju in Primožu Trubarju).

Rezultati koncepta vsakokratnega simpozija in iz teh nastajajoče zbirke so zato pogosto zanimive konfrontacije stališč in mnenj, ki odstirajo manj poznane plati posameznih biografskih podob in s tem celotnega družbenega konteksta. Lahko bi rekli, da "simpoziji v Rimu" v določeni meri (včasih seveda bolj in včasih manj – odvisno od sestave referentov in izbire vsebin) dosegajo to, kar bi sicer lahko bila lastnost dobrega biografista oziroma dobre biografije, s tem, da pri njih na eni strani sodelujejo sodelavci v interdisciplinarni zasedbi ter na drugi strani tudi zelo različni avtorji (glede svoje metodološke, vsebinske, analitične itd. usmeritve), kar ima za posledico, da je nazadnje "skupen rezultat" pluralen in zato načeloma toliko objektivnejši, saj s spreminjanjem zornih kotov s pomočjo sodelovanja različnih avtorjev dosega to, kar bi posamezen avtor sam z metodo spreminjanja gledišč.²

Mnoge "biografske podobe" pa se na drugi strani še vedno zlivajo "v harmonično in panegirično apologijo", ki pa je že zato, ker skuša ugajati "na vse strani" (in s tem

2 Glej zbirko simpozijev v Rimu, ki jih je organizacijsko zastavil dr. Maksimiljan Jezernik.

v nasprotujočih si smereh), nujno tudi v pogostem nasprotju sama s sabo, ko skuša v prikaz posameznikovih kvalitiet hkrati umestiti njegovo delovanje v luči osebne moralne neoporečnosti, socialne note njegovega družbenega angažiranja, navadno tudi daljnovidnega delovanja v nacionalnem interesu, poslušnosti v odnosu do hierarhije itd. Poleg tega se posameznim dogodkom pripisuje "ključne premike" npr. v "paradigmi nacionalnega vzpona", od npr. prve slovenske gimnazije ali npr. predstavitev sedeža kake škofije, ki naj bi potem imela posledice, primerljive z vojaškimi ali političnimi aktivnostmi (npr. generala Rudolfa Maistra). Taka stališča nazadnje že sama po sebi pogosto pripeljejo do zanimivih in zgovornih kontradikcij, ko nimamo več opraviti samo s klasičnimi vprašanji konceptualiziranja biografije.

STRATEGIJE

Strategije, ki vodijo v situacije, ki jih opisujem, lahko razdelimo na več postopkov, kot so: "zamolčevanje", "pretiravanje", "prikrievanje", "minimaliziranje napak", "izmikavanje jasni definiciji stališč", "poenostavljanje", "poskus vključevanja v kánon", "neresnične trditve", "prilaščanje nacionalnih umetnikov in drugih avtorjev", "sprevrčanje", "potvarjanje", "izključevanje iz tradicije", "mimikrija", tu je nazadnje tudi "poskus rehabilitacije za vsako ceno" ali npr. strategija, poznana pod sintagmo "izgubljeno s prevodom", itd.

S stališča pričevanj o preteklosti je v luči zgodovinskih biografij, tudi ko gre za akterje slovenskega političnega katolicizma, pomembno vprašanje konteksta: kako in zakaj se je pri posameznih biografijah radikalno spreminjala biografska podoba posameznika. Ta praviloma ustreza trenutnim aktualnim razmeram in je zato prilagojena potrebam vzpostavitve in oblikovanja "kontinuitete" oziroma ideološkega kánona, priče in pričevanja pa morajo izgledati konsistentno. Kot rezultat dobimo torej vrsto strategij, ki omogočajo, da se v intelektualne opredelitve vodilnih slovenskih ideologov v katoliškem taboru prikradejo elementi, ki tja ne sodijo: Janezu Evangelistu Kreku npr. naj bi bil antisemitizem tuj, Anton Mahnič postane pomemben dejavnik v propagiranju ideje Zedinjene Slovenije, Aleš Ušeničnik prepoznava demagoški učinek ideoloških premis marksizma in ga v celoti zavrača, Ciril Žebot postane "krščanski demokrat" itd.

V prispevku predstavljam nekaj tovrstnih primerov in skušam razložiti vzroke za nenamerno, podzavestno, zavestno, aktualno-politično motivirano "prilaganje" zgodovinskega spomina na primerih vodilnih ideologov slovenskega političnega katolicizma oziroma njihovega odnosa do nekaterih najbolj aktualnih družbenih vprašanj. Tovrstna "prilaganja" so včasih rezultat hagiografskega pristopa k biografiji, včasih so tovrstni interpretativni obrati rezultat aktualnih političnih potreb, včasih v službi vzpostavljanja idejne kontinuitete, včasih preprosto osebnih stališč avtorja, ki išče oporo za lastno argumentacijo ali zgolj "gladko naracijo", včasih didaktična oportu-

niteta, ki omogoča linearne predstave o preteklosti (ideološke, nacionalne, itd.) usmerjati v aktualno-politični in širši družbeni kontekst. Največkrat gre za "potrebo" po konsistentni ideološki paradigmi, ki naj statično "umesti" avtorja ne glede na njegove dejanske, včasih radikalne spremembe stališč.

Vodilni ideolog podmladka radikalne katoliške desnice se predstavi kot demokrat

Predstavljanje vodilnih ideologov avtoritarne katoliške desnice iz časa med obema vojnama kot "demokratov" (v smislu današnjega pojmovanja demokracije) se danes vzpostavlja z uporabo vrste strategij: tako da se že sam "antikomunizem" predpostavlja kot zadosten pogoj, da se posameznika ali politično skupino označi za "demokratično"; tako da se današnja spoznanja in vedenje o demokraciji projicira v trideseta leta in se predpostavlja, da naj bi bilo že v času med obema vojnama povsem jasno npr., da je filozofija marksizma nekaj, kar v Evropi ne more biti sociološka, politična, ekonomska itd. predpostavka pravičnejšemu in bolj humanemu družbenemu redu; tako da se relativizira antidemokratičnost (avtoritarnost) ideologije, ki je prevladala v večinskem taboru političnega katolicizma ter v drugih političnih taborih na Slovenskem ter se to avtoritarnost obravnava kot pojav, ki naj bi ustrezal času in razmeram v tedanji Evropi; se s (takim) apriorističnim pogledom "za nazaj" skuša marksizem kot ideologijo in socializem kot politični sistem prikazati kot nekaj, s čimer so v Evropi in Sloveniji v času med vojnama lahko simpatizirali samo neizobraženi posamezniki, nesposobni samostojne politične presoje, plačanci kominterne, salonski komunisti, avanturisti, kriminalci itd.

