

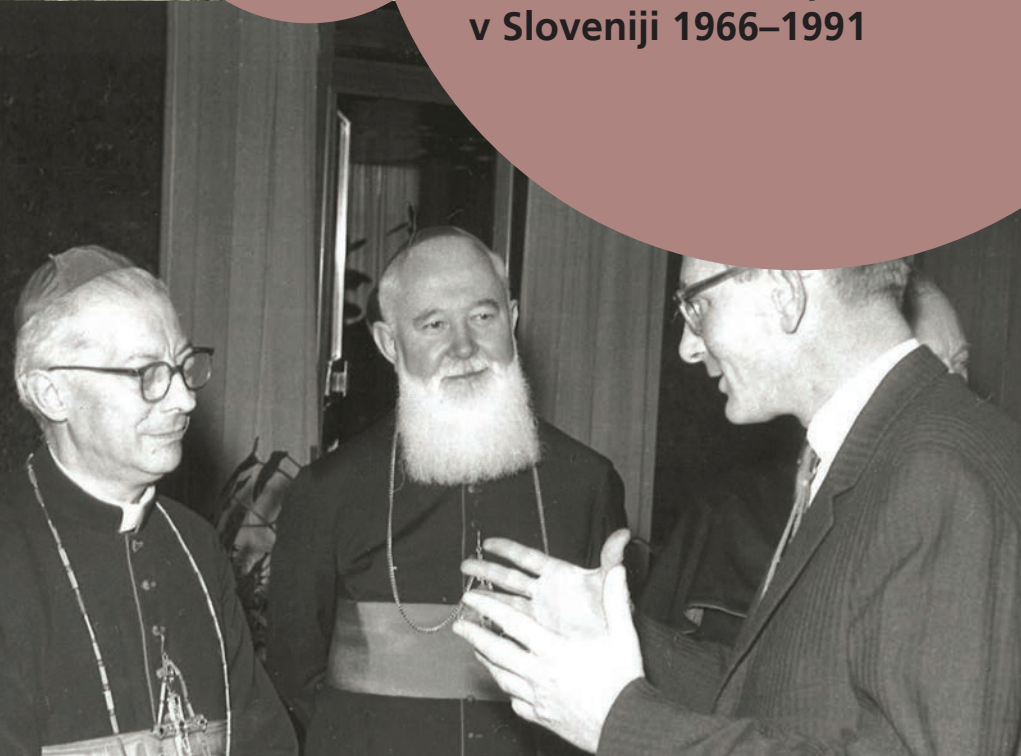


Dejan Pacek

OD KONFLIKTA H KOMPROMISU

52 ZBIRKA
RAZPOZNAVANJA
RECOGNITIONES

Oris odnosa med državo
in Katoliško cerkvijo
v Sloveniji 1966–1991



INŠTITUT ZA NOVEJŠO ZGODOVINO
Ljubljana 2023



INŠTITUT
ZA NOVEJŠO ZGODOVINO

52 ZBIRKA
RAZPOZNAVANJA
RECOGNITIONES

Dejan Pacek

OD KONFLIKTA H KOMPROMISU

**Oris odnosa med državo
in Katoliško cerkvijo
v Sloveniji 1966–1991**

ZALOŽBA INŠTITUTA ZA NOVEJŠO ZGODOVINO

Odgovorna urednica: dr. Mojca Šorn
Založnik: Inštitut za novejšo zgodovino
Zanj: dr. Andrej Pančur

ZBIRKA RAZPOZNAVANJA / RECOGNITIONES 52
ISSN 2350-5664

Dejan Pacek
OD KONFLIKTA H KOMPROMISU
Oris odnosa med državo in Katoliško cerkvijo
v Sloveniji 1966–1991

Recenzenta: dr. Bogdan Kolar
dr. Boštjan Udovič

Jezikovni pregled: Andreja Dvornik
Mirjam Šemrov

Prevod povzetka: Teja Škulj

Oblikovanje: Barbara Bogataj Kokalj
Maša Bogataj

Slikovno gradivo
na ovitku: NŠAL 107, Fotografska zbirka

Tisk: Medium d.o.o.

Naklada: 300 izvodov

Izid knjige je Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in
finančno podprla: inovacijsko dejavnost Republike Slovenije

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

272:322(497.4)"1966/1991"
27-9(497.4)"1966/1991"

PACEK, Dejan

Od konflikta h kompromisu : oris odnosa med državo in Katoliško cerkvijo v Sloveniji 1966-1991 / Dejan Pacek ; [prevod povzetka Teja Škulj]. - Ljubljana : Inštitut za novejšo zgodovino, 2023. - (Zbirka Razpoznavanja = Recognitiones ; 52, ISSN 2350-5664)

ISBN 978-961-7104-33-2
COBISS.SI-ID 173645315

VSEBINA

- 7 PREDGOVOR**

- 21 ODNOS MED DRŽAVO IN CERKVIJO
V JUGOSLAVIJI V LETIH 1945–1966**
- 22 Odnos med komunistično oblastjo in Cerkvijo
- 47 Slovenska verska komisija

- 73 ODNOS MED DRŽAVO IN CERKVIJO
V SLOVENIJI V LETIH 1966–1991**
- 74 Beograjski protokol in obnovitev diplomatskih odnosov
med Jugoslavijo in Svetim sedežem
- 99 Zakonski in administrativni ukrepi oblasti napram
Cerkvi v Jugoslaviji oziroma Sloveniji
- 268 Dejavnost Cerkve v luči poročil občinskih verskih komisij
- 313 Slovensko duhovniško društvo v službi diferenciacije
- 329 Teološka fakulteta v Ljubljani
- 371 Slovenski verski tisk
- 412 Redovne in laične organizacije

- 447 PRIMERJAVA POLOŽAJA CERKVE V SLOVENIJI
IN NA HRVAŠKEM V LETIH 1966–1991**
- 448 Primerjava pravnega položaja Cerkve v Sloveniji
in na Hrvaškem
- 455 Razlike v odnosu slovenskih in hrvaških škofov
do državnih oblasti

495	POVZETEK
515	SUMMARY
537	SEZNAM KRATIC
541	VIRI IN LITERATURA
553	IMENSKO KAZALO
560	O AVTORJU

PREDGOVOR

Pričujoča knjiga prinaša pregled ključnih torišč odnosa med državo in Katoliško cerkvijo¹ v Sloveniji med letoma 1966 in 1991, kakor se kažejo v luči arhivskega gradiva republiške verske komisije.² Začetek obravnavanega obdobja sovpada s postopnim prehodom od konflikta h kompromisu v odnosu med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji. Slednja je tedaj pristala na ustavne in zakonske omejitve delovanja, medtem ko je komunistični režim³ opustil najbolj grobe oblike represije ter Cerkvi dopustil nemoteno opravljanje verske dejavnosti, vendar dosledno zamejene na področje bogoslužja ter verskega formiranja in informiranja. Prelom iz osemdesetih v devetdeseta leta zaznamujejo demokratične spremembe, ki med drugim botrujejo temu, da slovenska družba še znotraj jugoslovanskega državnega okvira stopi na pot doslednejšega uresničevanja verske svobode. Študija razčlenjuje strategijo, taktike in ukrepe slovenske republiške oblasti napram krajevni Cerkvi in je osredotočena na pojasnitev vzrokov in posledic režimske politike do Cerkve za slovenske katoličane in cerkveno hierarhijo. Pri tem so bili specifični cilji raziskave usmerjeni v pojasnitev naslednjih področij: dinamika in vsebina odnosa med Jugoslavijo in Svetim sedežem; področja dejavnosti slovenske verske komisije; zakonski in administrativni ukrepi za zamejitve delovanja Cerkve na strogo versko področje; posledice ukrepov režima za udejanjenje ustavno zajamčene svobode veroizpovedi; delovanje slovenskega duhovniškega društva z vidika režimske politike diferenciacije; ljubljanska Teološka fakulteta na presečišču odnosa s

1 V nadaljevanju: Cerkev.

2 Izraz »verska komisija« označuje režimski organ, ki je bil od ustanovitve 19. februarja 1944 na prvem zasedanju Slovenskega narodnoosvobodilnega sveta v Črnomlju do ukinitve 28. julija 1991 večkrat preimenovan, vendar je v celotnem obdobju izvrševal izvorni namen: urejanje odnosov med slovenskimi republiškiimi oblastmi in verskimi skupnostmi, delujočimi na teritoriju Slovenije. – Kološa (ur.), *Vodnik*, str. 530–531.

3 Pojem »država« v nadaljevanju zamenjujeta pojma »komunističen režim« in »komunistična oblast«, zaradi prepričanja avtorja, da moremo v Sloveniji obdobje od revolucionarnega prevzema oblasti, zakrinkanega z ustanovitvijo Narodne vlade Slovenije maja 1945, do prisege prve povojne demokratično izvoljene vlade maja 1990 utemeljeno obravnavati kot obdobje neprekinjenega oblastnega monopola in nedemokratične vladavine Komunistične partije Slovenije oziroma Zveze komunistov Slovenije. – Prim. Jančar (ur.), *Temna stran meseca*, zlasti str. 65–99.

cerkveno in civilno oblastjo; poslanstvo in vsebina slovenskega katoliškega tiska; oblike prilagoditve redovnih skupnosti na pojne razmere; odziv režima na oživiljen apostolat laikov; razlike v pravnem in dejanskem položaju Cerkve v Sloveniji in na Hrvaškem.

Raziskovalno delo je potekalo po ustaljenih historiografskih metodah s kombiniranjem analitičnega, komparativnega in sintetičnega pristopa. Na ta način je bila na koncu raziskave mogoča znanstvena sinteza raznovrstnih virov in literature v homogeno celoto. Poglavitna dilema, s katero se srečujemo pri analizi arhivskega gradiva, se je porodila ob vprašanju, do katere mere sprejeti interpretacijo, pri kateri je v obravnavanem razdobju vztrajala slovenska komunistična oblast, da so odnosi z verskimi skupnostmi zadovoljivo urejeni ter da gre pri poskusih Cerkve za okrepitev prisotnosti v javnosti za oživiljeni klerikalizem in politizacijo vere. Končen odgovor bi zgolj ob upoštevanje jugoslovanske ustave in zakonodaje, kakor tudi Beograjskega protokola, sporazuma o normalizaciji odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem iz leta 1966, dal prav oblastem. Po drugi strani bi bilo ocenjevanje tedanjih razmer s sedaj veljavnimi kriteriji v nasprotju s temeljnim postulatом zgodovinopisja. V nadaljevanju raziskave se je izkazalo, da je bilo merilo za presojanje politike režima do Cerkve, ki obenem v celoti ustreza današnjemu razumevanju verske svobode, oblikovano že na začetku obravnavanega obdobja in mu je (deklarativno) pritrnila tudi jugoslovanska oblast. Gre za *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah*, ki ga je Generalna skupščina Združenih narodov sprejela leta 1966, in je z ratifikacijo leta 1971 postal del jugoslovanskega pravnega reda. Njegov 18. člen naglašuje svobodo izražanja vere posamično ali v skupnosti z drugimi, javno ali zasebno, za razliko od določil jugoslovanske zvezne in slovenske republiške ustave glede delovanja verskih skupnosti, katerih srž je predstavljala opredelitev, da je vera človekova zasebna (ne pa osebna) zadeva.⁴ Opredelitev vere kot zasebne zadeve posameznika je

4 *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah.*

bila prenesena v jugoslovansko ustavo leta 1963 iz deset let starejšega *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* in je vrsto let služila za legitimacijo izključenosti Cerkve in njenih dejavnih članov iz javnega življenja – vse dokler ni bila leta 1989 odstranjena iz republiške ustave s sklicevanjem pobudnikov tega in drugih korakov v smeri celostne uveljavitve verske svobode pri nas na omenjeni mednarodni pakt.

Spoznanje o preživelosti jugoslovanske politike do verskih skupnosti je v Sloveniji še pred sestopom Zveze komunistov z oblasti privedlo do znatne spremembe v vrednotenju družbene razsežnosti verskega prepričanja. Vendar je ob koncu osemdesetih let kritika odnosa oblasti do verskih skupnosti potekala v globoki senci razprav o uvedbi idejnega in strankarskega pluralizma in izgradnje slovenske državnosti in tako v javnosti ni pustila globljih sledi. Kasnejši razvoj je bil še manj ugoden. Po letu 1991 slovenske politične stranke niso dosegle konsenza o obsodbi povojnega režima, ki so ga »zaznamovale obsežne in grobe kršitve človekovih pravic in temeljnih svoboščin«. ⁵ To je med drugim imelo za posledico propad političnega in družbenega konsenza iz časa slovenske pomladi, da slovo od jugoslovanskega državnega in političnega okvira terja drugačno, z zahodnimi demokracijami primerljivo obravnavo verskih skupnosti s strani države. Zgovoren dokaz, da se na Slovenskem po letu 1990 ni zgodil dokončen prelom s totalitarno preteklostjo in praksami, je dolgoživost republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti iz leta 1976. Tega je – po ideološko pogojenem in gnanim odporu dela slovenske javnosti in politike – evropsko primerljiv zakon nadomestil šele po 31 letih, leta 2007, njegova uveljavitev pa je naletela na ideološko pogojen in gnan odpor dela slovenske javnosti in politike. Drugo, še bolj povedno dejstvo, je neobčutljivost velike večine javnosti (in zgodovinske stroke) na raznovrstne oblike kršitev človekovih pravic in temeljnih svoboščin, od teh tudi verske svobode, ki so predstavljale *modus operandi* jugoslovanskega komunističnega režima.

5 Odločba. Prim. Jančar (ur.), *Temna stran meseca*.

Temu nasprotno želi ta študija prispevati k objektivnejšemu poznavanju in vrednotenju delovanja tako uradnih predstavnikov Cerkve kot vernih laikov v pogojih zgolj delnega uresničevanja verskih in drugih državljanskih svoboščin. Nadalje želi pripomoči k boljšemu poznavanju udejstvovanja Cerkve v Sloveniji pri zavzemanju za svobodo posameznika in družbe, predvsem pri zavzemanju za spoštovanje z jugoslovanskimi ustavami zajamčene, toda nikoli v celoti udejanjene svobode veroizpovedi. Naposled želi s primerjavo pravnega položaja in možnosti delovanja Cerkve v Sloveniji in na Hrvaškem nuditi osnovo za prve tovrstne primerjalne raziskave.

Odločitvi za tovrstno raziskavo je botrovalo spoznanje, da je odnos med komunistično oblastjo in Cerkvijo v Sloveniji od sredine šestdesetih let 20. stoletja naprej s strani zgodovinske stroke večidel neraziskan in neovrednoten oziroma obravnavan kvečjemu segmentarno ali kot del širše zastavljenih pristopov. V okviru slovenske historiografije je sicer predhodno nastalo nekaj splošnih pregledov in obravnjav posameznih tem iz odnosa med državo in Cerkvijo v Sloveniji v letih 1966–1991, pri čemer se izkaže, da je bila še največ pozornosti deležna tako imenovana katoliška levica in njeni protagonisti.⁶ Pri obravnavni tega področja in obdobja slovenske zgodovine so se do sedaj bolje kot zgodovinarji izkazali pastoralni teologi in sociologi. V zvezi s tem je upravičeno izpostaviti prispevek dr. Petra Kvaternika, ki je v delu *Brez časti, svobode in moči* objavil rezultate raziskave vpliva komunizma na pastoralno delovanje Cerkve v ljubljanski nadškofiji v časovnem razponu od leta 1945 do leta 2000.⁷ Prav tako je pod njegovim uredniškim vodstvom izšel zbornik *V prelomnih časih*, ki na osnovi rezultatov mednarodne raziskave *Aufbruch* pod različnimi vidiki opisuje položaj Cerkve na Slovenske v času komunizma in po njem.⁸ Pendant tej publikaciji, ki ima poudarek na pastoralnem vidiku, je leto mlajši zbornik

6 Maver, *Zastrta znamenja*. Maver, Leto 1968. Ramšak, *(Samo)upravljanje intelekta*.

7 Kvaternik, *Brez časti*.

8 Kvaternik, *Iz zakristije*.

Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju, v katerem je množica sodelavcev poskušala orisati in ovrednotiti različne vidike življenja in dejavnosti Cerkve, »kakršna je bila, in ne takšne, kot bi jo želeli«. ⁹ Omeniti velja tudi članek dr. Boža Repeta o dinamiki odnosa med episkopatom in političnim vrhom v Sloveniji tekom osemdesetih let, utemeljen na arhivskem gradivu Centralnega komiteja Zveze komunistov Slovenije. ¹⁰ V zadnjem obdobju so dragocene uvide v posamezne vidike družbenega položaja Katoliške Cerkve v Sloveniji prispevala dr. Jelka Piškurič ¹¹ in dr. Damjan Hančič. ¹²

Nedvomno interes današnjih zgodovinarjev za obravnavano tematiko še zdaleč ni primerljiv s pozornostjo, ki jo je slovenska oziroma jugoslovanska povojna oblast namenjala delovanju Cerkve v pogojih samoupravnega socializma tudi po tako imenovani normalizaciji odnosov. Na tem mestu je potrebno naglasiti, da ugotovitev na osnovi raziskav odnosa med oblastjo in Cerkvijo pri nas v prvih dveh povojnih desetletjih, pod katerimi se je v največjem številu podpisala dr. Tamara Griesser Pečar, ¹³ ne moremo preprosto preslikati na obdobje 1966–1991. Od začetka šestdesetih let naprej sta se namreč pod odločilnim vplivom domačih političnih procesov v smeri liberalizacije družbe na eni strani in spodbud, ki jih je s pozivom k dialogu Cerkve s svetom dal 2. vatikanski koncil na drugi, začela spreminjati tako jugoslovanski režim kot krajevna Cerkev. Tako je režim postopoma omilil represijo (ne pa tudi odstopil od svojih načel pri urejanju odnosov z verskimi skupnostmi) ter si začel prizadevati za ureditev odnosov s Svetim sedežem in jugoslovanskim episkopatom, medtem ko je slednji naposled priznal legitimnost komunistične oblasti in pristal na vsiljene pogoje (še bolj pa omejitve) delovanja. Pričujoča študija ponuja

9 Benedik, Juhant in Kolar, *Cerkev na Slovenskem*, str. 6.

10 Repe, *Katoliška cerkev*.

11 Piškurič, *Omejevanje svobode*.

12 Hančič, *Položaj Katoliške cerkve*.

13 Prim. Griesser Pečar, *Cerkev na zatožni klopi*. Griesser Pečar, Rimskokatoliška cerkev. Griesser Pečar, Katoliška cerkev. Griesser Pečar, Cirilimetodjsko društvo.

številne dokaze, da se je v veliki meri izpolnilo pričakovanje vatikanskega diplomata Agostina Casarolija ob podpisu Beograjskega protokola leta 1966, da se je z vzajemnim priznanjem in delno obnovitvijo diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem odprla »nova stran v zgodovini odnosov med Cerkvijo in državo v Jugoslaviji«. ¹⁴

Po gradivu slovenske verske komisije so predhodno posegli le maloštevilni zgodovinarji in raziskovalci. Ledino je zaorala mag. Damjana Krivec Čarman, ko je slovensko versko komisijo izbrala za osrednjo temo diplomskega dela *Verska komisija v letih 1944–1966* iz leta 1998. Delovanje komisije je bilo s tem prvokrat zajeto v zgodovinsko raziskavo, četudi zamejeno na prvi dve desetletji njenega obstoja. Avtorica je imela namen osvetliti odnos med Cerkvijo in oblastjo v Sloveniji v prvih dveh povojnih desetletjih skozi prizmo poglobitvenih področij delovanja komisije v navedenem obdobju. Zaradi tega je komisijo obravnavala kot eno izmed režimskih institucij, ki so izvajale utrjevanje samoohlicane ljudske oblasti na vseh ravneh javnega življenja. Dokopala se je do spoznanja, veljavnega tudi za obdobje, ki je predmet naše študije: verska komisija je vršila izredno pomembno, v nekaterih pogledih pa kar ključno, nadzorno, izvršno in posredovalno službo v prid izvajanja režimske politike do verskih skupnosti. ¹⁵ Kasneje se je avtorica podpisala še pod dve razpravi, ki temeljita na arhivskem gradivu komisije, toda ostajata v časovnem okviru predstavljenega diplomskega dela. ¹⁶ V enak časovni okvir je umeščena razprava dr. Aleša Gabriča, ki tudi s pomočjo arhiva slovenske verske komisije predstavi položaj Teološke fakultete v Ljubljani »v letih preizkušenj«. ¹⁷ Arhivsko gradivo slovenske verske komisije je s pridom uporabil tudi dr. Jure Ramšak v doktorski disertaciji o vsebini in položaju družbene kritike v letih 1972–1980 (leta 2019 izdani v monografski obliki). Avtorju je arhiv komisije po lastnih besedah predstavljal »dragocen vir«

14 *Družina*, 1. 7. 1966, str. 153.

15 Krivec, *Verska komisija*, str. 4.

16 Krivec, Škof Anton Vovk. Krivec Čarman, Dr. Mihael Toroš.

17 Gabrič, Teološka fakulteta.

za analizo odziva režima na kritiko položaja vernikov in verskih skupnostih, »na katero je bil režim gotovo najbolj pozoren«. ¹⁸ Tako je v disertaciji poleg družbenega položaja vernika v pozno-socialistični Sloveniji predstavil polemiko, ki jo je med oblastjo in Cerkvijo v obravnavanem obdobju sprožilo vprašanje ateizacije učencev in položaja vernih učiteljev ter razpravo o razmerju med marksizmom in krščanstvom – tematike, ki so glede na njihovo javno odmevnost tedaj in danes presenetljivo skromno zastopane v arhivskem gradivu slovenske verske komisije in nasploh v njenem delovanju. Največkrat navajano delo s tega področja sicer ostaja knjiga dr. Ljerke Bizilj *Cerkev v policijskih arhivih*, ki je ob sodelovanju novih oblastnikov iz koalicije Demos leta 1991 javnosti med drugim prvič omogočila vpogled v vsebino do tedaj zaupnih dokumentov slovenske verske komisije. ¹⁹

Raziskava je bila zaradi obsežnosti tematike in raznovrstnega gradiva, ki se nanjo navezuje, zavestno zamejena na arhivski fond republiške verske komisije. Študija tako temelji na vsebini arhivskega gradiva, ki ga v fondu SI AS 1211 in pod imenom Komisija Republike Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi hrani Arhiv Republike Slovenije. Njegova izstopajoča lastnost je, da je kljub občutljivosti tematike v veliki meri ohranjen, vsekakor mnogo bolj kot arhivsko gradivo Republiškega sekretariata za notranje zadeve. O stopnji ohranjenosti govori najprej njegov velik obseg (179 arhivskih škatel) in ohranjenost zapisnikov vseh sej komisije in njenega sekretariata ter spremljajočih zapisnikov razgovorov, analiz, ocen in poročil iz obravnavanega obdobja. Za povrh vključenost zapisnikov sej in drugih dokumentov Zvezne verske komisije iz obravnavanega obdobja omogoča uvid v neredko različen položaj verskih skupnosti v šestih jugoslovanskih republikah in obeh avtonomnih pokrajinah. ²⁰ Posebno dodano vrednost arhivskega

18 Ramšak, *Oporečništvo*, str. 6.

19 Bizilj, *Cerkev v policijskih arhivih*.

20 V primerjavi z arhivskim fondom slovenske verske komisije arhivsko gradivo Zvezne verske komisije in Kabineta predsednika republike iz Arhiva Jugoslavije v Beogradu ne prinaša pomembnejših novih spoznanj o položaju Katoliške Cerkve v Sloveniji od sredine petdesetih let naprej. – Prim. Piškurić, *Katoliška Cerkev*.

fonda je gradivo, ki ga je republiškim verskim komisijam posredovalo odposlanstvo oziroma veleposlaništvo Jugoslavije pri Svetem sedežu. Raziskovanje olajšuje okoliščina, da je arhivsko gradivo slovenske verske komisije, ki je nastalo s spremljanjem številnih vidikov delovanja krajevne Cerkve, kronološko urejeno in zbrano v posameznih vsebinskih sklopih. Kljub temu je za obravnavo vseh tematik iz odnosa država – Cerkev, zastopanih v arhivu slovenske verske komisije, potrebno prečesati domala ves fond, saj se ključni dokumenti neredko nahajajo na presemetljivih mestih. Največ je arhivskega gradiva slovenske verske komisije, ki je nastalo v šestdesetih in sedemdesetih letih, medtem ko količina gradiva pada tekom osemdesetih let in to z vsakim letom.

Kot najverjetnejša se ponuja razlaga, da so bili številni dokumenti slovenske verske komisije, nastali po letu 1980, zaradi političnih in ne strokovnih motivov naknadno odstranjeni iz njenega arhiva. Tako na primer niso ohranjeni zapisniki razgovorov z ljubljanskim nadškofom in metropolitom dr. Alojzijem Šuštarjem ali ocene njegovega delovanja, medtem ko to na srečo ne velja za tovrstno gradivo, ki se nanaša na Šuštarjeva predhodnika, dr. Jožefa Pogačnika in Antona Vovka. Poleg navedenega vzroka je k eksponentnemu upadanju obsega arhivskega gradiva s približevanjem letu 1991 v pomembni meri vplivala demokratizacija javnega življenja. Med drugim je ta imela za posledico, da so številne prej sporne dejavnosti Cerkve za oblast postale sprejemljive in nadzor komisije ni bil več potreben. Kljub predstavljenim pomanjkljivostim so vsa pomembnejša dogajanja na presečišču civilne in cerkvene sfere v zadnjem desetletju obstoja jugoslovanske države (prizadevanje Cerkve za versko oskrbo v bolnišnicah, domovih za ostarele in zaporih, priznanje božiča za dela prost dan ter prispevek Cerkve k spremembam republiške ustave) precej izčrpno dokumentirani.

Ključna prednost arhivskega fonda slovenske verske komisije v primerjavi s publicističnimi viri, zaznamovanimi z (avto) cenzuro tako pri režimskih kot pri cerkvenih medijih oziroma

avtorjih, je v tem, da vsebuje interno in nemalokrat zaupno dokumentacijo, kar je samo po sebi zahtevalo verodostojno in objektivno predstavitev določene problematike iz odnosov med državo in Cerkvijo. Gradivo ni služilo propagandnim ali represivnim namenom režima, ampak naj bi oblastnikom pomagalo pri vzpostavitvi učinkovite politike do verskih skupnosti na osnovi karseda preverjenih dejstev in temeljitih analiz. Nedvoumno je, da so se funkcionarji slovenske verske komisije tega zavedali. Če je pri režimskih represivnih organih (Služba državne varnosti in javno tožilstvo) obravnava nosilcev družbene kritike režima, h katerim so ti zmeraj prištevali tudi Cerkev, »mestoma zelo klišejska«,²¹ z drugimi besedami izrazito ideološko pogojena, in osredotočena na vidik prekrškov, je tovrsten pristop pri slovenski verski komisiji srečati še redkeje. V našem primeru na razhajanje v pogledih komisije in Službe državne varnosti na (ne)dovoljeno dejavnost Cerkve opozarjajo kritične marginalije, ki so jih člani komisije pogosto zapisali na tozadevna poročila tajne policije. Pomembno je tudi, da arhiv republiške verske komisije kot bogat in koherenten raziskovalni vir nastopa prav za obdobje po letu 1966. Četudi je do tedaj komisija neprekinjeno delovala že več kot dve desetletji, je na osnovi njenega arhivskega gradiva mogoče ugotoviti, da je začela s polno avtoriteto, tako napram ostalim republiškim in lokalnim organom oblasti kot sogovornikom iz vrst verskih skupnosti, delovati po Brionskem plenumu leta 1966. S političnim padcem Aleksandra Rankovića je namreč izvrševanje politike do verskih skupnosti prešlo iz represivnih na upravne organe, v prvi vrsti na zvezno versko komisijo in njej formalno podrejene (vendar le do konca leta 1971) soimenjakinje iz republik in obeh avtonomnih pokrajin.

K zelo dobri informiranosti o dejanskem dogajanju v Cerkvi je odločilno pripomoglo, da je republiška verska komisija od svojih začetkov, posebej pa po nastopu normalizacije v odnosih med državo in Cerkvijo sredi šestdesetih let, gojila stalne in pogoste kontakte s predstavniki Cerkve iz celotnega

21 Ramšak, *Oporečništvo*, str. 4.

spektra njene hierarhije. Nemalo od teh, predvsem iz vrst tako imenovane patriotične duhovščine, je bilo iskreno naklonjenih jugoslovanskemu socializmu in načinu, kako se je oblast odločila urediti odnose s Cerkvijo. Z leti je začel kazati rezultate tudi trud, ki ga je republiška verska komisija vlagala v dvig kakovosti dela občinskih verskih komisij ter njihovo zmožnost presojanja in ukrepanja. Navedeno ne pomeni, da v gradivu verske komisije ne naletimo na različne netočnosti, ki so posledica nezadostnega poznavanja notranjega ustroja Cerkve in verskega življenja, ali se ne srečamo z ideološko pogojenim presojanjem delovanja Cerkve. Te in druge pomanjkljivosti odtehta dejstvo, da je bila slovenska verska komisija v samem središču oblikovanja in vodenja politike do verskih skupnosti in se zato v njenem arhivu nahajajo številni tozadevni dokumenti, ki so jih ustvarjali drugi državni organi, še pogosteje pa so njihova stališča in ocene zajete v dokumentih komisije. V luči vsega navedenega je razumljivo, da so časopisni viri ter znanstveni in strokovni prispevki vključeni v raziskavo le v tolikšni meri, kolikor služijo dopolnitvi ali pojasnjevanju snovi iz arhivskega gradiva. Vendar ni dvoma, da mora raziskava, ki bi si za cilj zadala temeljito in celostno predstavitev odnosov med državo in Cerkvijo v Sloveniji, poleg gradiva slovenske verske komisije vključevati tudi številne druge arhivske fonde republiških in zveznih organov kakor tudi raznovrstne cerkvene arhive.²²

V razpravi je poglobljena pozornost namenjena stalnicam in spremembam v odnosu med komunistično oblastjo in Cerkvijo v Sloveniji. Vendar je bilo potrebno razpravo v prvem delu spriči državnega okvira, v katerem je delovala Cerkev v Jugoslaviji, včlenjenosti slovenskih škofov v vsedrjavno škofovsko konferenco in naddržavnega značaja Cerkve, vsebinsko širše zastaviti. Tako so predstavljeni bistveni vidiki odnosa med Jugoslavijo in Svetim sedežem od leta 1952, ko so bili po odločitvi Beograda prekinjeni diplomatski odnosi med državama, do leta 1970, ko so bili ti ponovno v celoti obnovljeni. Prav tako je opisan konflikt

22 Prim. Košir, »Iskanje odprtosti in spoštovanja«.

med režimom in Cerkvijo iz prvega povojnega obdobja, ki se je v glavnem odvijal na relaciji zagrebška nadškofija – zvezna vlada. Iz slovenskega okvira razprava zopet izstopi v zadnjem delu, ob primerjavi razmer pri nas in na Hrvaškem po letu 1966, kolikor so te zadevale obe krajevni Cerkvi. Le tako je namreč mogoče prepoznati splošnosti in posebnosti v položaju, v katerem se je po letu 1945 znašla Cerkev v Sloveniji v primerjavi s Cerkvijo pri naših južnih sosedih. Izjemnost študije je, da v izhodišču upošteva tri ravni odnosa med oblastjo in Cerkvijo v Jugoslaviji oziroma Sloveniji (Jugoslavija – Sveti sedež, slovensko republiško vodstvo – vodstvo krajevnih Cerkev, lokalna oblast – župnijska občestva) ter analizira njihov medsebojni vpliv, ki je v delu izpričan s številnimi primeri. Tovrsten pristop v največji meri upošteva kompleksnost obravnavanih tem, ki so bile neredko hkrati predmet sočasnih razprav na diplomatskem parketu ter na republiškem in lokalnem nivoju. Obenem omogoča predstavitev značilnih nasprotij v tem odnosu, v katerem je na splošno veljalo, da v »višinah sije sonce, spodaj pa se bliska in grmi«. ²³

Knjiga ima tridelno zasnovo. V prvem je uvodoma predstavljeno zaostrovanje odnosa med Jugoslavijo in Svetim sedežem in poskusi režima, da bi Cerkev v Jugoslaviji odtegnil vplivu Svetega sedeža, kar je leta 1952 privedlo do enostranske prekinitve diplomatskih odnosov s strani jugoslovanske vlade. V drugem podglavju je poudarek na motivih slovenske oblasti za ustanovitev verske komisije v predzadnjem letu 2. svetovne vojne in predstavitvi povečini stalnih delovnih nalog osrednjega (kar ni enako kot odločilnega) republiškega organa za urejanje odnosov z verskimi skupnostmi.

V drugem, osrednjem delu knjige je pozornost namenjena mejnikom normalizacije odnosa med Jugoslavijo in Svetim sedežem, ustavnim in zakonskim določilom, ki so pogojevali delovanje katoliške skupnosti, ter delovanju občinskih verskih komisij. Iz cerkvenega okvira je vzeti pet ustanov oziroma dejavnosti, na katerih so se v največji meri odrazili ukrepi, ki jih je slovensko

23 Pangerl, Cerkev v Sloveniji, str. 248.

politično vodstvo izvajala preko republiške verske komisije. Prvo podpoglavje se osredotoča na okoliščine, ki so privedle do normalizacije odnosa med Jugoslavijo in Svetim sedežem, z zamikom pa tudi med jugoslovanskimi oblastmi in episkopatom. Predstavljene so obojestranske geste, ki so sledile obnovitvi diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem na osnovi Beograjskega protokola, kakor tudi vpliv omenjenega protokola na odnos Svetega sedeža do jugoslovanskega režima in domačega episkopata. Drugo podpoglavje je posvečeno predstavitvi zakonskih in administrativnih ukrepom oblasti v odnosu do Cerkve, ki so določali njen pravni položaj in meje njenega delovanja. Posebna pozornost je posvečena določilu, ki je Cerkvi prepovedal organizirano karitativno dejavnost in ukvarjanje z ostalimi družbenimi dejavnostmi. Posebna pozornost je namenjena *Zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji skupnosti* iz leta 1976, prepovedi organizirane karitativnosti in spremembam ustavnega in pravnega položaja verskih skupnosti ob izteku osemdesetih let. Analiza delovanja občinskih verskih komisij v obravnavanem obdobju, ki jo prinaša tretje podpoglavje, omogoča vpogled v stanje verskega življenja ter v odnose med Cerkvijo in lokalnimi oblastmi. Slednje se je najbolj izrazilo v načinu obravnav prošenj za gradnjo in adaptacijo cerkvenih objektov, kar je v tem delu podrobneje prikazano. Samostojne obravnave je v četrtem podpoglavju deležno delovanje Cirilmetodijskega društva oziroma Slovenskega duhovniškega društva, ki je v očeh režima predstavljalo enega od poglobitvinih sredstev diferenciacije v Cerkvi. V petem podpoglavju, posvečenem ljubljanski Teološki fakulteti, je največ prostora namenjenega njenemu (spremenljivemu) pravnemu položaju. V šestem podpoglavju je slovenski katoliški tisk predstavljen s pomočjo analize njegovega pravnega položaja, strukture in političnih vsebin. Zadnje, sedmo podpoglavje osvetljuje delovanje redovnih skupnosti v radikalno spremenjenih pogojih in odziv režima na obnovo laičnega apostolata v obliki župnijskih pastoralnih svetov.

Uvid v položaj Cerkve v Sloveniji v obdobju 1966–1991 služi kot osnova za primerjavo s položajem Cerkve na Hrvaškem v tretjem delu študije. Tovrstna analiza je osredinjena na vzporedbo pravnega položaja Cerkve v obeh republikah in razlike v obravnavi zahtev Cerkve v prvem podpoglavju ter na razhajanja in kasnejša zблиžanja v odnosu slovenskih in hrvaških škofov do komunističnega režima v drugem podpoglavju. Na ta način je prikazano, v kolikšni meri in v katerih primerih so bili v Sloveniji odnosi med državo in Cerkvijo odraz specifičnih slovenskih razmer.

Dragocene usmeritve in pojasnila sem tekom raziskave prejel s strani doc. dr. Matjaža Ambrožiča in zasl. prof. dr. Bogdana Kolarja, za kar se jima na tem mestu ponovno zahvaljujem. Za pomoč pri izvedbi raziskave sem zahvalo dolžan tudi uslužbencem Arhiva Republike Slovenije in knjižnice Teološke fakultete Univerze v Ljubljani. Posebna zahvala gre izr. prof. dr. Alešu Gabriču, ki je dal pobudo, da se delo uvrsti v knjižno zbirko Inštituta za novejšo zgodovino Razpoznavanja/Recognitiones, obema recenzentoma, ter Javni agenciji za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije za dodeljeno subvencijo. Zadnje, toda zato nič manj pomembno zahvalo namenjam dr. Mojci Šorn, odgovorni urednici založbe Inštituta za novejšo zgodovino, ki je spremljala moje delo pretvorbe besedila študije v knjižno obliko.

Malo Mraševo, avgust 2023

Dejan Pacek

**ODNOS
MED DRŽAVO
IN CERKVIJO
V JUGOSLAVIJI
V LETIH 1945–1966**

ODNOS MED KOMUNISTIČNO OBLASTJO IN CERKVIJO

Čas 2. svetovne vojne in dogodki neposredno po njej predstavljajo pomembno prelomnico v novejši zgodovini Cerkve na Slovenskem, tako glede na njen predvojni odnos do politične oblasti kot njen družbeni položaj. Katoliški tabor, razumljen kot »splet katoliških ustanov različnih področij«, je napad na Jugoslavijo s strani sil osi aprila 1941 dočakal kot dominantna politična in družbena sila.²⁴ Izrazita protikomunistična usmerjenost vodstva ljubljanske škofije, na čelu s škofom dr. Gregorijem Rožmanom in njegovo medvojno angažiranje v protikomunističnem in protirevolucionarnem boju, je Cerkev na Slovenskem v odnosu do komunističnega režima postavila v položaj politične in ideološke opozicije, s katero je po maju 1945 stalinistična oblast nameravala radikalno obračunati.²⁵ Vendar povojnega nasilja nad Cerkvijo ni mogoče pojasniti z ravnanjem zgolj enega (četudi najvplivnejšega) dela slovenske cerkvene hierarhije tekom okupacije. To nasilje se je, kakor ugotavlja dr. Anton Stres, »najavljalo in začelo prej, preden je sploh prišlo do usodnih razkolov in delitev«.²⁶ Vzrok za to najdemo tako v nasilni naravi komunističnega gibanja, ki si v stalinistični različici vsekakor

24 Kerševan, Odnos do religije, str. 405–406.

25 Dolinar, Katoliška Cerkev, str. 222.

26 *Družina*, 5. 4. 2020, str. 12.

ni pomišljalo uporabiti (preventivnega) terorja za doseganje revolucionarnih ciljev, kot njegovi mržnji do vsega verskega, saj more totalitarni ideologiji z uspehom kljubovati le tako intimno prepričanje, kot je versko (od tod mnenje, da je verska svoboda »lakmusov papir« demokratičnosti kakšne družbe). Zato je ne glede na to, da je odnos med Cerkvijo in komunistično oblastjo v Jugoslaviji šel skozi različne faze, od neomejene režimske represije do medsebojnega priznavanja in sodelovanja,²⁷ Cerkev za slovensko komunistično nomenklaturu ves čas trajanja njene oblasti predstavljala »sovražnika številka ena«.²⁸

Jugoslovanska komunistična partija, zaznamovana s *hibris* zmagovalcev in mesijansko revolucionarnostjo, si v vzpostavljanju popolnega političnega, gospodarskega, izobraževalnega in tudi idejnega monopola Cerkve ni uspela v celoti podvreči predvsem po zaslugi njene mednarodne organiziranosti.²⁹ Iz tega razloga si je komunistični režim že v prvih tednih po koncu vojne odkrito prizadeval, da naredi konec povezanosti jugoslovanskih katoliških škofov s Svetim sedežem, ki je spričo okoliščine, da je imela z njim Jugoslavija vzpostavljene diplomatske odnose, predstavljal garant neodvisnosti Cerkve v odnosu do državne oblasti. Ker so s podporo Svetega sedeža jugoslovanski škofje septembra 1952 duhovnikom prepovedali članstvo v režimskih duhovniških društvih, je jugoslovanska vlada Sveti sedež obtožila vmešavanja v notranje zadeve države. Imenovanje obsojenega in zaprtega zagrebška nadškofa in metropolita dr. Alojzija Stepinca za kardinala je jugoslovansko politično vodstvo izkoristilo kot povod za enostransko prekinitev diplomatskih odnosov Jugoslavije s Svetim sedežem decembra istega leta, saj je v njem videla največjo oviro za ureditev odnosov med državo in krajevno Cerkvijo.³⁰

27 Pangerl, *Cerkev v Sloveniji*, str. 242–246.

28 Prim. Griesser Pečar, *Katoliška cerkev*.

29 Dolinar, *Katoliška Cerkev*, str. 227.

30 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 171. Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 378.

Poskus oblikovanja »narodne Cerkve«

S koncem 2. svetovne vojne in z nasilnim prevzemom oblasti s strani komunistov se je za Cerkev v Jugoslaviji kot edinega organiziranega ideološkega nasprotnika partije začelo večletno obdobje popolne brezpravnosti.³¹ V njem je bila izpostavljena številnim represivnim ukrepom, v prvi vrsti sodnim obsodbam cerkvenih predstavnikov na denarne, zaporne in celo smrtne kazni.³² Cerkev je bila soočena s komunistično partijo, katere proticerkvena in protiverska usmerjenost je bila zaradi medvojnih dogodkov celo izrazitejša kot pri partijah v drugih srednjeevropskih komunističnih državah. Z namenom streti družbeno moč Cerkve, je komunistični režim deloma v imenu kazni za očitano medvojno kolaboracijo, deloma v imenu odprave klerikalizma in deloma v imenu nove socialistične družbene ureditve ukinil vse katoliške politične, kulturne, šolske in socialne ustanove. Komunistična partija je v trdnem prepričanju v pravilnost razsvetljenskih in marksističnih tez o škodljivosti religije in njenem odmiranju v pogojih socialistične ureditve Cerkev dopustila zgolj opravljanje njenega zakramentalnega in katehetskega poslanstva ter močno okrnjeno založniško in izobraževalno dejavnost.³³

31 Griesser Pečar, *Katoliška cerkev*, str. 135.

32 Po vzoru prvega komunističnega montiranega procesa v Kočevju oktobra 1943 so po vojni sledili številni sodni procesi proti predstavnikom Cerkve. Poleg skupinskih procesov proti dejanskim in navideznim nasprotnikom režima, na katerih so bili obsojeni tudi predstavniki Cerkve (božični, Rupnikov in Bitenčev proces), se je zvrstila tudi vrsta skupinskih duhovniških in redovniških procesov (proti Leniču, proti slovenskobistriškim šolskim sestram, frančiškanski proces, jezuitski proces itd.). Po podatkih republiške verske komisije je bilo v Sloveniji v prvem povojnem desetletju sodno kaznovanih 319 duhovnikov, večina z zapornimi in nekaj z denarnimi kaznimi, izrečene pa so bile tudi štiri smrtne obsodbe. V enakem obdobju so upravni organi kaznovali 1033 duhovnikov, samo leta 1952 pa je bilo po podatkih slovenskega notranjega ministrstva predloženih 735 ovadb zoper duhovnike. Največ so jih obravnavali zaradi obtožbe širjenja lažnih vesti, poučevanja verouka brez vnaprejšnjega dovoljenja oblasti, neprijavljenih procesij ter opravljanja krstov in pogrebov pred vpisom v matično knjigo, od tega je bilo kaznovanih 490 duhovnikov. Do leta 1961 je bilo v zaporu ali v taborišču, vključno z umorjenimi vrtnjenimi vojnimi kurati, 639 slovenskih duhovnikov, redovnikov, redovnic in bogoslovcev. Na Hrvaškem je bilo v obdobju 1944–1951 glede na nepopolno evidenco republiške verske komisije sodno obsojenih skupno 236 cerkvenih oseb. Povzeto po Ferjančič in Šturm, *Brezpravje*, str. 29. Režek, *Država in katoliška cerkev*, str. 310–311. Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 183.