Tak je primer avtobiografije Cirila Žebota, ki se po drugi svetovni vojni v opisanju medvojnega obdobja v avtobiografiji brez pomislekov prišteva med demokrate (Žebot, 1988, 16), a je v svojem delu Korporativno narodno gospodarstvo iz leta 1939 npr. izračunal, da javni izdatki fašističnih režimov ("totalitarnih" držav, kot jim pravi), poleg vseh drugih prednosti tudi nič ne zaostajajo za stroški "demokratičnih" držav (Žebot, 1939, 307). Lahko rečemo, da je bil Ciril Žebot eden redkih, ki so brez pomisleka propagirali model italijanskega fašizma na Slovenskem. Istočasno je Žebot veljal za enega najbolj perspektivnih ideologov med intelektualnim podmladkom slovenskega političnega katolicizma. V glasilih Katoliške akcije, ki jih je urejal Ciril Žebot, pa v tridesetih letih ne manjka niti navdušenih predstavitev npr. rexističnega gibanja Leona Degrella v Belgiji in drugih. Zgodovinar se bo zagotovo spraševal, kako je dr. Ciril Žebot po drugi svetovni vojni lahko predaval na ameriških univerzah. Samo tako, da je v času hladne vojne ohranil antikomunizem (ki je šel takrat dobro "v promet"), avtoritarne stanovsko-korporativne koncepte pa toliko reformiral, da so postali sprejemljivi vsaj za konservativno desnico v parlamentarnem sistemu zahodne demokracije. Njegovo najpomembnejše "znanstveno delo" z naslo-

vom "Korporativno narodno gospodarstvo", ki odkrito propagira italijanski fašizem, pa je zagotovo ostalo (dobro skrito) v predalu, medtem ko se danes izpostavlja njegovo zavzemanje za samostojno Slovenijo (Ramšak, 2010, 936–965).

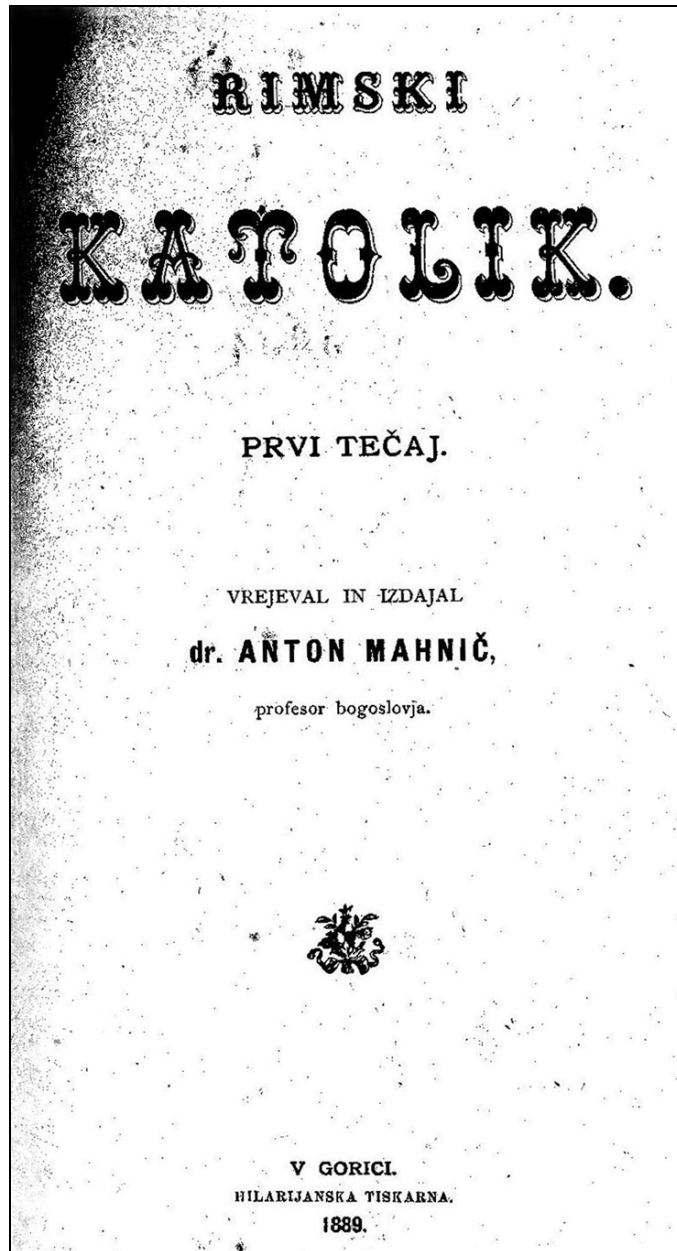
Škof Anton Martin Slomšek in vzpostavljanje mej slovenske države

V kontekstu zaokroževanja slovenskega etničnega teritorija v politično celoto se škofu Slomšku npr. pripisuje teritorialne intence. Četudi vemo, da so načrti za selitev sedeža škofije nastali že prej, preden je bila nacionalna ideja med Slovenci kakorkoli aktualna (v času pred Ilirskimi provincami) (Dolinar, 1998, 207), se je v historiografiji uveljavila predstava, ki škofa Slomška postavlja npr. kar ob bok generalu Maistru. Štajerski Slovenci naj bi tako nazadnje leta 1859 le *"dobili svojo škofijo; na ta dogodek so čakali več kot 1000 let"* – je ob tem zapisal biograf (Slovenska kronika, 2001, 463). Morda celo drži – a zagotovo drži tudi, da tisti predniki Slovencev izpred 1000 let še niso mogli niti slutiti, da bodo kdaj imeli kaj opraviti s slovenskim narodom (cf. Rožac Darovec, 2010).

Anton Mahnič – zagovornik programa "Zedinjene Slovenije"

V tem smislu so značilne interpretacije Mahničevega odnosa do "Zedinjene Slovenije". Mahnič je bil glede Zedinjene Slovenije najprej defetist: *"[K]er Slovenci sploh si ne smemo obetati posebne politiške prihodnosti, majhen narod smo, politično razkosan; največ, kar smemo upati, da dosežemo, so naše jezikovne pravice v javnem življenju"* (Mahnič, 1889, 418). Pozneje je legitimist glede možnosti "narodnostne avtonomije" za avstrijske narode: *"Glede poslednje točke, mejnarodnega sporazumenja, so nam škofje očitno namignili, da popustimo program narodnostne avtonomije, kateri bi narode avstrijske ne le zbližal in pobratil, ampak jih le še bolj razdvojil in enega drugemu odtujil. Kaker obsojajo škofje vsako krivično prikračenje jezikovnih pravic nasproti drugim narodom, tako zavrgavajo pogansko ločenje narodov!"* (Mahnič, 1891a, 102).

Nazadnje pa je v zvezi z idejo Zedinjene Slovenije povsem jasen: *"Ne! Program narodnostne avtonomije nima zgodovinske podlage, zatorej ni avstrijski. Ne ločiti, ampak pobratiti se moramo, to pa ravno zdaj tembolj, čimbolj si prizadeva loža narod proti narodu naščuvati"* (Mahnič, 1889, 418). Enako končuje Mahnič leta 1891 poziv na I. slovenski katoliški shod: *"Naš henotikon, Slovenci, je katoliška ideja: cela, ena, nedeljiva! To je naša zedinjena Slovenija. Drugo vse je – liberalna utopija!"* (Mahnič, 1889b, 418). Programu "Zedinjene Slovenije" Mahnič izrecno nasprotuje; ta je tudi v očitnem nasprotju z Mahničevo politično vizijo o avstrijskem katoliškem centru (Mahnič, 1894b, 21). Iz povedanega sledi, da je govorjenje o Mahničevem "za" Zedinjeno Slovenijo torej več kot vprašljivo (Lukan, 1990, 224, 225, 273, 274).



Sl. 1: Naslovnica Rimskega katolika.

Fig. 1: The cover of the Rimski katolik (The Roman Catholic).

Pij XI. – zagovornik parlamentarne demokracije

Papeške okrožnice so predstavljale ključni idejni sklop, kjer so se ideologi slovenskega političnega katolicizma v tridesetih letih približevali avtoritarnim idejnim premisam v smeri negacije osnovnih načel demokratične družbe (Pelikan 2006, 273–283). Odgovornost za to gre pripisati njenim sestavljalcem – a še bolj Piju XI., ki je npr. okrožnico *Quadragesimo anno* razglasil (Pelikan, 2007, 329–340).

Okrožnico *Quadragesimo anno* iz leta 1931 je bilo sicer mogoče široko interpretirati, a propagirala je razvoj v smeri sicer slabo definirane t. i. "tretje poti", ki pa je v svojem bistvu nedvomno negirala pridobitve demokratične države in družbe. In tako je bila nazadnje tudi večinoma interpretirana (Maier, 1988, 259). Končna podoba korporativistične družbene ureditve (po okrožnici *Quadragesimo anno*) je ne nazadnje vključevala npr. tudi prepoved delavskih stavk³ vključno s predvidenimi sankcijami s strani države (Ušeničnik, 1930, 340) in ko Pij XI. zaključuje razmišljanje o ciljnih vzpostavitve stanovsko-korporativne družbe na osnovi okrožnice, zapiše npr.: "*Kdor le malo premisli, lahko vidi kakšne so koristi te ustanove, ki smo jo na kratko opisali: razredi mirno sodelujejo; socialistične organizacije so zatrte, njih nakane preprečene; ustanovljena je posebna oblast, ki vse ravna*" (Ušeničnik, 1930, 340). Na osnovi okrožnice so bile zdaj izključevane tudi demokratične (!) stranke⁴ (v primeru *Quadragesimo anno* izrecno npr. socialni demokrati, ki niso bili revolucionarni) (Ušeničnik, 1930, 348).

Prav pri negaciji razvoja evropske liberalne demokratične tradicije je pri t. i. "tretji poti" v resnici šlo za deklarirano redukcijo pojma (fašizem) na nezaželeno, vendar pa tudi za istočasno ohranitev bistvenih elementov fašistične negacije (!) demokratične države (npr. ukinjanje demokracije in vzpostavljanje nedemokratične stanovske, avtoritarne državne ureditve), s hkratnim deklariranim distanciranjem od pojma "fašizem". Nešteto poudarjen namen desnice znotraj političnega katolicizma je bil vsekakor "preseči strankarstvo" (beri: ukiniti demokracijo).

V monografiji z naslovom *Oseba in družba* je npr. dr. Anton Stres v okviru pregleda "katoliškega družbenega nauka" označil okrožnico *Quadragesimo anno* celo za nesporazum, ki naj bi nastal v prevodu (Stres, 1991, 23). Najprej razloži, da je "*do nesporazuma verjetno prišlo predvsem zaradi tega, ker je Pij XI. uporabljal izraze, ki jih je takrat uporabljala korporativistična teorija o družbi. Zato se je za nekaj časa celo družbenega nauka Cerkve prijela beseda "korporativizem". Ta beseda in to prizadevanje je po mnenju današnjih razlagalcev družbenega nauka Cerkve naredila več škode kot koristi in širše kroge za nekaj časa odvrnila od krščanskega druž-*

3 V okrožnici *Quadragesimo anno*, ki jo je za vodilno intelektualno katoliško revijo *Čas* prevedel in objavil Aleš Ušeničnik, lahko preberemo: "*Stavke so prepovedane [...]. Če se stranke ne morejo sporazumeti, nastopi javna oblast*" (Ušeničnik, 1930, 340).