33 Kerševan, *Odnos do religije*, str. 407.

V upanju, da bo »Cerkvi zagotovljena popolna svoboda pri opravljanju bogoslužja v cerkvi in pri verskem pouku v šoli«, je ljubljanski generalni vikar Ignacij Nadrah 15. maja 1945 objavil lojalnostno izjavo novi slovenski in jugoslovanski vladi (11. julija 1945 jo je skupaj s 13 predstavniki cerkvenih ustanov pred predsednikom slovenske vlade Borisom Kidričem ponovil novoimenovani ljubljanski generalni vikar Anton Vovk).³⁴ V tem času je nadškof Stepinac v pismu predsedniku Narodne vlade Hrvaške Vladimirju Bakariću izrazil željo, da »pride do iskrenega sodelovanja med Cerkvijo in državo«. ³⁵ Ne glede na to je položaj Cerkve v Jugoslaviji zaradi sodnih, zakonskih in upravnih ukrepov oblasti postajal vse težji. Kot odgovor na to so jugoslovanski škofje v skupnem pastirskem pismu (podpisali so ga tudi lavantinski škof dr. Ivan Jožef Tomažič, ljubljanski generalni vikar Vovk in generalni vikar za Prekmurje Ivan Jerič) 20. septembra 1945 ostro obsodili preganjanje Cerkve po koncu vojne. Komunistični oblasti so očitali odkrito proticerkveno politiko ter zahtevali polno svobodo delovanja Cerkve, vključno s spoštovanjem svobode veroizpovedi, svobodo vesti in pravice do zasebne lastnine.³⁶ Jugoslovanski škofje so pastirsko pismo izdali v času pred volitvami v ustavodajno skupščino. Podpisali so ga na dan, ko je združena opozicija naznanila, da ne bo sodelovala na volitvah. Oblast ga je zato po besedah predsednika zvezne vlade Josipa Broza – Tita obravnavala kot »nekakšno uradno napoved boja«. ³⁷ Sveti sedež pri tem ni stal ob strani. 25. oktobra 1945 je uradno protestiral pri jugoslovanski vladi v zvezi s preganjanjem Cerkve, s čimer je jugoslovanski vladi jasno povedal, da podpira stališča iz obravnavanega pastirskega pisma.³⁸

Jugoslovanska komunistična partija je začela stopnjevati represijo proti Cerkvi, posebej proti nadškofu Stepincu

34 Dolinar, *Katoliška Cerkev*, str. 224–225. Prim. Vovk, *V spomin*, str. 61–65.

35 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 174.

36 Dolinar, *Katoliška Cerkev*, str. 225. Vovk, *V spomin*, str. 257–261. Kolar, *V Gospoda zaupam*, str. 114–128.

37 Režek, *Država in katoliška cerkev*, str. 310.

38 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 176.

kot njenemu najvidnejšemu predstavniku, po formalnem prevzemu oblasti z zmago režimske Narodne fronte na volitvah v Ustavodajno skupščino Demokratične federativne Jugoslavije 11. novembra 1945. Omenjena skupščina je sklenila delo z objavo *Ustave Federativne ljudske republike Jugoslavije* 31. januarja 1946.³⁹ Prva jugoslovanska ustava (kakor tudi vse njene naslednice) je sicer jamčila vsem državljanom svobodo vesti in veroizpovedi kot človekove zasebne zadeve (verska pripadnost kot sestavina človekove osebnosti in nedotakljivi del njegovega zasebnega življenja ter kot takšna zavarovana z ustavo), svobodno in avtonomno delovanje verskih skupnosti v verskih in organizacijskih zadevah (v mejah spoštovanja ustavne ureditve), versko šolstvo (pod splošnim nadzorom države) ter možnost materialne pomoči države verskim skupnostim (kot sredstvo nagrajevanja tako imenovanega patriotičnega odnosa do ustavne ureditve). Vendar je komunistični režim z določili o zasebnosti verskega prepričanja, ločitvi verskih skupnosti od države in šole monopoliziral karitativno in izobraževalno dejavnost, versko življenje pa zamejil za zidove cerkva in domov ter skušal karseda izničiti družbeni vpliv in ekonomsko moč Cerkve. V zasledovanju navedenih ciljev se je režim mogel sklicevati še na ustavno prepoved zlorabe verskega prepričanja in verskih skupnosti v politične namene (ne da bi natančno določil, kdaj delovanje verskih skupnosti preide na politično področje).⁴⁰ Režimski politiki do verskih skupnosti je služila tudi vrsta zakonov, od katerih so bili nekateri uveljavljeni že pred sprejetjem prve ustave (*Zakon o zakonski zvezi* iz julija 1945, ki je dajal prednost sklenitvi zakona pred predstavnikom države, in *Zakon o agrarni reformi in kolonizaciji* iz avgusta 1945, po črki katerega so bile nacionalizirane cerkvene posesti večje od 10 ha), spet drugi pa so izhajali iz sprejetih ustavnih določb (npr. *Zakon o državnih matičnih knjigah* iz aprila 1946, ki je privedel

39 *Ustava Federativne ljudske republike Jugoslavije*.

40 SI AS 1211, šk. 155, Informacija o urejanju pravnega položaja verskih skupnosti v Sloveniji in o pobudah za njegovo spremembo v okoliščinah družbene reforme in demokratičizacije, 8. 2. 1990, str. 1–2, 20. Šturm, *Cerkev in država*, str. 349.

do zaplembe cerkvenih matičnih knjig).⁴¹ Vzporedno z uveljavitvijo zakonov, neposredno uperjenih proti verskim skupnostim, je stekla nacionalizacija objektov v lasti Cerkve in redovnih ustanov, odpuščanje duhovnikov, redovnikov in redovnic iz javnih ustanov (vzgojnih zavodov, šol, bolnišnic, domov za ostarele itd.), nadzor tajne policije, hišne preiskave, brisanje iz volilnih imenikov, onemogočanje verouka, vnos proticerkvenih in protiverskih vsebin v šole ter dnevni napadi na Cerkev v tisku, na radiu in političnih zborih. Cerkev v Jugoslaviji je bila, kot ugotavlja dr. Tamara Griesser Pečar, z navedenimi ukrepi potisnjena »v družbeni geto«.⁴²

Kljub vse bolj nezavidljivemu položaju Cerkve v Jugoslaviji sta Jugoslavija in Sveti sedež nadaljevala pogajanja o ureditvi medsebojnih odnosov. Za to sta bili – vsaka iz svojih razlogov – zainteresirani obe strani. Cerkevna stran je želela imeti v Jugoslaviji diplomatskega zastopnika, ki bi jo obveščal o razvoju cerkveno-državnih odnosov. Po drugi strani je želela jugoslovanska vlada zaobiti nadškofa Stepinca in neposredno komunicirati s Svetim sedežem, obenem pa si z na videz urejenimi odnosi s Svetim sedežem izboljšati pogajalska izhodišča na pariški mirovni konferenci, ki je med drugim imela nalogo določiti jugoslovansko zahodno mejo. V meddržavnih stikih je imela pomembno vlogo beograjska nunciatura. Ta je bila po odhodu nuncija Ettoreja Felicija 29. maja 1941 uradno zaprta (poslopje nunciature so imele še naprej v oskrbi mariborske šolske sestre). Po pregonu sil osi iz Srbije pa se je Sveti sedež odločil, da v Beograd ne pošlje nuncija. Januarja 1945 je uradno sporočil, da je bil za upravitelja (regensa) beograjske nunciature in papeževega osebnega poslanca v Jugoslaviji imenovan ameriški škof Joseph Patrick Hurley iz škofije Saint Augustine na Floridi.⁴³ Prve stike z novimi komunističnimi oblastniki je sicer Sveti sedež vzpostavil s pomočjo benediktinskega opata Giuseppa Ramira Marconeja. Ker

41 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 179–180.

42 Griesser Pečar, *Rimskokatoliška cerkev*, str. 96–97.

43 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 172, 178. Dolinar, *Imenovanje in posvečenje*, str. 65. Vovk, *V spomin*, str. 31. Kolar, *V Gospoda zaupam*, str. 7–35.

pa je ta pred tem deloval kot apostolski vizitator pri episkopatu v kvizlinški Neodvisni državi Hrvaški, mu po odhodu v Rim julija 1945 jugoslovanske oblasti niso dovolile vrnitve.⁴⁴ Po daljšem čakanju na prihod Hurleyja v Jugoslavijo, kar so nekateri napačno razumeli kot znamenje, da Sveti sedež zaradi protikomunistične države tedanjega papeža Pija XII. noče intenzivneje sodelovati z jugoslovansko vlado,⁴⁵ je ta službo nastopil 30. januarja 1946. Za njegovo izbiro naj bi bilo odločilno prepričanje Svetega sedeža, da bo zaradi nesoglasij med Jugoslavijo in Italijo o mejnem vprašanju jugoslovanska stran bolje sprejela Američana kot pa Italijana. Pri izvrševanju diplomatske službe v Jugoslaviji mu je bilo v pomoč tudi dejstvo, da je bil doma iz Clevelanda, kjer je nekatere slovenske duhovnike tudi osebno spoznal.⁴⁶ Na jugoslovanski strani je Petar Benzon mesto odpravnika poslov jugoslovanske vlade pri Svetem sedežu zasedel spomladi 1947, potem ko je Nikola Moscatello, dotedanji odpravnik poslov, odstopil v znak protesta proti krivičnemu sojenju nadškofu Stepincu. Novemu jugoslovanskemu predstavniku pri Svetem sedežu je bila za primarni cilj delovanja določena priprava sporazuma med Svetim sedežem in Jugoslavijo; slednja je v odnosu do Cerkve razglašala uradno stališče, da ima trden namen Cerkvi z zakoni zajamčiti popolno svobodo njenega apostolata.⁴⁷

V prvih povojnih letih je največji izziv za regensa Hurleya in jugoslovanski episkopat predstavljal poskus komunističnih oblasti, da bi Cerkev v Jugoslaviji zaradi njene opozicijske države⁴⁸ po vzoru Srbske pravoslavne Cerkve preobrazili v, kakor so se izražali predstavniki režima, »narodno Cerkev«. Ta bi pretrgala vezi s Svetim sedežem ali pa bi bila z njim vsaj v formalnem odnosu, vendar dejansko podvržena režimu.⁴⁹ V obravnavanem

44 Akmadža, Uzroci prekida, str. 172. Cvrnje, *Vatikanska diplomacija*, str. 240.

45 Griesser Pečar, *Stanislav Lenič*, str. 103.

46 Kolar, *V Gospoda zaupam*, str. 14. Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 178.

47 Prav tam, str. 178–179.

48 Podpredsednik jugoslovanske vlade Edvard Kardelj je junija 1945 ugotavljal, da je vprašanje Cerkve »edina resna nevarnost« za novoustoličeno oblast. – Drnovšek, *Zapiski politbiroja CK KPS/ZKS*, str. 32.

49 Režek, *Država in katoliška cerkev*, str. 309. Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 172, 180.

obdobju je Benzon »nacionalizacijo« Cerkev v Jugoslaviji razumel kot »nastanek neke vrste hierarhičnega poglavarja, ki bi v katoliški obliki bil pendant pravoslavlnemu patriarhu«. ⁵⁰ Tovrstne predloge so 2. junija 1945 zastopniki zagrebške nadškofije zavrnilo ob srečanju s predsednikom jugoslovanske zvezne vlade Josipom Brozom – Titom. Zatrtili so mu, da »katoličani na Hrvaškem ne zahtevajo od Svetega sedeža več svobode, kot jo že imajo«. Nasprotno jih je Tito »kot Hrvat in kot katolik« pozival k večji samostojnosti krajevne Cerkve od Svetega sedeža. Dva dni kasneje je nadškof Stepinac, ki je bil sicer zaprt od 17. maja do 3. junija 1945, v pogovoru s Titom in vodilnim hrvaškim komunistom Vladimirjem Bakarićem zatrdil, da more zgolj Sveti sedež sprejeti odločitve v zvezi s Cerkvijo. Dovolil pa si je sogovornikoma predlagati sklenitev konkordata med Jugoslavijo in Svetim sedežem ali vsaj *modus vivendi* med obema stranema po vzoru predvojne Češkoslovaške. ⁵¹ Ideje o oblikovanju slovenske narodne Cerkve ni v primerjavi z nadškofom Stepincem nič manj odločno zavrnil ljubljanski generalni vikar Vovk, ⁵² ki je v popolnem nasprotju od pričakovanj republiških oblasti vabil škofa Hurleya, naj obiše Slovenijo in na ta način utrdi slovenske katoličane v vdanosti nasledniku apostola Petra. ⁵³

Zahtevo po vzpostavitvi narodne Cerkve so enoglasno zavrnilo jugoslovanski škofje v poslanici o krščanski vzgoji mladine z dne 27. avgusta 1946. V njej so o tem vprašanju zapisali:

»Pretrganje odnosov s papeškim Rimom bi pomenilo likvidacijo živega krščanstva in propad katolicizma v Jugoslaviji. To vedo dobro tisti, ki nam svetujejo, da zrahljamo svoje vezi s Petrovim sedežem v Rimu. Mi jih ne bomo poslušali. Vsi napadi na papeštvo bodo za nas spodbuda in opomin, da se še tesneje in srčneje povežemo z očetom krščanstva na Petrovem sedežu.« ⁵⁴

50 Prav tam, str. 172.

51 Prav tam, str. 173–174.

52 Vovk, *V spomin*, str. 245, 268.

53 Dolinar, *Imenovanje in posvečenje*, str. 65.

54 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 181.

Komunistično vodstvo je bilo prepričano, da so jugoslovanski škofje zavzeli tako odločno stališče pod vplivom nadškofa Stepinca. Svetemu sedežu je predlagalo, da ga umaknejo iz Jugoslavije, vendar papeška diplomacija na omenjeni predlog ni odgovorila. Septembra tega leta je bil proti nadškofu Stepincu sprožen montiran sodni proces z namenom, da bodo ustrahovani jugoslovanski škofje popustili zahtevi po osnovanju narodne, to je režimsko nadzorovane in vodene Cerkve. Tekom sodnega procesa so predstavniki režima v izjavah za tisk priznali, da bi bil le-ta nepotreben, če bi bil nadškof Stepinac »bolj elastičen« in bi prekinil odnose s Svetim sedežem ter razglasil narodno Cerkev; za nagrado pa bi ga režim, kakor je dejal jugoslovanski diplomat v pogovoru z Ivanom Meštrovićem, »povzdignil do oblakov«. Vse pritiske in ponudbe je nadškof Stepinac neuklonljivo zavračal, zaradi česar je bil 11. oktobra 1946 obsojen na 16 let zapora in 5 let izgube političnih in državljanskih pravic. Sojenje nadškofu Stepincu je do skrajnosti zaostriло odnose med Jugoslavijo in Svetim sedežem. Zato je ta po končanem sojenju ekskomuniciral vse osebe, ki so sodelovale v njem ali k njemu pripomogle,⁵⁵ vendar v nasprotju s pričakovanji ni privedlo do prekinitve diplomatskih odnosov.⁵⁶

Želja režima po vplivu na škofovska imenovanja

Z obsodbo nadškofa Stepinca na dolgoletno zaporno kazen je na dnevni red prišlo vprašanje imenovanja apostolskega administratorja za zagrebško nadškofijo. V zvezi s tem je Svetozar Ritig v vlogi predsednika hrvaške Komisije za verska vprašanja na jugoslovansko vlado naslovil pobudo, naj pri Svetem sedežu doseže, da ta v primeru Jugoslavije uvede prakso, že uveljavljeno v odnosih s Francijo in z Brazilijo, ko pred uradnim imenovanjem škofa obvesti državo, ki tako dobi možnost vložitve

55 Prav tam, str. 181–183.

56 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 299, 301.

ugovora proti izbranemu kandidatu. Sveti sedež zaradi izrazito slabih odnosov med Cerkvijo in državo ter neobstoja konkordata, ki bi reguliral to področje, ni uslišal tovrstnih jugoslovanskih želja.⁵⁷ Takšna odločitev je vodila v nove konflikte med obema stranema, kar je posebej prišlo do izraza ob posvetitvi generalnega vikarja Antona Vovka za ljubljanskega pomožnega škofa 1. decembra 1946. Do imenovanja na ta položaj je prišlo v razmerah, ko se je po objavi pastirskega pisma jugoslovanskih škofov leto dni poprej odnos slovenske vlade do njega osebno in celotne Cerkve v Sloveniji zaostрил do te mere, da ga je komunistična oblast prenehala priznavati za uradnega sogovornika.⁵⁸ Ob tem je slovenska oblast od Svetega sedeža neuspešno zahtevala, da ljubljanskega ordinarija Rožmana, ki se je 5. maja 1945 umaknil na Koroško in je bil 30. avgusta 1946 s strani vojaškega sodišča kot vojni zločinec v odsotnosti obsojen na 18 let prisilnega dela in na izgubo političnih in državljskih pravic, odstavi s položaja z namenom, da se na njegovo mesto imenuje režimu naklonjena osebnost.⁵⁹ Slovenska republiška oblast ni bila o imenovanju predhodno obveščena oziroma ni mogla vplivati na izbiro Svetega sedeža, zato tudi ni uradno priznala Vovkovega imenovanja za ljubljanskega pomožnega škofa, kakor že prej ni priznala njegovega imenovanja za generalnega vikarja ljubljanske škofije. Poskušala je preprečiti tudi sámo škofovsko posvečenje. Ker ta namera zaradi Hurleyevega posredovanja pri beograjskih oblasteh ni uspela (slovesnost posvetitve je bila kljub temu motena z napadom s solzivcem in odklopom elektrike v stolnici), je bila še več let po imenovanju Vovkov edini uradni sogovornik slovenska veja režimske tajne policije.⁶⁰

Odločenost jugoslovanske vlade, da pridobi vpliv na imenovanje škofov, dokazuje jugoslovanska diplomatska nota, naslovljena na beograjsko nunciaturo. V njej so predlagali, da bi se za (nad)škofije v Sarajevu, Banja Luki, Križevcih in Ljubljani,

57 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 182, 187.

58 Dolinar, *Imenovanje in posvečenje*, str. 63.

59 Dolinar, *Katoliška Cerkev*, str. 225.

60 Vovk, *V spomin*, str. 89–100. Kolar, *V Gospoda zaupam*, str. 19.

katerih ordinariji so zapustili državo, imenovali novi ordinariji. Vendar bi ti morali izpolnjevati pogoj, da med 2. svetovno vojno niso sodelovali z okupatorjem; obenem pa bi se zavezali, da bi s svojim ravnanjem prispevali k razvoju cerkveno-državnih odnosov. Nunciatura je 30. januarja 1947 odgovorila, da Sveti sedež v primerih držav, s katerimi nima posebnega sporazuma glede škofovskih imenovanj, v postopkih izbire in imenovanja novih škofov deluje popolnoma neodvisno od civilnih oblasti. Kljub nedvoumnemu odgovoru s cerkvene strani je Petar Benzon, kot novoimenovani odpravnik poslov jugoslovanske vlade pri Svetem sedežu, nekaj mesecev kasneje odpotoval v Vatikan z namenom, da med drugim sporoči cerkvenim sogovornikom, da jugoslovanska vlada ne bo nikoli priznala imenovanja škofov brez prehodnega pristanka države.⁶¹ Vendar niti tako jasno sporočilo ni moglo preprečiti, da ne bi Hurley imenovanja škofov izvedel ob popolnem ignoriranju jugoslovanske oblasti.⁶²

Ustanovitev režimskih duhovniških društev

Po obsodbi nadškofa Stepinca so diplomatski odnosi med Svetim sedežem in Jugoslavijo prišli v fazo zatišja, v kateri pa je režim s pomočjo lojalnih duhovnikov začel priprave na ustanovitev marionetnih duhovniških društev.⁶³ Slednja so v očeh režima predstavljala »dejansko samo vprašanje notranjega razkrajanja cerkve in hierarhije«. ⁶⁴ Ob njihovi ustanovitvi so se duhovniška društva kazala kot največji izziv enotnosti in s tem neodvisnosti Cerkve v Jugoslaviji v odnosu do komunističnega režima. Predstavljala so namreč realno grožnjo, da se v procesu diferenciacije na osnovi odnosa do duhovniških društev njihovi člani obrnejo proti škofom, kakor tudi škofje drug proti drugemu, vendar so po drugi strani predstavljala tudi skrajni domet režima pri poskusih

61 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 187–188.

62 Kolar, *V Gospoda zaupam*, str. 23.

63 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 184.

64 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 377.

vplivanja na delovanje Cerkve.⁶⁵ Zadnja ugotovitev ne pomeni, da je bil trud jugoslovanskega režima v zvezi z duhovniškimi društvi zaman. Po treh desetletjih delovanja republiškega duhovniškega društva je slovenska verska komisija presodila, da se je društvo izkazalo kot »pomemben element diferenciacije znotraj RKC v Sloveniji«. ⁶⁶ Kljub majhnemu vplivu na vodstvo Cerkve in težišču delovanja na področju mariborske škofije je namreč imelo njegovo članstvo »precejšnje zasluge za omejevanje dejavnosti cerkve na versko področje in za zoperstavljenje opozicionalizmu v duhovniških vrstah«. ⁶⁷ Skratka, četudi poizkus dokončnega razbitja Cerkve s pomočjo duhovniških društev ni uspel, je slovenskim oblastem v naslednjih letih in desetletjih domače duhovniško društvo predstavljalo glavno sredstvo za izvajanje diferenciacije v Cerkvi. ⁶⁸ V zvezi z duhovniškimi društvi je eno najpomembnejših, čeprav manj znanih dejstev, da se je njihov obstoj poleg razpleta tržaške krize izkazal za glavni vzrok prekinitve diplomatskih odnosov med Svetim sedežem in Jugoslavijo decembra 1952. ⁶⁹ Državna oblast je namreč z vsemi sredstvi podpirala njihovo ustanovitev in delovanje, ⁷⁰ kot odgovor na to pa so jim jugoslovanski škofje ob odločni podpori Svetega sedeža nasprotovali in duhovnikom slednjič prepovedali (na Hrvaškem) oziroma odsvetovali (v Sloveniji) članstvo v njih. ⁷¹

Proces snovanja duhovniških društev pod pokroviteljstvom režima se je najprej začel v tistih delih Jugoslavije, kjer je bilo cerkveno vodstvo in večji del duhovščine naklonjeno sodelovanju z državnimi oblastmi, kakor je bilo to v Istri, Sloveniji ter Bosni in Hercegovini. Prvo režimsko društvo katoliških duhovnikov

65 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 311–312.

66 SI AS 1211, šk. 156, Ocena odnosov med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi v sedanjem obdobju, junij 1978, str. 8.

67 SI AS 1211, šk. 156, Ocena stanja odnosov med družbo in verskimi skupnostmi v SR Sloveniji ter vprašanja, ki jim kaže posvetiti pozornost, 2. 6. 1980, str. 5.

68 Griesser Pečar, *Katoliška cerkev*, str. 141.

69 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 383. Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 191.

70 Prim. Griesser Pečar, *Cirilmetodijsko društvo*, str. 429–432. Čipić Rehar, *Odnos med Antonom Vovkom in CMD*, str. 141–142.

71 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 190–193.

je bilo osnovano v poreško-puljski škofiji 16. septembra 1948 pod imenom Društvo duhovnikov sv. Cirila in Metoda v Pazinu. Predstavljalo je nadaljevanje med obema vojnoma delujočega Zbora svečnikov sv. Pavla.⁷² Pri snovanju duhovniškega društva je bila državna oblast v Sloveniji izrazito uspešna, pri čemer je na odnos duhovnikov do režima v veliki meri vplivalo dogajanje med 2. svetovno vojno: primorska duhovščina je zaradi odločnega antifašizma skorajda brez izjeme podpirala partizansko vojsko, medtem ko je štajersko duhovščino nemški okupator izgnal na Hrvaško in tako ni postala del slovenskega protirevolucionarnega tabora. Nekaj duhovnikov ljubljanske škofije se je med vojno pridružilo partizanski vojski, medtem ko je velika večina škofijskih duhovnikov pod vtisom revolucionarnega nasilja in vplivom škofa Rožmana zavzela odločno protikomunistično stališče. Prav sodelovanje duhovnikov v komunistično vodenem odporu proti okupatorju je predstavljalo osnovo za nastanek duhovniškega društva, ki bi bilo neodvisno od cerkvene hierarhije, zato pa toliko bolj odvisno od režima. Tako so Odbor duhovnikov Osvobodilne fronte, v katerega so se v prvih povojnih letih iz že navedenih razlogov včlanili v največji meri primorski in štajerski duhovniki, preimenovali v Cirilmetodijsko društvo katoliških duhovnikov LR Slovenije (CMD) na njegovi ustanovni seji, ki se je v Veliki dvorani Slovenske filharmonije odvila 20. in 21. septembra 1949.⁷³ Posebno veliko število članov je imelo duhovniško društvo v Bosni in Hercegovini z imenom Dobri pastir, ki so ga ustanovili 26. januarja 1950. Glavni pobudniki in nosilci tega društva so bili bosanski frančiškani, medtem ko so se vanj v bistveno manjšem številu včlanili hercegovski frančiškani. Poglavitni razlog za takšen odziv bosanskih frančiškanov na ustanovitev republiškega duhovniškega društva je bil v njihovem dolgoletnem sporu s tamkajšnjimi škofi glede vprašanja upravljanja župnij.⁷⁴

72 Prav tam, str. 184–185.

73 Čipić Rehar, Odnos med Antonom Vovkom in CMD, str. 131–133. Griesser Pečar, Cirilmetodijsko društvo, str. 425–427.

74 Akmadža, Uzroci prekida, str. 185.



Ustanovna seja Cirilmetodijskega društva katoliških duhovnikov
LR Slovenije, 1949
Hrani: MNSZS

Jugoslovanski škofje se na ustanavljanje režimskih duhovniških društev na začetku niso odzvali enotno. Nekateri so jih sprejeli in jih tudi uradno priznali, drugi so jih tiho odobraval, tretji so bili odkrito proti njim. V prvo skupino je poleg poreško-puljskega škofa dr. Dragutina Nežića, ki je Društvo duhovnikov sv. Cirila in Metoda v Pazinu leta 1949 uradno odobril, saj je pri svojem delovanju v največji meri spoštovalo cerkveno hierarhijo,⁷⁵ sodil apostolski administrator jugoslovanskega dela goriške nadškofije dr. Mihael Toroš. Le-ta je slovensko CMD ne le priznal kot cerkveno duhovniško društvo, temveč se je vanj tudi včlanil.⁷⁶ V drugo skupino je med drugimi sodil ljubljanski pomožni škof Vovk. Zavedal se je, da so se mnogi duhovniki v društvo včlanili zaradi pritiskov tajne policije ali pa zato, da jim je bilo sploh omogočeno prevzeti vodenje župnije.⁷⁷ Člani tretje skupine so prihajali predvsem iz celinske Hrvaške, kjer je bil

75 Vovk, *V spomin*, str. 275.

76 Prav tam, str. 238.

77 Čipić Rehar, *Odnos med Antonom Vovkom in CMD*, str. 137–138.

odpor proti duhovniškim društvom posebno močan, v največji meri zaradi skrajno negativnega stališča nadškofa Stepinca. To je bil tudi razlog, da so hrvaško duhovniško društvo z imenom Staleško društvo katoličkih svećenika ustanovili šele 12. decembra 1953. Vanj pa se je vključilo manj kot deset odstotkov hrvaških duhovnikov in redovnikov.⁷⁸ Poseben položaj je nastal v Dalmaciji, kjer je v vrstah nižjega klera obstajal velik interes za včlanitev v CMD, a so bili tamkajšnji škofje najradikalnejši v nasprotovanju duhovniškim društvom.⁷⁹

Sveti sedež je v osnovanju duhovniških društev, ki so grozila, da bodo povzročila izgubo nadzora škofov nad duhovščino, videl zametke narodne Cerkve,⁸⁰ zato je proti njim ostro nastopil. V delovanje slovenskega CMD je vatikanska Sveta koncilna kongregacija prvič posegla 12. aprila 1949, ko je prepovedala mesečnik duhovnikov članov OF *Bilten*. Delegacija duhovnikov – članov OF je regensu Hurleyju izročila spomenico, ki je vsebovala sedem pozivov Svetemu sedežu, med drugim, naj se prekliche dekret o prepovedi *Biltena*, s čimer »se dokaže, da ima višja cerkvena oblast željo in voljo lojalno sodelovati z zakonito državno oblastjo in z vseljudskimi organizacijami«. Vendar Sveti sedež dekreta ni preklical, pač pa je stopnjeval pritisk z grožnjo z ekskomunikacijo trem članom CMD (Anton Bajt, Jože Lampret in Viktor Merc), podano 10. decembra 1949. Ker

78 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 376. Akmadža, Uzroci prekida, str. 189. Nadškof Stepinac je v zvezi z režimskimi duhovniškimi društvi julija 1954 zapisal: »V vprašanju CMD biti posebej nepopustljiv! To je čisti izrastek pekla, da se razbije Božja Cerkev.« Avgusta istega leta je o članih CMD presojal: »Toda naši žalostni CMD-ejaši si delajo utvare, da bodo oni vzpostavili mir med Cerkvijo in državo. Razvidno je, da nimajo pojma o biti komunizma.« – Prav tam, str. 186–187.

79 Prav tam, str. 186. Leta 1953 sta se obstoječim društvom katoliških duhovnikov pridružila Udruženje katoličkih sveštenika NR Srbije in Udruženje katoličkih sveštenika NR Crne gore. Tudi nekatere druge verske skupnosti v Jugoslaviji so imele duhovniška društva, tako pravoslavna duhovščina, muslimani, evangeličani in starokatoliški duhovniki. – Griesser Pečar, Cirilmetodijsko društvo, str. 425.

80 Čeprav je Sveti sedež v režimskih duhovniških društvih videl zametke shizme, razmere niso bile naklonjene tako radikalnemu prelomu, saj se z zamislijo o narodni Cerkvi niso strinjali niti vodstva duhovniških društev. Kot kaže, pa Tito kljub začetnemu neuspehu ni opustil zamisli o preureditvi Cerkve po vzoru avtokefalnih pravoslavnih Cerkva, sicer ne bi novembra 1949 članom CMD zastavil izzivalno vprašanje: »Če smo se mi rešili Moskve, zakaj se ne bi v Rima?« – Režek, Država in katoliška cerkev, str. 314.

je CMD začel namesto *Biltena* izdajati *Novo pot*, je pristojna kongregacija z novim dekretom 15. februarja 1950 prepovedala vsako propagiranje političnih društev med duhovniki. Jugoslovanska škofovska konferenca (JŠK) je na zasedanju v Zagrebu med 25. in 27. aprilom 1950 sklenila, da za duhovnike ni primerno (*non expedit*), da se včlanijo v društvo, ki ni potrjeno s strani škofa ordinarija. V Sloveniji sta ljubljanski in mariborski ordinarij omenjeni sklep objavila v škofijskih okrožnicah, medtem ko apostolski administrator Toroš tega ni storil. Duhovniki Bajt, Lampret in Merc so zaradi nadaljevanja dela v CMD maja 1950 prejeli dekrete o ekskomunikaciji, ki so dokončno veljavnost dobili 30. avgusta 1950; novi odpravnik poslov beograjske nunciature Silvio Oddi⁸¹ naj bi Torošu zaradi podpore CMD izrekel ustni opomin. Beograjska vlada je ravnanje Svetega sedeža tolmačila kot vmešavanje v jugoslovanske notranje zadeve, zato je zahtevala preklic izobčenj in določbe *non expedit*, vendar je nanj čakala zaman.⁸²

Prekinitev in obnovitev diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem

Od začetka leta 1950 je jugoslovanska vlada izražala željo po izboljšanju odnosov s Svetim sedežem in krajevno Cerkvijo. V sozvočju s tem je JŠK aprila 1950 vladi posredovala memorandum z željo, da se odnosi med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji uredijo s sporazumom s Svetim sedežem. Toda vladna stran je dokument iz razloga, ker je vseboval nekaj pritožb cerkvene strani, označila kot ultimat in ga zavrnila.⁸³ Septembra 1950 je mednarodni tisk objavil informacijo, da so bili na pobudo jugoslovanske vlade, ki se je po sporu zaradi Informbiroja leta 1948 znašla v mednarodni

81 O Oddiju, ki je navedeno službo nastopil v zadnjih dneh leta 1949, je dr. Bogdan Kolar zapisal, da se obdobje njegovega delovanja v Jugoslaviji »ujema z najbolj konfliktnim obdobjem v odnosih med državo in katoliško Cerkvijo, ko je dotedanja problematika dosegla kulminacijo«. – Kolar, *Odpravnik poslov*, str. 563.

82 Čipić Rehar, *Odnos med Antonom Vovkom in CMD*, str. 135–137. Vovk, *V spomin*, str. 197–199. Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 377–378. Griesser Pečar, *Cirilmetodijsko društvo*, str. 427–429.

83 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 299–300.

izolaciji, začeti pogovori o mogočem sporazumu s Svetim sedežem, ki bi mu z jugoslovanske strani pot tlakovalo popuščanje represije, hitra osvoboditev vseh duhovnikov (med njimi tudi nadškofa Stepinca), obnova katoliškega tiska in celo državna finančna pomoč Cerkvi. Z druge strani bi Sveti sedež na jugoslovansko željo prenehal s sovražno propagandno kampanjo, združil katoliške duhovnike v eno nacionalno zvezo ter podprl režimsko družbeno in gospodarsko politiko. Ti pogovori, četudi so Cerkvi v Jugoslaviji obetali izboljšan družben in ekonomski položaj, niso obrodili sadu zaradi zahteve režima po obveznem članstvu duhovnikov v CMD, na kar pa Sveti sedež ni hotel pristati.⁸⁴ Jugoslovanska oblast je tedaj v Svetem sedežu, ki je nadaljevanje pogajanj pogojeval z izpolnitvijo številnih zahtev (osvoboditev nadškofa Stepinca in drugih 140 duhovnikov, svoboda verouka, katoliškega tiska in radia, prednost cerkvene poroke pred civilno), že videla največjo oviro pri urejanju odnosov med državo in Cerkvijo. Zato je bila izjava slovenskega ministra za notranje zadeve Borisa Kraigherja iz maja 1951, da je za ureditev odnosov med Cerkvijo in državo potrebno najprej »likvidirati cerkveno organizacijo, tako kakršna je danes«, kajti »vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«,⁸⁵ le predhodnica odločitve jugoslovanskega partijskega vrha z dne 15. januarja 1952, da se prekinejo diplomatski odnosi s Svetim sedežem.⁸⁶

Nedolgo zatem je jugoslovanski zunanji minister Edvard Kardelj v pogovoru z vatikanskim zastopnikom Oddijem, ki je uradno protestiral zaradi zažiga škofa Vovka v Novem mestu 20. januarja 1952, postavil pod vprašaj smisel obstoja bilateralnih diplomatskih odnosov.⁸⁷ Nepopustljivo stališče Svetega sedeža do režimskih duhovniških društev, nepomirljiv konflikt med vodstvom zagrebške nadškofije in zvezno vlado, mednarodna kampanja, ki jo je zoper jugoslovansko vlado vodil Sveti sedež z argumentom, da je spor Tito-Stalin dogovorjena prevara in ne

84 Akmadža, Uzroci prekida, str. 188.

85 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 387.

86 Akmadža, Uzroci prekida, str. 190.

87 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 381.

resen konceptualni spopad ter želja jugoslovanskih politikov dokazati Stalinu, da vodijo odločen spopad s tako imenovanim razrednim sovražnikom, so botrovali temu, da se je jugoslovanski režim odločil stopnjevati represijo nad Cerkvijo.⁸⁸ Tako je bila sprejeta odločitev o ukinitvi verouka v šolah ter odvzemu statusa državne ustanove ljubljanski Teološki fakulteti.⁸⁹ Poleg tega se je povečalo število sodnih postopkov proti duhovnikom. V Sloveniji je bilo v sodnih postopkih 735 duhovnikov, kar pomeni, da je bilo kaznovanih in zaprtih polovica duhovnikov. Najpogostejše obtožbe na njihov račun so bile: širjenje lažnih vesti, poučevanje verouka brez pristanka oblasti, neprijavljena procesija, opravljanje krstov in pogrebov pred vpisom v civilno matično knjigo in nedovoljeno zbiranje denarnih prispevkov v cerkvah.⁹⁰

Odnos Jugoslavije do Svetega sedeža se je dodatno zaostрил po objavi odločitve Londonske konference v maju 1952 o dodelitvi Trsta z zaledjem oziroma cone A Svobodnega tržaškega ozemlja Italiji. Takrat je Beograd naravnost obtožil Sveti sedež, da je pripomogel k takšni odločitvi z enostransko podporo italijanskim zahtevam. Možnost kompromisa med obema stranema je izničila odločitev JŠK, sprejeta na zasedanju v Zagrebu⁹¹ med 22. in 26. septembrom 1952, da dokončno uredi svoj odnos do režimskih duhovniških društev z izdajo odloka *non licet*. Z njim so jugoslovanski škofje duhovniška društva, od katerih sta imela določeno moč in vpliv le slovensko CMD in bosansko-hercegovski (franciškanski) Dobri pastir, prepovedali. Vzporedno so v memorandumu jugoslovanski vladi izjavili, da bi duhovniška društva priznali le pod pogojem, da se njihova pravila prilagodijo cerkvenemu pravu in da se postavijo pod nadzor episkopata. V predhodnih pripravah na zasedanje so jugoslovanski škofje v tajnosti zaprosili Sveti sedež za navodila v zvezi

88 Roter, *Padle maske*, str. 167.

89 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 185–186.

90 Prim. Griesser Pečar, *Cerkev na zatožni klopi*.

91 V hrvaškem glavnem mestu je tudi po zaprtju nadškofa Stepinca ostal sedež JŠK. To je do smrti leta 1964 vodil beograjski nadškof dr. Josip Ujčić, vendar le kot vršilec dolžnosti, saj je predsedovanje po tradiciji pripadalo prvemu stanovalcu zagrebškega Kaptola.

z odnosom do duhovniških društev. Zaradi izoginitve obtožb o vmešavanju v jugoslovanske notranje zadeve je Sveti sedež navzven želel ustvariti vtis o neodvisnosti jugoslovanskih škofov. Iz tega razloga je odpravnik poslov nunciature Oddi že prej zapustil Beograd. Zato je navodila, v katerih je Sveti sedež izrazil pričakovanje, da se bodo jugoslovanski škofje uprli veliki groznji obstoja duhovniških društev, začasnemu predsedniku JŠK posređoval tajnik nunciature. Kljub veliki tajnosti v komunikaciji s Svetim sedežem je bila njegova vloga razkrita s pomočjo tako imenovanih globokih grl, ki so režimski tajni policiji omogočila, da je neposredno spremljala potek škofovske konference, med drugim tudi trenutek, ko je predsedujoči prebral uradno navodilo iz Rima: *non licet* za režimska duhovniška društva.⁹² Po besedah dr. Zdenka Roterja, ki je obravnavano dogajanje kot član referata za kler slovenske UDB-e spremljal v prostorih sorodne hrvaške organizacije, je bil to »trenutek dokazljivosti, da se Sveti sedež vmešuje v delo [JŠK, op. a.] neposredno in brezobzirno«. Preostali materialni dokazi v prid navedeni obtožbi so bili pridobljeni z nehoteno pomočjo obeh slovenskih škofov Vovka in Držečnika, ki sta z zasedanja škofovske konference odnesla beležke. Te je našla tajna policija (na ljubljanskem ordinariatu je bila preiskava v noči iz 2. na 3. oktober 1952). Režimu so služile kot še en neizpodbiten dokaz, da za odločitvijo jugoslovanskih škofov o prepovedi duhovniških društev stoji Sveti sedež.⁹³ V zvezi s tem je potrebno pojasniti, da so slovenski ordinariji (ljubljanski, mariborski in goriški) v bojazni pred režimskimi represalijami na obravnavanem zasedanju JŠK izposlovali, da odlok *non licet* v Sloveniji ne bo stopil v veljavo, ker bodo najprej poskušali prilagoditi pravila slovenskega CMD ter jih nato poslali v Vatikan, ki bi odločil o njihovi primernosti. Občni zbor CMD je 22. oktobra 1952 potrdil popravke društvenih pravil ter sprejel resolucijo o pokorščini in zvestobi Cerкви, vendar je oblast

92 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 378. Akmadža, Uzroci prekida, str. 191. Čipić Rehar, Odnos med Antonom Vovkom in CMD, str. 138.