4 "*Nihče ne more biti obenem dober katoličan in pravi socialist*" (Ušeničnik, 1930, 348).

benega nauka" (Stres, 1991, 22). V zaključku pa na to še dodaja: "*Zadnjič se je Piju XII. še 'zarekel' izraz 'korporativen' leta 1946, vendar je dal pozneje vedeti, da je treba to razumeti kot 'kooperativen'". "Kooperativnost" se je torej izgubila s prevodom (Dragoš, 1998, 207).*

Škof Jeglič ustanavlja prvo slovensko gimnazijo iz nacionalne pobude

Škof Jeglič je dejansko ustanovil prvo slovensko gimnazijo. To je dejstvo, ki pa se lahko bere na dva načina. V prvi vrsti je škofu Jegliču šlo za vpliv političnega katolicizma na mladino. Aleš Ušeničnik npr. trdi tudi, da je ustanovitev prve slovenske gimnazije (škofovih zavodov v Št. Vidu pri Ljubljani) pogojevalo prav tako ideološko izhodišče, v prvi vrsti pogojeno z "napačnim" odnosom študentov do znanosti, ki "*naj bi bila prosta dogme*": "*To je bilo v tisti dobi, ko se je 'slovenska radikalna omladina' (Slovenija, Tabor, Prosveta, Akademija) postavila na stališče vede brez dogme. Že leta 1898 se je na zborovanju dijaštva za slovensko vseučilišče v Ljubljani večina akademikov izrekla zoper krščanstvo (znano je, da je vprav to zborovanje v škofu Jegliču zbudilo misel in sklep o katoliški gimnaziji, ki jo je potem res ustanovil v Št. Vidu)*" (Ušeničnik, 1939, 38). Stane Gabrovec je oba elementa spretno združil, ko pravi: "*Za Jegliča moramo res reči, da je njegova odločitev za ustanovitev Zavoda s prvo slovensko gimnazijo nastala iz verskega nagiba, kot reakcija na nastop liberalnih študentov. Narekovali so jo versko-etični razlogi. Toda v Jegličevi enotni osebnosti ni bilo nobene razpoke med njegovo vernostjo in njegovim slovenstvom*" (Gabrovec, 1991, 413). Trditev je resnična, a hkrati implicira verski integralizem oziroma ekskluzivizem.

Aleš Ušeničnik kot vodilni slovenski ideolog političnega katolicizma nikoli ni akceptiral nobene od ideoloških premis marksizma

S ciljem vzpostavljanja ideološke kontinuitete (npr. pri prepoznavanju zmot marksizma) gre pri prikrivanju za strategijo, ki prav tako ustvarja idealno oziroma statično podobo akterja biografije. Priznanje npr., da je vodilni ideolog slovenskega političnega katolicizma Aleš Ušeničnik bil prepričan o pravilnosti nekaterih temeljnih Marxovih ideoloških izhodišč, nas seveda hitro spravi v položaj, ko je generalno obsojanje marksizma kot "zgolj propagandne ideologije oziroma intelektualne zamglitve resničnih družbenih problemov" pod vprašajem. Postane očitno, da so marksistične ideološke premise v splošni družbeni in gospodarski krizi bile privlačne – ne le za proletarske množice v brezizhodnem položaju – ampak tudi za intelektualce in tudi npr. za Aleša Ušeničnika, ko sredi dvajsetih let zapiše: "*Bistvo kapitalizma je pravzaprav oderuštvo. Vsak profit kot tak izhaja pravzaprav iz oderuštva*" (Ušeničnik, 1925, 40). Ali v *Socialni ekonomiji* iz leta 1926: "*Od kod so*

tiste obresti? Denar sam nič ne rodi. Iskati obresti od denarja, bi se dejalo iskati smokey na suhem bukovem trsu. Tiste obresti je moglo donesti le delo. [...] Naj se da obrestovanje npravno upravičiti ali ne, to je čisto jasno, da živi od tujega dela, kdor živi od obresti [...]. Brez dela pa nič ni. Samo pri veleposestnikih bi se to komu zdelo tako, češ, oni so lastniki zemlje in zemlja tudi sama brez dela nekaj rodi. To je resnično. Toda neobdelana zemlja tako malo rodi, da tega niti ni devati v poštev. Kaj pa rodi njiva, če je neobdelana? Plevel" (Ušeničnik, 1920, 65).

V nadaljevanju je ob vprašanju teorije vrednosti še bolj jase: *"V dobi splošne konkurence se cene na splošno ravnajo po delu, prav zato, ker so cene izraz menjalne vrednosti in je ta vrednost bistveno odvisna samo od dela. Pogoj za menjavanje je seveda porabnost, koristnost" (Ušeničnik, 1920, 73).* In za našo tezo še Ušeničnikova najzanimivejša opazka: *"Dokaz je Marxov (Das Kapital II., 1909, str. 3), toda, pravijo, zato ker je Marxov, še ni nujno zmoten, temveč je lahko tudi resničen. Sicer pa prim. Aristoteles, Ethic. V., c. 5. in komentar sv. Tomaža Akvinskega. In V. Ethic. lect. 8. 8. et 9. Sicer pravita oba, da je merilo potreba in rabnost (hrea, indigentia), vendar se zdi ta le pogoj, ker takoj potem govorita o zenačenju po delu" (Ušeničnik, 1920, 73).*

Takih mest je v navedenem Ušeničnikovem delu *Uvod v krščansko sociologijo* 1920 (prim. Ušeničnik, 1920, 60–83), njegovi *Socialni ekonomiji* 1926 in *Socialnem vprašanju* 1925 veliko. V njem je Ušeničnik popolnoma na stališču marksističnega pojmovanja "cene", "vrednosti" in "dela", prepozna kapitalizem kot "protinaraven" in ugotovi, da v njem *"kapitalisti ne morejo drugače bogateti kakor z neplačanim ali ne zadosti plačanim tujim delom"* (Ušeničnik, 1920, 101): *"Kapitalizem pomeni premoč kapitala nad delom, premoč dobička nad človekom; pomeni gospostvo borzjancev nad delavskimi stanovi, gospostvo judovstva nad ljudstvom"* (Ušeničnik, 1920, 101).

Po Ušeničniku (iz leta 1920) naj bi bilo tako bistvo socialnega vprašanja v presežni vrednosti! (Ušeničnik, 1920, 80). In tu nastane bistvo problema biografije za današnjo rabo.⁵ V prvi polovici dvajsetega stoletja se zaradi vrste ideoloških konceptov, ki so bili bolj radikalni, bolj kompleksni in totalni, poleg tega pa so ponujali vsaj navidezno hitrejše, bolj učinkovite, dokončne, itd. "rešitve" obstoječih družbenih problemov, znajdejo ideologi političnega katolicizma v položaju, ko je njihov koncept "družbene prenove" ter s tem "monopol nad resničnostjo" nekonkurenčen. Da koncept "diktature proletariata" (skupaj z njegovimi ključnimi ideološkimi postavkami – npr. "teorijo o presežni vrednosti") vodi v še bolj slepo ulico, je postalo Slovencem jasno mnogo pozneje. In to predstavlja problem za historiografski izris

5 Samo Igor Grdina npr. v zborniku o dr. Alešu Ušeničniku opozarja na Ušeničnikovo spogledovanje z marksističnimi ideološkimi premisami v 20-ih letih, drugi referenti se temu vprašanju bolj ali manj spretno izognejo – četudi je to dejstvo za razumevanje "znamenj časov", narave ideološkega spopada in splošne idejne podobe obdobja – ključno (Grdina, 2004, 117).

kontinuitete inštitucije, ki deluje iz večnosti in za večnost – kljub vlogi razsodnika, ki sta ju Cerkev in politični katolicizem ("sub specie aeternitatis") takrat terjala zase v vseh ključnih družbenih in političnih vprašanjih, alternative nista prinašala.

Janez Evangelist Krek ni bil antisemit

Slovenski politični katolicizem (in celo J. Evangelist Krek) je s svojim antisemitizmom (ideološko) ujet v logiko antisemitizma znotraj ideologije političnega katolicizma v celotni monarhiji. Kot eno od najpomembnejših figur političnega katolicizma ga je potrebno osvoboditi ideoloških prvin, ki biografski podobi (danes) ne ustrezajo. In sem zagotovo spada tudi njegov antisemitizem (četudi takrat razširjen med večino političnih taborov v habsburški monarhiji, sploh pa med slovenskimi intelektualci, ki so se šolali v antisemitsko razpoloženih prestolnicah srednje Evrope).

Gotovo ne drži, da se je Janez Evangelist Krek antisemitizmu "že pred letom 1900 odpovedal" (Grafenauer, Lukan, 1988, 42, 48), kot zapiše eden od njegovih biografov, saj najdemo še v Krekovem *Socializmu* leta 1901 vrsto antisemitskih izpadov (glej npr. Krek, 1901, 138, 170, 172, 336, 338, 340, 349, 350, 353, 392, 412, 443, 509 in drugod). Koliko je bil Krek antisemit zgolj v politično-demagoškem smislu (tj. zavestno kot npr. Karl Lueger in njegovi krščanski socialci na Dunaju) in koliko "prepričan" ujetnik ekskluzivistične ideologije, lahko ob tem ostane odprto vprašanje.

Vodilni ideolog slovenskega političnega katolicizma ni nikoli pozival k oboroženemu spopadu

Tudi eno bistvenih vprašanj v zvezi z največjim mislecem, filozofom in ideologom slovenskega katoliškega tabora na Slovenskem, dr. Alešem Ušeničnikom – vprašanje njegovega odnosa do kolaboracije in državljanske vojne – se v biografiji, ki je izšla leta 2004, pojavlja spet v novi luči.

Kot je dokazala že razprava na simpoziju, ki ga je februarja leta 2003 organizirala SAZU in v kateri je dr. Tamara Grieser Pečar dokazala, da je Ušeničnik javno pozival k aktivnemu fizičnemu boju zoper Osvobodilno fronto (kar pa je posledično pomenilo istočasno tudi poziv na kolaboracijo). Dejansko je Aleš Ušeničnik v Slovincu objavljajl članke proti komunizmu, nazadnje pa jih leta 1943 izdal v knjižici pod naslovom *Komunizem – njegov pravi obraz*, kjer je med drugim zapisal: "Predvsem krščanski narodi se mu morajo upreti, ker je komunizem zaklet sovražnik krščanstva, in še posebej katoličani, ker sovraži komunizem najbolj katoliško Cerkev. Ti morajo voditi zoper komunizem boj, ki v njem gre za življenje ali smrt. A kakšen naj bo ta boj? Kjer komunisti s fizično silo napadajo ter rušijo in ubijajo, je jasno, da

sme biti ta boj tudi boj s fizično silo. [...] Zato tudi našemu narodu ne sme nihče zameriti, če je začel zbirati borce-križarje" (Grieser, 2004, 188). Da je to pomenilo poziv na državljansko vojno, na spopad z OF ali npr. s krščanskimi komunisti v njej, je očitno. Težava je nastala "na licu mesta", na simpoziju samem, ko nenadoma ni bilo več popolnoma jasno, ali je Ušeničnikov poziv na "aktivni antikomunizem" v zgodovinski perspektivi z današnjega gledišča pozitiven ali negativen. Bi bilo Ušeničnika bolje "zadržati" v slonokoščenem stolpu znanosti ali ga predstaviti kot aktivnega intelektualca, ki se je do antikomunizma povsem jasno opredelil in pozval pristaše na boj? Nazadnje je očitno prevladalo mnenje, da je Ušeničnikov antikomunizem zadosten razlog za sprejetje druge možnosti.

Ideologi političnega katolicizma so brez pridrzkov zagovarjali princip suverenosti slovenskega naroda

Suverenost ljudstva je zagotovo postulat, ki je aktualen danes. V prvi polovici 20. stoletja pa je povzročal veliko zadreg. Vse bolj se je širilo prepričanje, da sta država in družba delo človeka in mesto razodetja je prevzemal razum. Anton Mahnič ob koncu 19. stoletja razmišlja o suverenosti ljudstva: *"Rodovitnejša tla ljudskemu tribunstvu je pripravil v novejšem času odpad od katoliške Cerkve in iz njega izviraajoč racionalizem. Poslednjega nauke je Rousseau vpotrebil na socialno-politiške razmere; z njegovim 'contrat social' je dobilo ljudsko tribunstvo novo, načelno vtemeljitev ter postalo sredstvo, katerega se poslužuje ljudstvo, da si vkročuje vladarje ter jih, kot edini samooblastnik, odstavlja, postavlja, njihovo oblast omejuje, kaker mu ljubo. Rousseau-jeva teorija je podelila narodnemu tribunstvu nadotakljivost; a obenem je postavila kot samovoljno oblast nasproti cerkveni in državni avtoriteti"* (Mahnič, 1890b, 268). In leta 1894 piše: *"Glavna pridobitev teh idej ima biti naš parlamentarizem; v njem ima ljudska volja po svojih zastopnikih izvrševati svojo vrhovno oblast (suverenost). Mi pa menimo, da krutišega samosilstva sploh biti ne more"* (Mahnič, 1894a, 196).