93 Roter, *Padle maske*, str. 184–186. Vovk, *V spomin*, str. 315–319.



Mariborski škof dr. Maksimilijan Držečnik
Hrani: NŠAL

preprečila, da bi škof Vovk preurejena pravila CMD predložil Svetemu sedežu. Ker škof Vovk ni izvajal odloka *non licet*, obenem pa Sveti sedež ni odobril preurejenih pravil CMD, je s tem v Sloveniji cerkvenopravni položaj CMD ostal nedorečen.⁹⁴

Na osnovi pridobljenih dokazov so oblastniki v pogovorih s škofi začeli odkrito groziti z možnostjo preloma s Svetim sedežem; trdili so, kakor slovenski notranji minister Kraigher, da »zastopstvo Vatikana ne more biti vodstvo v naši državi«.⁹⁵ V tem duhu je bila sestavljena diplomatska nota, ki jo je 1. novembra

94 Vovk, *V spomin*, str. 315–316.

95 Prav tam, str. 316.

1952 na vatikansko Državno tajništvo, pod obtožbo vmešavanja v jugoslovanske notranje zadeve in vodenje politike, usmerjene v »oteževanje odnosa med katoliškim klerom in narodno oblastjo«, naslovila jugoslovanska vlada. Kljub raznovrstnim očitkom na račun delovanja Svetega sedeža in Cerkve v Jugoslaviji je bila v sklepnem delu diplomatske note izražena želja, da pride do ustreznega bilateralnega sporazuma med Jugoslavijo in Svetim sedežem na temelju ustavnega načela o ločitvi Cerkve od države in svobode veroizpovedi, kakor naj bi bilo na zadovoljiv način doseženo v odnosih z drugimi verskimi skupnostmi v državi.⁹⁶ Medtem ko je vsebina vladne note dobila mesto na prvih straneh jugoslovanskega dnevnega časopisja in so vatikanski uradi nanjo pripravljali ustrezen odgovor, je 29. novembra 1952 Radio Vatikan objavil vest, ki je pokopala še zadnje možnosti dialoga med obema obravnavanima stranema: na konzistoriju 13. januarja 1953 bo v kardinala povzdignjen nadškof Stepinac.⁹⁷ Papež Pij XII. sicer ni imel namena imenovati novih kardinalov, vendar je smatral za svojo obvezo dati preganjanemu pastirju javno priznanje pred vesoljno Cerkvijo. Nasprotno je Beograd datum objave, ki je sovpadel z najpomembnejšim jugoslovanskim državnim praznikom, še bolj pa dejstvo, da je tako odmevno priznanje dobil eden največjih nasprotnikov jugoslovanskega režima, razumel kot dokaz, da Sveti sedež nima več interesa za normalizacijo odnosa med Cerkvijo in državo. Sovražna drža Svetega sedeža do Jugoslavije je bila po tolmačenju režima izražena še s protijugoslovansko mednarodno kampanjo ter pritiski na duhovnike v domovini, naj delujejo proti interesom in zakonom države.⁹⁸ Poleg tega so po dodelitvi kardinalskega klobuka nadškofu Stepincu v Beogradu spoznali ničnost upov, da bo Sveti sedež v danih mednarodnih razmerah v korist miru in ustavljanja agresivnega stalinizma raje podprl jugoslovansko shizmo znotraj komunističnega bloka, kot dopustil, da Tito izgubi oblast.⁹⁹

96 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 304–305.

97 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 193.

98 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 306–307.

99 Roter, *Padle maske*, str. 185.

Zaradi prej navedenih razlogov je jugoslovanska vlada v ostri diplomatski noti z dne 17. decembra 1952, ki jo je Oddiju izročil pomočnik zunanjega ministra Aleš Bebler, izjavila, da »za vzdrževanje normalnih diplomatskih odnosov med Federativno narodno republiko Jugoslavijo in Svetim sedežem ne obstajajo več nobeni razlogi«, ter zahtevala, da Sveti sedež v najkrajšem možnem času umakne svojo diplomatsko misijo iz Beograda. Oddi je bil tako primoran zapustiti službeno mesto že nekaj dni po prejemu jugoslovanske note, to je 27. decembra, medtem ko je nalogo predstavnice in zaščitnice interesov Svetega sedeža v Jugoslaviji (med drugim tudi varovanje stavbe beograjske nunciature) prevzela Francija. Pred odhodom je Oddiju uspelo predati jugoslovanskemu ministru za zunanje zadeve Kardelju ovojnico, ki je vsebovala odgovor Svetega sedeža na predzadnjo jugoslovansko diplomatsko noto, datirano z dnem 1. novembra 1952. V odgovoru je Sveti sedež opozoril, da ima neodtujljivo pravico ščititi katolike kjerkoli po svetu, zato je zavrnil obtožbe o vmešavanju v jugoslovanske notranje zadeve; navedel pa je tudi številne primere preganjanja Cerkve v Jugoslaviji.¹⁰⁰ Obravnavana vatikanska nota je nosila datum 15. december, v Beograd pa je dospela šele 25. decembra 1952. Beograjska nunciatura je omenjeno ovojnico pospremila z diplomatsko noto, datirano 25. decembra 1952, ki je obelodanila njeno vsebino. Nekaj ur kasneje je jugoslovansko zunanje ministrstvo tedaj že nekdanjemu odpravniku poslov Oddiju vrnilo na videz zapečateni ovojnico z obrazložitvijo, da vatikansko diplomatsko noto uradni Beograd zavrača, ker je zaradi neobstoja diplomatskih odnosov s Svetim sedežem ne more prejeti. Še več, zaradi vrnitve zapečateni ovojnice pošiljatelju si je jugoslovanska vlada pridržala pravico, da je lahko trdila, da sploh ni prejela odgovora Svetega sedeža na diplomatsko noto z dne 1. novembra 1952.¹⁰¹

Po besedah zunanjega ministra Kardelja, izrečenih pred zvezno skupščino 19. decembra 1952, se je jugoslovanska vlada

100 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 314.

101 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 307. Akmadža, Uzroci prekida, str. 197.

odločila za prekinitev diplomatskih odnosov s Svetim sedežem zato, ker se »ti odnosi niso pokazali kot sredstvo za urejanje odnosov med cerkvijo in državo, marveč kot sredstvo tujih sil za njihove zunanjepolitične cilje proti Jugoslaviji«. ¹⁰² Kardelj je ob tej priložnosti poleg tega, da je »ekscese« zoper duhovnike in škofe razložil kot spontan odziv ljudi zaradi »protiljudske politike Cerkev«, izjavil, da naj bi bila pravica Svetega sedeža do aktivnega in pasivnega diplomatskega poslanstva nekakšen anahronizem v sodobni mednarodni politiki. ¹⁰³ Po enostranski prekinitvi diplomatskih odnosov s Svetim sedežem se je jugoslovanski režim nemudoma lotil urejanja odnosov z verskimi skupnostmi, pri čemer si je pripisoval pravico, da na temelju ustavnih določb s posebnim zakonom uredi delovanje verskih skupnosti ter vzpostavi *modus vivendi* s Cerkvijo preko neposrednih pogajanj z jugoslovanskim episkopatom in mimo Svetega sedeža. ¹⁰⁴

Četudi jugoslovanski škofje niso sprejeli pobude režima, da se v obojestranskih pogovorih izključi vloga Svetega sedeža, je kot rezultat teh prizadevanj 22. maja 1953 Zvezna skupščina FLRJ izglasovala *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti*. ¹⁰⁵ Tudi po njegovem sprejetju je večina cerkvenih dostojanstvenikov še naprej odklanjala vsakršen stik z državnimi organi, s čimer so izražali svoj pasivni odpor do sistema in njegovih institucij. ¹⁰⁶ V zgodovinskih prikazih je praviloma spregledano, da so prvi, ki so opustili tovrstno držo, bili prav slovenski škofje. Za njih je bila po Roterjevem mnenju značilna »razumnost in prilagodljivost« v odnosu do režimske cerkvene politike, s čimer so prispevali, da so spočetka vsaj znotraj slovenskih republiških meja negativne procese v odnosih med Cerkvijo in oblastjo začeli postopoma nadomeščati pozitivni. ¹⁰⁷ Napredek v odnosih

102 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 383.

103 Roter, *Padle maske*, str. 186.

104 Roter, *Katoliška cerkev*, str. 252–253.

105 *Službeni vjesnik FNRJ*, št. 22/53.

106 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 388.

107 Roter, *Padle maske*, str. 186.

med državo in Cerkvijo je bil tolikšen, da je leta 1962 predsednik slovenske skupščine Miha Marinko spregovoril o »obojestranski pripravljenosti za sodelovanje pri reševanju konkretnih vprašanj«; novoimenovani ljubljanski nadškof Anton Vovk pa je javno izrazil željo, da bi v medsebojnih odnosih »mogli vedno najti pot pravega sožitja«. ¹⁰⁸

Papež Pavel VI. je v svoji prvi okrožnici *Ecclesiam suam* iz avgusta 1964 med drugim spregovoril o preganjanju Cerkve s strani komunističnih režimov. Označil jo je za tako imenovano molčečo Cerkev, ki »govori samo s svojim trpljenjem«, pri čemer je imel v mislih tudi Cerkev v Jugoslaviji. ¹⁰⁹ Vendar je zunanjim opazovalcem, med katerimi je zaradi neposrednih stikov z vzhodnoevropskimi Cerkvami najboljši uvid premogel Agostino Casaroli, arhitekt vatikanske »vzhodne politike« v šestdesetih in sedemdesetih letih, tedaj že bilo znano, da premore Cerkev v Jugoslaviji v primerjavi s krajevnimi Cerkvami v državah za železno zaveso več ključnih prednosti. Kot prvo, je mogel Sveti sedež vse od leta 1945 naprej imenovati škofove brez neposrednega vpletanja državnih oblasti. Jugoslavija namreč za razliko od sovjetskih satelitskih držav v zakonodajo ni prevzela načela o obveznem državnem pristanku v primerih škofovskih imenovanj, ki je med vsemi ukrepi najbolj hromil življenje Cerkve pod preostalimi evropskimi komunističnimi režimi, med temi še posebej na Češkoslovaškem in Madžarskem. Kot drugo, so jugoslovanski škofje, z izjemo slovenskih, lahko nastavili duhovnike v župnije ali za druge cerkvene službe, ne da bi bili pri tem primorani iskati predhodno soglasje državnih organov. Kot tretje, je avtonomija škofov v podeljevanju cerkvenih služb bistveno okrnila možnosti vplivanja režimskih duhovniških družtev na delovanje Cerkve. Čeprav so jugoslovanska duhovniška društva cerkveni hierarhiji povzročala nemalo težav, pa niso mogla vplivati na škofovska imenovanja ali jih celo preprečiti, kakor je to uspevalo sorodnim društvom tako imenovanega

108 Vovk, *V spomin*, str. 25.

109 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 32.

domoljubnega klera ali klera miru iz držav vzhodnega bloka. Cerkev v Jugoslaviji je mogla zaradi navedenih okoliščin kljub zatiranju in raznovrstnim poskusom diferenciacije v vrstah njene hierarhije in vernikov ohranjati vlogo močne, enotne in v odnosu do režima v bistvenih vidikih neodvisne ustanove.¹¹⁰

V tej poziciji je dve leti po začetku pogajanj med Jugoslavijo in Svetim sedežem, ki jim je pot tlakoval vzajemen interes jugoslovanskih oblasti in škofov za normalizacijo odnosov ter prepričanje Pavla VI. o potrebnosti sporazumevanja s komunističnimi režimi za zagotovitev vsaj osnovne verske svobode, 25. junija 1966 dočakala podpis sporazuma o normalizaciji odnosov med državama, znanega pod imenom Beograjski protokol. V njem so bila v vsega štirih členih predvsem ponovljena načela urejanja odnosov z verskimi skupnostmi iz jugoslovanske ustave in njej podrejene zakonodaje. Obenem je vseboval dogovor o obnovitvi diplomatskih odnosov med obema stranema (najprej na ravni vladnih odposlancev, od 14. avgusta 1970 naprej pa tudi na ravni veleposlanika oziroma pronuncija).¹¹¹ Navedeno je sotovorec Beograjskega protokola, vatikanski diplomat Casaroli, označil kot »največji uspeh« vatikanske *Ostpolitik*, katere izvajanje je zaznamoval vseskozi mučen in večidel brezploden dialoga Svetega sedeža z vzhodnoevropskimi komunističnimi režimi. Jugoslavija je bila namreč vse do konca osemdesetih let edina članica socialističnega tabora, ki je po enostranski prekinitvi ponovno vzpostavila diplomatske odnose s Svetim sedežem.¹¹²

110 Prav tam, str. 318–320.

111 Pacek, Nekateri bistveni vidiki, str. 366–381.

112 SI AS 1211, šk. 155, Intervju s Štefanom Cigojem, 19. 12. 1989.

SLOVENSKA VERSKA KOMISIJA¹¹³

Ustanovitev in prva leta delovanja Verske komisije

V razmerah okupacije in razkosanja slovenskega ozemlja med 2. svetovno vojno so se odporiškemu gibanju pod vodstvom Komunistične partije Slovenije (KPS) pridružili številni katoličani. Pogoji za sodelovanje slovenskih katoličanov z ateističnim revolucionarnim gibanjem so bili ustvarjeni že pred zlomom stare Jugoslavije. KPS je na svojem ustanovnem kongresu v Čebinah 17. in 18. aprila 1937 v duhu tedaj veljavne ljudsko-frontne politike zavzela stališče, da je »potrebna enotnost vseh patriotičnih sil v boju proti fašizmu«. Manifest z obravnavanega kongresa je poudaril, »da komunisti spoštujejo versko prepričanje svojih soborcev in da kdor seje v času, ko gre za obstanek

113 Komisija je imela v letih svojega delovanja različne nazive. Ob ustanovitvi je bila uradno poimenovana Verska komisija, od leta 1953 Komisija za verska vprašanja LR Slovenije, od leta 1968 Komisija SR Slovenije za verska vprašanja, od leta 1976 Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi in od leta 1989 naprej Komisija Republike Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi. Zaradi boljše preglednosti in razumevanja uporabljam največkrat naziv verska komisija, ki je bil v praksi najbolj razširjen in najbolj prepoznaven. Njeni predsedniki so bili: Lojze Ude v letih 1944–1945, dr. Stanko Cajnkar do vključno leta 1947, Jože Lampret do vključno leta 1953, Franc Kimovec – Žiga do vključno leta 1957, Boris Kocijančič do vključno leta 1967, Pavle Bojc do vključno leta 1974, Rudi Čačinovič do vključno leta 1976, Stane Kolman do vključno leta 1980, Dušan Šinigoj do vključno leta 1984, Boris Frlec do vključno leta 1990 in Vladimir Kavčič do njene ukinitve leta 1991.

slovenskega naroda razdor zaradi vere, izdaja interese slovenskega naroda«. V skladu s tem videnjem je KPS po vojni krivdo za medvojni razcep med ljudi na verski osnovi valila v prvi vrsti na vodstvo ljubljanske škofije, ki je »povezano s klerikalnimi krogi stopilo na pot sodelovanja z okupatorjem in odkritega narodnega izdajalstva«. ¹¹⁴

V začetku leta 1942 je vodstvo OF podalo odmevno izjavo o položaju verujočih in Cerkve v kontekstu upora proti okupatorju in napovedi nove povojne družbene ureditve:

»Osvobodilna fronta slovenskega naroda se pravno in moralno obvezuje, da bo vedno in povsod spoštovala verska čustva katoličanov in dosledno dopuščala svobodo izpovedovanja krščanskega prepričanja ter praktično izvrševanja verskih in cerkvenih dolžnosti. Zato pa želimo, da se v skladu s potrebami novega življenja naroda katoliška cerkev na Slovenskem nasloni na svoje lastne sile ter svobodno in popolnoma zaživi z njimi. Kristjani in nekrstjani Osvobodilne fronte so prepričani, da bo na ta način najboljše zavarovana svoboda verskega in cerkvenega življenja kakor svoboda izpovedovanja svetovnih nazorov sploh.« ¹¹⁵

V ta kontekst so sodili neuspešni poskusi vodstva OF, da vzpostavi stik z ljubljanskim škofom dr. Gregorijem Rožmanom, tako preko vrste pisemskih pozivov k sodelovanju kot z osebnim posredovanjem priorja kartuzije v Pleterjah dr. Josipa Edgarja Leopolda – Lavova. Vodstvu OF ni uspelo v svoje načrte vključiti ljubljanskega škofa, mu je pa uspelo vzpostaviti stike z duhovniki, ki jih je nemški okupator izgnal s slovenske Štajerske na Hrvaško in v Srbijo. Odbori OF ter vodstva partizanskih enot so prav tako vzpostavili stik s prenekaterim duhovnikom v Slovenskem Primorju, s ciljem zagotoviti njihovo solidarnost z uporom proti okupatorjem in načrti komunistov za povojno preobrazbo slovenske družbe. V dokaz dobronamernosti OF do Cerkve in verujočih je bil v začetku leta 1943 pri glavnem štabu Narodnoosvobodilne vojske in partizanskih odredov Slovenije imenovan verski

114 *Komunist*, 22. 4. 1974, str. 13.

115 Krivec, *Verska komisija*, str. 24.

referent. Kmalu zatem so dobili verske referente še nekateri drugi štabi, med njimi štaba XIV. divizije in IX. korpusa. Verskim referentom je bila poverjena skrb za reševanje zadev iz odnosov med partizansko vojsko in Cerkvijo, v ožjem smislu pa za versko oskrbo tistih partizanov, ki so za to izrazili željo.¹¹⁶ Duhovnik Lojze Jože Žabkar, ki se je iz domoljubnih vzgibov pridružil narodno-osvobodilnemu boju, je o delovanju duhovnikov na osvobojenem ozemlju Bele krajine v letu 1944 pričeval naslednje:

»Dovoljeno je bilo uradno dopisovanje med župnijskimi uradi, brez cenzure. Nekateri duhovniki so imeli prepustnice, da so se lahko gibali po vsem osvobojenem ozemlju. Sam sem imel posebno dovoljenje, s katerim sem lahko hodil previdevat zapornike in na smrt obsojene, kadar so to želeli. Oblast ni nikomur branila sprejemati zakramentov! Tudi borcem NOB smo delili zakramente, težko ranjene previdevali in padle partizane pokopavali.«¹¹⁷

Na prvem zasedanju Slovenskega narodnoosvobodilnega sveta (SNOS), med 19. in 20. februarjem 1944 v Črnomlju je bil sprejet sklep o ustanovitvi Verske komisije. Dokončno je bila konstituirana sedem mesecev pozneje, 19. septembra 1944. Komisija pod okriljem SNOS in predsedstvom Lojzeta Udetaja je imela v letih 1944 in 1945 seje v črnomaljskem župnišču. Delovala je do 30. januarja 1953 (pri Predsedstvu SNOS, Prezidiju SNOS, Prezidiju Ustavodajne skupščine LR Slovenije in nazadnje pri Prezidiju Ljudske skupščine LR Slovenije).¹¹⁸ Sekretar Izvršnega odbora OF Boris Kidrič je tako utemeljil njeno ustanovitev:

»Spričo dejstva, da narodni izdajalci našemu osvobodilnemu gibanju nesramno podtikajo protiversko stališče, je potrebno, da se pri Predsedstvu SNOS osnuje Verska komisija. Naloga Verske komisije bodi dvojna: naj postavitev Verske komisije ponovno zajamči nemoteno izvrševanje bogočastja in polno uveljavljanje verske svobode, drugič pa naj Verska komisija urejuje vsa vprašanja med slovensko narodno oblastjo in cerkvijo.«¹¹⁹

116 *Delo*, 26. 4. 1974, str. 3.

117 Žabkar, *Cerkev med NOB*, str. 95.

118 Ude, *Verska komisija*, str. 219.

119 Žabkar, *Cerkev med NOB*, str. 95.

Ustanovitev Verske komisije je bila, kakor ugotavlja Damjana Krivec, »prvi širše zastavljeni poskus vodstva OF, da bi pričeli organizirano reševati vprašanja, ki zadevajo odnos Cerkev – nova ljudska oblast, saj so pred tem delovali le posamezni verski referenti znotraj posamičnih partizanskih formacij«. ¹²⁰ Z zornega kota KPS, ki se je pripravljala na prevzem oblasti v deželi z močnim katoliškim predznakom, je začetek delovanja verske komisije predstavljal »pravzaprav samo nadaljnji korak za zavarovanje vernikov pred nevarnostjo klerikalizma in zlorabe vere v politične namene«. ¹²¹ V govoru na prireditvi ob 30. obletnici slovenske verske komisije 22. aprila 1974 je njen takratni predsednik Rudi Čačinovič spomnil, da je Boris Kidrič njeno ustanovitev ocenil kot enega od temeljev »narodne oblasti in ljudske demokracije«. Da je dala »revolucionarna oblast v sklepnem obdobju narodnoosvobodilnega boja in v času začetne graditve slovenske državnosti v okviru na novih temeljih uresničene jugoslovanske skupnosti narodov« verskim vprašanjem tolikšen pomen, naj bi bil po Čačinovičevi razlagi vzrok v velikem deležu vernih, ki so se »skupaj z drugimi bojevali za svobodo ter za socialno pravično ureditev«. ¹²² Iz navedenega je mogoče ugotoviti, da je bila uresničitev navedenega dvojnega cilja pogojevana z vzpostavitvijo temeljnih verskih svoboščin na ozemlju pod nadzorom partizanskih enot, s čimer bi protirevolucionarnemu taboru vzeli ključni argument in močno mobilizacijsko sredstvo obenem, to je, da se na Slovenskem bije boj med vero in nevero.

V ustanovitvenem odloku Verske komisije je bilo z namenom, da se »zavaruje bogoslužje in da bi se brez težav uredili odnosi med slovensko narodno oblastjo in cerkvijo«, določeno naslednje:

120 Krivec, *Verska komisija*, str. 23.

121 *Komunist*, 22. 4. 1974, str. 13.

122 SI AS 1211, šk. 6, Govor predsednika Komisije SR Slovenije za verska vprašanja Rudija Čačinoviča ob 30-letnici Verske komisije pri predsedstvu SNOS-a, 22. 4. 1974.

»Člen 1.

Pri slovenskem Narodno osvobodilnemu sveti se ustanovi Verska komisija, ki ima predsednika in osem članov, iz vrst laikov in duhovnikov. Predsedstvo SNOS-a se pooblašča, da ob ustanovitvi imenuje predsednika in člane Verske komisije. Poslovnik si ta določi sama, predložiti ga mora v odobritev SNOS-u na prvem zasedanju.

Člen 2.

Naloga Verske komisije je zlasti: varovati nemoteno izvrševanje bogoslužja; raziskovati in ugotoviti v vseh panogah javnega in zasebnega življenja vsebino, vpliv in učinke dosedanjega razmerja med cerkvijo in slovensko narodno oblastjo na slovenskem ozemlju; sodelovati pri urejanju tega razmerja med cerkvijo in slovensko narodno oblastjo s tem, da daje pobudo in predloge ter pripravlja potrebno gradivo.

Člen 3.

Ta sklep zadobi moč, ko ga sprejme Slovenski narodnoosvobodilni svet in stopi v veljavo z objavo.«¹²³

Verska komisija se je razlikovala od drugih institucij in organov SNOS-a, česar se je zavedal že njen prvi predsednik Lojze Ude, ki je o njej zapisal:

»Komisija se razlikuje od vseh drugih institucij po tem, da je v njej zastopana tudi stranka, ki je po vodstvu in usmerjenosti dela katoliške duhovščine, ne pa po samih članih te Komisije (Bog ne daj!) v sporu z OF. V tem je tudi nekoliko problematičen značaj te Komisije; vendar pa je s tem bolj poudarjena volja političnega vodstva OF in slovenske narodne oblasti, da se vsa aktualna in sporna vprašanja sporazumno rešijo.«¹²⁴

Ostali člani prvotnega sestava Verske komisije so bili duhovniki dr. Stanko Cajnkar, Avgust Černetič, Jože Lampret in dr. Metod Mikuš ter laika Cene Logar in Viktor Smolej. V mesecih med ustanovitvijo in konstituiranjem komisije je bilo s strani vodstva OF sklicanih več konferenc z duhovščino z osvobodjenega ozemlja (in sicer 13. aprila in 20. aprila, 31. avgusta ter 5.,

123 Ude, Verska komisija, str. 220.

124 Prav tam, str. 234.

8. in 13. septembra 1944). Na njih so bili prisotni vodilni člani OF in SNOS-a (Boris Kidrič, dr. Marijan Breclj, Tone Fajfar in Matija Maležič).¹²⁵ V poročilu o prvi duhovniški konferenci v *Slovenskem poročevalcu* so prostor dobile zgolj izjave predstavnikov samooklicane ljudske oblasti, kar dobro ilustrira tedanji pa tudi prihodnji asimetrični odnos med partijsko oblastjo in Cerkvijo. Boris Kidrič je svoj nastop na konferenci sklenil z napovedjo, da bo oblast storila »vse, da se zagotovi popolnoma svobodno izvajanje veroizpovedi in bogočastja, a prav tako bo znala zatreti vse, kar bi tako svobodo izkoriščalo v druge namene«. Na 20 duhovnikov, ki so prisostvovali konferenci, so bržčas še močnejše učinkovale Kidričeve naslednje besede: »Črna suknja ne bo ščitila nikogar, ki bi bil narodni izdajalec.« Poročilo je v sklepu orisalo domnevno idealen položaj duhovščine pod revolucionarno oblastjo, a je tudi nakazalo uveljavitev neke oblike »kancelparagrafa« v novi Jugoslaviji: »Večino duhovščine živi v najboljših odnosih z narodno oblastjo. Dovoljena ji je svoboda gibanja za dušnopastirske namene in svoboda zbiranja. Nihče je ne sme siliti, da bi v cerkvi objavljala oblastne odloke in ukaze, dasi ji je seveda na prosto dano, da s prižnice priporoča stvari, ki se ji zde moralno važne. Narodna oblast bo posegla vmes samo, če bi se kdaj prižnica izrabljala za borbo proti narodno-osvobodilnem gibanju.«¹²⁶

Z *Ustavnim zakonom* z dne 13. januarja 1953 je bila Verska komisija pri Prezidiju Ljudske skupščine LR Slovenije ukinjena, vendar je bila hkrati ustanovljena Verska komisija pri Izvršnem svetu Ljudske skupščine LR Slovenije, ki je delovala do leta 1959.¹²⁷ Z uredbo o organizaciji in delu komisije za verska vprašanja z dne 24. decembra 1959 je bilo določeno, da komisija opravlja upravne zadeve iz republiške pristojnosti, ki se tičejo razmerij med državo in verskimi skupnostmi, kot

125 SI AS 1211, šk. 28, Zasnova proslave ob 30-letnici ustanovitve Komisije za verska vprašanja, 6. 3. 1974, str. 1. Krivec, *Verska komisija*, str. 26. Prim. Žabkar, *Cerkev med NOB*, str. 95–96.

126 *Slovenski poročevalec*, maj 1944, št. 11, str. 20. Prim. *Komunist*, 22. 4. 1974, str. 13.

127 *Službeni list FNRJ*, št. 3/53.

samostojen republiški upravni organ. Spremljala je izvajanje in uporabo zakonov ter predpisov, ki so se nanašali na verske skupnosti, ter pripravljala osnutke predpisov republiškega izvršnega sveta, s katerimi so se reševala razmerja med državo in verskimi skupnostmi. Prav tako je spremljala zakonitost predpisov ljudskih odborov.¹²⁸ Z reorganizacijo republiške uprave 30. aprila 1965 je dobila naziv Komisija SR Slovenije za verska vprašanja.¹²⁹ V okviru sprejetja nove republiške ustave leta 1974 in reorganizacije državne uprave 8. januarja 1975 je dobila naziv Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, ob tem pa se njene pristojnosti in naloge niso spremenile.¹³⁰ Izvajala je upravne naloge, katere so se nanašale na položaj verskih skupnosti, in skrbela za urejene odnose med državo in verskimi skupnostmi. Po prvih povojnih demokratičnih volitvah in ustoličitvi Demosove vlade, je 23. junija 1990 spremenila dotedanji naziv v Komisija RS za odnose z verskimi skupnostmi.¹³¹ Z delovanjem je prenehala po 47 letih delovanja, 28. julija 1991.¹³²

Poslanstvo ukinjene Komisije RS za odnose z verskimi skupnostmi je nadaljeval leta 1993 ustanovljen Urad Vlade RS za verske skupnosti. Ta je deloval kot samostojna vladna služba, najprej v okviru Generalnega sekretariata Vlade RS in nazadnje pod okriljem Ministrstva za kulturo. V primerjavi s komisijo je imel urad opazno nižji položaj v državni upravi, prav tako direktorji urada niso izhajali izpod vrhov republiške politike, ampak v najboljšem primeru iz vrst državnega uradništva. Leta 2012 je bil urad ukinjen, njegovo področje pa je prevzelo Ministrstvo za izobraževanje, znanost, kulturo in šport. Med komisijo in

128 *Uradni list LRS*, št. 40/59.

129 *Uradni list SRS*, št. 14/65.

130 *Uradni list SRS*, št. 39/74.

131 *Uradni list RS*, št. 24/90.

132 *Uradni list RS*, št. 27/91. Najmlajši ohranjeni zapisnik seje slovenske verske komisije iz njenega arhivskega fonda nosi datum 30. marca 1990. Na seji so predvsem govorili o pričakovanju verskih skupnosti (beri: Cerkve) za korenitejšo spremembo njihovega pravnega položaja. Izrečeni sta bili tudi dve misli, značilni za to obdobje: prvič, da versko svobodo ogrožajo napadi na ateizem in, drugič, da marksistične indoktrinacije ne sme zamenjati verska v obliki verskega pouka v šolah. – SI AS 1211, šk. 155, Zapisnik 4. seje komisije Republike Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 30. 3. 1990.

uradom ni formalne kontinuitete, saj ni bil sprejet noben akt o prenosu nalog. Ne glede na to si je urad s komisijo delil številne naloge, med drugim dialog med državo in verskimi skupnostmi, spremljanje položaja verskih skupnosti, vodenje postopka za registracijo in registra verskih skupnosti, izvajanje izplačil namenske državne finančne pomoči verskim skupnostim, organizacija razgovorov in srečanj s predstavniki verskih skupnosti, spremljanje izvajanja zakonodaje, predpisov ter drugih aktov in ukrepov s področja delovanje verskih skupnosti, kakor tudi sodelovanje pri pripravi zakonskih sprememb in novosti s tega področja.¹³³

Delokrog slovenske verske komisije

Slovenska verska komisija je neprekinjeno delovala od leta 1944, vendar je bilo njeno delovanje delno blokirano zaradi obstrukcije slovenskega cerkvenega vodstva vse do leta 1953, ko je v ozračju sprejetja *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* prišlo do prvega uradnega kontakta med predstavniki države in cerkvenim vodstvom v Sloveniji.¹³⁴ Od takrat so ti stiki postali stalnica, četudi so bili daljše obdobje obremenjeni s sporom glede kompetenc Svetega sedeža pri reševanju odprtih vprašanj v odnosu med državo in Cerkvijo v Sloveniji. V Sloveniji je tedaj dokončno prevladalo stališče, da je potrebno vprašanja v odnosih med državo in verskimi skupnostmi zaradi (predvsem zgodovinsko pogojenih) posebnosti oziroma razlik med različnimi okolji reševati prvenstveno na ravni republike in občin in ne na zvezni ravni. Republiški verski komisiji je s precejšnjo mero potrpežljivosti in vztrajnosti uspelo omajati nezaupanje slovenskih ordinarijev v stikih z oblastjo. Ščasoma so se začeli škofje in duhovniki vse pogosteje obračati na komisijo, sprva le

¹³³ *Uradni list RS*, št. 72/93 in 21/12.

¹³⁴ SI AS 1211, šk. 28, Zasnova proslave ob 30-letnici ustanovitve Komisije za verska vprašanja, 6. 3. 1974, str. 1.

s pisnimi vlogami, kasneje tudi osebno.¹³⁵ Učinkovitost pa tudi avtoriteto komisije so krnile predvsem velike pristojnosti drugih državnih organov na področju delovanja verskih skupnosti, od teh zlasti uprave državne varnosti. S podpisom Beograjskega protokola leta 1966 so se začeli odnosi med državo in Cerkvijo opazno izboljševati. Istega leta so organi za notranje zadeve po IV. plenumu Centralnega komiteja (CK) ZKJ, imenovanem tudi Brionski plenum, prenehali z aktivnostmi v zvezi z verskimi skupnostmi. Pristojnost zbiranja podatkov o delovanju verskih skupnosti je bila prenesena na razne komiteje in organe SZDL, ki pa teh nalog niso zadovoljivo opravljali.¹³⁶

Sočasna oživitev in celo razmah pastoralne dejavnosti Cerkve so botrovali potrebi po sistematičnemu spremljanju delovanja verskih skupnosti in urejanju odnosov z njimi.¹³⁷ Iz tega razloga so v drugi polovici šestdesetih let občinske skupščine imenovalе verske komisije kot javne in stalne organe svojih skupščin. Skupaj 62 občinskih verskih komisij je imelo še naprej nalogo spremljati delovanje ducat verskih skupnosti s političnega in upravnega vidika ter usklajevati izvrševanje deklarativne državne politike do verskih skupnosti. Novo nalogo je predstavljalo gojenje stalnih stikov s predstavniki verskih skupnosti in organiziranje novoletnih (v resnici ponovoletnih) srečanj z njimi. V Sloveniji je bila središču pozornosti republiške in občinskih verskih komisij Cerkev kot največja in najbolj organizirana verska skupnost v republiki. Komisije so delovale na podlagi ustave in zakonov ter obravnavale primere anomalij v delovanju tako verskih skupnosti kot državnih organov.¹³⁸ V začetku sedemdesetih let je bila sprejela odločitev, da mora glavni akter pri političnem delu s Cerkvijo postati SZDL,¹³⁹ posebno njeni

135 *Delo*, 26. 4. 1974, str. 3.

136 SI AS 1211, šk. 24, Zapisnik 1. seje Komisije za verska vprašanja Skupščine občina Ajdovščina, 11. 11. 1969.

137 SI AS 1211, šk. 23, Vsem predsednikom občinskih komisij za verska vprašanja, 22. 4. 1967.

138 Šenk, Arhivsko gradivo, str. 63–64.

139 Izjava podpredsednika Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi Toneta Poljšaka na posvetovanju o odnosih med državo in Cerkvijo v Sloveniji v luči sprejetja

koordinacijski odbori za urejanje odnosov med samoupravno družbo in verskimi skupnostmi. Ob koncu osemdesetih let slovenska verska komisija o delovanju verskih skupnosti skorajda ni več odločala, ampak je njihovo delovanje le še spremljala in analizirala. Oblikovanje odnosa oblasti do verskih skupnosti je že dalj časa potekalo znotraj neformalnega sestava najvišjih predstavnikov oblasti in represivnega aparata, tako imenovane minikoordinacije.¹⁴⁰

Slovenska verska komisija je vsa pomembnejša vprašanja glede odnosov med partijsko državo oziroma samoupravno socialistično družbo, kot se je glasil takratni ekstenzivno uporabljeni politični evfemizem, in Cerkvijo obravnavala na rednih sejah. V pripravah na vsakokratno sejo jih je obravnaval sekretariat komisije, ki je vodil tudi druge tekoče zadeve med sejami komisije. Komisija je premogla tudi strokovno službo, ki je opravljala strokovne naloge v zvezi z uresničevanjem vsakoletnega programa dela. V skladu s svojimi pristojnostmi slovenska verska komisija načeloma ni reševala konkretnih zadev, ki so se porajale v odnosih med oblastjo in verskimi skupnostmi, jih je pa spremljala, dajala pobude za njihovo reševanje pri drugih organih in sodelovala pri urejanju vprašanj statusa verskih skupnosti, njihovih organov in predstavnikov. Verska komisija je iz leta v leto spremljala stanje in razvoj odnosov med državo

republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti maja 1976 dopušča razlago, da je želela oblast na ta način Cerkvi odvzeti avreolo opozicijske sile, ki zbira pod svojim okriljem družbeno angažirane posameznike in skupine: »Naša borba s klerikalizmom se mora odvijati v okviru SZDL, ne pa pretežno v dialogu med partijo in cerkvijo. Strmeti moramo za tem, da bodo tako verniki kot hierarhija v cerkvi presegli pojmovanje nekaterih krogov, ki tradicionalno s cerkvijo sploh nimajo nič skupaj, pa danes želijo njeno strukturo izrabit za edino organizirani oporo protisocialističnih in protisamoupravnih sil. [...] Pri tem je treba upoštevati dejansko diferenciacijo v slovenski cerkvi (Znamenje in SDD) ter znatne razlike med slovensko in hrvaško cerkveno hierarhijo.« – SI AS 1211, šk. 147, Informacija, 7. 6. 1976, str. 2.

140 Minikoordinacijo so konec sedemdesetih let sestavljali: Mitja Ribičič, predsednik RK SZDL Slovenije, Milan Kučan, predsednik Skupščine SR Slovenije, Stane Kolman, predsednik republiške verske komisije, Franc Šali, sekretar CK ZKS, Franc Kimovec – Žiga, član Predsedstva RK SZDL Slovenije, Primož Hainz, sekretar Minikoordinacije, Milan Meden, predsednik ljubljanskega koordinacijskega odbora za odnose z verskimi skupnostmi, Bojan Škrk, javni tožilec, in Edo Kranjčević, eden od vodilnih v Službi državne varnosti. – Bizilj, *Cerkev v policijskih arhivih*, str. 10.

oziroma družbo in verskimi skupnostmi v Sloveniji. Po potrebi je o tem obveščala v prvi vrsti republiško skupščino in izvršni svet, poleg njih pa, glede na naravo zadev, tudi druge republiške in zvezne organe. Poročala je o pojavih na tem področju, dajala pobude za reševanje vprašanj ter ustrezne ukrepe oziroma je ukrepala v mejah svojih pooblastil, določenih z *Zakonom o pravnem položaju verskih skupnosti*. V ta namen je sodelovala s pristojnimi republiškimi organi, ustanovami in organizacijami ter z občinskimi verskimi komisijami. Prav tako je sodelovala pri medrepubliškem dogovarjanju o politiki odnosov do verskih skupnosti, v zvezni verski komisiji ter vzdrževala stike s posameznimi republiškimi in pokrajinskimi verskimi komisijami (v največji meri s hrvaško dvojnico). Če se razgledamo po obdobju 1966–1991, na splošno ugotovimo, da se je prvih pet let republiška verska komisija ukvarjala z uveljavitvijo pravnega tolmačenja Beograjskega protokola na nižjih ravneh odnosa med državo in Cerkvijo in vse številčnejšimi primeri delovanja slednje izven strogo verskega področja. V prvi polovici sedemdesetih let je najbolj zaposlovalo pisanje republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, ki bi to delovanje zajezil in sankcioniral, v drugi polovici desetletja pa njegova uveljavitev tako pri verskih skupnostih kot na nižjih ravneh republiške uprave. Skozi celotna osemdeseta leta spremljamo njena soočanja z obujenimi ali popolnoma novimi zahtevami Cerkve po večjih možnostih za prisotnost v javnem življenju, ki so prišle do izraza predvsem v razpravi o spremembah zvezne in republiške ustave v zadnjih letih obstoja skupne države.

V obdobju 1953–1966 se je verska komisija osredotočila na štiri področja: nadzor nad CMD in Teološko fakulteto, sodelovanje s slovenskimi ordinariji in sodelovanje z drugimi, manjšimi verskimi skupnostmi.¹⁴¹ Temeljna in nespremenljiva načela delovanja komisije, veljavna tudi v obdobju 1966–1991, so bila jedrnato podana v letnem poročilu komisije za leto 1960:

141 Krivec, *Verska komisija*, str. 41–53.

- »dosledno izvajanje principa ločitve Cerkve od države in odklanjanje politične aktivizacije duhovnikov,
- striktno izvajanje ustavnih določil in določb Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti ter opustitev vsakega šikaniranja, ostro ukrepanje v primerih nedvoumnega izrabljanja vere v politične namene,
- reševanje konkretnih zadev v razgovorih s škofi in lokalnimi forumi, vendar izključno v skladu z zakoni,
- nadaljevanja izvajanja diferenciacije duhovščine preko CMD in politike podrejanja duhovnikov in cerkvenih organov v materialno odvisnost od države,
- skrb za stalno notranjo diferenciacijo med škofi,
- boriti se proti antisocialističnim poizkusom vernikov in ne proti golemu verskemu izživljanju«. ¹⁴²

Ena najvažnejših nalog slovenske verske komisije je bila izvajanje tako imenovane diferenciacije. Vpričo članov komisije je Mitja Ribičič o tem leta 1961 izjavil sledeče:

»Vsa naša politika do cerkve je pravzaprav v bistvu kombinacija raznih diferenciacij; vprašanje poglobljanja najrazličnejših nasprotij, ki nastajajo na eni strani med višjo duhovščino in Vatikanom; nasprotij, ki nastajajo v samem episkopatu, kjer slovenski škofje odigrajo pozitivno vlogo, ker usmerjajo jugoslovanski episkopat v to, da zavzema odločno stališče do dalmatinskih škofov, ki so najreakcionarnejši, najekstremnejši v svojih napadih na oblast in v svojih zahtevah; dalje diferenciacijo med samimi tremi škofi, od katerih mariborski škof igra najpozitivnejšo vlogo kot škof, ki je bil izgnan, z najbolj čisto preteklostjo. [...] Nadalje imamo diferenciacijo med neorganizirano duhovščino, ki je sovražno nastrojena in na desnici, pa med duhovščino, ki je organizirana v Ciril-Methodijskem društvu. Ciril-Methodijsko društvo je organizirana sila, v katero je vključena polovica duhovščine in predstavlja izredno močno sredstvo nadaljnje diferenciacije in poglobljanja nasprotij v rimsko - katoliški cerkvi. Osnovni namen diferenciacije in poglobljanja nasprotij pa

¹⁴² SI AS 1211, šk. 83, Letno poročilo, 1960, str. 2.

je seveda izolacija vernikov od določenih klerikalnih vplivov. S to osnovno diferenciacijo širimo bazo Socialistične zveze, njeno aktivnost, njeno širino s tem, da vključujemo poštene vernike v čim širšem številu v naše organizacije.«¹⁴³

Slovenska verska komisija je poleg stalnih nalog opravljala tudi številne druge naloge, ki so izhajale iz razvoja in sprememb odnosa med državo in verskimi skupnostmi v republiki, med njimi v prvi vrsti s Cerkvijo. Slednje nam razodevajo progami dela verske komisije v letih 1972, 1979 in 1983, ohranjeni v njenem arhivu.

Program dela komisije v letu 1972 je bil zelo obsežen kot posledica velike kompleksnosti odnosov med državo in Cerkvijo, obremenjenih s številnimi odprtimi vprašanji. V zvezi z delovanjem verskih skupnosti je nameravala komisija v letu 1972 uresničiti naslednje naloge:

- a) zaradi pravne praznine, nastale ob prenehanju zveznega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, so med nalogami komisije prvo mesto zasedli postopki v zvezi s pisanjem in sprejemanjem nadomestnega republiškega zakona;
- b) v času priprave novega republiškega zakona o informiranju se je komisija še posebno angažirala pri spremljanju in ocenjevanju aktivnosti verskih skupnosti na področju tiska, informacij in založniške dejavnosti;
- c) zahteva po kontinuiranosti dela, sprotnelem proučevanju in reševanju številnih problemov v zvezi z delovanjem verskih skupnosti »na terenu«, pri tem prav posebej Cerkve, so komisijo spodbudili k izvedbi tako imenovanih bazenskih posvetov s predsedniki in tajniki občinskih verskih komisij slovenskih regij (izvedenih v letih 1968, 1971 in 1978);
- d) komisija je prepoznala potrebo po kompleksni obravnavi ter analizi in oceni socialno-karitativne dejavnosti verskih skupnosti, njihovih organov in posameznikov;
- e) uveljavitev obveznega socialnega, pokojninskega in invalidskega zavarovanja duhovnikov, redovnikov in redovnic.

143 SI AS 1211, šk. 145, Informacija tovariša Mitje Ribičiča k Uredbi o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 1961, str. 7–8.