Mahnič se do parlamentarizma obnaša podobno kot (npr.) do nacionalnega vprašanja. Tudi parlamentarna demokracija je posledica grehov, ki se pri Mahniču začenjajo v preteklosti (včasih v "renesansi", včasih z reformacijo) in so kulminirali s francosko revolucijo. Tudi če (po zgledu Papeža Leona XIII.) ne namerava v nastali situaciji ostati pasiven, se s stanjem nikakor ne sprijazni. V že omenjeno formo in vsebino (Cerkev in monarhijo) se je vrnil "tujek" – tj. demokracija, ki nenadoma odloča, ali naj ima *"Bog letos še pravico do šolske mladine ali ne"* (Mahnič, 1894a, 196). Končno je v tem smislu tudi škof Jeglič še leta 1909 o "suverenosti ljudstva" pisal zelo podobno: *"Mene le to boli, da se je (na shodu) tako naglaševala 'ljudska volja' in da se je pred njo kapituliralo. To je nevarno! Kaj pa je ljudska volja? Kak rogovilež lahko vzbudi strasti in to je ljudska volja in ta naj bo za poslanca*

merodajna! Pa tudi kot načelo se mora to zavreči: 'Volkssouverenitet'. Da, ljudske pravice in ljudske potrebe, o tem naj se govori in za te naj se dela! 'Ljudska volja' naj bi se nikdar več ne poudarjala" (PleTERSki, 1971, 142).

Podobno Aleš Ušeničnik, ki je moral ob vprašanju majniške deklaracije in samoodločbe narodov na novo uskladiti razmerja med "samoodločbo naroda", "suverenostjo ljudstva" in legitimnostjo oblasti "po milosti božji". Ušeničnik v "zadnjem hipu" (ob nastanku države SHS) poskuša uskladiti princip, po katerem je oblast "od Boga" in tistega, po katerem izvira "od ljudstva" – in hkrati še ostati legitimist: "Kaj pa Wilsonova teorija in teorija ruske revolucije o samoodločbi? Ta teorija je lahko, teorija ruske revolucije je celo najbrže teorija francoske revolucije, to je, teorija Rousseaua, kakor jo je razvil v delu 'Contrat social'. Teorija Rousseaua je pa ateistična. [...] Vir vsega prava mu je ljudska volja. Ljudstvo je absolutno suvereno. Tudi je ljudska suverenost neoddatna. [...] Uporabljene na narode, kot ljudske enote, da ta teorija, teorijo o absolutni samoodločbi narodov v skrajnjem zmislu. Samoodločbe, tako umevane, krščanska filozofija kajpada ne more sprejeti" (Ušeničnik, 1918, 182).

Ušeničniku je tako zelo pomembno tudi, od kod (idejno) izvira utemeljitev demokracije: "Mogoče je torej, da si Wilson samoodločbo narodov tako misli: [...] Vsak narod naj se sam popolnoma svobodno odloči, kako si hoče urediti svoje razmere, ali v zvezi z drugimi ali sam brez njih v svoji državi. [...] Ako si Wilson samoodločbo tako misli, tedaj ta samoodločba še ni nujno samoposebi pravica. Wilson bi rad z apelom na vladarje in države prav to rad dosegel, da bi se taka pravica ustvarila, to je, da bi države in vladarji v interesu miru in splošne blaginje vsem svojim narodom to pravico dali in priznali" (Ušeničnik, 1918, 182). Tako bi po Ušeničniku postala pravica do samoodločbe pravica "od zgoraj": "Če Wilsonovo misel tako umemo, tedaj ni da bi morala potekati iz kake prevratne teorije. Kakor so dali vladarji konstitucijo, tako bi lahko dali v najvišjem interesu miru in blaginje tako pravico samoodločbe" (Ušeničnik, 1918, 183). Seveda je s tem Ušeničnik izrekel čisto Rousseaujevo misel – suverenost ljudstva je "neodtuljiva". Vprašanje (kaj zdaj) si postavi kar sam: "Toda ali ni vse to prav teorija Rousseaua? Ni. Teorija Rousseaua ne priznava nobenih naravnih in pravnih načel, neodvisnih od ljudske volje. [...] Tako je država, tako socialna avtoriteta od narave in Boga stvarnika narave. Ni pa narava določila, ne da bi moral živeti ta narod prav v tej državi, ne da bi morala imeti ta država prav tako vladavino. Vladavina je nekaj relativnega" (Ušeničnik, 1918, 184).

Tako v svojem razglabljanju pristane Ušeničnik na točki, ki je zelo podobna njegovemu odnosu do parlamentarne demokracije (demokracija da – če je krščanska, sicer se sprevrže v "najhujšo tiranijo") in istočasno "prevzame" Rousseaujevo "suverenost". Da ne bi bilo pomote, saj je očitno, da gre (po definiciji) za Rousseaujevo "suverenost ljudstva" – sicer zdaj po "milosti božji", pa še dodaja: "Glede tega, kdo določuje vladavino, so pa že pred Rousseaujem v 16. stoletju krščanski filozofi in

teologi splošno učili, da ta ne more biti nihče drug kakor ljudstvo. Če torej naravno pravo, to je božja volja, nikomur naravnost ne daje socialne oblasti, more določiti nositelja socialne oblasti pač le človeška volja, volja tistih, ki naj se jim vlada, torej volja ljudstva. [...] Vedno pa pod pogojem, da narodi priznavajo božje gospostvo. Zakaj, kakor je dobro dejal španski filozof Balmes: Brez Boga je ali tiranija ali anarhija" (Ušeničnik, 1918, 182). Isti Ušeničnik pa je že v Sociologiji leta 1910 zapisal: "Oba [Hobbes in Rousseau, op. E. P.] izhajata iz iste osnovne zmote, da je človek sam sebi zadosti. Na to zmoto sta oprla potem velike politične zmote o bistvu držav; zmote, ki še vedno žive in se dejstvujejo v moderni politiki (v teoriji o pravu revolucije, v težnjah po republikanskih vladavini, v osnovnem modernem dokazu za splošno volilno pravico itd.)" (Ušeničnik, 1910, 41).