Polega tega so komisijo čakale še druge nedokončane ali še ne začete naloge: aktualizirana problematika v zvezi z delovanjem duhovnikov med emigranti in zamejci (predvsem njihova vloga pri »sovražnem emigrantskem tisku« in zbiranju materialne pomoči za Cerkev v Sloveniji), načrtovanje dolgoročne politike v zvezi z novogradnjami, preureditvami in popravili bogoslužnih objektov in uveljavitev napovedanih zakonskih sprememb glede obdavčitve duhovščine.¹⁴⁴

Konec sedemdesetih let si je slovenska verska komisija zadala bistveno manj nalog z naslova odnosov med oblastjo in Cerkvijo v Sloveniji, saj so ti veljali za urejene in celo zgledne. V letu 1979 je komisija načrtovala obravnavo naslednjih tem:

- a) aktualno dogajanje v Cerkvi na Slovenskem, zlasti z vidika predvidenih kadrovske sprememb na sedežu ljubljanske in mariborske (nad)škofije, delovanje JŠK in večje verske manifestacije;
- b) analiza položaja in delovanja manjših verskih skupnosti v republiki;
- c) oceno »izvenverskega nastopanja« v cerkvenem tisku s posebnim ozirom na Družino in *Ognjišče*;
- d) ocena izvajanja občinskih odlokov o pogrebni ceremoniali.

Predvideno je bilo tudi, da bo sekretariat komisije in njena strokovna služba posebno pozornost posvetila delovanju Cerkve v emigraciji in zdomstvu, odnosu predstavnikov Cerkve do sistema splošne ljudske obrambe, tekočemu spremljanju verskega tiska na območju Slovenije in v zamejstvu ter prirejanju sestavkov iz le-tega »z družbenimi in političnimi aplikacijami« za objavo v *Republiškem informativnem biltenu*.¹⁴⁵

Program dela slovenske verske komisije v letu 1983 je bil obsežnejši kot štiri leta poprej. Zanj pa je bilo značilno upoštevanje vpliva delovanja papeža Janeza Pavla II. na Cerkev v Sloveniji in v zvezi s tem večji posluš oblasti za njene zahteve. Tako si je

¹⁴⁴ SI AS 1211, šk. 6, Program dela Komisije SRS za verska vprašanja za leto 1972, 14. 2. 1972.
¹⁴⁵ SI AS 1211, šk. 35, Program dela komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi v letu 1979, 5. 2. 1979.

komisija poleg rednega spremljanja izvajanja republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, delovanja duhovnikov med zdomci in izseljenci ter spremljanja domačega in tujega verskega tiska z vidika njegovega ukvarjanja z družbeno problematiko zadala sledeče naloge: nadaljnje spremljanje reševanja vprašanj in problemov s področij obdavčenja verskih skupnosti, urbanizma, varstva cerkvene kulturne dediščine, zdravstvenega zavarovanja verskih uslužbencev in služenja vojaškega roka slušateljev šol za vzgojo duhovnikov ter predlaganje rešitev za težave na naštetih področjih. S posebno pozornostjo se je komisija odločila spremljati in analizirati morebitne »spremembe orientacije v slovenski RKC« po nastopu pontifikata poljskega papeža, »kadrovsko problematiko v vrhovih RKC«, delovanje JŠK in večje verske dogodke. Komisija je nameravala okrepiti stike z vodstvi manjših verskih skupnosti, da bi bili osvetljeni tudi njihovi problemi in zahteve.¹⁴⁶

Delokrog občinskih verskih komisij

Jeseni 1961, neposredno po uveljavitvi republiške uredbe za izvrševanje zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, je slovenska verska komisija pristopila k organizaciji verskih komisij na ravni okrajev in občin. Navedena uredba je namreč prenesla odločanje o konkretnih zadevah in zahtevah verskih skupnosti na okraje in občine. Okrajne in občinske verske komisije niso bile javno imenovane. Delovale so kot interni posvetovalni organ na ravni okraja oziroma občine in ne kot upravni organ ali politična organizacija. V tej vlogi so spremljale delovanje verskih skupnosti in nudile pomoč pristojnim upravnim organom pri reševanju konkretnih tovrstnih zadev. Opravile so pomembno nalogo pri poenotenju politike do verskih skupnosti v posameznih lokalnih okoljih.¹⁴⁷ Po začetnem uspešnem delovanju je

146 SI AS 1211, šk. 156, Orientacijski program dela Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi v letu 1983, 24. 8. 1982.

147 Mitja Ribičič je s sledečimi besedami opredelil njihov delokrog: »Navzven naj ne bi delovale proti cerkvi, ampak navznoter za ljudski odbor in posamezne organe.« – SI AS 1211,

zaradi ukinitve okrajev in združevanja nekaterih občin ter posledično številnih kadrovske sprememb v vodstvu občin delovanje občinskih verskih komisij marsikje zašlo v krizo. Sredi leta 1965 je od skupaj 62 občin 23 premoglo versko komisijo (število njihovih članov se je gibalo med tri in devet ter je bilo odvisno predvsem od koncentracije institucij verskih skupnosti, kadrov in problemov), v 28 je bila za področje delovanja verskih skupnosti zadolžena ena oseba (nobena od njih se s tem področjem ni ukvarjala profesionalno), preostalih 11 občin pa ni premoglo ne enega ne drugega.¹⁴⁸

Republiška verska komisija je tedaj predlagala naslednje ukrepe: poživitev dela obstoječih občinskih komisij in njihovo formiranje, kjer jih še ni bilo; utrditev povezave in izmenjave informacij med občinskimi komisijami in republiško komisijo; sklic sestankov predstavnikov občinskih komisij glede na teritorij oziroma problematiko. Priporočila je tudi, naj občinske verske komisije še naprej ostanejo nejavni, interni in konzultativni organ s praviloma tremi do petimi člani. Zahteval se je tudi takšen sestav občinskih verskih komisij, da bi ta imela ustrezno avtoriteto in kompetence za opravljanje zahtevnih nalog. V komisijah z največ pet člani naj bi bili obvezno predsednik ali podpredsednik občinske skupščine v vlogi predsednika komisije, nadalje predstavnik občinskega odbora Socialistične zveze delovnega ljudstva in predstavnik oddelka za notranje zadeve, medtem ko naj bi bil tajnik po možnosti pravnik s področja družbenih služb. V večjih občinah naj bi v komisiji deloval tudi predstavnik mladine.¹⁴⁹ Občinske verske so bile tedaj opomnjene, da je njihova prvenstvena skrb in odgovornost izvajanje načrtane politike do verskih skupnosti v mejah občine in idejno-politična aktivnost, ki bi vodila v zmanjšanje družbenega vpliva Cerkve. S tem v zvezi so bile komisije zlasti dolžne:

šk. 145, Informacija tovariša Mitje Ribičiča k Uredbi o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 1961, str. 8.

148 SI AS 1211, šk. 22, Informacija, 22. 10. 1965.

149 SI AS 1211, šk. 22, Organizacija in delo občinskih komisij za verska vprašanja, 17. 12. 1965.

- »spremljati delovanje verskih skupnosti (njihovo aktivnost, vsebino in metodo dela, zakonitost delovanja, kadrovanja mladine za duhovniški poklic, pridobitev gmotnih sredstev in pod.) na vseh področjih delovanja, zlasti pa v odnosu do mladine;
- analizirati in proučevati tozadevne podatke, registrirane pojave in idejno politične probleme s tem v zvezi;
- skrbeti za delo in probleme lokalnih organov CMD in njihovih članov ter jim nuditi primerno moralno in materialno pomoč;
- posredovati svoje predloge in ugotovitve lokalnim družbeno političnim organizacijam ter najožje sodelovati z njimi v cilju dosege čim večje konstantne aktivnosti teh organizacij v idejni borbi proti škodljivim vplivom cerkve;
- dajati mnenja pristojnim upravnim organom pri reševanju konkretnih zadev s področja verskih skupnosti (davčna politika, novogradnje in popravila cerkvenih objektov, razna dovoljenja itd.);
- preprečevati poizkuse oviranja zakonito dovoljene verske dejavnosti, reševanje problemov z administriranjem in protiversko gonjo;
- obveščati republiško komisijo za verska vprašanja o vseh važnejših ugotovitvah, posvetovati se z njo v delikatnejših in nejasnih primerih ter skrbeti za izvajanje enotne politike na tem področju.¹⁵⁰

Predsednik republiške verske komisije Pavle Bojc je na posvetu z ljubljanskimi občinskimi verskimi komisijami in mestno komisijo za verska vprašanja 4. novembra 1968 dal pomenljivo izjavo glede mesta in vloge komisije v odnosih med državo in Cerkvijo, v kateri so prišle do izraza razlike v politiki do Cerkve v povojnih desetletjih:

»Menim, da komisija ne sme in ne more biti niti zagovornik ekspanzionistične, agresivne cerkve oziroma posameznih njenih predstavnikov, toda istočasno ta komisija ne more biti nosilec protireligiozne in proticerkvene politike. Tu mora komisija najti svoje mesto, da bo prisotna, da bo legalna in da bo skušala

150 Prav tam.

podvzeti vse, kar bo v dani situaciji, na osnovi temeljite ocene, našla za nujno potrebno, da reši.«¹⁵¹

Bojc je tedaj tudi podal oceno predhodnega delovanja republiške verske komisije, ki naj bi v nezadostni meri odgovarjalo delovanju Cerkve. Izrekel je pričakovanje, da bodo novoustanovljene občinske verske komisije zaradi neposrednega poznavanja zadev omogočile reševanje konfliktnih situacij že pri njihovem izvoru:

»Mislim, da je bilo v preteklosti nekaj zamujenega, da smo se mi pravzaprav postavljali v neadekvaten položaj in sicer v tem, da smo predvsem mislili, da imamo samo na republiškem nivoju dolžnost, ko naj se urejujejo vsakovrstna vprašanja od najbolj načelnih pa do najbolj konkretnih. Menim, da je tu cerkev imela prednost v tem, da je ona silno dobro temeljito organizirala in neprestano pazila na vse tisto, kar je oblast oziroma katerikoli organ te oblasti napravil ali z nečem odlašal. Torej, zbiranje na eni zelo široki fronti, pritisk pa na točno določen center. Mislim, da je bila cerkev v prednosti, ker je neprestano lahko prišel ta ali oni škof s celimi stranmi vprašanj in nujno smo se morali postavljati v obrambo in tolmačenje, ki čestokrat ni bilo uspešno. Z legalizacijo občinskih komisij, kar je tudi popolnoma logično glede na naš komunalni sistem, se mi zdi, da se lahko ta pritisk in to razčiščevanje izvaja že tam, kjer se nek konflikt začneja in obstoja. Kakor nam kažejo že skromni začetni primeri pravnega postavljanja in pravnega delovanja občinskih komisij, mislimo, da bo ta sistem mnogo uspešnejši.«¹⁵²

V tistem času so delovanje občinskih oziroma četrtih verskih komisij na območju mesta Ljubljane hromile dve pomanjkljivosti v delovanju tamkajšnjih: organizacijska razdrobljenost in odsotnost profesionalizma. Komisija za verska vprašanja Skupščine mesta Ljubljane je izrazila potrebo po vzpostavitvi lastne strokovne službe z vsaj dvema zaposlenima (enim strokovnim delavcem z visoko izobrazbo in eno »administrativno močjo«). Mestna verska komisija je zatrjevala, da brez

151 SI AS 1211, šk. 23, Posvet občinskih in mestne komisije za verska vprašanja, 4. 11. 1968, str. 21–22.

152 Prav tam, str. 22.

»rednega vsakodnevnega, sistematičnega in dovolj teoretično poglobljenega dela in temu primerne organizacije ni mogoče zbrati in oceniti kakršnihkoli podatkov o stanju na terenu niti nuditi občinskim skupščinam, političnim in drugim organizacijam zanesljivih podatkov za preučevanje in učinkovito spremljanje te problematike (religioznosti, religije in cerkve), ki je izrazito dolgoročne narave in zato tudi zahteva sinhronizirano in načrtno družbeno akcijo«.

Kot zgleden primer je bila predstavljena organizacija zagrebške mestne verske komisije, ki je imela zaposlena dva strokovna sodelavca z visoko izobrazbo v rednem delovnem razmerju, sekretarja komisije v rednem delovnem razmerju s prav tako visoko izobrazbo in eno osebo zaposleno na administrativnem delovnem mestu.¹⁵³

Slovenska verska komisija je bila kot samostojni republiški upravni organ dolžna nuditi pomoč občinam oziroma njihovim upravnim organom ter še posebej občinskim verskim komisijam. Tako jim je republiška komisija oziroma njena strokovna služba pošiljala stališča o različnih vprašanjih iz odnosov med državo oziroma družbo in verskimi skupnostmi. Nudila pa jim je tudi vso strokovno pomoč pri razreševanju konkretnih vprašanj iz odnosov na terenu. Občinske verske komisije so se

153 Več o organizaciji Komisije za verska vprašanja Skupščine mesta Zagreb izvemo iz jedrnate informacije o razgovorih njenega predsednika in sodelavcev s predstavnikom Komisije SR Slovenije za verska vprašanja tekom njenega obiska v septembru 1969. Hrvaški sotrudniki so predstavljeno sistematizacijo delovnih mest utemeljevali s tem, da mestni organizaciji SZDL in celo ZK – v nasprotju s situacijo v Ljubljani – nista imeli za ta vprašanja zaposlenih oziroma pooblaščenih uslužbencev in da je mestna verska komisija pripravljala vsa potrebna gradiva (analize, informacije, mnenja itd.) za potrebe mestne skupščine in tudi preostalih političnih in družbenih organov. Tako organizirana strokovna služba je spremljala verski tisk, vloge in pritožbe cerkvenih predstavnikov in občanov, sodelovala z mestnimi službami in drugimi institucijami, opravljala vse neposredne stike s cerkvenimi predstavniki nižjega ranga (višje cerkvene dostojanstvenike je sprejemal predsednik komisije oziroma oseba, ki jo je določil predsednik mestne skupščine). Zagrebčani so zatrjevali, da je njihova verska komisija zaradi tako organiziranega dela in sestave članov komisije (med njimi so bili vodje mestnih političnih in upravnih organov) zelo učinkovita in ekspeditivna ter da je merodajno sklepala o vprašanih politike do verskih skupnosti. Še več, po avtoriteti naj bi bila uvrščena takoj za mestno komisijo za narodno obrambo. – SI AS 1211, šk. 149, Kratak zapis o razgovorih s predsednikom in sodelavci komisije za verska vprašanja Skupščine mesta Zagreb, 17. 9. 1969, str. 1.

uveljavile kot politična posvetovalna in koordinacijska telesa skupščin oziroma izvršnih svetov občin, ki so koordinirale in usmerjale delovanje državnih organov v urejanju problematike iz odnosov z verskimi skupnostmi. V nobenem primeru pa občinske verske komisije niso delovale kot organi uprave ter vodile upravnih postopkov ali sprejemale upravnih odločb. Komisije so zgolj sporočale svoja mnenja in stališča o problemih in vprašanjih s področja odnosov z verskimi skupnostmi v zvezi s splošno uporabo predpisov. Pri tem pa so zmeraj upoštevale tudi politične implikacije predlaganih rešitev. V sedemdesetih letih se je dokončno uveljavila praksa, da so se verske skupnosti pri reševanju lastnih težav obračale najprej na občinske organe; ne samo zaradi predpisov kot na prvostopenjske organe.

Sprejetje *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* 26. maja 1976 je republiško oblast spodbudilo k razmisleku o uspešnosti obstoječih metod dela občinskih verskih komisij. Na osnovi posvetovanja z vodstvi občinskih verskih komisij je bila istega leta obelodanjena informacija republiške verske komisije o nekaterih aktualnih vprašanjih odnosov med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi, ki so nastopili ob sprejetju omenjenega zakona. Informacija je dragocen dokument, saj pričuje o evoluciji državne politike do verskih skupnosti. Oblikovanje te politike sta v največji meri pogojevali delovanje Cerkev in dejstvo, da je komunistični režim ni nikoli v celoti uspel podvreči svojim interesom. Vendar kakor so se spreminjale zunanjepolitične okoliščine in odnos Cerkev do jugoslovanske oblasti, tako je ta prilagajala svojo taktiko do Cerkev. Pol letu 1960 je skorajda popolnoma opustila najbolj grobe oblike preganjanja verskih skupnosti, ki so jih izvajali represivni organi, prešla pa je na veliko bolj sofisticirane oblike, h katerim je sodilo vzpostavljanje ozračja zaupanja in sodelovanja – vendar vse s končnim ciljem diferenciacije, ki bi omogočila manipulacijo in instrumentalizacijo verskih skupnosti. Tej nalogi so služile tudi občinske verske komisije. Naloženo jim je bilo izvajanje politike do verskih skupnosti v realnih okoliščinah in skrb za komunikacijo z njihovimi predstavniki.

Poglavitna dejavnost občinskih verskih komisij je bilo spremljanje delovanja verskih skupnosti s fokusom, ali je to delovanje v okvirih pravnih predpisov ter kakšne politične implikacije ima takšno delovanje. Predstavljena situacija je odpirala vprašanje, ali so občinske verske komisije glede na njihovo kadrovske zasedenost, avtoriteto, metode dela in aktivnost dorasle naloženim nalogam. Pri republiški verski komisiji so na to vprašanje dajali načelno pritrdilni odgovor. Slednji je izhajal iz ocene, da so komisije dobro kadrovske zasedene in učinkovite pri delu. Sestavljajo jih namreč ljudje, ki poznajo oziroma si prizadevajo, da se spoznajo z vprašanji, ki so bila pomembna za odnose med državo in verskimi skupnostmi, ter imajo navsezadnje določeno afiniteto in voljo za delo na tem področju. Nasprotno temu naj bi se v nekaterih občinah obstoj občinske verske komisije (še vedno) smatralo za nujno zlo, komunikacijo njenih članov s predstavniki verskih skupnosti pa se je omalovaževalo oziroma ocenjevalo kot nevarnost za njihovo partijsko zavest. Republiška verska komisije je opisano ravnanje pospremila s pomenljivim komentarjem: »Takšni pojavi kažejo na nedopustno nepoznavanje abecede politike odnosov z verskimi skupnostmi ter nepoznavanje ustavnih načel na katerih ta politika počiva. Nekje tudi ne upoštevajo dejstva, da je korekten, človeški odnos napram predstavnikom verskih skupnosti eden od bistvenih predpogojev za usmerjanje njihove dejavnosti v cerkvene okvire.«¹⁵⁴ Dokument prav tako obravnava vprašanje, kdo ali kaj naj bo izvor informacij o delovanju verskih skupnosti.

Za razliko od pričakovanega odgovora, da naj bi občinskim verskim komisijam s tovrstnimi informacijami stregli miličniki ali uslužbenci tajne policije in njihovi sodelavci, je republiška verska komisija naglasila, naj bodo vir informacij v prvi vrsti same verske skupnosti, njihova dejavnost in njihova sredstva informiranja (posebej tiska, ki je veljal za zvest odraz dejanskega stanja v verskih skupnosti in za bogat vir informacij o procesih, ki potekajo znotraj njih), manj pa opažanja drugih državnih

154 SI AS 1211, šk. 147, Informacija, 7. 6. 1976, str. 9.

organov. Dogajalo se je, da so občinske verske komisije pretežno razpolagale le s podatki organov za notranje zadeve. Glede njih je republiška Verska komisija opozorila, da imajo ti vedno specifični značaj, saj so uslužbenci organov za notranje zadeve spremljali pretežno negativne pojave o delovanju verskih skupnosti. Predlagan pristop je po mnenju komisije zahteval stalno kontaktiranje s predstavniki verskih skupnosti, sprejemanje njihovih iniciativ za te kontakte in spodbujanje teh kontaktov, vse ob upoštevanju diferenciacije znotraj posamezne verske skupnosti. S pomočjo takšnega pristopa so se zbirale informacije o problemih, mnenjih in predlogih verskih skupnosti, obenem pa jih je bilo tako najlažje informirati o stališčih oblasti. »Po pravilu,« je zavrnila komisija, »se po tej poti vzpostavlja, če že ne ravno popolno zaupanje, pa vsaj ugodna situacija za hitrejši, boljši in bogatejši razvoj odnosov. Ustvarjajo se pogoji za preprečevanje njihove dejavnosti, ki presega okvire cerkveno-verskega angažiranja ter se lažje in uspešneje usmerjajo v ustavne in zakonite okvire.«¹⁵⁵ Predsednik slovenske verske komisije Stane Kolman se je na posvetu s predsedniki občinskih komisij in predsedniki koordinacijskih odborov 17. maja 1977 opredelil za trajni dialog med predstavniki oblasti in verskih skupnosti. Poziv je zaključil z besedami: »S takim našim delovanjem ne bomo nič izgubili pač pa bomo doprinašali boljšim medsebojnim odnosom od krajevnih skupnosti in občin do republike, pri tem poglobljali proces diferenciacije zlasti znotraj RKC s politično in moralno podporo tistim silam, ki si prizadevajo za deklerikalizacijo ter patriotsko naravnost cerkve na Slovenskem.«¹⁵⁶

Republiška verska komisija je zagovarjala stališče, da kontinuiranemu spremljanju delovanja verskih skupnosti najbolje služi skrbno pripravljene letni program dela občinskih verskih skupnosti (ta bi vseboval analize in informacije iz odnosov z

155 Prav tam, str. 10.

156 SI AS 1211, šk. 6, Govor Staneta Kolmana na posvetu s predsedniki občinskih komisij in predsedniki koordinacijskih odborov, 17. 5. 1977, str. 8.

verskimi skupnostmi kakor tudi pregled dela in aktivnosti laičnih struktur, informacije o bogoslužnih stavbah, razglašeni za kulturne spomenike, pregled pisanja župnijskih listov ipd.). Posebej je bila za delo občinskih verskih komisij pomembna evidenca o vprašanih, ki so se nanašala na delovanje verskih skupnosti. Od imenovanih komisij se je pričakovalo, da bodo vodile vsaj naslednje evidence:

- evidenco o delujočih verskih skupnostih,
- evidenco o funkcionarjih verskih skupnostih,
- evidenco o objektih verskih skupnosti,
- evidenco o novozgrajenih objektih verskih skupnosti od leta 1945 naprej,
- evidenco o verskih šolah, semeniščih, noviciatih ter številu njihovih gojencev,
- zabeležke o pomembnejših razgovorih s predstavniki verskih skupnosti.

V zvezi s tem so v Ljubljani od občinskih verskih komisij pričakovali skrb za urejen in ažuriran arhiv, ki bi vsem njenim članom omogočil preučevanje posredovanih gradiv. Republiška verska komisija je ocenjevala, da ima del občinskih verskih komisij premalo članov, da bi mogle uspešno opraviti vse predpisane naloge. Poleg tega so v delu občinskih verskih komisij v celoti prevladovali zaposleni v prosveti ter uslužbenci za notranje zadeve pristojnih občinskih upravnih organov. Slednje se je nemalokrat izrazilo v neobjektivnem ocenjevanju delovanja verskih skupnosti v posameznih občinah oziroma v opaznih razlikah v ocenah delovanja iste verske skupnosti v različnih občinah. Iz tega razloga je republiška verska komisija za zadostno in strokovno pokritje glavnih področij delovanja verskih skupnosti občinskim verskim komisijam priporočala, da v svoj delovni proces vključijo uslužbence občinskih urbanističnih služb, zavodov za spomeniško varstvo, občinskih pravnih oddelkov ter drugih javnih delavcev.¹⁵⁷

157 Prav tam, str. 10–11.



Novoletni sprejem za predstavnike verskih skupnosti v organizaciji Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 1982
Hrani: NŠAL

Posebno težavo je predstavljala neažurnost občinskih verskih komisij v obveščanju republiške verske komisije o dogodkih, povezanih z delovanjem verskih skupnosti oziroma urejanjem odnosov z njimi. Republiška komisija je s tem v zvezi ugotavljala, da ji mnoge zadeve s terena ostajajo neznane, čeprav bi ji po njenem zatrjevanju lahko koristno služile v kontaktiranju z višjimi predstavniki verskih skupnosti tako glede urejanja odnosov kot glede zavračanja njihovih pritožb na račun oblasti in navsezadnje pri oblikovanju splošnih ocen odnosov z verskimi skupnostmi. Dejansko je republiška komisija za mnoge zadeve izvedela šele tedaj, ko so se zapletle ali dobile resne politične dimenzije ter je to zahtevalo pomoč in intervencijo. Poleg vsega

navedenega je v obravnavanem dokumentu republiška verska komisija spodbudila občinske verske komisije, da bi po njenem zgledu opustile nejavni značaj delovanja in izšle v javnost. Komisije naj bi telesom občinskih skupščin pogosteje stregle z informacijami o svojem delu in z ocenami odnosov z verskimi skupnostmi. Na ta način bi se mogel širok krog odgovornih ljudi seznaniti s problematiko delovanja verskih skupnosti ter postal bolj kvalificiran za dajanje navodil in smernic tako komisijam kot organom, ki so jih vodili. Pričakovano je bilo, da bodo s tem odgovorni v občinah spoznali delokrog občinske verske komisije in prenehali zahtevati od nje opravljanje nalog, ki so spadale v pristojnost drugih organov, na primer ideološke komisije občinskega komiteja Zveze komunistov Slovenije (ZKS) ali koordinacijskega odbora za urejanje odnosov med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi pri SZDL Slovenije.¹⁵⁸

158 Prav tam, str. 11–12.

**ODNOS
MED DRŽAVO
IN CERKVIJO
V SLOVENIJI
V LETIH 1966–1991**

BEOGRAJSKI PROTOKOL IN OBNOVITEV DIPLOMATSKIH ODNOSOV MED JUGOSLAVIJO IN SVETIM SEDEŽEM

Na poti k normalizaciji odnosov

Ker je jugoslovanski komunistični režim aktivno in avtonomno vlogo Svetega sedeža v zadevah Cerkve v Jugoslaviji tako pred kot po enostranski prekinitvi diplomatskih odnosov 17. decembra 1952 vztrajno razglašal za nedopustno vmešavanje v notranje zadeve, je z zornega kota Svetega sedeža kazalo, da ni mogoče pričakovati ponovne vzpostavitve diplomatskih odnosov, razen v oddaljeni in negotovi prihodnosti. Toda družbenopolitični razvoj, kompleksna verska in etnična situacija ter nujna potreba po izboljšanju odnosov z Zahodom so bili vzrok, da je s strani jugoslovanske vlade na začetku šestdesetih let prišla pobuda za normalizacijo odnosov. Ena večjih preprek za vzpostavitev dialoga je bila presežena s smrtjo zagrebškega nadškofa in kardinala dr. Alojzija Stepinca v februarju 1960.¹⁵⁹ Odločitev papeža Pija XII., da Stepinca odene v kardinalski škrlat, je režimu služila kot priročen izgovor za udejanjenje predhodno načrtovane »osvoboditve« Cerkve v Jugoslaviji od vpliva Svetega sedeža v obliki enostranske prekinitve diplomatskih odnosov.¹⁶⁰ Proti pričakovanju Stepinčeva smrt v odnosih med oblastjo in Cerkvijo

¹⁵⁹ Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 311–312.

¹⁶⁰ Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 378.

v Jugoslaviji ni sprožila novih nasprotovanj, prav nasprotno, s strani oblasti je bilo dan pred pogrebom dano dovoljenje, da je lahko pokojnik – tako kot vsi njegovi predhodniki od 15. stoletja naprej – pokopan v zagrebški stolnici. Večina tujih medijev je tovrstno ravnanje oblasti ocenila kot taktično diplomatsko potezo in znamenje spremembe politike režima v prid normalizacije odnosov s Svetim sedežem. Pri jugoslovanskih oblastnikih pa je bila ugodno sprejeta izjava papeža Janeza XXIII., v kateri je njihovo ravnanje primerjal s Pilatovo milostno gesto podelitve dovoljenja za pokop Jezusa.¹⁶¹

S strani jugoslovanskih škofov je politika prilagajanja socialistični državni in družbeni ureditvi, ki je nadomestila politiko pasivnega odpora do režima v prvem povojnem obdobju, dobila prvi konkretni izraz v memorandumu zvezni vladi ob koncu rednega zasedanja JŠK v septembru 1960. V njegovem uvodu so jugoslovanski škofje zatrdili, da z vlado delijo željo po ureditvi odnosov med državo in Cerkvijo. Osrednji del izjave, ki je predstavljal največjo novost in ki je utrl pot sporazumevanju z jugoslovansko oblastmi, se je glasil: »Z ustavo je zagotovljena svoboda vere in vesti za vse državljane, zakon o pravnem položaju verskih skupnosti pa v podrobnosti konkretizira in precizira te ustavne določbe. V teh zakonskih določilih je *in nucleo* vse potrebno za razvoj odnosov med državo in Cerkvijo v skladu z načelom svobodna Cerkev v svobodni državi. Potrebno pa bi bilo te zakonske določbe v teoriji širokosrčno interpretirati, v praksi pa blagohotno aplicirati.«¹⁶² Ujeti v položaju med tnalom cerkvene nadoblasti in nakovalom domačega režima niso pozabili poudariti, da je urejanje obojestransko zelenega *modus vivendi* izključna kompetenca Svetega sedeža. Med opazovalci dogajanja je prevladala ocena, da je na vsebino in ton memorandumu v največji meri vplival pomirljiv in toleranten značaj predsednika JŠK, beograjskega nadškofa dr. Josipa Ujčića.¹⁶³

161 Akmadža, *Uzroci prekida*, str. 210.

162 Ojnik, *Pravni položaj*, str. 101–102.

163 Roter, *Katoliška cerkev*, str. 252–253. Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 312–314.

Odgovor jugoslovanske vlade na obravnavani memorandum je nosil podpis podpredsednika zvezne vlade Edvarda Kardelja in ne neznanega nižjega uradnika, kakor je bilo običajno za vladne dokumente, naslovljene na cerkveno oblast v petdesetih letih. Zvezna vlada je v njem zajamčila svoj doprinos k normalizaciji in urejanju odnosov med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji ter predlagala, da se prične z razgovori med obema stranema. Opogumljen s prejetim odgovorom, je nadškof Ujčić odpotoval v Vatikan, kjer pa je bil soočen z ugovorom, da obstaja še preveč neurejenih področij, da bi bilo mogoče začeti s pogajanjmi na uradni ravni.¹⁶⁴ Ujčić si je v večnem mestu neuspešno prizadeval za odobritev neposrednih pogajanj med jugoslovansko oblastjo in škofi, ker je Sveti sedež vztrajal, da morajo biti ta v celoti v njegovih rokah.¹⁶⁵ V Jugoslaviji se je dialog med oblastjo in Cerkvijo, v katerem je bila pobuda zaradi številnih ustavnih in zakonskih sprememb na strani slednje, kljub temu nadaljeval tako na zvezni ravni kakor tudi v okviru republik, vendar z nenakomernim napredkom.¹⁶⁶

Papež Janez XXIII. je, v nasprotju s predhodnikom Pijem XII., ki so mu sodobniki spričo doslednega protikomunizma pripisovali naslov *defensor fidei*,¹⁶⁷ vzpostavil začetne stike s komunističnimi oblastniki in obenem postavil temelje tako imenovane vzhodne politike ali *Ostpolitik* Svetega sedeža. Zveneči izraz označuje politiko normalizacije odnosov Svetega sedeža z državami sovjetskega bloka in neuvrščeno Jugoslavijo, katere končni cilj je bil omogočiti tamkajšnjim krajevnim Cerkvam popolno svobodo verske dejavnosti, še prej pa zagotoviti samo preživetje katoliških občestev pod oblastjo režimov, sovražnim veri in Cerkvi.¹⁶⁸ Tovrsten pristop, zaznamovan s skromnimi začetnimi pričakovanji in skrajno taktnostjo do nasprotne strani, je prevladal v pontifikatu

164 Prav tam, str. 314–315.

165 Režek, *Država in katoliška cerkev*, str. 319–320.

166 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 316.

167 Prav tam, str. 77.

168 Prav tam, str. 91, 139. Prim. SI AS 1211, šk. 156, Zapisnik 2. seje Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 4. 4. 1983, str. 6.

Pavla VI. in bil nato opazno korigiran pod njegovim naslednikom Janezom Pavlom II. Nekdanji krakovski kardinal je od komunističnih režimov, s katerimi je Sveti sedež še naprej skrbno gojil odnose, v imenu temeljnih človekovih pravic in svoboščin jasno zahteval konkretna dejanja v prid verski svobodi. Za arhitekta *Ostpolitik* Svetega sedeža, vatikanskega diplomata Agostina Casarolija, se je snovanje diplomatske strategije, kakor pogovor z njim povzema George Weigel, priznani biograf poljskega papeža,

»začelo s premiso in vprašanjem: reševanje Cerkve za železno zaveso je zahtevalo dostop katoličanov do zakramentov; ampak kako najbolje ohraniti ta dostop v totalitarizmu? Sledil je odgovor *Ostpolitik*: za dostop do zakramentov so potrebni duhovniki; duhovniška posvečenja so zahtevala škofove; imenovanje škofov je zahtevalo sklepanje dogovorov s komunističnimi režimi; sklenitev teh dogovorov je terjalo izogibanje retoričnim spopadom. Pavel VI. je razumel, da to ‚ni veličastna politika‘ (kot je nekoč dejal Casaroliju). Težko mu je bilo [Pavlu VI.] ne govoriti odkrito in odločno v bran verski svobodi, se je spominjal Casaroli; samocenzura je bila zanj ‚muka‘. Pavel VI. je ob različnih situacijah preganjanja za železno zaveso pogosto izjavil: ‚To je nemogoče, nekaj moram reči. Toda papež je ostal ‚zvest viziji‘ *Ostpolitik*, čeprav je to zahtevalo, da ga Casaroli ‚zadrži‘, in ‚to je bila za nas agonija‘. Ni presenetljivo, da je Casaroli svoje posthumno objavljene spomine poimenoval *Mučeništvo potrpežljivosti*«. ¹⁶⁹

Ob zavedanju razlik med družbeno-političnima sistemoma socialističnega samoupravljanja v Jugoslaviji in realnega socializma v vzhodnoevropskih državah, je že v pontifikatu Janeza XXIII. dozorelo spoznanje, da se Cerkev v Jugoslaviji more prilagoditi »pogojem družbe organizirane na marksističnih principih«. ¹⁷⁰ Z željo jugoslovanske vlade, da normalizira odnose s Cerkvijo, so sovpadale spremembe v sami Cerkvi, ki so prišle do izraza v izjavah in dokumentih Drugega vatikanskega koncila. Vesoljni cerkveni zbor, ki je zasedal v letih 1962–1965, se je

169 *The Casaroli Myth*.

170 SI AS 1211, šk. 16, Informacija o ostvarivanju Protokola izmedju Vlade Socialistične Federativne Republike Jugoslavije i Svete stolice od 25. juna 1966. godine, januar 1979, str. 9.

izrekel v prid dialogu Cerkve z ateisti in ateističnimi sistemi ter na ta način spodbudil začetek pogajanj med Jugoslavijo in Svetim sedežem.¹⁷¹ Maja 1963 je prišlo do prvih srečanj predstavnikov jugoslovanske vlade in Svetega sedeža, ki pa so imela neuradni in poizvedovalni značaj.¹⁷² Na cerkveni strani je bil eden od pobudnikov obnovljenih stikov in razgovorov milanski nadškof in kardinal Giovanni Battista Montini, kasnejši papež Pavel VI.¹⁷³ Slednji je ob sprejemu, ki je sledil njegovemu ustoličenju za papeža junija 1963, jugoslovanskemu veleposlaniku v Italiji izrazil upanje, da bo njegov pontifikat privedel do izboljšanja odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem, ter mu naročil, naj Josipu Brozu – Titu sporoči, da mu »Jugoslavija leži v srcu«.¹⁷⁴ Montinijevi upi so se polagoma začeli uresničevati, saj so leto dni zatem srečanja obeh strani dobila uraden značaj z izmenjavo promemorij, ki sta določili vsebino nadaljnjih razgovorov.¹⁷⁵

Sveti sedež je želel s pogajanjem z jugoslovansko vlado, po besedah njegovega glavnega pogajalca Agostina Casarolija, »na najboljši mogoč način zagotoviti več prostora ter večje spoštovanje pravic in življenja Cerkve in katoličanov v Jugoslaviji«. Ker je jugoslovanska vlada vztrajala, da ne bo dopustila pravnih izjem za Cerkev v odnosu do preostalih verskih skupnosti, je bil Sveti sedež primoran svojo pogajalsko taktiko opreti na že uveljavljena jugoslovanska ustavna in zakonska načela ter zahtevati njihovo dosledno uresničitev. Posebna skrb Svetega sedeža je v pogajanjih veljala šolanju in vzgoji mladine, zaradi česar je od jugoslovanske vlade (na osnovi ustavno zagamčene pravice staršev do vzgoje otrok) zahteval pravna jamstva glede spoštovanja svobode vesti in prepričanj katoliških učencev v državnih šolah, na kar pa jugoslovanska stran ni pristala.¹⁷⁶ Sveti sedež se je tako znašel v položaju, da po eni strani Cerkvi v Jugoslaviji

171 Akmadža, *Katoliška crkva u Hrvatskoj*, str. 473.

172 Prav tam, str. 285.

173 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o razgovoru Predsednika Republike z odposlancem Vlade SRJ pri Vatikanu tov. Cvrlež, 1. 12. 1966, str. 2. Akmadža, *Katoliška crkva*, str. 286.

174 Prav tam, str. 267.

175 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 318.

176 Prav tam, str. 337–342, 344. Čipić Rehar, *Priprava, sprejem in pomen protokola*, str. 82–83.

ni bila izpogajana nobena nova pravica poleg tistih, ki jih je vsem verskim skupnostim jamčila jugoslovanska ustava in drugi zakoni, medtem ko bi po drugi strani moral prevzeti pravne obveze v zvezi z očitano teroristično in politično dejavnostjo predstavnikov Cerkve. Slednje je predvsem med hrvaškim episkopatom zbuvalo velik odpor. Iz tega razloga je Sveti sedež jugoslovanski strani decembra 1965 ponudil obnovitev diplomatskih odnosov, ne da bi bil obenem sklenjen poseben sporazum, čemur pa je uradni Beograd odločno nasprotoval. Že prej je bil dosežen dogovor, domnevno upoštevajoč »občutljivost« Srbske pravoslavne Cerkve, da bodo obnovljeni diplomatski odnosi v poluradni obliki, saj bi imel apostolski delegat obenem misijo odposlanca Svetega sedeža pri jugoslovanski vladi, ta pa bi imela svojega odposlanca pri Svetem sedežu. Zaradi vztrajanja jugoslovanske vlade, da katoliški Cerkvi ne dovoli nobene pravne izjeme v odnosu do preostalih verskih skupnosti, je Sveti sedež v nadaljevanju pogajanj svoje zahteve, po izjavi Casarolija, »ogulil do kosti« in jih tako dokončno omejil na zahtevo po spoštovanju z ustavo zajamčenih pravic Cerkve in njenih vernikov s strani jugoslovanske države. Od omenjanih zahtev ni odstopil tako zaradi bojazni jugoslovanskih škofov pred morebitnimi posledicami (te bi poslabšale položaj Cerkve, ki je bil v Jugoslaviji »bistveno boljši« kot v preostalih komunističnih državah) kot zaradi njihove želje, da bi v državi zopet stalno deloval diplomat Svetega sedeža (ta bi nudil pomoč Cerkvi v Jugoslaviji v odnosih z vlado). Po drugi strani je Sveti sedež »v dolgih in mučnih pogajanjih« z jugoslovansko vlado uspel iz pravno zavezujočega dela protokola izločiti vladne zahteve, ki so vzbujale največjo zaskrbljenost jugoslovanskih škofov, to je vladno intervencijo pri imenovanju škofov, cerkvena odobritev režimskih duhovniških društev ter neposredno povezovanje terorizma z dejavnostjo cerkvenih oseb.¹⁷⁷

177 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o razgovoru Predsednika Republike z odposlancem Vlade SFRJ pri Vatikanu tov. Cvrlijo, 1. 12. 1966, str. 4. Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 346, 348–351, 353–355.

Pavel VI. je, potem ko je po lastnih besedah »dobro premislil in pretehtal razloge za in proti«, maja 1966 razglasil uradni začetek poslednje faze pogajanj. Sporazum je začel dobivati svojo dokončno obliko. Med drugim so bile vanj vnesene pravno neobvezujoče verbalne izjave. V končno besedilo sporazuma je bila vključena zaveza Svetega sedeža, da bo ukrepal proti duhovnikom, ki bi morebiti zlorabili svojo funkcijo za politične cilje ali sodelovali v terorističnih akcijah. Stepinčev naslednik Franjo Šeper je vrhovno vodstvo Cerkve opozoril, da bo zaradi tega »izpadlo, kot da je uspel poskus zvezne vlade, da Sveti sedež utiri na svojo protihirvaško smer«. Iz tega razloga je predlagal odlog podpisa sporazuma oziroma nov premislek o celotni problematiki. Obenem je Svetemu sedežu predlagal, da sporazum ne bi bil javno objavljen, ter zaprosil za možnost, da jugoslovanski škofi izjavijo, da ta ni formuliran po predlogih in v dogovoru z njimi. Slednjic je Šeper, ne zaradi tega ker je opustil svoje stališče, temveč zaradi pokorščine Svetemu sedežu, sprejel papeževu odločitev, da se sporazum podpiše.¹⁷⁸

Podpis in vsebina Beograjskega protokola

Sporazum s polnim imenom Protokol o razgovorih, ki so jih vodili predstavniki vlade Socialistične federativne republike Jugoslavije in predstavniki Svetega sedeža sta 25. junija 1966 v Beogradu podpisala v imenu jugoslovanske vlade in predsednik Zvezne komisije za verska vprašanja Milutin Morača, kot pooblaščenec Svetega sedeža pa Agostino Casaroli, podtajnik v Kongregaciji za izredne zadeve Cerkve. Ob podpisu protokola je Casaroli med drugim izjavil, da podpis protokola odpira novo stran v zgodovini odnosov med Svetim sedežem in Jugoslavijo ter tako tudi v odnosih med jugoslovansko državo in tamkajšnjo krajevno Cerkvijo. Poudaril je, da dokument kljub temu, da je vsebinsko kratek, vsebuje vse bogastvo dela pred podpisom in se

178 Prav tam, str. 358–361. SI AS 1211, šk. 1, Informacija o razgovoru Predsednika Republike z odposlancem Vlade SFRJ pri Vatikanu tov. Cvrljivo, 1. 12. 1966, str. 2.

navezuje ne samo na pogajanja v prehodnih dveh letih, marveč na neprimerno daljše in težavnejše obdobje. Pavel VI. je del svojega govora kardinalom dan pred tem posvetil tudi Jugoslaviji in podpisu protokola. Dejal je, da je že od samega začetka svojega pontifikata »posvečal pozornost dokazom, ki jih je nudila jugoslovanska vlada s svojim sodelovanjem na vatikanskih slovesnostih, srečnih in žalostnih«, kot na primer njegovo kronanje in pogreb predhodnika. Vrhovni poglavar Cerkve je zatem dejal, da je »zelo rad dal svoje soglasje in direktive za pogovore, za katere so pokazale svojo pripravljenost tudi jugoslovanske oblasti«, da bi dosegli čeprav še ne popolno pa vendarle »častno« ureditev odnosov. Papež je na koncu izrazil prepričanje, da je s tem »pozitivno končano eno obdobje na podvzeti poti«. ¹⁷⁹

Jugoslovanska stran je štela za poseben uspeh, da je vrhovno vodstvo Cerkve na ta način prvič uredilo odnose z neko socialistično državo. Sveti sedež je s tem Jugoslavijo, po besedah Franca Šetince, priznal »kot družbeno in politično resničnost. Način, kako smo pri nas z ustavo in zakoni uredili položaj katoliške in drugih verskih skupnosti, je postal tako mednarodno priznano dejstvo«. ¹⁸⁰ Za Sveti sedež je bilo najpomembnejše, da je imel tako imenovani Beograjski protokol naravo mednarodnega dokumenta, ki je vseboval formalno bilateralno jamstvo o spoštovanju ustavnih in zakonskih določb, ki zadevajo svobodo delovanja Cerkve, s strani jugoslovanske oblasti. ¹⁸¹ Poleg tega se je s podpisom protokola jugoslovanska oblast odpovedala poskusom, da bi odnose s Cerkvijo v Jugoslaviji urejala mimo Svetega sedeža. ¹⁸² Upravičeno je sklepati, da je med številnimi kleriki in tudi v vrhovnem cerkvenem vodstvu močno prevladovalo stališče, da bo prihodnost sveta in položaja Cerkve v njem pogojeval nadaljni zmagoviti pohod socializma kot idejnega in družbenega sistema. ¹⁸³ Po drugi strani je bilo za Jugoslavijo izrednega

179 *Delo*, 26. 6. 1966, str. 1, 13. Prim. Akmadža, *Katoliška crkva u Hrvatskoj*, str. 309–310.

180 *Delo*, 25. 6. 1966, str. 2.

181 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 357.

182 Roter, *Katoliška cerkev*, str. 282.

183 Splitsko-makarski škof dr. Frane Franić, ki je na 2. vatikanskem koncilu zastopal tako konservativna kot progresivna teološka stališča, je podpis Beograjskega protokola pospremil

pomena, da je Sveti sedež sprejel jugoslovansko ustavo »kot edino osnovo za urejanje odnosov med Cerkvijo in državo«. Na ta način je protokol obvezal jugoslovansko cerkveno hierarhijo, da dosledno deluje v cerkveno-verskih okvirih in da ne zlorablja cerkvenega delovanja v politične namene.¹⁸⁴ Ob tem nobena od podpisnic protokola ni sprejela večjih obveznosti od tistih, ki so bile določene v jugoslovanski zakonodaji oziroma v uradnih dokumentih Cerkve. S tega zornega kota protokol ni opredelil niti novih pravic niti novih dolžnosti za nobeno stran,¹⁸⁵ razen vzajemne dolžnosti, da proučita sporne primere delovanja uradnih organov ali oseb, na katere bi opozorila nasprotna stran.¹⁸⁶

V uvodnem delu Beograjskega protokola so podana izhodišča, na katerih temelji njegova vsebina. Jugoslovanska stran navaja naslednja osnovna načela urejanja odnosov med državo in Cerkvijo: svoboda vesti; svoboda veroizpovedi; ločitev med državo in Cerkvijo; enakost in enakopravnost vseh verskih skupnosti; enakost pravic in dolžnosti vseh državljanov ne glede na vero in izpovedovanje vere; svoboda ustanavljanja verskih skupnosti; priznanje statusa pravne osebe verskim skupnostim. V okviru teh načel jugoslovanska vlada zagotavlja Cerkvi svobodo opravljanja verskih zadev in obredov. Jugoslovanska oblast se poleg tega zavezuje k varovanju svobode vesti in svobode veroizpovedi na vseh ravneh državno-politične organizacije ter izraža pripravljenost preučiti primere kršenja navedenih svoboščin. Jugoslavija Svetemu sedežu priznava pravne kompetence nad Cerkvijo v Jugoslaviji in pravico jugoslovanskih škofov do rednih stikov s Svetim sedežem. V drugem delu protokola se zaveže Svetega sedeža, ki

z naslednjimi besedami: »Menim, da ima protokol [...] velik, zgodovinski pomen. Lahko bi pomenil novo dobo za Cerkev pri nas, morda tudi v svetu, glede odnosa do marksizma, na katerem je osnovano družbeno javno življenje pri nas v drugih državah s podobno družbeno ureditvijo. Mnenje tistih med nami, ki se vsestransko in studiozno ukvarjamo s problematiko sodobnega sveta je, da gre celotnen svet nepovratno v smeri socialistične ureditve.« – Ojnik, *Pravni položaj*, str. 102.

184 SI AS 1211, šk. 13, Informacija o odnosima izmedju Jugoslavije i Vatikana i o situaciji o odnosima izmedju Katoličke crkve i države u našoj zemlji – u vezi sa predlogom za normalizovanje diplomatskih odnosa izmedju SFRJ i Sv. Stolice, 12. 3. 1970, str. 2.

185 Grgič, *Odnosi med Vatikanom in Jugoslavijo*, str. 65.

186 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 354–357.

pa niso specifičnega, temveč najsplošnejšega značaja, nanašajo na zahteve jugoslovanske oblasti: nasprotovanje zlorabam cerkvenih in verskih funkcij s strani duhovnikov za cilje, ki so dejansko politični; obsodba vsakega dejanja terorizma ali političnega nasilja, brez ozirov, kdo so njegovi storilci, in v zvezi s tem obsodba dejavnosti, ki bi lahko škodovala Jugoslaviji. Sveti sedež izraža pripravljenost preučiti tovrstne primere, na katere bi opozorila jugoslovanska stran, in ukrepati proti duhovnikom v skladu s kanonskim pravom. V tretjem delu protokola obe njegovi podpisnici izražata pripravljenost, da se v prihodnje po potrebi posvetujeta o vseh vzajemno pomembnih vprašanjih. Vzpostavitvi trajne oblike medsebojnih odnosov bi služila izmenjava apostolskega delegata in obenem odposlanca Svetega sedeža pri jugoslovanski vladi ter odposlanca jugoslovanske vlade pri Svetem sedežu oziroma obnovitev diplomatskih odnosov, ki je napovedana v četrtem, zadnjem delu protokola. Protokol sta kot pravno neobvezujoče in neobjavljeno besedilo dopolnila ločena seznama verbalnih izjav s strani predstavnika jugoslovanske vlade in Svetega sedeža, v katerih so ubesedeni problemi, o katerih sta se strani pogajali, ne da bi našli dokončne rešitve: vprašanje svobode vesti in veroizpovedi v državnih šolah; vprašanje statusa režimskih duhovniških društev; vprašanje vloge jugoslovanske vlade pri imenovanjih škofov; vprašanje delovanja Zavoda sv. Hieronima v Rimu; problematika delovanja duhovnikov v emigraciji; problematika vsebine moralnega in dogmatičnega nauka Cerkve ter pravice Cerkve do lastništva nepremičnin in koriščenja nacionaliziranih nepremičnin.¹⁸⁷

Na poti k obnovitvi polnih diplomatskih odnosov

Dr. Zdenko Roter tolmači, da se je po letu 1960 v odnosih med jugoslovansko oblastjo in Cerkvijo začel prehod iz tako

187 SI AS 1211, šk. 136, Verbalne izjave od strane predstavnika Jugoslavenske vlade, str. 1–5.
SI AS 1211, šk. 136, Verbalne izjave od strane predstavnika Svete Stolice, str. 1–3.

imenovanega konfliktnega obdobja v kompromisno obdobje, pri čemer sta se »srečali državna politika kooperativnosti ter cerkvena politika prilagajanja socialistični državni in družbeni ureditvi«. ¹⁸⁸ Kooperativnost jugoslovanske državne oziroma ustreznejše partijske politike do Cerkve (saj je bila država z vsemi ustanovami in podsistemi ne več kot opora in sredstvo vladajočim komunistom) se je izrazila v iskanju stičnih točk v mednarodni dejavnosti Jugoslavije in Svetega sedeža, na osnovi katerih bi se razvile razne oblike političnega sodelovanja, ki bi nazadnje povzročile pozitivno spremembo v odnosu Cerkve v Jugoslaviji do domačega režima. Spremembo v odnosu Svetega sedeža do Jugoslavije so prav tako narekovali praktični interesi, osmišljali pa so jih koncilski dokumenti, uglaseni na temo dialoga s svetom. ¹⁸⁹ Omenjeni prehod je poleg stikov med zvezno vlado in katoliškim episkopatom na osnovi memoranduma jugoslovanskih škofov iz septembra 1960 ter pogajanj o sporazumu med Jugoslaviji in Svetim sedežem med junijem 1964 in junijem 1966 bistveno zaznamovala vzpostavitev poluradnih diplomatskih odnosov na ravni vladnih odposlanstev po podpisu Beograjskega protokola junija 1966 in obnovitev polnih diplomatskih odnosov s povzdignjenjem vladnih odposlanstev v veleposlaništvo oziroma apostolsko pronunciaturo avgusta 1970.

Ponovno vzpostavljeni diplomatski odnosi so kljub okrnjenosti od začetka prestopali okvire običajnih meddržavnih odnosov. Sveti sedež se je pod papežem Pavlom VI. poudarjeno nastopal v vlogi svetovne duhovne, moralne in diplomatske sile, medtem ko se je Jugoslavija že prej uveljavila kot vodilna v gibanju neuvrščenih držav. Spričo sorodnih ciljev mednarodne dejavnosti, kot je prizadevanje za svetovni mir in popuščanje medblokovske napetosti ter razvoj tretjega sveta, se je sodelovanje med državama začelo prvenstveno razvijati v skupno smer o »vprašanjih vojne in miru«. ¹⁹⁰ V zvezi s tem se je naglo

188 Roter, *Katoliška cerkev*, str. 281.

189 Prim. Ojnik, *Pravni položaj*, str. 101, 105.

190 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o razgovoru Predsednika Republike z odposlancem Vlade SFRJ pri Vatikanu tov. Cvrljivo, 1. 12. 1966, str. 3.

uveljavila praksa izmenjave stališč o najbolj perečih problemih mednarodne skupnosti, med drugim z večkratno izmenjavo pisem med Josipom Brozom – Titom in Pavlom VI.¹⁹¹ Nagel razvoj v meddržavnih odnosih je dobil odmevno potrditev z avdienco predsednika jugoslovanskega Zveznega izvršnega sveta Mika Špiljaka pri Pavlu VI. januarja 1968, saj predstavlja zgodovinsko prvi obisk kateregakoli predsednika komunističnih vlad pri papežu.¹⁹² Uradni Beograd je posebno cenil, da je dal Sveti sedež »pomembno podporo« neodvisnosti Jugoslavije ob sovjetskem zatrtju praške pomladi avgusta 1968, kar je med drugim prišlo do izraza v razgovorih Pavla VI. z ameriškim predsednikom Richardom Nixonom.¹⁹³ Ob tem so odnosi med Cerkvijo v Jugoslaviji in režimom vidno zaostajali za odnosom med Svetim sedežem in Jugoslavijo. Krivca za takšno stanje za razliko od preteklosti Jugoslavija in Sveti sedež nista našla drug v drugem, temveč v delu jugoslovanskega (predvsem hrvaškega) episkopata in klera, o katerem je tesen papežev sodelavec kardinal Angelo Dell'Acqua decembra 1967 presojal, da »zaostaja v dogajanju in zgleda, da niti ni v stanju, da dojame in uveljavi novo politiko Svetega sedeža«. ¹⁹⁴ Poleg tega se je na račun oblasti pojavljal očitek, da se njeni predstavniki na višji ravni sestajajo s cerkvenimi dostojanstveniki, na nižji ravni pa izvajajo pritisk na Cerkev. V zvezi s tem je tajnik slovenske verske komisije Franek Sladič na posvetu med republiško in občinskimi verskimi komisijami v Mariboru februarja 1968 priznal, da »je pač taka na prvi instanci splošna praksa«. ¹⁹⁵ To je bil razlog, da se je po podpisu Beograjskega protokola razširilo reklo, ki je najsplošneje

191 SI AS 1211, šk. 1, Mednarodna orientacija Vatikana – Odnosi med Vatikanom in Jugoslavijo – Vatikan in škofovska konferenca v Jugoslaviji – Vatikan in duhovniška emigracija – Odposlanstvo vlade SFRJ pri Sv. Stolici, 21. 10. 1968, str. 1–4.

192 SI AS 1211, šk. 2, Poročilo odposlanstva SFRJ pri SS: »Razvoj odnosov med Sveto Stolico in SFR Jugoslavijo«, 3. 3. 1969, str. 4.

193 SI AS 1211, šk. 13, Informacija o odnosima izmedju Jugoslavije i Vatikana i o situaciji o odnosima izmedju Katoličke crkve i države u našoj zemlji – u vezi sa predlogom za normalizovanje diplomatskih odnosa izmedju SFRJ i Sv. Stolice, 12. 3. 1970, str. 3.

194 SI AS 1211, šk. 1, Informacija, ki se nanaša na razgovor med odposlancem Cvrljivo in kardinalom Dell'Acqua o odnosih med SFRJ in Sveto Stolico, 7. 12. 1967, str. 1.

195 SI AS 1211, šk. 23, Zapisnik posvetovanja komisije za verska vprašanja, 20. 2. 1968, str. 6.

označevalo stanje odnosov med Cerkvijo in oblastjo v Jugoslaviji: V višinah sije sonce, spodaj pa se bliska in grmi.¹⁹⁶

Sopodpisnici Beograjskega protokola sta novembra 1966 vzajemno imenovali vladna odposlanca, ki sta jima bili zajamčeni privilegiji in imuniteta diplomatskih predstavnikov. Jugoslavija je na ta način kot prva socialistična država ponovno vzpostavila diplomatske odnose s Svetim sedežem, potem ko so predhodno vsi komunistični režimi – z izjemo kubanskega – z njim prekinili diplomatske odnose.¹⁹⁷ Za odposlanca jugoslovanske vlade pri Svetem sedežu je bil imenovan Vjekoslav Cvrlije, poznavalec Cerkev in rimske kurije, za povrh pa tudi znanec Pavla VI., s katerim se je spoznal v vlogi jugoslovanskega konzula v Milanu. Odposlanstvu jugoslovanske vlade pri Svetem sedežu je bila (poleg splošnih nalog diplomatskega predstavništva v primerih imenovanj novih jugoslovanskih škofov) naložena naloga »ustvariti možnost za vpliv na njihov izbor s strani Vatikana«,¹⁹⁸ saj je Beograjski protokol vprašanje o predhodnem pristanku jugoslovanske države v primerih škofovskih imenovanj pustil odprto. Obenem je jugoslovanska stran v verbalni izjavi napovedala, da ga bo »ponovno postavila, ko se bo za to pokazala potreba«.¹⁹⁹ Jugoslovanske namere so prišle do izraza že v enem od prvih škofovskih imenovanj po obnovitvi diplomatskih odnosov, ko je bil generalni vikar ljubljanske nadškofije Stanislav Lenič novembra 1967 imenovan za ljubljanskega pomožnega škofa. O tem je odposlanca Cvrlija nekaj dni kasneje obvestil Casaroli, kateri je julija istega leta napredoval v tajnika Kongregacije za izredne zadeve Cerkev.²⁰⁰ Cvrlije je ob tej priložnosti izjavil, da je »pričakoval, da bo obveščen o kandidaturi in ne o izvršenem dejstvu«, ter da v prihodnjih škofovskih imenovanjih

196 Pangerl, *Cerkev v Sloveniji*, str. 248.

197 SI AS 1211, šk. 3, Izveštaj ambasade SFRJ pri Sv. Stolici za 1972. godinu, 10. 2. 1973, str. 6.

198 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o vprašanih v zvezi z izmenjavo predstavnikov med SFRJ in Sveto Stolicu, Priloga: Zadaci izaslanstva vlade SFRJ pri Sv. Stolici na cerkveno-političnem planu, 16. 9. 1966, str. 2.

199 SI AS 1211, šk. 136, Verbalne izjave od strane predstavnika Jugoslavenske vlade, 8. 6. 1965, str. 2.

200 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 54.

na jugoslovanski strani pričakujejo »drugačen odnos in postopek«. Casaroli mu je odgovoril, da si bo odposlanstvo Svetega sedeža v Beogradu tudi v bodoče prizadevalo, da »na diskreten način spozna naše reakcije in mišljenje o kandidatu«, v isti sapi pa odklonil predlog o vnaprejšnjemu obveščanju in posvetovanju v zvezi z imenovanjem škofov.²⁰¹ Z imenovanjem škofov, ki je potekalo brez predhodnega soglasja oblasti oziroma »mimo države«, se je jugoslovanski režim le stežka sprijaznil. Obenem pa mu je situacija pred domačo in tujo javnostjo po izjavi jugoslovanskega veleposlanika pri Svetem sedežu Staneta Kolmana iz oktobra 1970 služila kot dokaz »o pravičnem in dobrem položaju cerkve in duhovščine pri nas« v primerjavi z drugimi »socialističnimi, pa tudi kapitalističnimi« državami. Sveti sedež se je namreč, kadar je šlo za škofovska imenovanja, dogovarjal z oblastjo v Italiji, Španiji, Sovjetski zvezi, na Češkoslovaškem, Madžarskem in na Poljskem, pri čemer z zadnjimi štirimi niti ni imel vzpostavljenih diplomatskih odnosov.²⁰²

Za drugo specifično nalogo jugoslovanskega odposlanstva je bilo določeno prizadevanje, »da progresivni del Rimske kurije in posameznih redov pride v čim pogostejši kontakt z našim višjim in nižjim klerom, da bi se to odrazilo v njihovem konstruktivnem odnosu do oblasti v SFRJ«. ²⁰³ Tako je s posredovanjem odposlanstva v Jugoslaviji junija 1968 bival dekan kardinalskega zbora Eugène Tisserant, ki se je navdušil nad »državnikom« Titom.²⁰⁴ Novembra 1968 pa se je tam mudil poddirektor vatikanskega poluradnega glasila *L'Osservatore Romano* Federico Alessandrini, ki je kasneje v omenjenem glasilu med drugimi pozitivnimi ocenami obiska poudaril »svobodo

201 SI AS 1211, šk. 1, Iz razgovora Cvrnje-Casaroli o imenovanju biskupa i slučaju Dragano-
vića, 9. 12. 1967, str. 1–2.

202 SI AS 1211, šk. 3, Pismo Kolmana Čačinoviću v pomoč pri pripravi na intervju za RTV ali
Delo na temo država – cerkev, 3. 10. 1974.

203 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o vprašanjih v zvezi z izmenjavo predstavnikov med SFRJ
in Sveto Stolico, Priloga: Zadaci izaslanstva vlade SFRJ pri Sv. Stolicy na cerkveno-politič-
nem planu, 16. 9. 1966, str. 2, 4.

204 SI AS 1211, šk. 2, Poročilo odposlanstva SFRJ pri Svetem sedežu: »Razvoj odnosov med
Sveto Stolico in SFR Jugoslavijo«, 3. 3. 1969, str. 8–9.

kulta v Jugoslaviji«. ²⁰⁵ V slovenskih razmerah je želji jugoslovanskega režima, »da se uradna pokoncilska vatikanska politika na ustrezen način vodi s strani cerkvene hierarhije v naši državi«, ²⁰⁶ služilo sodelovanje priznanega teologa in zagovornika idej Drugega vatikanskega koncila p. dr. Karla Vladimírja Truhlarja s Papeške univerze Gregoriana z jugoslovanskim odposlanstvom pri Svetem sedežu, ki je v naslednjih letih z veliko pozornostjo spremljalo njegovo delovanje v Rimu in domovini ter z njim vzdrževalo pogoste stike. ²⁰⁷ Poleg navedenih so bile posebne naloge omenjenega jugoslovanskega odposlanstva še: vzpostavitev stalnih kontaktov s člani tako imenovane kolonije jugoslovanskega klera v Rimu; sodelovanje z vatikanskimi mediji, posebej s slovensko in hrvaško redakcijo Radia Vatikan; sledenje vatikanskemu in italijanskemu medijskemu poročanju o delovanju Cerkve v Jugoslaviji ter odnosih med Jugoslavijo in Svetim sedežem; spremljanje delovanja Zavoda sv. Hieronima in duhovnikov emigrantov ter seznanjenje Svetega sedeža z morebitnimi primeri zlorabe cerkvene funkcije v politične namene z njihove strani. ²⁰⁸

Sveti sedež je izpolnil eno od obvez iz Beograjskega protokola, ko je bil za apostolskega delegata in odposlanca Svetega sedeža pri jugoslovanski vladi, po sodbi Casarolija »kot eden najbolj usposobljenih v naši službi«, imenovan Mario Cagna. Njegova nova diplomatska misija je bila »edinstvenega pomena in teže«, ²⁰⁹ saj je Sveti sedež s pomočjo uspešnega sodelovanja z Jugoslavijo želel doseči dva bistvena strateška cilja: afirmacijo pri neuvrščenih državah (v katerih je že tedaj prepoznal ključno

205 SI AS 1211, šk. 2, Informacija o bivanju prof. F. Alessandriniya, vice-direktorja »Osservatore Romano« v Jugoslaviji, 26. 12. 1968, str. 3.

206 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o vprašanih v zvezi z izmenjavo predstavnikov med SFRJ in Sveto Stolico, Priloga: Zadaci izaslanstva vlade SFRJ pri Sv. Stolicy na cerkveno-političnem planu, 16. 9. 1966, str. 1.

207 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o razgovoru odposl. V. Cvrlje z dr. Karlom Vladimírjem Truhlarjem, prof. na Gregorianski univerzi v Rimu, dne 18. 1. 1968, 20. 1. 1969, str. 1–2.

208 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o vprašanih v zvezi z izmenjavo predstavnikov med SFRJ in Sveto Stolico, Priloga: Zadaci izaslanstva vlade SFRJ pri Sv. Stolicy na cerkveno-političnem planu, 16. 9. 1966, str. 2–5.

209 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 363.

prizorišče delovanja vesoljne Cerkve v prihodnosti) in vzpostavitev diplomatskih odnosov z vzhodnoevropskimi državami (med katerimi je večina imela prevladujoče katoliško prebivalstvo, obenem pa je bil položaj Cerkve tam posebej težak).²¹⁰ V zvezi s slednjim je Casaroli izjavil, da je bila Jugoslavija »eksperimentalni teren« vzhodne politike Svetega sedeža. Tako je v pogajanjih o sporazumu z Jugoslavijo, prav posebej pa v pogajanjih o končni vsebini Beograjskega protokola, Sveti sedež poskušal pridobiti čim več izkušenj za morebitne razgovore z drugimi socialističnimi državami.²¹¹ Po besedah Cagne iz julija 1970 je bila Jugoslavija za Sveti sedež »poligon«, na katerem so lahko komunistični režimi videli in se prepričali, da želi Sveti sedež Cerkvi za železno zaveso zagotoviti »svobodo njenega verskega delovanja in ničesar drugega«. Jugoslavija je v tem smislu služila Svetemu sedežu kot »okno, odprto proti Vzhodu, proti socializmu«.²¹²

Po prihodu v Jugoslavijo je Cagna izpolnil svojo dolžnost in se predstavil tako zvezni kot republiški oblasti. Vendar se je kmalu izkazalo, da bo veliko bolj kot odposlanec Svetega sedeža pri jugoslovanski vladi dejaven v vlogi apostolskega delegata oziroma bo kot osebni predstavnik papeža pri Cerkvi v Jugoslaviji nastopal, kakor se je junija 1969 izrazil splitsko-makarski škof dr. Frane Franić, kot »dejanski šef« jugoslovanskih škofov, saj je urejanje odnosov med njimi in zvezno vlado »v celoti rezerviral zase«. Tovrstno ravnanje je bilo v nasprotju z določbo Beograjskega protokola, da vatikanski odposlanec pri jugoslovanski vladi zastopa interese Svetega sedeža in ne jugoslovanskega episkopata, ki bi moral samostojno urejati odnose z državno oblastjo.²¹³ Poleg tega je postalo pravilo, da se je v stikih z državnimi

210 SI AS 1211, šk. 3, Izveštaj ambasade SFRJ pri Sv. Stolici za 1972. godinu, 10. 2. 1973, str. 3.

211 SI AS 1211, šk. 16, Informacija o ostvarivanju Protokola izmedju Vlade Socialistične Federativne Republike Jugoslavije i Svete stolice od 25. juna 1966. godine, januar 1979, str. 6.

212 SI AS 1211, šk. 137, Beležka o razgovoru P. Šegvića z apostolskim delegatom in odposlanecem Sv. sedeža pri vladi SFRJ Marijem Cagno, 19. 7. 1970, str. 4.

213 SI AS 1211, šk. 2, Informacija o razgovoru odposlanca Cvrlje (ob prisotnosti Humna in Dobrile) s škofom Franićem, dne 26. in 27. 6. 1969 v Rimu, 28. 6. 1969, str. 1.

organi izogibal temam s področja mednarodne politike in jih v zvezi s tem prosil za razumevanje »z ozirom, da so njegovi posli in funkcije v SFRJ religioznega značaja«, obenem pa je vzdrževal intenzivne kontakte s predstavniki cerkvene hierarhije ter se z najbolj izpostavljenimi škofi (zagrebškim, džakovskim, beograjskim in ljubljanskim) srečeval še pogosteje kot z ostalimi.²¹⁴ Iz tega razloga je drža Cagne pri jugoslovanski oblasti na začetku zbujala negotovost, v sledečih letih pa se je izkazalo, da gre pri tem za premišljeno taktiko Svetega sedeža. Ta je določil, da se Cagnov delokrog omeji izključno na zadeve vezane na Cerkev v Jugoslaviji ter da se v zvezi z njenimi problemi pred jugoslovansko oblastjo sklicuje na Beograjski protokol in dobre meddržavne odnose (kar je konec koncev odgovarjalo obema stranema, posebej jugoslovanski, ki je odnos s Cerkvijo vztrajno tolmačila kot notranjepolitično zadevo, »urejeno z Ustavo in pozitivnimi zakoni«), medtem ko je razvijanje meddržavnih odnosov postala skrb jugoslovanskega odposlanstva pri Svetem sedežu in odgovarjajočih uradov vatikanske kurije. To je odgovarjalo tako eni kot drugi strani – jugoslovanski predvsem zato, ker je uspešno sodelovanje s Svetim sedežem na področju mednarodne politike prispevalo k bolj konstruktivnemu odnosu Cerkve v Jugoslaviji do režima.²¹⁵

Zaradi pomena Jugoslavije v globalni politiki Svetega sedeža so glede na trditve Cvrlja iz februarja 1973 njegovi predstavniki v letih, ki so sledila podpisu Beograjskega protokola, »kot po pravilu« izjavljali, da je »enotna in močna Jugoslavija v interesu miru in stabilnosti v Evropi«. Hkrati pa Sveti sedež Jugoslaviji ni želel »povzročali težav« spričo tega, da »interno« le ni bil popolnoma zadovoljen s položajem Cerkve v državi.²¹⁶ V zvezi s tem je zgovorno dejstvo, da Sveti sedež vsaj do začetka leta 1969 ni niti enkrat uradno interveniral pri jugoslovanskem

214 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o obiskih in kontaktih odposlanca Sv. sedeža pri Vladi SFRJ msgr. Cagne – Informacija Državnega sekretariata za zunanje zadeve v Beogradu, 11. 11. 1967, str. 1, 3.

215 SI AS 1211, šk. 3, Izveštaj ambasade SFRJ pri Sv. Stolicy za 1972. godinu, 10. 2. 1973, str. 1, 7.

216 Prav tam, str. 6.

odposlanstvu v primeru katerega od spornih vprašanj lokalnega značaja s področja odnosov med državo in Cerkvijo, temveč je njihovo reševanje dosledno prepuščal krajevnim škofom, ki jim je naložil skrb za vzdrževanje normalnih odnosov z oblastjo.²¹⁷ Upoštevanje interesov Cerkve v Jugoslaviji, posebej njenih najkonservativnejših in do sodelovanja z režimom najbolj zadržanih škofov, je Sveti sedež tako podredil lastnim globalnim interesom. Obenem je omenjene škofove, v skladu z navodilom Pavla VI. jugoslovanskim katoličanom, »da morajo dobri katoličani biti tudi dobri državljani«,²¹⁸ poskušal »obzirno in postopoma spraviti na pot realnejšega in pozitivnejšega odnosa v politiki do države«. ²¹⁹ Prav tako se je po podpisu Beograjskega protokola Sveti sedež sistematično lotil reševanja vprašanj organizacijske in kadrovske narave, to je urejanja škofijskih meja (pri čemer je v primeru ustanovitve koprške škofije čakal na dokončen dogovor o razmejitvi med Jugoslavijo in Italijo), vzpostavljanja cerkvenih pokrajin (tako je leta 1968 povzdignil ljubljansko nadškofijo v rang metropolije) ter imenovanja škofov (jugoslovansko odposlanstvo pri Svetem sedežu se je negativno opredelilo le do kandidature Franja Kuharića za zagrebškega nadškofa).²²⁰ Jugoslovanski strani so navedene geste služile kot dokaz, da Sveti sedež »smatra cerkveno-politično situacijo v naši državi za urejeno in da v istem smislu v osnovi tako obravnava odnos med državo in RKC«. ²²¹

Ob prvi avdienci odposlanca Cvrlje decembra 1966 je Pavel VI. takratne odnose med Jugoslavijo in Svetim sedežem

217 SI AS 1211, šk. 2, Poročilo odposlanstva SFRJ pri SS: »Razvoj odnosov med Sveto Stolico in SFR Jugoslavijo«, 3. 3. 1969, str. 12–13.

218 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o sprejemu odposlanca vlade SFRJ pri Sveti Stolici pri papežu Pavlu VI., 30. 12. 1966, str. 2.

219 SI AS 1211, šk. 1, Mednarodna orientacija Vatikana – Odnosi med Vatikanom in Jugoslavijo – Vatikan in škofovska konferenca v Jugoslaviji – Vatikan in duhovniška emigracija – Odposlanstvo vlade SFRJ pri Sv. Stolici, 21. 10. 1968, str. 4–5.

220 SI AS 1211, šk. 2, Poročilo odposlanstva SFRJ pri SS: »Razvoj odnosov med Sveto Stolico in SFR Jugoslavijo«, 3. 3. 1969, str. 13–15. SI AS 1211, šk. 13, Iz razgovora Cvrlje-Casaroli, 9. 3. 1970, str. 3.

221 SI AS 1211, šk. 13, Informacija o odnosima izmedju Jugoslavije i Vatikana i o situaciji o odnosima izmedju Katoličke crkve i države u našoj zemlji – u vezi sa predlogom za normalizovanje diplomatskih odnosa izmedju SFRJ i Sv. Stolice, 12. 3. 1970, str. 3.

opredelil kot prehodno obliko do obnovitve polnih diplomatskih odnosov.²²² Iz tega razloga so predstavniki Svetega sedeža po podpisu Beograjskega protokola jugoslovanske sogovornike večkrat spomnili na odprto vprašanje dviga vladnih odposlanstev na raven veleposlaništva oziroma apostolske pronunciatore. V prvi tretjini leta 1969 je v Vatikanu dokončno prevladalo stališče, da je potrebno poluradne diplomatske odnose z Jugoslavijo povzdigniti na najvišjo diplomatsko raven, kar se je izkazalo v razgovoru, ki sta ga aprila 1969 imela Cvrnje in Casaroli.²²³ Pavel VI. je januarja 1970 v okviru avdience za diplomatski zbor, akreditiran pri Svetem sedežu, Cvrnju sporočil željo, da »čim prej v teku tega leta« pride do vzpostavitve polnih diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem, in ga obenem zaprosil, da to željo prenese Titu. V luči pričakovanega obiska jugoslovanskega predsednika pri papežu s predhodno vzpostavljenimi polnimi diplomatskimi odnosi bi bilo srečanje tako obravnavano kot državniški obisk in ne le kot zasebna avdiencia.²²⁴ Sveti sedež je pri omenjeni nameri še bolj vodilo pričakovanje, glede na besede Cagna iz julija 1970, da bo na poti do istega cilja primer dokončne normalizacije odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem »znatno ohrabil« tudi komunistične vlade Poljske, Češkoslovaške in Madžarske, na katere je pritisкала »mora velikega soseda«.²²⁵ Skratka, od obnovitve polnih diplomatskih odnosov z Jugoslavijo si je Sveti sedež predvsem obetal lažje izvajanje lastne *Ostpolitik*.²²⁶

Upoštevač navedene pozive iz Vatikana, je Državni sekretariat za zunanje zadeve SFRJ novembra 1969 pripravil predlog za dvig diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem. V prid navedenega predloga je bilo v njem navedenih več argumentov: številni kontakti med najvišjimi predstavniki

222 Akmadža, *Katoliška crkva u Hrvatskoj*, str. 313.

223 SI AS 1211, šk. 13, Informacija Državnega sekretariata za zunanje zadeve, 20. 6. 1969.

224 SI AS 1211, šk. 137, Beležka o razgovoru P. Šegviča z apostolskim delegatom in odposlancom Sv. sedeža pri vladi SFRJ Marijem Cagno, 19. 7. 1970, str. 4.

225 SI AS 1211, šk. 13, Informacija o odnosima izmedju SFRJ i Vatikana, 2. 2. 1970, str. 2.

226 Prim. Akmadža, *Katoliška crkva u Hrvatskoj*, str. 473.

Jugoslavije in Svetega sedeža so imeli »zelo ugoden učinek« ne samo v Vatikanu, temveč v italijanski in celotni zahodni javnosti. Rezultat intenzivnih meddržavnih odnosov ter »opreznega in uravnoveženega pritiska« Svetega sedeža je bil v upadanju, v posameznih primerih pa celo prenehanje, »neprijateljske politične dejavnosti duhovnikov – emigrantov« v Vatikanu in drugih državah. Vatikanski tisk in radio nista več omogočala »antijugoslovanske propagande« in sta ugodno ocenjevala vlogo Jugoslavije v mednarodni skupnosti. Kot rezultat intenzivnih državnih odnosov je bilo tudi poudarjanje Svetega sedeža, da je delovanje Cerkve duhovnega značaja in njegovi pozivi, naj jugoslovanski kler spoštuje državno zakonodajo in »družbeno-politično stvarnost« ter naj doprinese k napredku jugoslovanske družbe in države (pomoč pri vzpostavitvi »novih odnosov« med oblastjo in Cerkvijo); »konstruktivnejši pristop« do oblasti s strani dela episkopata ter ukrepi, ki jih je Sveti sedež podvzel na področju upravnega, organizacijskega in personalnega preoblikovanja Cerkve v Jugoslaviji.²²⁷ V obravnavanem predlogu je bilo navedeno predhodno stališče Zvezne verske komisije, da bi vzpostavitev polnih diplomatskih odnosov s Svetim sedežem doprinesla k nadaljnji »polarizaciji« znotraj Cerkve v Jugoslaviji na osnovi odnosa do režima ter k okrepitvi njenega »progressivnega dela«, s tem pa do ustrežnejšega razvoja odnosov med oblastjo in Cerkvijo. Na komisiji so bili tudi mnenja, da »bi ta korak imel podobne posledice za našo emigracijo.«²²⁸ Pri tehtanju argumentov za in proti je nezanemarljivo vlogo odigrala odločitev Svetega sedeža, da dviga diplomatskih odnosov ne pogojuje z začetkom novih pogajanj o nerešenih vprašanjih, zaobjetih v verbalnih izjavah Beograjskega protokola, saj je – enako kot jugoslovanska oblast – ocenil, da so stališča obeh strahov navedenih vprašanj ostala nespremenjena.²²⁹

227 SI AS 1211, šk. 13, Informacija o odnosima izmedju Svete Stolice i SFR Jugoslavije i predlog za njihovo podizanje na diplomatski nivo, 6. 11. 1969, str. 2–3.

228 Prav tam, str. 4.

229 SI AS 1211, šk. 13, Stališča Komisije za verska vprašanja SR Slovenije posredovana Izvršnemu svetu Skupščine SR Slovenije, 3. 12. 1969.

Zvezni izvršni svet je decembra 1969 sklenil sprejeti končno odločitev o obravnavanem predlogu Državnega sekretariata za zunanje zadeve, ko bi bile znane ocene s strani šestih republik in obeh avtonomnih pokrajin o notranjepolitičnih posledicah te odločitve.²³⁰ Že prej je bil na pobudo zvezne oblasti opravljen razgovor z vrhovnima poglavarjema Srbske pravoslavne Cerkve in Islamske verske skupnosti, po številu pripadnikov prve in tretje verske skupnosti v državi. Verska voditelja sta se pozitivno opredelila do obravnavanega predloga, le patriarh je želel dobiti zagotovilo, da s Svetim sedežem ob tem ne bodo podpisani nikakršni »dodatni ali tajni sporazumi«, ki bi imeli naravo konkordata in bi Cerkvi v Jugoslaviji dali privilegiran položaj v primerjavi s preostalimi verskimi skupnostmi.²³¹ Na skupnem sestanku z odgovarjajočimi zveznimi organi februarja 1970 so predstavniki republiških izvršnih svetov Bosne in Hercegovine, Črne gore, Hrvaške, Makedonije ter Srbije soglasno ugotovili, da bi diplomatski odnosi na ravni veleposlaništev predstavljali »ustreznejšo obliko vzdrževanja odnosov«. Večina sodelujočih je bila mnenja, da bi se vzpostavitev polnih diplomatskih odnosov »mogla pozitivno odraziti v ravnanju cerkvene hierarhije v državi«. Predstavniki slovenskega izvršnega sveta so v razpravi nasprotno zatrjili, da »situacija v njihovi republiki ni identična s situacijo v drugih republikah«.²³² Vztrajajoč pri tem, so »na osnovi specifične situacije v republiki« uradno izrekli ločeno stališče:

»V Sloveniji, po prevladujočem mnenju, notranji procesi in prizadevanja v RKC sami po sebi ne zahtevajo in ne kažejo na povzdignjenje diplomatskih odnosov z Vatikanom na najvišji nivo. Ni mogoče tolmačiti – vsaj glede na ravnanje in aktivnosti

230 SI AS 1211, šk. 13, Informacija o odnosima izmedju Jugoslavije i Vatikana i o situaciji o odnosima izmedju Katoličke crkve i države u našoj zemlji – u vezi sa predlogom za normalizovanje diplomatskih odnosa izmedju SFRJ i Sv. Stolice, 12. 3. 1970, str. 1.

231 SI AS 1211, šk. 13, Stališča Komisije za verska vprašanja SR Slovenije posredovana Izvršnemu svetu Skupščine SR Slovenije, 3. 12. 1969.

232 SI AS 1211, šk. 13, Informacija o odnosima izmedju Jugoslavije i Vatikana i o situaciji o odnosima izmedju Katoličke crkve i države u našoj zemlji – u vezi sa predlogom za normalizovanje diplomatskih odnosa izmedju SFRJ i Sv. Stolice, 12. 3. 1970, str. 4.

RKC v Sloveniji – povzdignjenje diplomatskih odnosov kot logični rezultat pozitivnih gibanj in orientacije znotraj slovenske RKC. Z ozirom na soglasno poudarjen zunanjepolitični interes SFRJ za polno normalizacijo diplomatskih odnosov z Vatikanom, stališče Izvršnega sveta SR Slovenije ne predstavlja veta na iniciativo DSIP-a.«²³³

Vzpostavitvi polnih diplomatskih odnosov tako ni več nič nasprotovalo in junija 1970 je bil Sveti sedež že seznanjen s pozitivno odločitvijo Zveznega izvršnega sveta.²³⁴

Štiri leta po podpisu Beograjskega protokola se je tako jugoslovanska oblast odločila, da na osnovi pozitivnega razvoja meddržavnih odnosov, v nekoliko manjši meri pa tudi odnosov s Cerkvijo v Jugoslaviji, s Svetim sedežem vzpostavi običajne diplomatske odnose, saj so obstoječi imeli »edinstveno diplomatsko obliko«.²³⁵ Od vseh držav, ki so tedaj imele uradne odnose s Svetim sedežem, je bila namreč Jugoslavija edina, ki je z njim vzpostavila diplomatske odnose na ravni vladnih odposlanstev.²³⁶ Za cerkveno stran to ni predstavljalo kamna spotike. Nasprotno, po besedah Casarolija so tekom pogajanj o Beograjskem protokolu kardinali to netradicionalno obliko diplomatskih odnosov ocenili »kot dobro praktično rešitev za novo situacijo in kot koristen presedan za morebitne podobne situacije«.²³⁷ Vladni odposlanstvi sta imeli značaj poluradnih predstavništev in v formalnem pogledu nista bili diplomatski predstavništvi, »kar ‚via fakti‘ tudi sta«, kakor je oktobra 1968 presodil Cvrnje. Jugoslovanska vlada se je namreč konec leta 1967 odločila, da bo odposlanca Cagno obravnavala na enak način kot druge veleposlanike in šefe diplomatskih misij, medtem ko je Sveti sedež

233 SI AS 1211, šk. 13, Informacija o odnosima izmedju Jugoslavije i Vatikana i o situaciji o odnosima izmedju Katoličke crkve i države u našoj zemlji – u vezi sa predlogom za normalizovanje diplomatskih odnosa izmedju SFRJ i Sv. Stolice, 12. 3. 1970, str. 5.

234 SI AS 1211, šk. 13, Beleška o razgovorima vodjenim 10. i 12. juna 1970. godine u Vatikanu sa Mons. Casaroli-em, sekretarom za javne poslove Vatikana, 15. 6. 1970, str. 13.

235 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 363.

236 SI AS 1211, šk. 13, Informacija o odnosima izmedju Svete Stolice i SFR Jugoslavije i predlog za njihovo podizanje na diplomatski nivo, 6.11. 1969, str. 5.

237 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 346.

imel takšen odnos do odposlanca Cvrlja od vsega začetka.²³⁸ Navedeno dejstvo je dobilo formalno obeležje, ko je bila 15. avgusta 1970 v jugoslovanskih in vatikanskih medijih objavljena vest, da sta državi dan poprej vzpostavili meddržavne odnose na ravni veleposlaništev oziroma apostolske pronunciatore.²³⁹ Osem dni kasneje je bila jugoslovanska javnost seznanjena z novico, da je bil za novega jugoslovanskega veleposlanika pri Svetem sedežu imenovan dotedanji odposlanec Cvrlje, medtem ko je Pavel VI. za apostolskega pronuncija v Jugoslaviji imenoval dotedanjega apostolskega delegata in odposlanca Cagna.²⁴⁰ Temu vzajemnemu uspehu jugoslovanske in vatikanske diplomacije je nemudoma – le dva dni zatem – sledil uradni obisk iz cerkvene države. Agostin Casaroli je v vlogi tajnika Sveta za javne zadeve Cerkve 24. avgusta dopotoval na uradni obisk v Jugoslavijo, kjer se je mudil več dni, v tem času pa poleg Beograda obiskal Brijune (kjer se je sprejem pri predsedniku republike Josipu Brozu – Titu razpletel v »prijateljski pogovor«), Zagreb in Ljubljano.²⁴¹ Izmenjave stališč med visokim vatikanskim gostom in jugoslovanskimi predstavniki so pokazale, da so »gledišča Vatikana in Jugoslavije sorodna, kadar gre za bistvena mednarodna vprašanja«. Tej ugotovitvi je časnikar *Dela* dodal pojasnilo, ki razodeva posebnost bilateralnih odnosov, da kolikor so se v srečanjih dotaknili dvostranskih odnosov »je šlo za mednarodne odnose, priča tega, da v skladu z načeli naše ustave, vprašanja, ki zadevajo odnose med cerkvijo in državo, sodijo v pristojnost lokalnih oblasti in episkopata«.²⁴²

Če je po podpisu Beograjskega protokola v jugoslovanski javnosti prevladovalo mnenje, da je z njim »RKC pridobila, SFRJ

238 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o obiskih in kontaktih odposlanca Sv. sedeža pri Vladi SFRJ msgr. Cagne – Informacija Državnega sekretariata za zunanje zadeve v Beogradu, 11. 11. 1967, str. 2. SI AS 1211, šk. 1, Mednarodna orientacija Vatikana – Odnosi med Vatikanom in Jugoslavijo – Vatikan in škofovska konferenca v Jugoslaviji – Vatikan in duhovniška emigracija – Odposlanstvo vlade SFRJ pri Sv. Stolici, 21. 10. 1968, str. 5, 9–10.