Slovenski politični katolicizem je konstituiral idejo slovenskega naroda – premočrtno in brez odstopanj

Pri vodilnih ideologih slovenskega političnega katolicizma lahko torej govorimo o vratolomni "evoluciji njegovega odnosa do vprašanja suverenosti", zelo podobno kakor to velja tudi npr. za odnos do "nacionalnega vprašanja". Tudi v tem vprašanju je Ušeničnik presegel učitelja in predhodnika Mahniča, saj še leta 1913 predlaga celo "zlitje s Hrvati" in ukinitvev slovenskega naroda kot samostojnega subjekta. Na Rostoharjevo trditev, da (neo)ilirizem za Slovence ne pomeni "nič drugega kakor narodni samomor", Ušeničnik odgovarja: "Če torej Slovenci in Hrvatje še niso en narod, zakaj ne bi mogli postati en narod? [...] Izmed kulturnih dobrin bi morali žrtvovati Slovenci pač le jezik, pa 'individualnost' [navednice avtorja]. Narodna individualnost pa je le tedaj nekaj pomembnega, ako je narod sam zase dosti močan, da se lahko kulturno vsestransko razvija. A tak naš narod ni; mi sami nimamo nobene bodočnosti; govoriti npr. o slovenskem znanstvu [beri znanosti, op. E. P.], je res fantom" (Ušeničnik, 1912, 487). Paradoks je bil popoln – eden največjih slovenskih filozofov svojega časa in avtor nepreglednega števila znanstvenih besedil v slovenščini – je obupal nad slovensko znanostjo. Tako znotraj „nacionalne zgodbe“ nastopajo po potrebi – 1848 Matija Majar, potem škof Anton Jeglič, Janez Evangelist Krek, nato Anton Korošec itd. – vsa notranja dinamika njihovih razmišljanj in stališč, s tem pa neproduktivna, integralistična, negacionistična, antisemitska, ekskluzivistična itd. stališča, pa so linearosti biografskih podob podvržena selektivni izbiri, ki vodi v monopoliziranje "uspeha nacionalne zgodbe" (Juhant, 1998, 185–197).

SKLEP

S podobnimi primeri bi lahko nadaljevali v nedogled. Po letu 1989 se je v slovenski historiografiji in posebej na področju biografike marsikaj spremenilo.

Kljub temu lahko rečemo, da v prid konsistentnosti zgodovinske stroke pred letom 1989 in po osamosvojitvi Republike Slovenije govori tudi produkcija v stroki sami, saj se na področju biografske produkcije niso zgodile bistvene oziroma tako radikalne spremembe, ki bi negirale ključne ugotovitve stroke pred letom 1989.

Če sklenemo, lahko rečemo, da imajo biografske podobe katoliških intelektualcev torej večino težav, ki se v historiografiji sicer pojavljajo kot splošen problemu biografije. "Končne" zgodovinske podobe slovenskih katoliških intelektualcev, kot prič in pričevalcev svojega časa, pa so poleg navedenih specifičnih problemov biografije, ki so tej praviloma imanentni, opredeljene pogosto še z dodatnimi, specifičnimi. Sem spada odnos do institucije in hierarhije, ki avtorje pogosto opredeljuje z biografsko podobo, v kateri lahko pogosto prepoznamo mogočno senco "matere in učiteljice",⁶ relativna zaprtost slovenske zgodovinske stroke in dodatna avtoreferencialnost zgodovinopisja, ki se ukvarja z zgodovino Cerkev in političnega katolicizma na Slovenskem ter ne nazadnje elementov (postmoderne) "kulturnega boja" na Slovenskem.⁷

Preseganje kulturnobojnih ali apologetskih stališč ter panegiričnih podob "prič in pričevalcev" časa pa praviloma nastopi samodejno, kadar avtorji biografij in biografskih podob vnašajo interdisciplinarno spreminjanje zornih kotov raziskave; če je torej v oblikovanje biografske podobe vključen širši, interdisciplinarni krog sodelavcev ali če je biografija v pogledu na preteklost predvsem medij za analitično konceptualizacijo širšega zgodovinskega obdobja. Sicer se praviloma znajdemo v položaju – če parafraziramo staro misel Marca Blocha – ko v vzpostavljanju monopola nad tradicijo v obliki "biografije" praviloma nastopa "*razžalitev resnice*" (Bloch, 1996, 103).

6 Kot je na to že v začetku 90 let opozarjal Drago Ocvirk: "*Nevarnost je namreč, da bi se Cerkev v postmoderne demokraciji, ki temelji na stalnem družbenem debatiranju in dogovarjanju ter more obstajati le, če je v njej živa zavest nedokonč(a)nosti, predstavljala in obnašala kot ustanova, ki ima v zakupu resnico in ji je z mučnim iskanjem odgovorov prizaneseno. S takim nastopom bi izgubila vso verodostojnost in se onemogočila kot pozornosti vreden družbeni sogovornik. Danes svet ne rabi več ne matere ne učiteljice, ker takih funkcij ne more nihče več opravljati zaradi prevelike zapletenosti družbe, potrebuje pa ljudi in ustanove, ki k novim problemom pristopajo previdno, stalno pripravljene za dialog z vsemi prizadetimi*" (Ocvirk, 1993, 280).

7 Najbolj tragikomično je ob tem sklicevanje na "biografije iz nasprotnega političnega tabora", ki da so jih "lahko pisali 50 let".

BIOGRAPHICAL IMAGES IN POLITICAL CHANGE AND THE INVENTION OF TRADITION – HISTORICAL MEMORY FORMATION STRATEGIES

Egon PELIKAN

University of Primorska, Science and Research Centre of Koper, Garibaldijeva 1, 6000 Koper, Slovenia

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

SUMMARY

In his paper the author investigates the emergence of the "biography" as a rounded story about the so-called "witnesses of their time", which, as a constitutive element of an allegedly shared history, generates an impression of the wider social "memory". The paper explores the images of individuals who through their (primarily intellectual) actions influenced their social environment by contributing to its formation or merely by testifying about it.

The author analyses the relationship of certain key members of Slovenian political Catholicism to major ideological issues as they are portrayed in the "final historical narratives" (textbooks, monographs, journals, etc.) produced by these individuals. From the perspective of testimonies about the past, in the light of historical biographies, it is important to consider how and why the image of the individual changes. As a rule, these changes correspond to the momentary current situation reflecting the need for the establishment and formation of "continuity" or ideological canon. Historians, who "complete" the image of these individuals, often lapse into a kind of Gleichschaltung.

The author presents some such examples and explains the causes and the means and strategies by which these falsifications are generated (by exaggeration, misrepresentation, withholding, minimising, by exclusion from the tradition, "loss in translation", etc.). He also examines some basic problems, which apply to biography in general, but are especially present in "catholic biographies".