239 *Delo*, 15. 8. 1970, str. 1.

240 *Delo*, 23. 8. 1970, str. 4.

241 *Delo*, 27. 8. 1970, str. 1.

242 *Delo*, 26. 8. 1970, str. 1.



Odposlanec Svetega sedeža pri vladi SFRJ Mario Cagna in beograjski nadškof dr. Gabrijel Bukatko na sprejemu pri predsedniku Izvršnega sveta Skupščine SR Slovenije Janku Smoletu, 1967

Hrani: NŠAL

pa popustila«,²⁴³ so predstavniki Cerkve v Jugoslaviji spričo dokončne normalizacije odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem nasprotno poudarjali, da je »država dobila s tem – z ozirom na mednarodni pomen in ugled Vatikana – več kot cerkev«. ²⁴⁴ Casaroli je to dejanje v svojih spominih iz leta 2000 označil za »krono pogajanj«, ²⁴⁵ v katerih je sodeloval z jugoslovansko stranjo sredi šestdesetih let. Nadaljnji razvoj dogodkov pa je pokazal, da so bilateralni odnosi med Jugoslavijo in Svetim sedežem ostali na doseženi ravni – tako v formalnem kot vsebinskem pogledu – domala polnih dvajset let oziroma vse do začetka leta

243 SI AS 1211, šk. 10, Stanje odnosa Katoličke crkve i države u SR Hrvatskoj i postkonciliska aktivnost crkve, 16. 12. 1966, str. 4.

244 SI AS 1211, šk. 7, Sklepi s seje Zvezne komisije za verska vprašanja, 24. 9. 1970, str. 1. Akmadža, *Katolička crkva u Hrvatskoj*, str. 473.

245 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 363.

1991.²⁴⁶ V navedenem letu se je spričo razgradnje sovjetskega imperija, ki je privedel do padca vzhodnoevropskih komunističnih režimov, in sprememb na jugoslovanskem notranjepolitičnem prizorišču, ki so sledile prvim povojnim demokratičnim volitvam v posameznih republikah, začelo spreminjati dolgoletno stališče Svetega Sedeža, da je od mednarodnega položaja Jugoslavije odvisno ravnotežje sil med zahodnim in vzhodnim blokom in s tem svetovni mir ter je zato v interesu celotne mednarodne skupnosti, da Jugoslavija ostane »takšna, kakršna je«. ²⁴⁷ Njeni družbenopolitični ureditvi in ozemeljski celovitosti je Sveti sedež odrekel podporo januarja 1991 s pozivom vsem vpletenim stranem k spoštovanju človekovih pravic in pravice narodov do samoodločbe. S tem je Sveti sedež takratni jugoslovanski republiki Slovenijo in Hrvaško prvič in le posredno toda obenem dovolj jasno podprl pri prizadevanjih za demokratizacijo in državno samostojnost, ki jo je leto dni kasneje v obeh primerih mednarodno priznal pred veliko večino preostalih držav.²⁴⁸

246 SI AS 1211, šk. 4, Izveštaj o radu Ambasadorja SFRJ pri Svetoj Stolicy Štefana CIGOJA za vreme njegovog mandata od 20. novembra 1985. do 15. septembra 1989. godine, september 1989.

247 SI AS 1211, šk. 16, Informacija o ostvarivanju Protokola izmedju Vlade Socialistične Federativne Republike Jugoslavije i Svete stolice od 25. juna 1966. godine, januar 1979, str. 8.

248 Jurkovič, Dejavnost Svetega sedeža, str. 227–229.

ZAKONSKI IN ADMINISTRATIVNI UKREPI OBLASTI NAPRAM CERKVI V JUGOSLAVIJI OZIROMA SLOVENIJI

Ključne sestavine državne politike do verskih skupnosti in vernikov

Socialistična Jugoslavija je od svoje predhodnice podedovala edinstveno raznoliko konfesionalno sliko, vendar je zaradi ideoloških razlogov v mnogočem zastavila in izvajala popolnoma drugačno politiko do verskih skupnosti kot Kraljevina Jugoslavija.²⁴⁹ V povojni Jugoslaviji, ki je bila vseskozi pod

249 Prva Jugoslavija je ob nastanku leta 1918 podedovala celo vrsto pravnih sistemov. Posamezni jugoslovanski narodi in narodnosti so imeli različne veroizpovedi, kakor tudi različno tradicijo ureditve odnosov med državo in verskimi skupnostmi. Na Vidov dan 28. junija 1921 je bila sprejeta *Ustava Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev*, ki je v 12. členu urejala verske zadeve v skladu s tremi vodilnimi idejami: načelo verske svobode za posameznike in organizacije, javnopravnost in pooblaščenost skupnosti, načelo enakopravnosti verskih skupnosti. Verske skupnosti so se delile z na ustavo priznane (»usvojene«) in nepriznane. Priznane veroizpovedi v državi so bile javnopravnega značaja in so uživale posebno zaščito države. Mogle so javno obhajati bogoslužje, pri tem pa niso bile vezane na dovoljenja civilnih oblasti. Verski funkcionarji priznanih verskih skupnosti so izvrševali določene posle, ki spadajo v pristojnost države, kot npr. vodenje javnih matic ali sprejemanje privolitvene izjave za sklenitev zakona. Priznanim verskim skupnostim je bila zajamčena pravica vzdrževanja zvez z vrhovnimi verskimi poglavarji tudi izven državnih meja. Od tedaj običajnih ustavnopravnih rešitev je v vidovdanski ustavi odstopala prepoved izkoriščanja vere v politične namene s strani verskih predstavnikov – prvič se je zgodilo, da je bila tovrstna prepoved iz določila v kazenskem zakoniku (*Kanzelparagraph* ali »člen o prižnici« iz leta 1871 je bil sprožilec kulturnega boja med Bismarckovo vlado in Katoliško cerkvijo v Nemškem cesarstvu in je zatem stopil v veljavo tudi v Avstro-Ogrski) povzdignjena v ustavno določilo. V oktobrini ustavi iz leta 1931 je ta prepoved postala splošna; vsakomur, ne le verskim predstavnikom, je prepovedovala kakršnakoli politična agitacija v bogoslužnih prostorih ali ob verskih shodih in manifestacijah. – Ojnik, Pravni

neposrednim in izključnim vodstvom Komunistične partije oziroma Zveze komunistov, so pravni položaj Cerkve in ostalih verskih skupnosti urejale ustave iz leta 1946, 1963 in 1974, *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 (njegov izvedbo so opredeljevale republiške uredbe), ki je bil zgolj formalno spremenjen in dopolnjen leta 1965, po letu 1971 pa republiški in pokrajinski zakoni o pravnem položaju verskih skupnosti (v slovenskem primeru iz leta 1976). Skladno z načelom *pacta sunt servanda* je mednarodnopravno veljavnost imel Beograjski protokol (popolnoma izvirna oblika meddržavnega sporazuma), sklenjen med Jugoslavijo in Svetim sedežem leta 1966. V njem sta se sopodpisnici strinjali, da jugoslovanska

položaj, str. 89–91. »Kancelparagraf, katerega pobudniki so prihajali iz vrst slovenskih liberalcev, je bil sestavni del pravnega reda prve jugoslovanske države ves čas njenega obstoja. Njegova določila, vključno s kazenskimi ukrepi, so se kot sredstvo idejnega in političnega boja ohranila tudi v jugoslovanskem in slovenskem pravnem redu po drugi svetovni vojni, v Republiki Sloveniji pa so bila zgodovinsko izbrisana v začetku 21. stoletja.« – Perovšek, *O demokraciji*, str. 75. Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev oziroma Kraljevina Jugoslavija ni izdala posebnega zakona, ki bi urejal pravni položaj vseh verskih skupnosti in medkonfesionalna razmerja. Izdani so bili zgolj zakoni za posamezne verske skupnosti, ki so predstavljali podlago za objavo tako imenovanih ustav posameznih verskih skupnosti. Te so spisali najvišji organi verskih skupnosti, v veljavnost pa so stopile s kraljevim privoljenjem. – Ojnik, *Pravni položaj*, str. 91–92. Lastnih »ustav« nista imeli Starokatoliška in Katoliška cerkev. Kraljevina Jugoslavija se je razmerja s Katoliško cerkvijo odločila urediti drugače, s konkordatom s Svetim sedežem. Na ta način naj bi rešili številna odprta vprašanja, »ki so izhajala iz dejstva, da se je morala država po letu 1918 v svojem odnosu do katoliške cerkve ravnati kar po šestih različnih zakonodajah in predvojnega časa«. – Pirjevec, *Jugoslavija*, str. 91. Konkordat je bil parafiran 25. julija 1935, toda zaradi politične preračunljivosti dela domače politike in silnega odpora Srbske pravoslavne cerkve ni bil nikoli ratificiran v jugoslovanski skupščini. Iz tega razloga so pravni položaj Katoliške cerkve v Jugoslaviji na ozemlju, ki je prehodno pripadalo Avstro-Ogrski, poleg obeh medvojnih ustav, še naprej določali zakoni propadle dvojne monarhije. Na ozemlju Slovenije (in Dalmacije) tako *Državni osnovni zakon* iz leta 1867, *Zakon o medverskih odnosih* iz leta 1868, *Zakon o zakonskem priznanju verskih skupnosti* iz leta 1874 in *Zakon o uredbi zunanjih pravnih razmerij Katoliške cerkve* iz leta 1874. Uporaba naštetih zakonov je bila v novih razmerah, razumljivo, zelo otežena. Zakonsko neurejeno je ostajalo zlasti vprašanje cerkvenega premoženja ter s tem povezanih pravic in obveznosti države. Kljub temu je prišlo do nekaterih zakonskih sprememb na presečišču interesov države in verskih skupnosti (na primer z *Zakonom o narodnih šolah* ter z *Zakonom o verskem pouku v narodnih, meščanskih, srednjih in učiteljskih šolah* iz leta 1929 oziroma 1933) in tudi na področju, ki se je nanašal neposredno na delovanje Cerkve (najbolj z *Zakonom o verskih skladih* iz leta 1939) – Mithans, *Jugoslovanski konkordat*, str. 81–82, 86. Več o družbenem položaju duhovščine na ozemlju takratnih škofij Ljubljana in Maribor med obema vojnama, vključno z nedorečenim gmotnim položajem duhovščine ter s tem povezanim pojavom »klerikiškega proletariata« v Guček, »*Nosi le zakrpano obuvalo*«.

ustava in zakonodaja zagotavljata zadostno stopnjo svobode delovanja Cerkve v Jugoslaviji.²⁵⁰ Slednje je obveljalo ne glede na to, da je bilo delovanje verskih skupnosti z ustavo in zakoni dosledno omejeno na bogoslužje, verske šole in verski tisk. Obenem je bilo verskim skupnostim najprej onemogočeno, kasneje tudi formalno prepovedano vsako delovanje na področju vzgoje in izobraževanja, sociale in dobrotelčnosti ter kulture. Od štirih splošno prepoznanih razsežnosti verske svobode – individualnega in kolektivnega ter zasebnega in javnega izpovedovanja vere – je povojni režim v vseh letih obstoja kvečjemu toleriral individualno in zasebno versko prepričanje ter neobhodne organizacijske strukture verskih skupnosti.²⁵¹ Dileme, ki jih je porajala tovrstna ureditev tako na strani vladajočih kot večine vernikov, je leta 1973 jedrnato predstavil dr. Franc Perko:

»Našo samoupravno socialistično družbo usmerja Zveza komunistov, ki v svojih vrstah dosledno uveljavlja ateistični marksistični nazor in je prepričana, da more biti samo ateistični marksizem podlaga za prihodnji razvoj naše socialistične družbe. Pri tem pa se poraja vrsta problemov, kako uskladiti to stališče s polno enakopravnostjo tistih članov, ki se zavzemajo za samoupravni socialistični razvoj naše družbe in sprejemajo v glavnem marksistično analizo dužbenih odnosov, odklanjajo pa ateistično izhodišče, ker so pač prepričani teisti in verniki.«²⁵²

250 Jakulj, Pravni položaj, str. 489.

251 Šturm, Drenik in Prepeluh, *Sveto in svetno*, str. 5.

252 Perko, Razčiščevanje odnosov, str. 97. Program Zveze komunistov Jugoslavije (ZKJ), sprejet na njenem sedmem kongresu leta 1958, je glede »idejnega boja komunistov proti religioznim in drugim zablodam ter predsodkom« med drugim razglasil: »Marksizem kot svetovni nazor in idejna osnova praktične dejavnosti komunistov je nezdržljiv s kakršnimi že koli religioznimi prepričanji. Zato pripadnost k Zvezi komunistov Jugoslavije ne dopušča nikakršnega religioznega verovanja. Ko se komunisti borijo z idejnimi sredstvi zoper vsakršne predsodke in se pri tem opirajo na dognanja prirodnih in družbenih ved, spoštujejo hkrati pravico državljanov Jugoslavije, da pripadajo ali ne pripadajo kateri od verskih skupnosti, ki so priznane z ustavo in zakoni, kakor tudi da se praktično udeležujejo svojih verskih obredov in da zaradi svojega verskega prepričanja in udeležbe pri verskih obredih ne trpijo nikakršnih posledic v svojih družbenih in političnih pravicah. [...] Komunisti menijo, da so verska čustva osebna in zasebna zadeva vsakega državljanca, in so za dosledno uporabo načela svobode veroizpovedi in za dosledno uresničevanje načela o ločitvi cerkve od države in šole od cerkve.« – *Program Zveze komunistov Jugoslavije*, str. 164.

Izvor omenjenih dilem in njihovo razrešitev v jugoslovanski praksi osvetlujejo naslednje vrstice. Dr. Zdenko Roter je na pragu leta 1991 v razmišljanju o minulem in porajajočem odnosu med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji podal oris šest ključnih sestavin politike partijske države do religije in verskih skupnosti, »veljaven v osnovi tudi za slovenske razmere«:

1. »Sistem enopartijske vladavine je v najboljšem primeru toleriral (trpel, prenašal) obstoj različnih verskih organizacij in skupnosti.« Jugoslovanski komunistični režim se iz različnih razlogov ni odločil za popolno prepoved njihovega obstoja in delovanja (med državami s socialističnim predznakom je to formalno storila edino Albanija). Namesto tega je v družbenopolitičnem sistemu vzpostavil veliko število pravnih mehanizmov za omejevanje delovanja verskih skupnosti s ciljem njihove družbene marginalizacije. Izrazito ideološko pogojeno razumevanje koncepta svobode verskega delovanja je to svoboščino omejeval le na človekovo notranje prepričanje ter na bogoslužno dejavnost znotraj verskih stavb. Velike verske skupnosti (katoliška, pravoslavna, protestantska in muslimanska) so vedno predstavljale pomemben in vpliven del družbe, ki ga sistem kljub naporom ni mogel neposredno nadzorovati in nanj vplivati.

»Katoliška Cerkev je bila za oblast poseben izziv zaradi tega, ker je mednarodna, svetovna organizacija s hierarhičnim središčem zunaj države, na katerega še posebej ni bilo mogoče vplivati. Lahko rečemo, da je obstoj tako velikih cerkva predstavljal za fundamentalistično razlago marksizma pravzaprav stanje še nedokončane revolucije. In prav iz tega so izhajala števila delovanja partijsko-državne uprave, ki so imela za cilj dovršitev te revolucije.«

2. »Monopolni, avantgardni (komunistični) stranki, ki je ves čas vztrajala na absolutnem monopolu glede družbenega odločanja, je bilo potrebno že od samega začetka prevzema oblasti, še posebej pa v nadaljnjem razvoju, opravičevanje lastnih neuspehov oziroma težav pri graditvi nove družbe, kot so to običajno rekli. In prav zato so cerkve dostikrat igrale vlogo

„grešnega kozla“, ki so mu pripisovali odgovornost in krivdo za neuspehe.« V določenih obdobjih borbe proti tako imenovanemu razrednemu sovražniku je oblast pripisovala odgovornost za lastne napake bodisi neposredno verskim skupnostim in njenim uradnim predstavnikom bodisi se je poslužila govora o klerikalizmu, klerofašizmu ali kleronacionalizmu, kar je vse služilo upravičevanju novih omejitev delovanja verskih skupnosti.

3. »Prav v primeru Slovenije in Hrvaške sta sistemsko proizvedeni besedni zvezi o nevarnosti klerikalizma in kleronacionalizma igrali posebno vlogo. Če namreč gledamo na stvar neprizadeto, je šlo v tem primeru za najbolj občutljivo točko sistema enopartijske vladavine: za tekmovalnost na političnem področju, za ogrožanje političnega monopola.« Spričo tega je oblast že načeloma izključevala vsakršno resno politično pobudo, ki bi prišla od spodaj navzgor, še bolj pa zunaj nje. V neodvisnem moralnem vrednotenju družbenih in političnih dogajanj je videla protisistemsko dejanje; in to tudi takrat, ko so verske skupnosti udeležile pravico do izrekanja moralnih sodb in stališč o vseh družbenih vprašanjih in dogajanjih. Dovoljene so bile le izjeme iz politično taktičnih in koristoljubnih razlogov: kadar je šlo za pridobivanje ugleda v tujini ali pa notranjepolitične in socialne pomiritve prebivalstva. Takrat je oblast celo vzpodbujala predstavnike verskih skupnosti ali njihove skupine k pozitivnim izjavam o politični in družbeni ureditvi. Na splošno se je očitek klerikalizma nanašal na vsak poizkus artikuliranja kritike obstoječe družbenopolitične ureditve, ki se je največkrat zgodil znotraj krščanskih Cerkva. Obtožba kleronacionalizma pa je zadevala vsak še tako sramežljiv poizkus pozitivnega vrednotenja odnosa med vero in narodom v javnosti.

4. »Verniki – državljani so se lahko po določbah pravnega in političnega sistema, v primerih svojih teženj po političnem delovanju, vključevali le v aktivnosti, obstoječih, od sistema pripoznanih družbenopolitičnih organizacij, ki so bile prav v vseh deželah realnega socializma enake, čeprav z različnimi imeni.« Družbenopolitične organizacije, zveze in društva so bili

vodeni, vsebinsko in organizacijsko, iz središča političnega sistema. V tem oziru sta za vernike veljali še dve dodatni omejitvi. Prva je izvirala iz dejstva, da sistem ni dovoljeval kakršnegakoli sklicevanja na religiozne motive in vrednote pri vključevanju v politično in družbeno življenje. Vernik je lahko na ta način deloval le kot abstraktni (krščanskih vrednot »izpraznjeni«) državljan. Zato je ta moral v skladu z imperativom, da je vera njegova zasebna (osebna) stvar, skriti svoje versko prepričanje. Druga, še pomembnejša omejitev je bila povezana z absolutnim političnim monopolom komunistične partije. Celota vseh družbenopolitičnih organizacij, zvez in društev je namreč smela delovati zgolj kot prenosni mehanizem (transmisija) za uresničitev političnih ciljev komunistov, med drugim ateizacije družbe. Dejstvo je, da so z vključitvijo v politično in družbeno življenje verniki v zadnji posledici delovali proti lastnemu prepričanju in interesom.

5. »Odtod tudi utemeljena trditev o vernikih kot drugorazrednih državljanih. Ta je najbolj izrazito in neposredno izhajala iz avantgardne – vodilne vloge komunistične partije. Te stranke so v deželah realnega socializma (in v nasprotju s tim. strankami evrokomunizma po letu 1960) prevzele v svoje programe in prakso boljševisko stališče o religiji kot oviri za človekovo polnovredno vključevanje v spreminjanje družbenih razmer. V partijo kot privilegirano ustanovo vstop vernikov ni bil dovoljen. To sicer ne pomeni, da vernikov v partiji ni bilo. Bili so (to se najbolj vidi v spremenjenem vedenju ljudi po večstrankarskih volitvah), a so svoja prepričanja skrivali.«

Ključna dejstvo ostaja, da v središčih odločanja znotraj političnega sistema vidnih vernikov praktično ni bilo, saj je pri izbiri na vodilna mesta sistem dajal članom ZKJ popolno prednost. Zaradi uvedbe kriterija tako imenovane moralnopolitične kvalificiranosti so bili verniki praviloma izključeni iz državnih in javnih služb, razen če svojega verskega prepričanja niso prikrižali ali celo zatajili. »Socialna, profesionalna in politična promocija (napredovanje) vernikov kot državljanov je bila potemtakem sistemsko onemogočena. Drugačna praksa je bila

protisistemska, zato ker bi problematizirala monopol (vdanih, zvestih in nasploh predanih) članov komunistične stranke.«

6. »V vseh deželah realnega socializma je bila razglaševana ali celo uzakonjena ideološka skovanka o znanstvenem socializmu in zato o znanstvenem svetovnem nazoru kot kriteriju za človeško in človekovo naprednost. To je zahtevalo, zlasti v vzgojnoizobraževalnem sistemu, sistematizirano in programirano proizvodnjo takega svetovnega nazora in neke vrste vztrajno svetovnonazorsko homogenizacijo. Ti postopki in sistemska napadalnost je vernike še posebej prizadela in občutno načejala njihovo osebno svobodo. Religiozni svetovni nazor, kot neznanstveni, je namreč v očeh sistema veljal kot posebna ovira za prodor znanstvenega napredka v duhovnem življenju. Koncept znanstvenega svetovnega nazora so praviloma istovetili z marksističnim, kar je vključevalo, če že ne teoretični pa vsaj metodični ateizem kot obvezujoč za vzgojo in učenje. Kot teistični nazor je bil religiozni opredeljevan kot nasproten ali celo sovražen marksističnemu. Na tej osnovi je bil v vseh realsocialističnih državah (tudi pri nas!) bolj ali manj trdno in trdo institucionaliziran sistem prevzgoje državljanov, ki je imela za cilj omenjeno homogenizacijo.«

V šolskem podsistemu je bil ta cilj zasledovan z učenjem tako imenovanega znanstvenega ateizma, v množičnih medijih pa preko bolj ali manj izrazite ateistične propagande. Roter še oceni, da je izpostavljenost stalnim pritiskom izzvala v vernikih »množična in individualna travmatična stanja, in zato niso mogli videti tako opevane svobodne socialistične družbe kot svoje, ki tudi njim prinaša več svobode«. ²⁵³

Prva ustava socialistične Jugoslavije

Po izvedbi volitev v ustavodajno skupščino 11. novembra 1945 so stekle priprave za sprejetje prve ustave Federativne ljudske republike Jugoslavije (FLRJ). Priprave so se odvijale v znamenju do skrajnosti zaostrenih odnosov med državo in

253 Roter, Cerkev in politika, str. 59–62.

Cerkvijo. Jugoslovanski katoliški episkopat niti ni bil konzultiran glede osnutka ustavnega besedila niti ni na lastno pobudo izrazil svojega stališča (medtem je vodstvo Srbske pravoslavne Cerkve oblasti posredovalo svoje pripombe na osnutek ustave, vrhovni organ jugoslovanskih muslimanov, Vakufski zbor, pa je zavzel pozitivno stališče do ločitve verskih skupnosti od države). Edine konkretne pripombe je na osnutek ustave v pisni obliki posredoval Škofijski konzistorij iz Đakova, sklicujoč se na poziv zveznega Ministrstva za Konstituanto, naj državljani podajo svoje mišljenje o ustavnem besedilu. Ker so predstavniki Cerkve iste ali podobne zahteve do oblasti ponavljali vse do konca avnojske Jugoslavije, se je vredno z njimi pobližje spoznati.

V uvodu pisma je konzistorij najprej izrazil obžalovanje, ker predstavniki Cerkve v Jugoslaviji niso bili zaproseni za mnenje o osnutku ustave, poudarjajoč, da so edini pooblaščenici podali stališče Cerkve in zahteve njenih vernikov. Nato je izrazil nasprotovanje načelu ločitve Cerkve od države. Ob tem je bilo ponovljeno tradicionalno cerkveno stališče, da sta svetna in cerkvena oblast vsaka na svojem področju vrhovni in neodvisni, vendar sta v stvareh, ki zadevajo obe strani, dolžni sporazumno delovati, »da bi podložnikom ene in druge oblasti bilo omogočeno, da ko delujejo za svoje zemeljske cilje, istočasno zasledujejo večne cilje«. Nadalje je bil zapisan pomislek, da se načelo ločitve Cerkve od države brez točnega tolmačenja more razumeti kot postavljanje Cerkve izven zakona, kar omogoča samovoljno ravnanje predstavnikom oblasti. Sklicujoč se na določbo, da so verske skupnosti svobodne v verskih poslih in izvrševanju verskih obredov, je konzistorij opozoril, da se delovanje Cerkve ne more omejiti samo na zadeve verovanja in verskih obredov, temveč se ji mora zjamčiti svoboda delovanja v vseh cerkvenih dejavnostih in priznati vsa sredstva, ki so potrebna za doseganje versko-moralnih in duhovnih ciljev. Spričo bojazni, da želi država razgraditi cerkveno hierarhijo, je bila podana zahteva po svobodnem občevanju škofov z duhovščino in verniki ter glavo veselje Cerkve, rimskim papežem. Zahtevana je bila

svoboda ustanavljanja dobrodelnih ustanov (bolnišnic, sirotišnic itd.), pravica do izdajanja publikacij in časopisov, svobodnega upravljanja cerkvenega premoženja in zbiranja prispevkov vernikov. Glede ustavnega jamstva, da je vsem državljanom zagotovljena svoboda vesti in veroizpovedi, je konzistorij kritično pripomnil, da se v realnosti ne uresničuje. Temu so dodali misel, da se verniki ne morejo zadovoljiti s tem, da jim je zgolj dovoljeno pripadati Cerkvi in misliti katoliško. Tudi kot katoličani namreč želijo javno govoriti in delovati. Izrekajoč se proti ločitvi Cerkve od šole in prvenstvu civilne sklenitve zakona pred cerkveno poroko, je bila terjana možnost dušebrižniške službe v državnih ustanovah (bolnišnice, zapori itd.) in ustavno jamstvo nedotakljivosti in spoštovanja verskega delovanja in čutenja. Na koncu je prišlo na vrsto vprašanje cerkvenega premoženja, saj v osnutku ustave ni bilo opredeljeno, kdo se v Cerkvi smatra za pravni subjekt in kdo je lastnik njenega premoženja. Na navedene zahteve je v nastopu v Zvezni skupščini dne 22. januarja 1946 odgovoril slovenski funkcionar Tone Fajfar. V odgovoru ni zatajil preteklih krščanskosocialističnih nazorov, ko je izjavil, da Cerkev v priduševanju nad osnutkom ustave motivirajo čisto materialistični razlogi. Dodal je: »Na drugi strani dela naša narodna demokracija veliko uslugo sami Cerkvi, s tem ko jo rešuje materializma in vrača v nekdanjo pravo funkcijo, ki jo je Cerkvi zamislil in predpisal njen ustanovitelj.«²⁵⁴

Ustavodajna skupščina je 31. januarja 1946 izglasovala prvo ustavo nove Jugoslavije. Po vzoru sovjetske ustave iz leta 1936 je uzakonila federativno državno ureditev, republikansko obliko vladavine v obliki ljudske demokracije in diktaturo proletariata. Premogla je 136 členov, o verskih skupnostih in vernikih so posebej spregovorili štirje člani. *Ustava Federativne ljudske republike Jugoslavije* je v 25. členu določila: 1. Državljanom je zajamčena svoboda vesti in svoboda veroizpovedi. 2. Cerkev je ločena od države. 3. Verske skupnosti so svobodne pri izvrševanju svojih verskih dejavnosti in pri izvrševanju verskih obredov.

254 Akmadža, *Katoliška crkva*, str. 63–64.

4. Prepovedana je zloraba vere v politične namene in obstoj političnih organizacij na verski osnovi. 5. Država lahko materialno podpira verskim skupnostim. 26. člen je zahteval, da se mora poroka najprej izvršiti pred državnim matičarjem in šele nato se sme izvršiti verski obred. S tem v zvezi je evidenca rojenih, poročenih in umrlih prešla izključno v roke države. Z 38. členom je ustava odobrila poddržavljenje šolstva ter dopustila ustanovitev zasebnih šol na podlagi posebnega zakona, katerih delovanje pa je pod nadzorom države. Na prvo točko 25. člena ustave se je navezoval 21. člen ustave, ki je določal, da so vsi državljani enaki pred zakonom ne glede na vero.²⁵⁵ Našteti členi so položili temelje dolgoročne politike države do verskih skupnosti, saj poznejše ustave teh načel niso spremenile.

Razvoj dogodkov in prevladujoča praksa sta pokazala, da je najpomembnejše načelo prve ustave socialistične Jugoslavije in vseh njenih naslednic predstavljala ustavna ločitev Cerkve od države, ki je predstavljala največjo novost glede na predvojno ustavo.²⁵⁶ »Upoštevajoč te ustavne, a nato tudi zakonske določbe, je bilo jasno, da je komunistična oblast sprejela neprijateljski model ‚ločitve Cerkve od države‘, kar je bilo posebej razvidno v praksi. Samo navidezno je obstajalo nasprotje med Ustavo in prakso, ker je komunistična pravna doktrina vse zakone tolmačila tako, da služijo zmagi revolucije,« ugotavlja hrvaški pravnik dr. Ivan Jakulj.²⁵⁷ Podobno se glasi ugotovitev Mešane krovne komisije Rimskokatoliške cerkve in Vlade Republike Slovenije iz leta 1996, da je bilo načelo ločitve Cerkve in države, zapisano v ustavo iz leta 1946, v obdobju komunističnega režima »razumljeno predvsem v negativnem smislu izločitve Cerkve iz javnega življenja.«²⁵⁸ Ne preseneča, da je komunistična oblast ob sprejemu prve povojne ustave naglasila diametralno nasprotno misli, to je, »da ustava daje popolno svobodo cerkvi in njenemu verskemu delovanju in da lahko cerkev na tej podlagi uredi pozitivne in normalne

255 *Ustava Federativne ljudske republike Jugoslavije* 1946.

256 Prim. Ojnik, *Pravni položaj*, str. 91, 95.

257 Jakulj, *Pravni položaj*, str. 488.

258 Šturm, *Cerkev in država*, str. 349.

odnose z državo. Kajti načelo ločitve cerkve od države ne pomeni kakega spora s cerkvijo, ampak pomeni, da mora cerkev priznati demokratična načela, ki so bila izbojevana med narodnoosvobodilnim bojem«. ²⁵⁹ S precejšno mero časovne distance in z vidika demokratičnih standardov je na resničen motiv in pravo bistvo ločenosti verskih skupnosti od države v ustavah socialističnih držav pokazal dr. Marko Kerševan:

»Ustavne opredelitve *socialističnih držav* [izvirno v kurzivu, op. a.] glede ločenosti verskih skupnosti od države same po sebi niso pomembno odstopale od zgoraj navedenih [verska svoboda, enakopravnost verskih skupnosti, suverenost, samostojnost in nevezanost države nasproti verskim skupnostim, op. a.]. Bile so včasih celo blažje v tem smislu, da so – kot na primer jugoslovanška – dopuščale državno finančno pomoč verskim skupnostim. Problematičnost ‚ločitve cerkve od države‘ v teh sistemih je bila v tem, da je bilo pojmovanje področja države tako totalizirajoče široko, da cerkve zunaj obredne dejavnosti in verskega pouka (v cerkvenih prostorih – pa še to ne vedno) tako rekoč niso imele prostora za delovanje. Cerkve so v tem smislu delile usodo državnega omejevanja civilne družbe oziroma privatne sfere.«

Kerševan v ključu liberalnega gesla »svoboda za Cerkev, svoboda od Cerkve« pojasnjuje, da demokratična država, ko uresničuje načelo ločitve Cerkve od države, verske skupnosti običajno ne pripušča v svojo oziroma javno sfero, jim pa zato pušča obilo prostora za delovanje v široki sferi civilne družbe in zasebnosti. Nato nadaljuje z anatomijo politike komunističnih režimov do verskih skupnosti: »Drug problem za cerkve in verske skupnosti je bil v tem, da državna oblast dejansko ni bila nevtralna ali brezbrizna nasproti religijam. Partijska država je v svojem – državnem – prostoru (šole, mediji, vse javne ustanove) uveljavljala partijsko ideologijo. Ta pa je bila religiji nasprotna ali celo sovražna (ob vseh razlikah in nihanjih, ki jih je sicer treba upoštevati).« ²⁶⁰

259 *Delo*, 6. 8. 1961, str. 4.

260 Kerševan, *Svoboda za Cerkev*, str. 115. Avtor na tem mestu zatrdi, da je bilo slednje v Sloveniji v desetletju pred nastankom obravnavanega dela »vsekakor« že preseženo, kar pa kontinuirani izbruhi kristjanofobije, to je nerazumnega strahu in odpora do krščanstva in

V državah komunističnega bloka je bila torej ločitve Cerkev od države povsem drugače motivirana kot v državah demokratičnega Zahoda; njen končni namen ni bila svoboda Cerkev od intervencij države, ampak propad Cerkev. Razsežnosti ločitve državnega in verskega, kakršno so uveljavili komunistični režimi, je pojasnil Roter v svoji temeljni študiji *Katoliška cerkev in država v Jugoslaviji 1945–1973*:

»Cerkev naj se ne vmešava v javno in družbeno življenje. [...] Država, ločena od cerkve, ne želi v nikakršni obliki več deliti oblasti s cerkvijo. [...] Država noče, da bi cerkev kakorkoli sodelovala na vseh bistvenih področjih državnega in družbenega življenja. Gospodarstvo, znanost, kultura, prosveta, morala in druga področja javnega življenja morajo ‚živeti‘ brez kakršnegakoli vpliva Cerkev.«²⁶¹

Dr. Anton Stres utemeljeno opozarja, da je ustavno načelo o ločenosti verskih skupnosti od države »imelo za posledico bodisi preganjanje ali pa diskriminacijo in drugorazrednost državljanov, ki svoje vernosti niso skrivali kot strogo ‚zasebne zadeve‘, kakor je ukazovala ustava«. Ugotavlja tudi, da načelo

»ločitve države in cerkve nikakor ni iznajdba komunistične pravne teorije, temveč ga je komunistična pravna teorija prevzela v čisto svoji interpretaciji. Ta pa je daleč od tistega nerestriktivnega smisla, v katerem ga vsebuje v takšni ali drugačni obliki največji del sodobnih demokratičnih državnih ureditev in ki ga je Cavour slikovito izrazil z reko: ‚Svobodna cerkev v svobodni državi.‘ Komunistična država ni bila svobodna, še manj pa je bila v njej svobodna cerkev.«²⁶²

Vendar se je jugoslovanski primer ločitve Cerkev od države na daljši rok izkazal v mnogočem drugačen od primerov iz zaželezne zavese. Kerševan je v primerjalni raziskavi odnosa do

kristjanov, ter nesankcionirani primeri sovražnega govora, nasilja, vandalizma in kaznivih dejanj zoper Cerkev v Sloveniji in katoličane nedvoumno zanikajo. – Prav tam. Prim. Poročilo o kristjanofobiji in diskriminaciji kristjanov v Sloveniji 2016–2021.

261 Roter, *Katoliška cerkev*, str. 252–253.

262 Šturm, Drenik in Prepeluh, *Sveto in svetno*, str. 6.

religije in Cerkve pri srednjeevropskih komunističnih režimih (vključno z jugoslovanskim) prišel do ugotovitve, da se je začetna izrazito sovražna drža komunistične partije do Cerkve v Jugoslaviji »prej in izraziteje« kot v državah vzhodnega bloka

»preusmerila v politiko ‚trdega‘ ločevanja Cerkve in države in obravnavanje religije kot zasebne zadeve. V tem smislu religija in Cerkev nista bili več gledani kot nekaj protisocialističnega in protisistemskega, ampak kot nekaj kar je zunaj (socialističnega) sistema. Zaradi tega se država in partija tudi (skorajda) ne vmešavata v notranje cerkvene zadeve – kot se je to v večji meri dogajalo v drugih socialističnih deželah – in dopušča svobodo sicer ozko pojmovanega, toda za deklarirano poslanstvo Cerkvá vendar temeljnega verskega delovanja«. ²⁶³

Cerkev v Jugoslaviji je tako v primerjavi z ostalimi, tako imenovanimi molčečimi Cerkvami v sovjetski periferiji, uživala številne prednosti. Leta 1961 se je Mitja Ribičič v govoru o odnosih med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji pred svojimi tovariši v slovenskem političnem vrhu ponašal, da je izmed komunističnih držav Jugoslavija

»edina dežela, ki pravzaprav že 15 let vodi jasno, konstantno politiko teh odnosov in politiko koeksistence z različnimi verskimi skupnostmi tako, da upošteva na eni strani njihovo svobodo, njihovo delovanje, da jim daje maksimalne možnosti za njihovo delovanje, po drugi strani pa jih vendarle omejuje v njihovem delovanju tam, kjer bi škodili naši nadaljnji socialistični izgradnji in socialističnim odnosom«. ²⁶⁴

Tudi zunanji opazovalci položaja ‚molčečih‘ Cerkva pod komunističnimi režimi, med katerimi je zaradi neposrednih stikov najboljši uvid premogel vatikanski diplomat Agostino Casaroli, so uvideli, da ima Cerkev v Jugoslaviji v primerjavi s Cerkvami v državah za železno zaveso več ključnih prednosti. Kot prvo, je mogel Sveti sedež vse od leta 1945 naprej imenovati nove

263 Kerševan, Odnos do religije, str. 407–408.

264 SI AS 1211, šk. 145, Informacija tovariša Mitje RIBIČIČ-a k Uredbi o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 6. 4. 1961, str. 6–7.

škofe brez neposrednega vpletanja državnih oblasti. Jugoslavija namreč za razliko od sovjetskih satelitskih držav v zakonodajo ni prevzela načela o obveznem državnem pristanku v primerih škofovskih imenovanj, ki je med vsemi ukrepi najbolj dušil življenje Cerkve pod preostalimi evropskimi komunističnimi režimi, med temi še posebej na Češkoslovaškem in Madžarskem. Kot drugo, so jugoslovanski škofje lahko nastavili duhovnike v župnije ali za druge cerkvene službe, ne da bi bili pri tem primorani iskati predhodno dovoljenje državnih organov (Slovenija je bila edina jugoslovanska republika, ki je za duhovnike, ki med vojno niso bili na svojem službenem mestu, uvedla sistem tako imenovanih pristankov s strani republiškega ministrstva za notranje zadeve. Tovrstna ureditev je bila v veljavi do sredine leta 1950). Kot tretje, je avtonomija škofov v podeljevanju cerkvenih služb bistveno okrnila možnosti vplivanja režimskih duhovniških društev na delovanje Cerkve. Čeprav so jugoslovanska duhovniška društva cerkveni hierarhiji povzročala nemalo težav, pa niso mogla vplivati na škofovska imenovanja ali jih celo preprečiti, kakor je to uspevalo sorodnim društvom »domoljubnega klera« ali »klera miru« iz držav vzhodnega bloka. Cerkev v Jugoslaviji je mogla zaradi navedenih okoliščin kljub zatiranju in raznovrstnim poskusom diferenciacije v vrstah njene hierarhije in vernikov ohranjati vlogo močne, enotne in v odnosu do režima v bistvenih vidikih neodvisne ustanove.²⁶⁵

Dr. Miroslav Akmadža poglavje, ki ga je v študiji o Cerkvi na Hrvaškem v letih 1945–1980 posvetil prvi ustavi socialistične Jugoslavije, zaključí s sledečo ugotovitvijo: »Kasneje se je izkazalo, da Katoliški cerkvi ni bilo toliko sporno samo besedilo Ustave, kolikor njegova zloraba s strani oblasti v vsakodnevem življenju.«²⁶⁶

265 Casaroli na istem mestu opozori, da je med vzhodnoevropskimi Cerkvami izjemo predstavljala Cerkev na Poljskem. Ta se je po zaslugi močne ukoreninjenosti v nacionalno stvarnost ter enotnosti škofov, duhovnikov in skorajda celotnega naroda pod vodstvom primasa kardinala Stefana Wyszyńskiego ne le uspešno upirala pritiskom režima, temveč v odnosu z njim celo nastopala kot enakovreden sogovornik. – Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 318–320.

266 Akmadža, *Katoliška crkva u komunističkoj Hrvatskoj*, str. 65.

Nekateri drugi zakoni, ki so vplivali na odnose med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji

Zakon o agrarni reformi in kolonizaciji

»Agrarna reforma je bila po drugi svetovni vojni izvedena tudi v Jugoslaviji, ki je bila med vsemi državama edina, v kateri je bila hkrati z oboroženim bojem proti okupatorjem izvedena tudi politična revolucija. Z zaključkom faze oborožene revolucije – ta je sovpadala s koncem vojne – revolucija še ni bila končana. Nadaljevala se je kot družbena revolucija, zlasti na področju ekonomskih odnosov, s poudarkom na poseganju v zasebno lastnino,«

v študiji *Agrarna reforma in kolonizacija v Sloveniji (1945–1948)* pojasnjuje dr. Zdenko Čepič. Komunistična partija Jugoslavije je že tekom vojne na tako imenovanih osvobojenih območjih začela preurejati lastniške odnose v smislu gesla »zemlja tistemu, ki jo obdeluje«. Poglavitni namen agrarne reforme, izvedene v prvih treh povojnih letih, je bil pridobiti kmete za nadaljnje revolucionarno spreminjanje ustroja družbe; drugi poglavitni cilj pa je bila sprememba lastninskih odnosov in sestave po vzoru Sovjetske zveze. Agrarna reforma je imela, razlaga nadalje Čepič, »jasen politični cilj – okrepiti materialno osnovo nove oblasti na eni strani in na drugi oslabiti meščanstvo kot nosilce prejšnje oblasti«. ²⁶⁷ Temu moremo dodati, da je oblast z obravnavanim ukrepom poskušala ekonomsko oslabiti tudi Cerkev, v povojnem obdobju obravnavano kot »hrbtenica reakcije«. ²⁶⁸ Z uničenjem njene materialne osnovne je nameravala oblast bistveno zmanjšati pastoralno dejavnost ter s tem njeno družbeno moč in vpliv. ²⁶⁹

267 Čepič, *Agrarna reforma*, str. 5–6, 8.

268 Griesser Pečar, Pomen »osvoboditve«, str. 113.

269 Odvzem cerkvenega imetja je potekal tudi z instrumentalizacijo sodne veje oblasti, konkretno s sodbami tako imenovanih sodišč narodne časti in rednih sodišč. Tako je bilo leta 1948 v korist države sodno zaplenjeno premoženje celjskih lazaristov ter leta 1949 na osnovi obtožb posameznih redovnic in redovnikov zaseženo celotno premoženje slovenjebistriških šolskih sester, magdalenk in jezuitskega reda v Ljubljani, čeprav lastnik stavb in zemljišč ni bila Družba Jezusova, ampak Ljubljanska škofija. Vzporedno so se

Cerkev je na napoved agrarne reforme reagirala s pismom predsedstvu Antifašističnega sveta narodne osvoboditve Jugoslavije 10. julija 1945, ki ga je v imenu JŠK sestavil njen predsedujoči, zagrebški nadškof in metropolit dr. Alojzije Stepinac. Na osnovi »govorov odgovornih državnikov« in pisanja dnevnega tiska je sklepal, da »stojimo neposredno pred radikalno izvedbo agrarne reforme«. Skliceval se je na Titovo ustno izjavo njemu v začetku junija tega leta, ko sta se srečala v Zagrebu, da se bodo vsa vprašanja odnosov države in Cerkve reševala sporazumno. V imenu Cerkve je zato zahteval, da se pri izvajanju nove agrarne reforme ne bo posegalo v cerkvene nepremičnine, to je v zemljiško posest, ker je, kot je trdil, ta potrebna za vzdrževanje cerkve. Na koncu pisma je vprašal, če ne bo radikalna agrarna reforma »pomenila odkritega sovražnega dejanja države proti milijonom katoliških vernikov«, ker bi to pomenilo osiromašenje Cerkve in prenos njenega vzdrževanja na breme vernikov. To je izenačil z odkritim preganjanjem Cerkve. Zato je izrazil upanje, da bo vprašanje agrarne reforme rešeno sporazumno glede na potrebe Cerkve in države.²⁷⁰

odvili številni primeri onečaščenja in rušenja cerkva, kakor tudi kapelic in verskih znamenj (slednjih posebej množično po prekinitvi diplomatskih odnosov s Svetim sedežem leta 1952). Na primer v Ljubljani je bila jezuitska cerkev sv. Jožefa spremenjena v filmski studio, bolnišniška cerkev sv. Križa pa v mehanično delavnico. Zaradi razširitve Gospodarskega razstavišča za potrebe kongresa Zveze komunistov Jugoslavije je bila porušena bežigrajska župnijska cerkev sv. Krištofa s prizidano cerkvijo sv. Cirila in Metoda. Prizidek iz tridesetih let, katerega avtor je arhitekt Jožef Plečnik, je bil s pristankom oblasti ponovno pozidan na drugem koncu Bežigrada. Z največjo rušilno vneto je oblast delovala na Kočevskem, kjer je bilo porušenih 95 cerkva, večina v letih 1953–1956. Kot odškodnino za porušene kočevske cerkve je Republika Slovenija financirala gradnjo župnišča in cerkve v Kočevski Reki, posvečene leta 1999.

270 Čepič, *Agrarna reforma*, str. 69–70. Navdušenje za agrarno reformo po sprejetju odgovarjajočega zakona ni bilo vsesplošno. Bila so tudi nasprotovanja, predvsem s strani tako imenovanih vaških mogotcev in duhovščine. Ta je ljudi odvrčala od agrarne reforme s trditvijo, da pomeni vzeti cerkveno zemljo božji rop. Takšna propaganda je imela določene rezultate, saj so bili primeri, da so agrarni interesi zavrnili potrdila o dodelitvi zemlje, ki je bila pred tem razlaščena župniji. Ponekod so po vaseh organizirali pobiranje podpisov, da cerkvene zemlje ne bi delili. V Stopičah v novomeškem okraju so večji kmetje zahtevali, da naj župniku pustijo zemljo. Vzrok za takšno stališče pa ni bil toliko verski, ampak predvsem praktičen, namreč, da ga njim ne bi bilo treba vzdrževati. Takšen je bil razlog tudi, ko so proti razlaščenju cerkvene zemlje nastopili na zboru volivcev v Novi Štifti, to je na območju, kjer je bila lastnik zemlje ljubljanska škofija. Zborovalci so v dopisu ministrstvu za kmetijstvo zahtevali, da upoštevajo voljo ljudstva, »ker je bilo vse

Začasna narodna skupščina Demokratične federativne Jugoslavije je 23. avgusta 1945 enoglasno sprejela *Zakon o agrarni reformi in kolonizaciji*. Upoštevajoč splošni kontekst je onkraj dvoma, da je bil zakon odraz revolucionarnega prava. Njegov osnovni cilj je bila nacionalizacija vseh večjih posesti, ki so bile v lasti kmetov, Cerkve in kapitalistov, s čimer si je država prisvojila okoli 1.600.000 ha predhodno zasebnih zemljišč. Zakon je v poglavju o razlastitvi določal, kdo bo razlaščen, zakaj in kako, z odškodnino ali brez, in do katere mere (zemljiški maksimum). Zaradi načela delovnega odnosa do zemlje je bilo potrebno razlastiti vse, ki svoje zemlje niso obdelovali sami oziroma njihovi družinski člani, ampak jo je bodisi obdelovala najeta delovna sila bodisi so jo dajali v najem. Zakon je kot osnovni način ustvarjanja zemljiškega sklada določil razlastitev in za prehod v roke države šest vrst posestev: 1. veleposestva, 2. zemljiška posestva bank, podjetij, delniških družb in drugih zasebnih pravnih ustanov, 3. zemljiška posestva cerkva, samostanov, verskih ustanov ter vseh vrst ustanov (zadužbin), posvetnih in verskih, 4. presežek zemljiških posestev, ki niso veleposestniki, 5. presežek kmečkih posestev, 6. zemljiška posestva, ki so med vojno iz katerega koli razloga ostala brez lastnika in brez pravnega naslednika. Zemljiška posestva, našteta pod točkami 1–4, so bila razlaščena brez odškodnine, za razlaščeni presežek kmetov in nekmetov pod točkama 5 in 6 pa bi morala biti plačana odškodnina v višini enoletnega donosa na hektar. Za veleposestva so šteli posestva, ki jih lastniki niso obdelovali sami ali s svojo družino (delovni odnos do zemlje), po površini pa so presegala 45 ha skupne površine ali več kot 25 ha do 35 ha obdelovalne zemlje. Zakon je predpisal zemljiški maksimum, po katerem je kmet lahko imel največ 35 ha obdelovalne zemlje.²⁷¹

tukajšnje ljudstvo proti razlastitvi omenjene nadarbine«, česar ni, po njihovem mnenju, upoštevala niti okrajna agrarna komisija iz Mozirja niti okrožna v Celju. Razlog, da nadarbine ne bi razlastili, so navedli »novo breme, ki bo zadelo naše ljudstvo z izdrževanjem vsakokratnega župnika«. – Prav tam, str. 100–101.

271 *Uradni list DF*, št. 64/45.

V sočasnem slovenskem republiškem zakonu o agrarni reformi in kolonizaciji z dne 17. decembra 1945 je bilo določeno, da za veleposestva štejejo tista z nad 25 ha obdelovalne zemlje, kar je izviralo iz slovenskih razmer, ko so vsa veleposestva obsegala predvsem gozdove. Zemljiška posestva veleposestev, bank, podjetij, delniških družb so bila razlaščena v celoti, »z vsemi zgradbami in napravami, vsem živim in mrtvim kmetijskim in gozdnim inventarjem« ter brez pravice do odškodnine. Slednje je veljalo tudi za zemljo v lasti Cerkve, vendar je bil zanjo določen zemljiški maksimum. Ta je bil za posamezno gospodarsko enoto 10 ha, razen za verske ustanove zgodovinskega ali posebnega pomena. Tem se je lahko pustilo do 30 ha obdelovalne zemlje in prav toliko gozda.²⁷² Med samostani sta bili tovrstni izjemi cistercijanski samostan oziroma opatija Stična in kartuzijski samostan Pleterje. V primeru zadnjega so upoštevali obnašanje menihov v času tako imenovanega narodnoosvobodilnega boja. Kartuziji so tako pustili 64 ha obdelovalne zemlje in gozda, razlastili pa so 963 ha gozda, 85 ha obdelovalne zemlje, 20 ha pašnikov in 121 ha ostale zemlje. Proti razlastitvi pleterske kartuzije je protestirala njej nadrejena *La Grande Chartreuse* iz Grenobla preko francoske ambasade že jeseni leta 1945. Velika kartuzija je namreč pletersko filialo imela za svojo lastnino, ker so jo kupili leta 1899, in sklicujoč se na to, zahtevali nedotakljivost njihove posesti v Sloveniji.²⁷³

Pri razlastitvi na podlagi *Zakona o agrarni reformi in kolonizaciji* je bilo odločilno, kaj je oblast štela za gospodarsko enoto. To je bila lahko župnija, posamezni samostan ali pa tudi celotna škofija. Glavno težavo pri izvedbi agrarne reforme je povzročala prav možnost različnega tolmačenja obravnavanega zakona. Cerkev si je prizadevala čim večje število svojih posesti prikazati kot samostojne gospodarske enote, ki imajo pravico do zemljiškega maksimuma 10 ha. Oblast je Cerkvi (v prvi vrsti na Hrvaškem) prigovarjala, da ustanavlja nove župnije, da bi tako

272 *Uradni list LRS*, št. 62/45.

273 Čepič, *Agrarna reforma*, str. 119.

obdržala lastništvo nad čim večjim številom zemljiške posesti. Tovrstni poskusi niso imeli uspeha, saj je oblast pri določanju objektov agrarne reforme ignorirala župnije, ustanovljene po 28. avgustu 1945. Po drugi strani so predstavniki oblasti poskušali zakon izvrševati čim radikalneje. Pri tem pa so se najpogosteje sklicevali na rezultate glasovanj na zborih agrarnih interesentov, na katerih se je odločalo o usodi cerkvenih zemljišč.²⁷⁴

V Sloveniji je Cerkev leta 1945 predstavljala enega največjih zemljiških lastnikov. Župnije v večini primerov niso dosegale zemljiškega maksimuma iz *Zakona o agrarni reformi in kolonizaciji*, določenega za veleposest, medtem ko so zemljiške posesti samostanov in obeh škofij obravnavana kot veleposestva. Navedeni zakon je v primeru cerkvene zemljiške lastnine in njenega razlaščevanja napravil kompromis. Določil je zemljiški maksimum, pri katerem je upošteval posebnosti oziroma pomen nekaterih cerkva in samostanov. Zemlje v lasti Cerkve niso razlaščevali v celoti, marveč so posameznim župnijam, cerkvam, samostanom in verskim ustanovam pustili do 10 ha obdelovalne zemlje in gozda. Po mnenju Ministrstva za kmetijstvo Narodne vlade Slovenije iz decembra 1945 naj bi v Sloveniji z agrarno reformo razlastili obe škofiji (ljubljsko in lavantinsko), 533 župnij in vse cerkvene redove ter kongregacije, od katerih naj bi vsak oškodovanec sprejel samo zakonsko določeni zemljiški maksimum. Za posestvo, ki je bilo razlaščeno, se je štela zemlja posamezne župnije, prav tako pa so kot posestvo šteli vso zemljiško posest ene škofije in vse zemljiške posesti posameznih cerkvenih redov. Takšno stališče kmetijskega ministrstva je bilo po sodbi slovenske verske komisije neustrezno in sporno, na kar je opozorila Komisija za agrarno reformo pri republiškem ministrstvu za kmetijstvo in gozdarstvo. Verska komisija je menila, da predstavlja vsaka redovniška naselbina oziroma samostan posebno gospodarsko enoto, ki se mora vzdrževati sama s svojimi lastnimi sredstvi, kar naj bi pri izvajanju agrarne reforme upoštevali. Razlaščevali naj bi vsak samostan posebej, in

274 Akmadža, *Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj*, str. 52.

to glede na njegovo posestno stanje, ne pa glede na posestno stanje celotnega reda.²⁷⁵

Lavantinski škof dr. Ivan Jožef Tomažič se je na republiško oblast obrnil s predlogom, da njegovi škofiji pustijo v lasti maksimum zemlje do 60 ha, pri čemer se je skliceval na to, da je to »najstarejša in kulturna ustanova v Sloveniji«. Omenil je tudi zasluge škofa Antona Martina Slomška, saj je to škofijo kot »najmočnejšo oporo slovenstva na Spodnjem Štajerskem nameraval okupator razlastiti in porazdeliti med nemške škofije«. Predvsem se je zavzel, da bi škofiji ostalo posestvo Betnava z graščino kot gospodarska enota, potrebna škofiji. Učinke, ki jih je povzročila lavantinski škofiji agrarna reforma, je poslanec republiške skupščine dr. Stanko Cajnkar v pismu ministru za kmetijstvo Narodne vlade Slovenije Janezu Hribarju označil, da so »posestvo tako zmrcvarili, da ne predstavlja sedaj nikake gospodarske enote in se ne da več pametno upravljati« ter da posestvu ni bila puščena nobena gospodarska zgradba, »tako da je knezoškofijstvu pri 60 ha zemlje vsaka živinoreja nemogoča«. Zgovorno znamenje začete diferenciacije znotraj cerkvenih vrst je dejstvo, da je oblast lavantinski škofiji pustila lastništvo 59,82 ha, medtem ko so ljubljansko škofijo razlastili do določenega zemljiškega maksimuma.²⁷⁶

Pred agrarno reformo je imela Cerkev v Sloveniji v lasti približno 55.000 ha zemlje, po izvedbi agrarne reforme pa ji je ostalo okrog 5.000 ha.²⁷⁷ Država je za tisto malo zemljišč, kar jih je ostalo v lasti Cerkve, določila tolikšne davke, da jih mnoge župnije niso zmogle plačati. V takšnih primerih so župnije škofijske ordinariate prosile za dovoljenje, da davčno izredno obremenjena zemljišča odtujijo od župnijskega premoženja v korist kmetov ali poljedelskih zadrug. Z ozirom na to, da škofijski ordinariati česa takega po cerkvenih zakonih niso smeli odobriti, je bil za tovrstno dovoljenje naprošen Sveti sedež. Ko je ta spoznal,

275 Čepič, *Agrarna reforma*, str. 116.

276 Prav tam, str. 121.

277 SI AS 1211, šk. 5, Nekateri aspekti stanja in delovanja verskih skupnosti v Sloveniji, 15. 7. 1969, str. 5.

v kakšnih razmerah se je znašla Cerkev v Jugoslaviji, je tamkajšnjim cerkvenim oblastem odobril izdajo dovoljenj za odtujitev nadarbinskih zemljišč.²⁷⁸

Zakon o zakonski zvezi

Poleg *Zakon o agrarni reformi in kolonizaciji* je nova oblast sprejela niz zakonov, ki so brez izjeme negativno vplivali na delovanje Cerkve ter na stanje cerkveno-državnih odnosov. Posebno pogosto se je proti katoliški duhovščini uporabljal *Zakon o kaznivih dejanjih zoper narod in državo*, sprejet 15. avgusta 1945 (do tedaj so se za pregon dejanskih in domnevnih nasprotnikov režima na Slovenskem uporabljale določbe *Zakona o kaznovanju zločinov in prestopkov zoper slovensko narodno čast*, ki ga je 5. junija 1945 sprejel Slovenski narodnoosvobodilni svet in Narodna vlada Slovenije). *Zakon o kaznivih dejanjih zoper narod in državo* ni precizno opredelil, katera so tovrstna dejanja.²⁷⁹ Zato so ga lahko poljubno tolmačili od primera do primera. Sklicujoč se na ta zakon, je bil obsojen na denarne in zaporne kazni velik del duhovščine, največkrat zaradi izjav v pridigah ali zaradi zvonjenja.

Med vsemi zakoni, sprejetimi s strani poveljne oblasti, ki so se tako ali drugače dotikali odnosov med državo in Cerkvijo, je slednja zlasti nasprotovala *Zakonu o zakonski zvezi*. Oblast je še pred sprejetjem prve ustave druge Jugoslavije sprejela dve odredbi o zakonski zvezi. Prva je določala, da bodo v bodoče civilne oblasti imele za veljavno ne le tisto zakonsko zvezo, ki jo državljani sklenejo pred versko skupnostjo, ampak tudi zakonsko zvezo, ki jo sklenejo zgolj pred predstavniki narodno-osvobodilnih odborov. Druga je odredila, da se v bodoče zakonski spori ne bodo kot do tedaj vodili pred sodišči verskih skupnosti, ampak pred civilnimi sodišči, razen če obe stranki v sporu zahtevata, da se njuna zadeva vodi pred sodiščem verske skupnosti. Nadškof Stepinac je 5. julija 1945 z okrožnico opozoril vernike, da so z navedenima odredbama prizadete tri (verske) resnice:

278 Akmadža, *Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj*, str. 53.

279 *Uradni list DF*, št. 66/45.

1. »Katoličani lahko veljavno poroko sklenejo samo v Katoliški cerkvi pred katoliškimi duhovnikom.« 2. »Pristojnost glede zakonske zveze pripada samo katoliškim poročnim cerkvenim sodiščem.« 3. »Izvršen krščanski zakon je nerazvezljiv za vse življenje.« V sklepe okrožnice je nadškof zapisal, da so »presoje državljanskih sodišč o razvezljivosti katoliških zakonov same v sebi in pred Bogom nične in neveljavne. Osebe, ki bi na temelju takšnih presoj sklenile novo zakonsko zvezo, bi pred Bogom storile težki greh, njihova zveza z novo osebo pa pred Bogom ne bi bila poroka, ampak preprosto priležništvo ali konkubinat«. ²⁸⁰

Brez ozirov na predstavljeno kritiko in opozorila, naj oblast spoštuje tradicionalen odnos prebivalcev Jugoslavije do zakonske zveze, je bila v *Zakonu o zakonski zvezi* z dne 3. aprila 1946, vnesena določba, da se mora pred sklepanjem verskega zakona obvezno skleniti civilni zakon ter da so za vse spore glede zakonske zveze pristojna zgolj civilna sodišča. ²⁸¹

Zakon o državnih matičnih knjigah

Obvezno vodenje matičnih knjig za območje današnje Slovenije je bilo prvič predpisano s cesarskim patentom Jožefa II. leta 1784, ob čemer so obstoječe cerkvene matice dobile značaj javnih knjig. Od tedaj naprej je bilo vodenje matic podvrženo državnim potrebam in predpisom. Župnijski uradi so v zvezi z maticami nastopali kot javni organ, pri tem bili odgovorni državni oblasti ter za to delo od nje prejemale plačilo. Javno pooblastilo za vodenje matičnih knjig je sodilo v pristojnost cerkvenih organov, razen v Prekmurju, kjer je veljal ogrski predpis in so matične knjige vodili civilni organi. Po razpadu Avstro-Ogrske je prva Jugoslavija za področje matičnih evidenc ohranila pravni red, ki je v posameznih območjih države veljal pred njenim nastankom. Utečeno stanje je najprej prekinila 2. svetovna vojna, pri čemer so se razlike v okupacijskih režimih odrazile tudi v usodah izvornikov in dvojnikov cerkvenih matičnih knjig;

²⁸⁰ Prav tam, str. 54–55.

²⁸¹ *Službeni list FNRJ*, št. 29/46.

dokončno pa sprejetje *Zakona o državnih matičnih knjigah* 1. aprila 1946, ki je za vodenje matičnih knjig pooblastil civilne organe, cerkvene matične knjige pa dal na razpolago državnim matičarjem v uvid in prepisovanje.²⁸²

Med 2. svetovno vojno so bili v nemški okupacijski coni župnijski uradi primorani cerkvene matične knjige izročiti v vodenje civilnim matičnim uradom. Prav tako so jim odvzeli dvojnike teh knjig, ki jih je hranil škofijski ordinariat v Mariboru. Ob kapitulaciji Nemčije so vse matice odpeljali v avstrijski Gradec, kjer so jih shranili delno v univerzitetno knjižnico in delno v poslopje deželnega poglavarstva. Vrnjene so bile leta 1946 oziroma v začetku leta 1947, vendar ne škofijskemu ordinariatu v Mariboru, temveč so jih prevzeli državni organi. Izvirniki matic so bili razdeljeni državnim matičnim uradom, dvojnike pa je prevzel Urad za dvojnike matičnih knjig Državnega sekretariata za notranje zadeve. Župnijski uradi po vojni v mnogih primerih niso mogli ugoditi strankam, ki so potrebovale izpiske iz matičnih knjig, ker ponekod vodje civilnih matičnih uradov niso dovolili župnikom izpisa podatkov. Prekmurje je med vojno zopet prešlo v meje madžarske države, v cerkvenoupravnem smislu pa je bilo organizirano kot generalni vikariat sombotelske škofije. Ta je takoj po koncu vojne slovenski oblasti ponudila dogovor, da dvojniki matičnih knjig ostanejo v njenem arhivu, župnijski uradi pa obdržijo izvirne matice. Za državne potrebe so nato prekmurski župnijski uradi na svoje stroške knjige prepisali in prepise izročili državnim matičarjem. Na ozemlju, ki so ga okupirali Italijani (Ljubljanska pokrajina) so tekom celotne vojne matične knjige še naprej vodili župnijski uradi. Za ta del Slovenije je republiško ministrstvo za notranje zadeve 26. aprila 1946 izdalo nalog, da morajo župniki nemudoma izročiti vse izvirne matične knjige za razdobje od leta 1850 dalje državnim matičarjem. Niso pa bili odvzeti dvojniki teh knjig, ki so ostali na ljubljanskem škofijskem ordinariatu. Na ozemlju za rapalsko mejo so se vodile civilne matične knjige od leta 1924 naprej.

282 Prav tam.

Ob ustanovitvi civilnih matičnih uradov so župnijski uradi obdržali svoje matice in jih tudi nadalje vodili. Cerkevne poroke so bile javnopravno veljavne, zato so imele tudi cerkvene matične knjige značaj javnih knjig, civilni matični uradi in župnijski uradi pa so zaradi tega tesno sodelovali. Ob priključitvi dela ozemlja nekdanje italijanske Julijske krajine k Jugoslaviji leta 1947 je jugoslovanska civilna matična služba prevzela samo civilne matične knjige za razdobje od leta 1924 dalje, župnijski uradi pa so obdržali svoje matice. Zaradi posebne politične situacije v zvezi s tržaškim vprašanjem je jugoslovanska oblast župnijskim uradom odvzela matične knjige le za toliko časa, da so bile prepisane za razdobje 1870–1924. To delo so delno opravili celo sami župniki v zameno za zelo nizko plačilo. Tako so na tako imenovanem priključenem ozemlju izvirne matične knjige še naprej hranili župnijski uradi, matičarji pa so poslovali s prepisi teh knjig. Dvojniki cerkvenih matičnih knjig so ostali na drugi strani nove meje, na škofijskih ordinariatih v Gorici in Trstu, ohranjeni dvojniki civilnih matičnih knjig pa so našli svoje mesto v omenjenem Uradu za dvojnike. Relevantno je tudi dejstvo, da je v času okupacije bilo nekaj matičnih knjig uničenih, v celoti vzetih pa le njihov neznaten del.²⁸³

Julija 1949 je bil objavljen *Zakon o spremembah in dopolnitvah Zakona o državnih matičnih knjigah*. Z zakonom sta bila predpisana visoka denarna kazen in kazensko delo (do dveh mesecev) za predstavnike verskih skupnosti, ki bi izvršili nove ali naknadne vpise v že zaključene matične knjige. Predviden je bil tudi odvzem matičnih knjig in predaja teh knjig na »varovanje« pristojnemu državnemu matičarju. Prav tako je bilo prepovedano krstiti otroka ali opraviti pogreb, preden so bili podatki o rojenem oziroma umrlem vneseni v državne matične knjige (julija 1951 sprejet *Kazenski zakon* je zopet dovolil krst ali pokop pred prijavo novorojenčka oziroma pokojnika državnemu matičarju).²⁸⁴

283 SI AS 1211, šk. 111, Poročilo, 12. 9. 1961, str. 1–2. SI AS 1211, šk. 111, Obrazložitev, 1967, str. 1–2.

284 *Službeni list FNRJ*, št. 4/49.

Jugoslovanski katoliški škofje so s sestanka v Ljubljani dne 29. julija 1947 Predsedstvu Vlade FLRJ sporočili:

»Dosedanje matične knjige so last Cerkve, ki ima pravico, da z njimi razpolaga. Edino duhovniki so dolžni – kadar bo to potrebno – dajati jih v uvid in na razpolago državnim matičarjem. Medtem so bile v nekaterih krajih matične knjige župnim uradom enostavno odvzete. S tem je bilo prizadeto nedvoumno premoženje Cerkve, kar pa je po našem mišljenju v nasprotju s samim državnim zakonom o maticah.«²⁸⁵

Mariborski škofijski ordinariat po vojni ni samostojno nikoli načel vprašanja vrnitve cerkvenih matic, ki jih je odvzel nemški okupator, nasprotno pa je ljubljanski škofijski ordinariat neposredno po odvzemu knjig in nato še večkrat v sledečih letih pred organi civilne oblasti izrazil takšno zahtevo. Ljubljanska škofija je glede lastništva matičnih knjig sprožila sodni spor pri Javnem tožilstvu FLRJ, pri tem pa se sklicevala na 48. in 49. člen *Zakona o državnih matičnih knjigah*. Navedena člena sta določala, da imajo za področja, kjer pred sprejetjem zakona ni bilo civilnih matičnih knjig, konfesionalne matične knjige še nadalje veljavnost javnih listin in da jih morajo hraniti predstavniki verskih skupnosti. Ministrstvo za notranje zadeve in Javno tožilstvo LR Slovenije sta v odgovor zavzela stališče, »da Slovenija ni bila področje, kjer bi ne bilo državnih matičnih knjig, zaradi česar člena 48 in 49 zakona o državnih matičnih knjigah ne prideta v poštev«. Slovensko javno tožilstvo se je v dopisu zveznemu tožilstvu avgusta 1947 izjasnilo, »da glede Slovenije ne gre za vprašanje, ali so bile prejšnje matične knjige zasebna last konfesionalnih enot in jih je treba prenesti v državno last, temveč za vprašanje, ali so bile prejšnje knjige državne ali konfesionalne. In za področje Slovenije je treba pritrditi stališču, da so bile to državne knjige«. Povojna oblast je vztrajala pri stališču, da smo imeli v Sloveniji v predhodnih 170 letih državne matične knjige, ki so bile po koncu vojne zgolj prenesene iz župnijskih uradov

285 Akmadža, *Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj*, str. 56.

na naslove civilnih matičnih uradov. Na večkratno urgiranje ljubljanskega škofijskega ordinariata za vračilo izvornikov matic župnijskim uradom je republiški sekretariat za notranje zadeve 5. januarja 1951 med drugim odgovoril naslednje: »Glede ostalih – leta 1945 in 1946 odvzetih knjig pa smo že večkrat sporočili, da jih smatramo za državno last, ker so jih vodili poprej župniki za državne potrebe in proti plačilu države.« Ljubljanski škofijski ordinariat od tedaj ne le da ni več postavljaj takšnih zahtev, temveč je celo ponudil republiškemu ministrstvu za notranje zadeve, naj prevzame še vse dvojnike matičnih knjig, ker naj bi zavzemali preveč prostora in je njihovo vodenje povezano s stroški. Državni arhiv Slovenije (predhodnik Arhiva Republike Slovenije) dvojnikov zaradi prostorske stiske ni bil pripravljen sprejeti in je ponudbo zavrnil.²⁸⁶ Leta 1961 je k reševanju problemov, ki so se kopičili v zvezi z matičnimi knjigami, pristopil tudi lavantinski škof dr. Maksimilijan Držečnik. Na republiško versko komisijo se je avgusta tega leta obrnil s prošnjo, naj posreduje zagotovilo, podobno tistemu, ki ga je leta 1949 prejela beograjska nadškofija, da se bo vsem župnijskim uradom zagotovila pravica do vpogleda v odvzete matične knjige in izpis podatkov za poslovanje na notranje cerkvenem področju. V razmerah, ko sta se tako škofija ob Dravi kot republiška oblast zavestno odločili za intenzivno sodelovanje (prva v duhu prilaganja obstoječim razmeram, druga v skladu s politiko diferenciacije), je bil odgovor oblasti pričakovano pozitiven.²⁸⁷

Odvzem matičnih knjig se je odvil v znamenju mnogih nepravilnosti in prekoračitve zakona. Predstavniki oblasti iz župnijskih uradov niso odnesli zgolj rojstnih, poročnih in mrljskih knjig, zaključenih z 9. majem 1946, ampak so si na eni strani prisvojili matice izpred 1. januarja 1850, na drugi strani pa čisto nove cerkvene matice. Pred zaplembo niso bili varni niti *Statusi animarum* niti druge vrste vpisnikov in zapisnikov, ki so

286 SI AS 1211, šk. 111, Poročilo, 12. 9. 1961, str. 2. SI AS 1211, šk. 111, Obrazložitev, 1967, str. 2.

287 SI AS 1211, šk. 111, Št. 1693/1, 17. 8. 1961. AS 1211, šk. 111, Št. 230/61, 15. 9. 1961.

jih pri svojem delu ustvarili župnijski uradi. Ob tem je oblast 31. december 1950 določila kot rok za dokončanje prepisovanja matičnih knjig na območjih države, kjer pred letom 1946 niso obstajale državne matice. Navedeni rok je bil več kot prekoračen, pri čemer se je oblast izgovarjala na zamuden postopek prepisovanja cerkvenih matic (to delo so v veliki meri opravili zaporniki). Do leta 1969 je bil prepis zaključen zgolj v Sloveniji, vendar tudi takrat republiška oblast ni vrnila cerkvenih matic. Navedenega leta je Zvezna komisija za verska vprašanja vladi posredovala stališče, da se odvzete matične knjige ne vračajo Cerkvi, ker gre v tem primeru za zakonsko veljavna dokazila in ker bi posledično morali vrniti matice tudi drugim verskim skupnostim. Cerkvenim uslužbencem pa je dovolila svoboden uvid v matične knjige z namenom prepisa podatkov.²⁸⁸

Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti

Po enostranski prekinitvi diplomatskih odnosov s Svetim sedežem dne 17. decembra 1952 se je jugoslovanska oblast nemudoma lotila urejanja odnosov z verskimi skupnostmi, pri čemer si je pripisovala pravico, da na temelju ustavnih določb s posebnim zakonom uredi delovanje verskih skupnosti ter vzpostavi *modus vivendi* s Cerkvijo preko neposrednih pogajanj z jugoslovanskim episkopatom in mimo Svetega sedeža.²⁸⁹ Na povabilo predsednika zvezne vlade Josipa Broza – Tita so se nekaj dni po odhodu odpravnika poslov beograjske nunciature Silvia Oddija iz države dne 8. januarja 1953 jugoslovanski škofje sestali z njim v Beogradu. V pogovoru so vztrajali, da ustroj Cerkve posameznim škofom ali skupini škofov ne dopušča prevzetja pravnih obvez v odnosu do države, ne da bi Sveti sedež dal vsaj svoj pristanek.²⁹⁰ Kljub temu so se škofje kasneje pridružili

288 Akmadža, *Katoliška crkva u komunističkoj Hrvatskoj*, str. 57–59.

289 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 320.

290 Prav tam, str. 307–308. Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 385.

komisiji Zveznega izvršnega sveta za preučitev osnutka *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* s predstavniki Cerkve. Na čelu komisije je bil imenovan član CK ZKJ in slovenski minister za notranje zadeve Boris Kraigher; skupini škofov pa je načeloval beograjski nadškof in vršilec dolžnosti predsednika JŠK (namesto obsojenega in v hišnem priporu v rodnem Krašiću zaprtega nadškofa Stepinca) dr. Josip Ujčić.²⁹¹ Razgovore o osnutku omenjenega zakona, ki je v ljubljanskem *Slovenskem poročevalcu* in beograjski *Borbi* ugledal luč sveta 12. februarju 1953, so začeli 24. aprila istega leta. Škofje so komisiji vročili izjavo, v kateri so med drugim izjavili, »da takšen zakon zaradi formalno pravnih razlogov ne moremo smatrati za zadovoljivo rešitev tega vprašanja«. Izpostavili so tudi, da jim je zmanjkalo časa za natančno preučitev osnutka zakona, poudarjajoč, da tako ali drugače nimajo pooblastila sklepati kakršnekoli dogovor, ne glede na željo po boljših odnosih z državo. Škofje iz tega razloga tudi niso javno podprli osnutka zakona, v nasprotju z nekaterimi drugimi (manjšimi) verskimi skupnostmi v državi. Oblasti so v odgovor preko medijev Sveti sedež obtožile oteževanja normalizacije državno-cerkvenih odnosov, delovanja proti interesom jugoslovanskih narodov in ustrahovanja škofov od izboljšanja odnosov med Cerkvijo in državo.²⁹²

Na srečanju slovenskih ordinarijev Antona Vovka, dr. Maksimilijana Držečnika in dr. Mihaela Toroša z ministrom Kraigherjem 17. aprila 1953 je slednji zatrdil, da »nekak konkordat pri nas ni mogoč, ker je dosledno izvedena ločitev Cerkve od države«. Glede *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* je ob tej priložnosti apostolski administrator Toroš v imenu slovenskih ordinarijev prebral spomenico, v kateri so ti izrazili lojalnost oblasti, obenem pa zatrdili, da z njo samostojno ne morejo

291 Poleg nadškofa Ujčića so Cerkev predstavljali: skopski škof dr. Smiljan Franjo Čekada, generalni vikar in zagrebški pomožni škof Josip Lach, apostolski administrator in ljubljanski pomožni škof Anton Vovk, apostolski administrator in mariborski pomožni škof dr. Maksimilijan Držečnik, sarajevski pomožni škof dr. Marko Alaupović in apostolski administrator in križevski škof dr. Gabrijel Bukatko.

292 Akmadža, *Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj*, str. 162–163.

skleniti nikakršnega sporazuma. Čeprav je bila omenjena spomenica nedvoumna o možnosti sporazuma med obema stranema ob ignoriranju Svetega sedeža, je nedolgo zatem škof Držečnik oblastem priznal, da so slovenski ordinariji omenjeno spomenico spisali, »da se zaščitimo proti eventualnim očitkom Vatikana«. ²⁹³ Slovenski ordinariji so bili medtem deležni sumničej preostalih jugoslovanskih škofov, saj so v njihovih očeh veljali za najbolj naklonjene dialogu in ureditvi odnosov z državno oblastjo. Nasprotno so jugoslovanski škofje dosledno sledili navodilom vodstva vesoljne Cerkve – pospremljenimi z grožnjami o ekskomunikaciji škofov, ki bi si drznili sprejeti ponujeno roko režima –, da se škofje za nobeno ceno ne smejo pogajati z vlado glede zakona o verskih skupnostih, temveč morajo vztrajati, da je to domena Svetega sedeža, s čimer bi izsilili obnovitev diplomatskih stikov. Zaradi tovrstnega stališča, kateremu sta se pokorila tudi oba slovenska škofa, so bili 24. aprila 1953 prekinjeni pogovori med cerkveno in državno stranjo, zvezna komisija za ureditev odnosov z verskimi skupnostmi pa je prenehala delovati. ²⁹⁴

Namera režima, da doseže samostojen sporazum z jugoslovanskimi škofi, je v večnem mestu sprožila zaskrbljenost, pri čemer njen vzrok ni bilo nezaupanje v vdanost jugoslovanskih škofov Svetemu sedežu, temveč v pritiskih pa tudi laskanju oblasti, ki bi mu lahko škofje podlegli. Vatikansko Državno tajništvo je zato menilo, da je jugoslovansko vlado umestno spomniti na temeljna načela, ki veljajo pri urejanju odnosov med Cerkvijo in državo. To je bilo storjeno 16. februarja 1953 s pismom podtajnika Kongregacije za izredne zadeve Cerkve Domenica Tardinija, naslovljenega na nadškofa Ujčiča. V njem je bila podana ocena, da je bila po prekinitvi diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem zaščita temeljnih pravic Cerkve na izjemen način zaupana zavesti, gorečnosti in vernosti jugoslovanskih škofov. V Vatikanu ne nasprotujejo ureditvi odnosov z

293 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 386.

294 Prav tam, str. 387–388.

državo, vendar »vsak sporazum med Cerkvijo in nacionalnimi vladami presega zakonite kompetence škofov ordinarijev in je glede na kanonske norme pridržen edino Apostolskemu sedežu«. ²⁹⁵ Tardinijevo pismo je kljub neobstoju diplomatskih stikov med Svetim sedežem in Jugoslavijo prišlo do pravega naslovnika tako, da je bilo poslano preko običajne pošte. Zato je bila državna oblast seznanjena z njegovo vsebino, kar je podpredsednik zvezne vlade in njen notranji minister Aleksandar Ranković razkril v svojem govoru pred Skupščino FNRJ ob sprejetju *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* 22. maja 1953. ²⁹⁶ Tedaj drugi človek jugoslovanskega režima ni izpustil priložnosti izreči očitke, da se Cerkev, v nasprotju s pravoslavno in islamsko versko skupnostjo, ni bila pripravljena sporazumeti z državno oblastjo, za kar odgovornost nosi Sveti sedež in njegova protijugoslovanska politika. ²⁹⁷ Ob tem se je glasilo *L'Osservatore Romano* s hlinjeno naivnostjo spraševalo, kako je mogoče, da je obravnavano pismo prišlo v Rankovićeve roke, če jugoslovanski kazenski zakonik prepoveduje kršenje tajnosti dopisovanja; še večjo zlorabo pa naj bi predstavljalo dejstvo, da je Ranković v javnem branju izpustil del pisma, ki govori o pripravljenosti Svetega sedeža, pa čeprav pogojni, da z jugoslovansko stranjo izpogaja še ne doseženi *modus vivendi*. ²⁹⁸

Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti je s svojimi 24 člani vsaj teoretično jamčil svobodo vesti in svobodo veroizpovedi. Pravno je izenačil vse verske skupnosti, pri čemer je morala biti njihova dejavnost v skladu z ustavo in zakoni. Verske skupnosti niso mogle uživati posebne prednosti, privilegijev ali posebne zaščite države, pripadniki verske skupnosti pa niso bili oproščeni splošnih državljanskih, vojnih ali drugih dolžnosti, ki jih zakonodaja predpisuje državljanom. Verske skupnosti so prav tako bile svobodne v izvrševanju verskih poslov in obredov, lahko so izdajale in razširjale verski tisk. Država jim je tudi

295 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 308–310.

296 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 386.

297 Prav tam, str. 388.

298 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 310–311.

priznala status pravne osebe civilnega prava. Zbiranje sredstev v verske namene se je smelo neovirano odvijati v bogoslužnih in drugih za to določenih prostorih, izven njih pa zgolj z dovoljenjem lokalne oblasti. Kar se tiče šole, je bila ta ločena od države, a verski pouk je bil dovoljen le v cerkvenih objektih. Dopusčeno je bilo ustanavljanje verskih šol za formiranje cerkvenih uslužbencev, ki so bile postavljene pod splošni nadzor države, vendar brez pravice javnosti. Inkriminirana (tudi v kazenskem zakoniku) je bila zloraba vere v politične namene ter spodbujanje verskega sovraštva, nestrpnosti in razdora. Po drugi strani je bilo prepovedano preprečevanje verskih shodov, pouka in obredov. Zagotovljeno je bilo tudi, da ne more biti nihče prisiljen postati član verske skupnosti, ter da se temu nasprotno nikomur ne sme preprečiti, da bi postal član verske skupnosti. Državljeni zaradi pripadnosti verski skupnosti niso smeli biti omejeni v svojih državljanskih pravicah. Posebej je bilo zagotovljeno, da imajo duhovniki pravico osnovati duhovniška združenja. Odločitve verskih skupnosti o zakonskih sporih niso imele učinka izven verskih skupnosti. Zagotovljeno je bilo tudi svobodno zbiranje darov v verske namene v prostorih verskih skupnosti, medtem ko je bilo izven teh potrebno posebno dovoljenje ljudskega odbora kraja ali mesta. Krst mladoletnika se je lahko podelil na zahtevo enega od roditeljev; mladoletnik, starejši od 10 let, pa je moral tudi sam dati svoje soglasje za krst. Poroka v verski skupnosti se je lahko izvršila samo po sklenitvi zakona pred državnim matičarjem. Za obisk verskega pouka je bilo potrebno dovoljenje obeh roditeljev oziroma skrbnikov in pristanek mladoletnika.²⁹⁹

Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti je bil prvi po-vojni pravni predpis, ki je razčlenil ustavna načela s področja verske svobode in delovanja verskih skupnosti. Obenem je uzakonil principe in uveljavil prakso glede urejanja odnosov z verskimi skupnostmi, kar je vse ostalo v veljavi do razpada države. Po prepričanju jugoslovanske oblasti je zakon z razčlenitvijo ustavnih

299 *Službeni vjesnik FNRJ*, št. 22/53.

načel o odnosih med državo in verskimi skupnostmi »pomembno doprinesel pravilnemu reševanju mnogih vprašanj« glede urejanja navedenih odnosov; še večjega pomena za oblast pa je bilo dejstvo, da je omogočil verskim skupnostim, da »spoznajo svoje mesto in svoj položaj v odnosu do države, kar je dalo v osnovi pozitivne rezultate v smeri normalizacije in urejanja odnosa z verskimi skupnostmi«. ³⁰⁰ Na tem mestu velja navesti besede vatikanskega diplomata Casarolija, da položaj Cerkve v Jugoslaviji ni bil normalen niti v praksi niti z zakonskega vidika, »čeprav je situacija bila daleč manj negativna kot v ostalih komunističnih državah«. ³⁰¹ Ne glede na to, da prvi zakon o pravnem položaju verskih skupnosti ni prinesel poprave krivic ali preprečil novih ³⁰² in je v določenih primerih še zaostрил odnos režima do Cerkve, je vendarle imel pozitivno plat, saj je naredil konec dolgoletnemu brezpravju tako pri delovanju verskih skupnosti kot ukrepnih režima, obenem pa priznal škofo za zakonite predstavnike Cerkve v Jugoslaviji. ³⁰³ S tem se je odprla pot do sporazumnega urejanja medsebojnih odnosov, četudi tega razvoja iz neposrednih reakcij Cerkve ni bilo mogoče razbrati. Po sprejetju omenjenega zakona se je namreč Cerkev v Jugoslaviji za daljši čas zaprla vase, pri čemer je večina cerkvenih dostojanstvenikov odklanjala vsakršen stik z državnimi organi, in s tem izražala svoj pasivni odpor do sistema in njegovih institucij. ³⁰⁴

300 SI AS 1211, šk. 145, Teze za izrado bližjih propisa za izvršenje Zakona o pravnem položaju verskih zajednica, 30. 10. 1959, 1.

301 Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 320.

302 Griesser Pečar, *Katoliška cerkev*, str. 135.

303 Dolinar, *Katoliška Cerkev*, str. 227. Brezpravje, ki je predhodno vladalo na področju pravnega položaja verskih skupnosti, ponazarja ocena Zvezne komisije za verska vprašanja, da je obravnavani zakon prispeval »k pravilnemu reševanju mnogih vprašanj v zvezi z urejanjem odnosa med cerkvijo in državo«, ki dotlej »sploh niso bila rešena ali pa so se reševala na različne načine«. – SI AS 1211, šk. 145, Obrazloženje Uredbe za izvršenje Zakona o pravnem položaju verskih zajednica, 7. 4. 1955, str. 2.