Key words: Historiography, biography, political Catholicism, invention of tradition, sub specie aeternitatis, apology

VIRI IN LITERATURA

Krek, J. E. (1901): *Socijalizem*. Ljubljana, Slovenska krščansko-socialna zveza.

Mahnič, A. (1889): *Slovstvo*. Rimski katolik, 1, 4, 416–424.

Mahnič, A. (1890a): *Ahasverus, večni Jud*. Rimski katolik, 2, 2, 220–226.

Mahnič, A. (1890b): *Narodno prvaštvo*. Rimski katolik, 2, 3, 266–275.

Mahnič, A. (1891a): *Organizacija*. Rimski katolik, 3, 3, 97–105.

- Mahnič, A. (1891b):** Slovenski "Henotikon". Rimski katolik, 3, 7, 265–268.
- Mahnič, A. (1894a):** Ne bojmo se precerkvenega mišljenja. Rimski katolik, 6, 2, 182–199.
- Mahnič, A. (1894b):** Politične svatbe. Rimski katolik, 6, 1, 1–24.
- Ušeničnik, A. (1910):** Sociologija. Ljubljana, Založba S. K. S. Z.
- Ušeničnik, A. (1912):** Zapiski. Čas, 6, 6, 487–488.
- Ušeničnik, A. (1918):** Raziskava o samoodločbi narodov. Čas, 12, 3–4, 177–193.
- Ušeničnik, A. (1920):** Uvod v krščansko sociologijo. Ljubljana, Založba S.K.S.Z.
- Ušeničnik, A. (1925):** Socialno vprašanje. Ljubljana, Orlovska podzveza.
- Ušeničnik, A. (1926):** Socialna ekonomija. Ljubljana, Društveno nabavna zadruga.
- Ušeničnik, A. (1930):** Okrožnica papeža Pija XI. O obnovi socialnega reda po evangelijskih načelih. Čas, 313–358.
- Ušeničnik, A. (1939):** Neznani Bog. Izbrani spisi. I. zvezek. Ljubljana, Jugoslovanska knjigarna.
- Žebot, C. (1939):** Korporativno narodno gospodarstvo. Celje, Družba Sv. Mohorja.
- Žebot, C. (1988):** Neminljiva Slovenija. Celovec, samozaložba.
- Bloch, M. (1996):** Apologija zgodovine ali zgodovinarjev poklic. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Dolinar, F. M. (1998):** Cerkevna uprava in Slovenci. V: Granda, S., Šatej, B. (ur.): Slovenija 1848–1998. Ljubljana, Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 198–215.
- Dragoš, S. (1998):** Katolicizem na Slovenskem. Ljubljana, Založba Krtina.
- Gabrovec, S. (1991):** Ustanovitev zavoda Sv. Stanislava in prve popolne slovenske gimnazije. V: Škulj, E. (ur.): Jegličev sompozij v Rimu. Celje, Mohorjeva družba, 399–416.
- Gollini, C. (1993):** Biografia e divulgazione, La collana "La vita sociale della nuova Italia". Italia Contemporanea, 193, 708–716.
- Grafenauer, B., Lukan, V. (1988):** Razprava. Revija 2000, 19, 40–41, 39–55.
- Grdina, I. (2004):** Tradicionalisti in novatorji. V: Ogrin, M., Juhant, J. (ur.): Aleš Ušeničnik. Čas in ideje, 1868–1952. Celje - Ljubljana, Mohorjeva družba, 111–126.
- Grieser P., T. (2004):** Odnos Ušeničnika do komunizma in komunistične revolucije. V: Ogrin, M., Juhant, J. (ur.): Aleš Ušeničnik. Čas in ideje, 1868–1952. Celje - Ljubljana, Mohorjeva družba, 179–188.
- Juhant, J. (1998):** Idejno-politična vloga Cerkve pri Slovencih kot narodu. V: Granda, S., Šatej, B. (ur.): Slovenija 1848–1998. Ljubljana, Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 185–197.
- Lukan, W. (1990):** Anton Mahnič in nacionalno vprašanje. V: Škulj, E. (ur.): Mahničev simpozij v Rimu. Celje, Mohorjeva družba, 135–150.

- Matajc, V. (2011):** Medbesedilna razmerja med ustno zgodovino in literaturo v pričevanju. *Acta Histriae*, 19, 1–2, 301–318.
- Momigliano, A. (2008):** Dvoumni položaj biografije. *Monitor ZSA*, 10, 1–2 (27–28), 245–249.
- Ocvirk, D. (1993):** Solidarna Cerkev. V: Grafenauer, N. (ur.): Slovenci in prihodnost. Ljubljana, Nova Revija, 269–283.
- Pelikan, E. (2007):** Politični katolicizem v Sloveniji v luči vpliva iz Nemčije. V: Pirjevec, J., Pleterski, J. (ur.): Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941. Ljubljana, SAZU, 329–340.
- Pirc, J. (1986):** Aleš Ušeničnik in znamenja časov. Ljubljana, Založba Družina.
- Pirc, J. (1993):** Utopija "nove krščanske družbe". V: Dolinar, F. M. et al. (ur.): Cerkev, kultura in politika 1890–1941. Ljubljana, Slovenska matica, 107–120.
- Pleterski, J. (1971):** Prva odločitev Slovencev za Jugoslavijo. Ljubljana, Slovenska matica.
- Ramšak, J. (2010):** Politična emigracija v Trstu in vprašanje samostojne Slovenije – primer Franc Jeza. *Acta Histriae*, 18, 4, 961–986.
- Rebeschini, M., Verginella, M. (2008):** Zanimanje za biografijo. *Monitor ZSA*, 10, 1–2 (27–28), 241–245.
- Rožac Darovec, V. (2010):** Narod, država in identitete v obmejnih prostorih. *Acta Histriae*, 18, 1–2, 217–228.
- Sgambati, V. (1995):** Le lusinge della biografia. *Studi Storici*, 36, 2, 1–14.
- Slovenska kronika (2001):** Cvirn, J. (ur.): Slovenska kronika XIX. stoletja. Ljubljana, Nova Revija.
- Stres, A. (1991):** Oseba in družba. Celje, Mohorjeva družba.
- Štuhec, I. (1981):** Vpliv "Rerum novarum" na slovensko katoliško socialno misel. *Revija* 2000, 21–22, 52–59.