304 Režek, »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«, str. 388. Po drugi strani je prav leto 1953 prineslo prvo od vrste znamenj odjuge v odnosu državnih oblasti do Cerkve, ki najbrž ne bi bila mogoča, če ne bi jugoslovanski režim po letu 1948 zaradi preloma s Sovjetsko zvezo stopil na pot popuščenja terorja in decentralizacije v notranji politiki ter odpiranja svetu s politiko neuvrščeniosti ob hkratnem iskanju zaveznikov na Zahodu v zunanji politiki. Ob tem se izkaže, da je odpiranje države navzven spodbujalo spremembe v politiki do Cerkve. V Sloveniji je mogoča tovrstna znamenja

Slovenska republiška Uredba za izvrševanje Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti

Ker je *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 vseboval zgolj osnovne določbe o pravnem položaju verskih skupnosti, se je že kmalu po njegovi uveljavitvi pokazala potreba po predpisih za izvrševanje zakona. Na osnovi 23. člena obravnavanega zakona, ki je dopuščal, da se uredba za njegovo izvrševanje sprejme bodisi na zvezni bodisi na republiški ravni, je Zvezna verska komisija 7. aprila 1955 predložila Načrt Uredbe za izvrševanje Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti.³⁰⁵ Nanj se je s svojimi pripombami nemudoma odzvala slovenska verska komisija. Osnovna pripomba se je glasila, da področje odnosov med državo in verskimi skupnostmi sicer terja, da se z uredbo kot »izvršilnim predpisom« določijo enotna načela, ki naj veljajo za vso državo. Vendar pa je predložen osnutek izhajal »iz drugačnega koncepta, kot da se hoče s to uredbo rešiti vsa vprašanja, ki se pri kakršnikoli verski skupnosti pojavljajo, pa čeprav so omejene na posamezne republike ali pa še na ožja območja«. Iz Ljubljane je prišlo opozorilo, da bodo s tako podrobnim urejanjem pravnega položaja verskih skupnosti nastale težave zlasti pri izvrševanju tistih določb osnutka uredbe, ki »definirajo posamezne inštitute oziroma pojme enotno za vso državo, imajo pa ti inštituti oziroma pojmi različen pomen za posamezne verske skupnosti«, kot na primer cerkveno dvorišče ali cerkveni odbor. Zato je bil oblikovan predlog, če ne kar zahteva, da naj bi zvezna uredba »določila res samo nekatera temeljna načela, drugo pa bi se pustilo, da se uredi z uredbami posameznih republik«.³⁰⁶ Na osnovi obravnavanega arhivskega

prepoznati v *Uredbi za izvrševanje Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*, ki je dovolila poučevanje verouka v cerkvenih stavbah (1961), pomilostitvah duhovnikov (1953–1956); dovoljenju škofu Držečniku za izdajo celotnega Svetega pisma (1958–1961) in za obisk *ad limina* (1958), enako škofu Vovku (1960); dovoljenju za izdajo *Ognjišča* (1965). – Prim. Pangerl, *Cerkev v Sloveniji*, str. 244–245.

305 SI AS 1211, šk. 145, Obrazložanje Uredbe za izvrševanje Zakona o pravnem položaju verskih zajednica, 7. 4. 1955, str. 2.

306 SI AS 1211, šk. 145, Pripombe k osnutku uredbe za izvršitev zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 14. 4. 1955, str. 1.

gradiva ni razvidno v kolikšni meri, če sploh, je nezadovoljstvo slovenske strani s predlogom uredbe prispevalo k temu, da je Zvezni izvršni svet odložil sprejetje uredbe. Razlog, če gre verjeti uradni razlagi, je bil, da se »nabere več izkušenj v izvajanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti«.³⁰⁷

Na prehodu iz petdesetih v šestdeseta leta je s stališča oblasti nastala potreba po dodatnih predpisih, ki bi vsebovali razlage za posamezne z zakonom določene pravice in obveznosti verskih skupnosti v luči družbenopolitičnih sprememb, ki so šle v smeri politične liberalizacije in oblastne decentralizacije. Pobudo je znova prevzela Zvezna verska komisija in, sklicujoč se na »nujnost uveljavitve enotne politike in enotnih stališč« v državni politiki do verskih skupnosti, 25. maja 1960 obelodanila že drugi predlog uredbe za izvrševanje zakona o pravnem položaju verskih skupnosti.³⁰⁸ Najverjetneje z namenom, da se zanj pridobi podpora republiških političnih vodstev, je bil predlog pospremljen z zagotovilom, da le-ta »ne izključuje možnosti – če se kasneje pokaže potreba – da tudi republiški izvršni sveti sprejmejo svoje uredbe«.³⁰⁹ Puščanje priprtih vrat za morebitno večjo vlogo republik pri urejanju pravnega položaja verskih skupnosti ni zadostovalo, da ne bi obravnavanega predloga slovenska oblast, na čelu s predsednikom Republiške konference Socialistične zveze delovnega ljudstva (RK SZDL) Slovenije Mitjem Ribičičem in predsednikom Komisije za verska vprašanja LR Slovenije Borisom Kocijančičem, sprejela z velikim odporom, čeprav iz drugih razlogov kot prvi predlog zvezne uredbe. Če so bile namreč v prvem predlogu za oblast v Ljubljani nesprijemljive presplošne rešitve za specifične primere, so v drugem predlogu bile nesprijemljive prvine liberalizacije in decentralizacije pri odločanju o zadevah verskih skupnosti.

307 SI AS 1211, šk. 145, Zapisnik sa sednice Savezne komisije za verska pitanja, 14. 12. 1959, str. 2.

308 SI AS 1211, šk. 145, Uredba za izvršenje Zakona o pravnom položaju verskih zajednica, 25. 5. 1960, str. 12.

309 SI AS 1211, šk. 145, Zapisnik sa sednice Savezne komisije za verska pitanja, 14. 12. 1959, str. 2.



Ljubljanski škof Anton Vovk, predsednik Komisije za verska vprašanja LR Slovenije Boris Kocijančič in beograjski nadškof dr. Josip Ujčić na podelitvi častnega doktorata ljubljanske Teološke fakultete škofu Vovku, 1960

Hrani: NŠAL

Obema primeroma pa je skupno, da je slovenska stran zavrnila uniformiran pristop k reševanju problematike verskih skupnosti, katerih ne pravni pač pa dejanski položaj se je v številnih vidikih razlikoval od republike do republike, ter se temu nasprotno nedvoumno zavzela za avtonomijo republik pri vodenju politike do verskih skupnosti.

Imenovana slovenska predstavnika sta v odgovoru Zvezni komisiji za verska vprašanja uvodoma zastavila vprašanje o »umestnosti uredbe sploh«. Opozorila sta na dejstvo, da je *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* izšel že pred sedmini leti, »zato se je nujno ustvarila določena praksa, različna po republikah«. Uredba po njunem ni mogla zadovoljivo rešiti vseh vprašanj odnosov med državo in verskimi skupnostmi enotno za vse republike, »ne da bi se pri tem rušila že dosežena praksa, proti kateri se v glavnem ne bore niti cerkveni krogi«. In dodala: »Ta ugotovitev je zlasti značilna za Slovenijo, kjer bi predlagana uredba to prakso močno narušila v našo škodo. S predlagano uredbo bi verske skupnosti prišle do koncesij, ki jih najčešče niti ne zahtevajo, niti jih ne zaslužijo.« Poleg teh odločnih stališč je bilo v Beograd posredovano tudi opozorilo, da bi uredba v takšni obliki »povzročila težave« na sledečih področjih: 1. Razširitev možnosti opravljanja verskega pouka, ki jo je predvideval 10. člen predloga uredbe na vse prostore, kjer se vrše verska opravila (in ne več zgolj v prostorih, kjer se opravljajo verski obredi, kakršna je bila praksa v Sloveniji in na Hrvaškem). Ta »bi omogočila duhovščini nekontrolirano katehizacijo« v vseh cerkvenih objektih. 2. Podobno je predlog uredbe v 25. členu v zvezi s prostovoljnimi prispevki omogočil njihovo zbiranje poleg prostorov, kjer se opravljajo verski obredi (»ustaljena praksa« v Sloveniji in na Hrvaškem), tudi v prostorih, namenjenih verskim opravilom. »To pomeni izredne možnosti ekonomskega jačanja cerkve, pomenilo pa bi tudi otežitev možnosti kontrole glede višine zbranih prispevkov pri določanju davčne osnove.« 3. Predlog uredbe je v številnih pomembnih zadevah predvideval prenos pristojnosti upravnih organov okraja na upravne organe občin. Rešitev je bila označena za »neprincipielno«. 4. Številne zadeve glede ljubljanske Teološke fakultete in Bogoslovnega semenišča so bile definirane s pomočjo fakultetnega statuta (ta je legitimiral vpletanje državnih organov v notranje življenje fakultete, od izbire dekana in profesorjev do določanja vsebine predmetnika) in neposrednih dogovorov s slovenskimi škofi.

Predlog uredbe je na nezadovoljstvo slovenske oblasti reševal »mnoga teh vprašanj drugače – povoljnejše za cerkev«. 5. Po dotedanji praksi so bili v Sloveniji duhovniki za zbiranje prostovoljnih prispevkov izven cerkva kaznovani, »enako kot vsi državljani«, z izrekom visoke zaporne kazni in zaplembo zbranih prispevkov. Predlog uredbe pa je predvidel zgolj denarno kazen brez zaplembe. »S tem bi pri duhovščini nedvomno prišlo do številnih zlorab, ker se pri dobro organiziranih zbirkah zbere tudi po več sto tisoč din in bi denarna kazen din 10.000 brez zaplembe ne pomenila za kršilca nobene pomembne škode.«³¹⁰

Slovensko politično vodstvo je vztrajalo pri stališču, da bi z ozirom na različne stopnje in stanja odnosov med republiškimi oblastmi in verskimi skupnostmi bile republiške uredbe v principu enako urejene, vendar pa bi tudi upoštevale razlike med posameznimi republikami. V brk pozivom iz Beograda k enotni politiki do verskih skupnosti na vsejugoslovanski ravni je Izvršni svet Skupščine LR Slovenije udejanjil svojo zakonito možnost in pristopil k pripravi republiške *Uredbe za izvrševanje Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*.³¹¹ Slovenska izvršna oblast je obravnavan predpis sprejela sprejel 14. julija 1961.³¹² S tem je, po ugotovitvi Komisije za verska vprašanja SR Slovenije iz avgusta 1968, »upoštevajoč stanje odnosov in dejanske potrebe, podrobneje pravno uredila vsa tista nerešena vprašanja, ki jih je nakazovala osemletna praksa izvajanja zveznega zakona v naši republici«. ³¹³ Bralci ljubljanskega *Dela* so se kmalu po izidu uredbe mogli seznaniti z dejstvom, da je uredba nastala v pogojih »socialistične izgradnje in rasti socialističnih družbenih odnosov«, in s stališčem slovenskih oblasti, da ponuja odgovor na »nekatera vprašanja, ki so važna za nadaljnje normaliziranje odnosov med verskimi skupnostmi in ljudsko

310 SI AS 1211, šk. 145, Pripombe k načrtu uredbe za izvajanje zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 11. 6. 1960.

311 SI AS 1211, šk. 145, Informacija tovariša Mitje RIBIČIČ-a k Uredbi o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 6. 4. 1961, str. 1.

312 *Uradni list LRS*, št. 20/61.

313 SI AS 1211, šk. 145, Obrazložitev k predosnutku republiškega zakona o verskih skupnostih, 30. 8. 1968, str. 1.

oblastjo«, obenem pa da predstavlja izhodišče »za rešitev preostalih nerešenih vprašanj in za premagovanje preostalih težav«. ³¹⁴ Sprejem uredbe lahko razumemo tudi kot mejnik in prehod od administrativnega tipa državne politike do Cerkve k pragmatičnemu tipu. Prvi izhaja iz prepričanja, da je vera *a priori* družbeno škodljiv pojav, ki ga je treba z administrativnimi ukrepi čimprej odstraniti, medtem ko drugi kombinira različne metode in sredstva – od očitnega privilegiranja do ostrega zatiranja – s ciljem uresničitve določenih političnih ciljev. S tem v zvezi dr. Stanko Ojnik ponuja še en tehten uvid: »Pri depolitizaciji Cerkve mislijo le na protidržavno politiko, prosocialistična angažiranost pa po takem naziranju ne pomeni kršitve načela ločitve Cerkve od države.« ³¹⁵

Iz promemorije, ki je rezultat razgovora o pripravah za izdelavo republiške *Uredbe za izvrševanje Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* 6. aprila 1961, kateremu so prisostvovali Boris Kraigher, Mitja Ribičič, Boris Kocijančič, Janez Japelj in Zdenko Roter, je mogoče razbrati dejanske motive slovenske oblasti, ki so privedli do njene objave. Upoštevajoč »orientacijo, da omogočimo na terenu dobre odnose cerkve in države«, so bili razpravljavci soglasni, da mora biti republiška uredba vsaj toliko široka kot predlog zvezne uredbe iz maja 1960 (v končni verziji slovenske uredbe je bilo v primerjavi s predlogom uredbe Zvezne komisije za verska vprašanja dejansko marsikaj »mehkeje formulirano« oziroma »opuščeno«) in širša od uredbe, ki jo je 12. januarja 1961 sprejel Izvršni svet Sabora LR Hrvaške. Nadalje so soglašali, da se iz zakonskih določb, ki zadevajo verske skupnosti, izloči vse tisto, kar bi bilo mogoče opredeliti kot »šikaniranje« Cerkve. ³¹⁶ Odločitev za omilitev odnosa države do Cerkve, ki

314 *Delo*, 6. 8. 1961, str. 4.

315 Ojnik, *Pravni položaj*, str. 99.

316 SI AS 1211, šk. 145, Promemoria o razgovorih o pripravah za izdelavo republiške uredbe za izvrševanje zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 6. 4. 1961, str. 1. Na obravnavanem sestanku je Ribičič v »informaciji« oziroma desetstranskem referatu predstavil dotedanjo politiko države do Cerkve in obenem utemeljeval smiselnost njenih korektur. Med drugim je naglasil, da se uredba »izogiba vsemu nepotrebnemu administrativnemu poseganju in šikaniranju verskih skupnosti, če te delujejo v skladu z ustavo, v skladu z

je bila slovenski javnosti predstavljena kot »naravna« posledica procesa »spreminjanja, prilagajanja in izpopolnjevanja odnosov med verskimi skupnostmi in državo predhodnega obdobja«,³¹⁷ je v resnici slonela na predpostavki oblasti, da Cerkev več »ni nevarna, da bi bistveno ogrožala naš družbeni sistem«,³¹⁸ ter oceni, da se je slovensko cerkveno vodstvo »odreklo organizirani politični akciji in noče služiti interesom politične emigracije«. ³¹⁹

zakonom. Administrativni ukrepi morajo biti usmerjeni res samo na področje, kjer cerkev posega v politična vprašanja, kjer izkorišča in zlorablja cerkev v določene politične ali protiustavne namene«. – SI AS 1211, šk. 145, Informacija tovariša Mitje RIBIČIČ-a k Uredbi o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 6. 4. 1961, str. 4–5.

317 *Delo*, 6. 8. 1961, str. 4.

318 »Pri obravnavanju teh vprašanj smo naleteli na skeptično gledanje nekaterih tovarišev tako v notranjepolitičnem odboru IS kot pri Glavnem odboru SZDL Slovenije, češ, da ne bo ta ‚koncesija konfesiji‘ pri nas povzročila dodatnih težav, večjo aktivizacijo cerkve v političnem smislu in da nam ne bi ovirala našega socialističnega razvoja, socialističnih odnosov pri nas. Vendar smo kljub temu šli na tako jasno ureditev položaja cerkve in njenega odnosa do države, ker je politična ocena dosežene stopnje odnosov danes taka, da smo pravzaprav to bitko z rimokatoliško cerkvijo, za njeno podreditev ustavi, da jo potisnemo v cerkev, pravzaprav zaključili z našo zmago. Te zmage pa nismo dosegli samo zaradi naše pravilne politike do Ciril-Metodijskega društva, diferenciacije itd. teli stvari, ampak predvsem zaradi naših gospodarskih uspehov, zaradi stabilizacije našega notranjega sistema, zaradi velikega ugleda Jugoslavije v inozemstvu, ker se je vedno bolj izrodila parola preganjanja vere pri nas, zlasti ko smo odprli meje, ko se je pri nas okrepil turizem, ko so prihajali k nam inozemci pa tudi izseljenci iz Latinske Amerike in drugih držav, kjer je bila emigrantska duhovščina posebno močna v razširjanju raznih parol o preganjanju vere. Dosegli smo to, ker je naša emigracija pod vplivom vseh naših gospodarskih in političnih uspehov začela izgubljeni vlogo samostojnega političnega faktorja. Vse to je vplivalo tudi na to, da se je tudi cerkev pri nas začela zavedati, da bi nadaljevanje Stepinčeve politike odpora do vseh ukrepov oblasti povzročilo izgubljanje mas, zlasti mladine. Zaradi tega se je nujno začela v jugoslovanskem merilu prilagajati situaciji, prilagajati nastalemu položaju. S tem, da je cerkev prešla na politiko prilagajanja, ko so na episkopatu škofoje prišli do tega, da so začeli v Vatikanu zagovarjati politiko prilagajanja položaju v Jugoslaviji, s tem smo dosegli veliko politično zmago in mislim, da lahko po 15 letih ugotovimo, da je ravno to, da nam cerkev ne more kot neka organizirana politična sila več bistveno ogrožati našega družbenega sistema, ena velikih zmag naše socialistične ureditve. Kajti izgubila je na svoji politični udarnosti, na svojem političnem vplivu, toliko da nas ne more več bistveno ogrožati. Sicer je ostala reakcionarna, konservativna sila, ki objektivno zavira naš socialistični razvoj, obdržala je celo vrsto raznih ideoloških in drugih vplivov na našo mladino, tega ne smemo podcenjevati, vendar kot neka organizirana sila nam danes ne more več škodovati. V tem smislu danes pri nas rimsko-katoliška cerkev ne predstavlja več neke enotne organizirane agenzie Vatikana, to kar je predstavljala neposredno po prekinitvi diplomatskih stikov z Vatikanom.« – SI AS 1211, šk. 145, Informacija tovariša Mitje RIBIČIČ-a k Uredbi o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 6. 4. 1961, str. 5–6.

319 »[...] zelo je važno to, da smo uspeli cerkev ločiti od emigracije, vsaj v glavnem. V nadaljnjem razbijanju teh zvez naše cerkve z emigracijo so nastale zelo resne razpoke. Po Rožmanovi smrti je ljubljanski škof Vovk postal tudi pravni naslednik in zastopnik vse emigrantske duhovščine, vendar zelo kolebljivo pristopa do različnih vprašanj te duhovščine.

Z namenom nadaljnjega »razbijanja« politične emigracije in z računico na odmev pri zamejskih Slovencih (najbrž v prvi vrsti v Italiji) je oblast hotela s pomočjo uredbe »odstraniti vse argumente, ki še omogočajo lokalna rovarjenja«. ³²⁰ Oblast je s »širokim konceptom« uredbe želela doseči, da bi jo slovenski škofje »več ali manj« sprejeli. V tem so jo snovalci državne politike do Cerkve v Sloveniji videli kot pomemben politični uspeh: »Že sam tihi pristanek veže škofe pred Vatikanom in emigracijo.« Pristanka škofov sicer niso nameravali obešati na veliki zvon, pač pa javnosti zgolj sporočiti, da je republiška komisija za verska vprašanja razpravljala s predstavniki verskih skupnosti in upoštevala njihove pripombe. Tako zastavljena uredba bi po pričakovanju slovenske oblasti ne samo pripomogla k normalizaciji odnosa s Cerkvijo v Sloveniji, ampak tudi prispevala k ureditvi odnosov med oblastmi in Cerkvijo na Hrvaškem. Širok koncept predlagane uredbe naj bi olajšal položaj tamkajšnjih škofov in CMD kot dokaz, »da linija sodelovanja z oblastjo, kot jo zastopajo slovenski škofje, vodi do konkretnih uspehov in rezultatov za cerkev«. Vladalo je pričakovanje, da se bo tako tudi na Hrvaškem na vodstva tamkajšnje Cerkve »okrepil pritisk tistih škofov, ki žele boljše odnose«. Razlike med republiškima uredbama bi bile v pomoč in podporo tistim krogom Cerkve na Hrvaškem, ki »žele vzpostavitev dobrih odnosov cerkve in države in da s tem dosežejo določene rezultate in uspehe za cerkev«. Zasedujoč navedene

Škof Vovk se zaveda, da je ta duhovščina brez zaledja, da doma nima nobenega ugleda, zato se zelo brani vsakih stikov z emigracijo na primer kadar potuje v Rim, hoče devize od naših oblasti, da bi bil materialno neodvisen od emigracije, da tam ne bi živel na račun emigracije in podobno. Zato mislim, da je utrjevanje teh zvez ter notranja diferenciacija cerkve pri nas potrebna tudi zato, da se ta razpoka med cerkvijo pri nas in emigrantsko duhovščino še poveča.« – Prav tam, str. 7.

320 »Veljala je praksa, da je bil odnos do teh verskih vprašanj vedno ožji bolj, kot je šla stvar navzdol, več smo imeli teh ekscesov, več smo imeli težav s takimi sektaškimi primitivnimi tolmačenji in utemeljevanji administrativnih ukrepov ter šikaniranja verskih skupnosti. [...] Iz tega razloga je to naše prenašanje pristojnosti na občine v nekem smislu določen rizik, čeprav so se gledanja v naših občinah v zadnjem času že močno spremenila. Teh ekscesov skoraj, da več ni [med »odstopanja lokalnih organov« je Ribičič uvrstil tudi zažig škofa Antona Vovka na novomeški železniški postaji v Bršljinu, 20. januarja 1952, op. a.] in danes naša politična vodstva v občinah tudi močneje zagotavljajo pametno politiko tudi do teh vprašanj. Vendar nam dejstvo, da te stvari prenašamo na občine dajejo določene možnosti za ožje tolmačenje te uredbe kot pa bi bilo to potrebno.« – Prav tam, str. 4.

cilje, so razpravljavci sklenili, da je potrebno pri izdelavi predloga uredbe upoštevati sledeče: 1. določbe, da lahko verouk poučujejo le zato kvalificirani duhovniki, naj odpadejo; 2. dopustiti je potrebno formiranje malih semenišč in internatov, priznavajoč važnost argumenta slovenskih škofov, »da hodijo sedaj bogoslovci iz LR Slovenije v verske šole v LR Hrvatsko, kjer pa je v teh šolah še močno čutiti proustaško mentaliteto«; 3. glede izvrševanja cerkvenih obredov duhovnikov – tujih državljanov urediti le obveznost prijave na občini in ne zahtevati posebnega dovoljenja za vršenje obredov.³²¹

Osrednja republiška oblast je pozvala okrajne in občinske ljudske odbore, da se z vsebino uredbe temeljito seznanijo in poskrbijo za njeno pravilno izvajanje. Praksa glede izvajanja *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* je bila v Sloveniji do tedaj takšna, da so skladno z določbami navedenega zakona vsa konkretna vprašanja reševali okrajni ljudski odbori, in sicer pretežno tajništva za notranje zadeve. Po sodbi slovenske verske komisije je bila vrsta določil zakona presplošna. Zato so se »dopuščala tolmačenja, ki so uvajala dokaj različno prakso«. Decentralizacija odločanja na oblastni ravni ter normalizacija odnosov med državo in verskimi skupnostmi sta narekovali preusmeritev odločanja o zadevah verskih skupnosti v skladu z obravnavano uredbo z republiškega ali okrajnega nivoja na nivo občin, natančnejše upravnih organov občinskih ljudskih odborov.³²² Navedena komisija je pri tem izhajala iz spoznanja, da občinski ljudski odbori »stvari na terenu najbolj poznajo in prav tako je tudi nesporno, da imajo že tako utrjen aparat svojih upravnih organov, da lahko brez pomisleka njim prepustimo vsa tozadevna vprašanja«. Ker je šlo pri tem za povsem novo nalogo upravnih organov pri občinskih ljudskih odborih, se je oblasti zdelo potrebno, da se pri okrajnih ljudskih odborih ustanovijo posebne komisije, ki

321 SI AS 1211, šk. 145, Promemoria o razgovorih o pripravah za izdelavo republiške uredbe za izvrševanje zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 6. 4. 1961, str. 1–3.

322 Uredba je s tem dejansko kršila 13. člen *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*, ki je odločanje v zvezi z verskimi obredi dal v pristojnost okrajnih oziroma mestnih in ne občinskih ljudskih odborov.

bi pomagale občinskim ljudskim odborom pri reševanju teh nalog. Skrbele bi, da ne bi v konkretnem odločanju občinski ljudski odbori odstopali od splošne politike v odnosu do verskih skupnosti, ki naj bi se enotno izvajala po vsej republiki. Vzpostavitev tovrstnih komisij je republiški izvršni svet zaupal lastni komisiji za verska vprašanja. Njen predsednik Kocijančič je ob izdaji obravnavane uredbe okrajne ljudske odbore pozval k takojšnji ustanovitvi predhodnic kasnejših občinskih verskih komisij, saj je s stališča osrednje oblasti obstajala nevarnost, da se bodo po nastopu veljavnosti obravnavane uredbe, »do sedaj redno izvajane naloge reševale prestrogo ali pa s premajhno budnostjo in odgovornostjo«. Republiška verska komisija je zlasti opozarjala, »da ne bi bilo pravilno uredbo tolmačiti tako, da pomeni vsestransko popuščanje, prav tako pa bi bilo tudi skrajno zgrešeno, da bi se širina uredbe skušala v konkretnih primerih zoževati z nepotrebni administrativnimi šikanami«. ³²³ Končno je bilo poudarjeno, da so okrajne komisije (v pripravi na njihovo ustanovitev njihov naziv še ni bil dokončno opredeljen) samo interni organ, ki ima »konzultativni in instruktažni značaj«, ter da v neposrednih stikih z verskimi skupnostmi ter reševanju njihovih vlog še naprej nastopajo okrajni in občinski ljudski odbori. ³²⁴

323 Po izidu *Uredbe za izvrševanje Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v Uradnem listu SRS* je Ribičič zastopal stališče, »da bi se morda v tej prvi etapi tudi malo spopadli s kurzom, ki je še marsikje doma, češ, da se da cerkve čez noč likvidirati, kurzom likvidacije cerkve in vere z administrativnimi ‚šikanami‘, z različnimi ekscesi, sektaškimi prijemi, s prepovedjo zvonjenja v čisto podeželskih zaključnih krajih, hribovskih, s primitivno propagando učiteljskega kadra, ki bi mu bilo treba tudi pedagoško pomagati, da bi širil možnost pozitivnega vpliva, ki bi odvajal mladino od cerkve na način, ki ne bi prizadel čustev staršev. Vsi ti ukrepi, vse te administrativne šikane povzročajo namreč to, da se pozicije cerkve v nekaterih področjih krepijo mnogo bolj, kot je to potrebno. Mnogokrat verniki povečajo obisk obredov, ker se čutijo nekako ogrožene v svoji verski svobodi in mislijo, da je to njihov doprinos k reševanju cerkve. Takih primerov bo vedno manj in so danes že več ali manj nekaj nenormalnega. Tak prizvok mučeništva danes v rednih prilikah in rednih odnosih, ki jih politika Socialistične zveze zagotavlja na terenu ni več nevaren in mnogokrat sami na nek način hranimo cerkve tam, kjer za to ni potrebe.« V prihodnjem boju proti Cerkvi in veri je Ribičič menil, da se je »treba posluževati predvsem naših prednosti, ki jih imamo v propagandi, naši taktiki, predvsem pa v pojasnjevanju stališč do teh vprašanj, zlasti vprašanja znanosti«. – SI AS 1211, šk. 145, Informacija tovariša Mitje RIBIČIČ-a k Uredbi o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 6. 4. 1961, str. 8–9.

324 SI AS 1211, šk. 145, Pov. 210/61, 18. 7. 1961. Ribičič je glede sestava in delokroga okrajnih verskih komisij izrazil sledeča pričakovanja: »Tri, štiri ali pet članov bi morala imeti taka

Uredba je v končni verziji delno spremenila formalnosti pri krstu in sicer tako, da je bila pismena zahteva staršev potrebna zgolj, če pri obredu ni bil prisoten eden od roditeljev ali skrbnikov. Glede verouka, ki se je dotlej lahko poučeval izključno samo v cerkvah,³²⁵ je uredba po novem dovolila njegovo poučevanje brez posebnega dovoljenja v župniščih, kaplanijah in drugih prostorih, v katerih je verska skupnost stalno opravljala verske dejavnosti, ob pogoju, da verska skupnost te prostore prijavi ustreznemu občinskemu organu, ki je odločal zgolj o tem, ali ustrezajo splošnim predpisom o javnih prostorih. V zvezi z veroukom so bile odpravljene še druge formalnosti. Dotlej je bilo za obiskovanje verouka potrebno pisno dovoljenje roditelja ali skrbnika in pismena privolitev mladoletnika, po črki uredbe pa sta zadostovala ustno dovoljenje in ustna privolitev. Poleg tega je uredba dovolila ustanovitev in delovanje šol za pripravljanje duhovnikov in ustreznih internatov, nad katerimi bi se vršil splošni nadzor. Te ustanove so po njeni dikciji lahko začele z delom takoj, ko jih je verska skupnost priglasila pristojnemu občinskemu organu za šolstvo in temu priložila pravilnik o notranji ureditvi

komisija, da bi se lahko hitro sestajala in zavzemala določena stališča do teh vprašanj, ki bodo sedaj nastajala v občinah. Tako, da bi vi vezali tudi občine in organe, ki bi na občinah dajali dovoljenja in podobne stvari na konsultacijo s to okrajno versko komisijo. Do sedaj nismo imeli teh okrajnih komisij, mislim pa da je že nujno, da v tej situaciji pridemo do takih komisij kot nekkih politično strokovnih komisij, ki bi skrbele zato, da se na občinah stvari pravilno postavljajo. Te komisije ne bi delale navzven proti cerkvi, ampak navznoter za ljudski odbor in posamezne organe oblasti. Ne bi jih javno imenovali in je ne bi nikjer vezali. Vsi stiki, ki nastajajo danes, bodisi med občino in dekani, župniki, itd. ali pa med ordinariji in okraji, naj ostanejo taki kot sedaj, na oblastni liniji. Mnogo bolje je, da predsednik občine pokliče, ko ima odprto vprašanje dovoljenja, kot pa da se to dela po liniji neke komisije.« – SI AS 1211, šk. 145, Informacija tovariša Mitje RIBIČIČ-a k Uredbi o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 6. 4. 1961, str. 10.

325 »V prvi etapi, ko smo se borili, da smo Cerkev potisnili v cerkev samo, v verske obrede, v verske posle, da smo tisto prejšnjo priznano veroizpoved, ki je v stari Jugoslaviji imela vse polno javnih funkcij, ki je imela svoje šole, svoj tisk, ki je javno poslovala pri nas kot državna in gospodarska sila, da smo Cerkev privadili, da postane privatna združba, ki računa s privatnimi osebami – verniki in dela na svojem področju verskih obredov in verskih poslov, smo se morali mnogokrat posluževati tudi administrativnih prijemov, da smo dosegli ta cilj. Na primer vprašanje omejevanja verouka v župniščih je bilo nujno zaradi tega, ker smo hoteli cerkev navaditi na to, da posluje v samih cerkvenih prostorih. Mislim, da smo v tem pogledu že toliko napredovali, da smo dosegli neko disciplino.« – Prav tam.

in delu teh šol.³²⁶ Tudi glede pobiranja prostovoljnih prispevkov v verske namene je dala uredba jasno razlago. Dotlej se je namreč lahko zbiralo finančne darove brez dovoljenja samo v cerkvah in v tistih prostorih, v katerih so se opravljali verski obredi. Odtlej je lahko verska skupnost zbirala prispevke tudi v župniščih, kaplanijah in drugih prostorih, kjer je stalno izvajajo verske dejavnosti, pri čemer pa je morala upoštevati splošne predpise o finančnem poslovanju.³²⁷ Urednik *Naših razgledov* Bogdan Capuder je v omenjenem štirinajstdnevniku sprejetje uredbe umestil v kontekst iskanja specifične jugoslovanske poti v socializem, pri čemer se oblast odreka najbolj grobim in neposrednim oblikam boja proti religiji:

»Znano je naše stališče, da religije ni mogoče odpraviti z administrativnimi sredstvi, ampak z nenehnim razvijanjem socialističnih družbenih odnosov, s širjenjem znanstvenih spoznanj in s splošnim stopnjevanjem človeške zavesti. [...] Če je tedaj administriranje omejeno na minimum, je nujno socialistične družbene odnose razvijati do potrebnega maksimuma – seveda dosledno na demokratičen način in z demokratičnim sredstvi. Ta in taka politika na področju odnosov med državo in cerkvijo – vključno z novo uredbo – prav gotovo sodi v tisti specifikum, ki ga utemeljeno označujemo s pojmom jugoslovanska pot v socializem.«³²⁸

326 Čeprav je bil v začetku leta 1960 Državni sekretariat za notranje zadeve LR Slovenije, najverjetneje v želji, da čim bolj omeji število duhovniških kandidatov, »še vedno močno zainteresiran na tem, da bi se z [zvezno, op. a.] Uredbo za izvajanje zakona o pravnem položaju verskih skupnosti predpisalo, da šole za pripravljane duhovnikov ne morejo imeti splošnoizobraževalnega značaja«. To je pomenilo, da učni programi v tovrstnih šolah ne bi smeli vsebovati vseh gimnazijskih predmetov. Ta prepoved ni našla mesta ne v zvezi ne v republiški uredbi. – SI AS 1211, šk. 145, Št. 52/60, 19. 2. 1960, str. 2.

327 »Mi težimo pri zbiranju prostovoljnih prispevkov v naši politiki za tem, da bi prišli v situacijo, da bi več ali manj verniki sami vzdrževali svojo cerkev, da bi verniki bili tisti, ki bi v glavnem nosili težišče materialnih izdatkov za to svojo cerkev, tako da bi naš sistem dotacij šel res samo v tiste namene, kjer je družba zainteresirana za tem, da s svojimi dotacijami vodi določeno politiko, politiko boljših odnosov s posameznimi verskimi skupnostmi.« – SI AS 1211, šk. 145, Informacija tovariša Mitje RIBIČIČ-a k Uredbi o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 6. 4. 1961, str. 3.

328 *Delo*, 6. 8. 1961, str. 2.

V primerjavi s slovensko je hrvaška uredba vsebovala bolj omejujoče predpise v primeru katehizacije šoloobveznih otrok (ta se je smel še naprej vršiti le v cerkvah in kapelah, za obiskovanje verouka pa je bilo zahtevano pismeno dovoljenje obeh staršev oziroma skrbnikov in ne zgolj ustno) ter v primeru nadzora nad verskimi šolami (nad njim je bil predviden neposredni in specializiran nadzor in ne zgolj splošni). Ker so uredbe za izvajanje *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*, ki so jih sprejeli izvršni sveti Slovenije, Hrvaške ter Bosne in Hercegovine odobrile številne omejitve pastoralnega delovanja Cerkve, ki niso bile vsebovane v samem zakonu, so na njih reagirali katoliški škofje. Zbrani pod predsedstvom novoimenovanega zagrebškega nadškofa dr. Franja Šepera na rednem jesenskem zasedanju JŠK v septembru 1961, so na Zvezno komisijo za verska vprašanja v zvezi s tem naslovili pritožbo. Utemeljili so jo z besedami, da so predpisi uredb prekoračili normo *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*. Izvršnim svetom so pripisali kompetence zakonodajne oblasti. Opozorili so, da uredba za izvrševanje zakona ne more spreminjati samega zakona, še manj ukinjati njegovih določb, ker s tem izvršilna oblast poseže na področje zakonodajne oblasti. V precep je bila vzeta zaostritev določb omenjenega zakona na področju krščevanja otrok, verskega pouka in državne kontrole nad šolami za formiranje cerkvenih uslužbencev. Kot primer je bil naveden predpis o pisnem dovoljenju enega od odsotnih staršev ali skrbnikov pri krstu, medtem ko zakon ni zahteval pismenega dovoljenja. Prav tako zakon ni zahteval pismenega dovoljenja obeh staršev ali skrbnikov, da sme otrok obiskovati verouk, medtem ko sta z izjemo slovenske preostali dve uredbi to zahtevali. Za jugoslovanške škofe je bilo posebno sporno, da se je z uredbami uveljavil predpis, da končno odločitev o obiskovanju verouka sprejme sam otrok, brez obzira na pristanek staršev oziroma skrbnikov, četudi v vseh drugih slučajih v zvezi s šolo otroci niso mogli sami odločati. Kot protiutež temu predpisu so škofje zahtevali, da se otroku, ki želi obiskovati verouk, kljub nasprotovanju staršev

oziroma skrbnikov, to omogoči. Na koncu so opozorili na neopravičenost posebnega državnega nadzora verskih šol, medtem ko je bilo v zakonu govora zgolj o splošnem nadzoru. Izrazili pa so tudi dvom v sposobnost občinskih organov za presojanje spornosti teoloških učbenikov in pouka na verskih šolah. Po prepričanju škofov je bil neposreden nadzor nad verskimi šolami in semenišči izključna pristojnost škofov, kakor tudi odločitev, ali bodo verske šole imele noviciat ali ne. Zvezna komisija za verska vprašanja je v odgovoru Predsedstvu JŠK 9. septembra 1961 – pričakovano – zavrnila vse očitke jugoslovanskega episkopata; pri tem pa naglasila, da bodo uredbe doprinesle k enotnemu tolmačenju posameznih določb zakona, saj je njegovo različno tolmačenje vodilo do nesporazumov. Škofom je bilo nazadnje priporočeno, naj se s svojimi pritožbami obrnejo na republiško oblast.³²⁹

Druga ustava socialistične Jugoslavije in spremembe ter dopolnitve *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*

Druga ustava socialistične Jugoslavije, sprejeta 7. aprila 1963, ki je med drugim preimenovala Federativno narodno republiko Jugoslavijo v Socialistično federativno republiko Jugoslavijo (SFRJ), je premogla 257 členov. Glede pravnega položaja verskih skupnosti in vernikov v primerjavi s svojo predhodnico ni prinesla pomembnejših novosti. Vidnejše je bila spremenjena le prva določba 46. člena, ki je predpisal pravice verskih skupnosti, tako da se je ta glasil: »Izpovedovanje vere je svobodno in je človekova zasebna zadeva.« Tovrstna opredelitev je bila v ustavo prenesena iz *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*. Preostale določbe navedenega člena so doživele le manjše terminološke popravke: 2. Verske skupnosti so ločene od države in svobodne pri opravljanju verskih poslov in verskih obredov. 3.

329 Akmadža, *Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj*, str. 231–232.

Verske skupnosti morejo ustanoviti verske šole za vzgojo duhovnikov. 4. Protiustavna je zloraba vere in verskih dejavnosti v politične namene. 5. Družbena skupnost lahko materialno podpira verske skupnosti. 6. Verske skupnosti smejo imeti v mejah, ki jih določa zakon, lastninsko pravico na nepremičninah.³³⁰ Zvezna komisija za verska vprašanja je decembra 1964 upravičeno ugotavljala, da so bila v novi ustavi le »potrjena« vsa osnovna načela o delovanju verskih skupnosti, ki jih je vsebovala ustava iz leta 1946.³³¹ Kot je razvidno, je edina novost predstavljala razglasitev pravice verskih skupnosti do pogojnega lastništva nepremičnin, medtem ko so ostale določbe iz prve povojne ustave doživele le stilistične popravke. Glede na predhoden položaj, ko republiške skupščine niso mogle regulirati niti enega vprašanja s področja delovanja verskih skupnosti, pa je bilo nezanemarljivo, da po črki nove ustave *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* ni sodil več v tako imenovano izključno zakonodajo, ampak v tako imenovano osnovno zakonodajo. Slednje je dajalo republiškim skupščinam prvikrat možnost, da regulirajo pravni položaj verskih skupnosti, vendar le tiste zadeve, ki niso bile regulirane v zveznem zakonu.³³²

Dne 14. decembra 1963 je v Beogradu prvikrat zasedala Komisija za uskladitev *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* z novo jugoslovansko ustavo (slovensko versko komisijo je zastopal njen član Karel Mejak). Sprejet je bil sklep, da republiške verske komisije ali posredujejo svoje mišljenje ali pa se komisija loti zgolj usklajevanja navedenega zakona z ustavo ali pa se naj pripravi zakonske spremembe in dopolnitve oziroma celo oblikuje predlog popolnoma novega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti.³³³ V imenu slovenske verske komisije je njen predsednik Boris Kocijančič zvezni verski komisiji

330 *Službeni list SFRJ*, št. 14/63.

331 SI AS 1211, šk. 145, Predlog zakona o pravnem položaju verskih zajednica, 7. 12. 1964, str. 11.

332 SI AS 1211, šk. 145, Št.: 70/2, 24. 1. 1964.

333 SI AS 1211, šk. 145, Zapisnik sa prvog sastanka Komisije za uskladjivanje Zakona o pravnem položaju verskih zajednica sa Ustavom, 14. 12. 1963.

deset dni pozneje sporočil, da v »naši republiki državni organi po izidu republiške uredbe za izvrševanje zakona o pravnem položaju verskih skupnosti nimajo nobenih predlogov za spremembo oziroma dopolnitev zakona o pravnem položaju verskih skupnosti«. Takih predlogov po njegovem zatrjevanju »načeloma« niso imeli niti na cerkveni strani, z izjemo ljubljanske Teološke fakultete in Cirilskega društva slovenskih bogoslovcev. Njun predlog je bil, da bi se osebam, ki obiskujejo verske šole, priznale iste pravice, kot jih uživajo obiskovalci državnih šol. Sporočilo slovenske oblasti je bilo nedvoumno: »Mišljenja smo, da bi sedanji zakon o pravnem položaju verskih skupnosti samo vskladili z ustavo, ne pa kakorkoli drugače menjali oziroma dopolnjevali določbe cit.[iranega] zakona.«³³⁴ Slovenija se je zavzela zgolj za uskladitev zakona z ustavo, ker zaradi sočasnih pogajanj med Jugoslavijo in Svetim sedežem o normalizaciji odnosov ni bilo mogoče »računati na zaostrovanje«, morebitno naknadno popuščanje pa bi bilo lahko zgolj posledica rezultata meddržavnih pogajanj. Je pa slovenska stran izrazila strinjane, da novi-stari *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* ne bi bil prištet k osnovni zakonodaji, ampak bi obdržal značaj temeljnega zakona, saj ga je tako mogla vsaka republika preko uredb o izvrševanju zakona »konkretizirati«.³³⁵

V nasprotju s Komisijo SR Slovenije za verska vprašanja je Zvezna komisija za verska vprašanja zavzela stališče, »da je analogno stopnji našega družbenega razvoja, stopnji odnosa država – cerkev in v skladu z našimi nadaljnjimi političnimi potrebami potrebno izvršiti neke spremembe in dopolnitve Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, ne v odnosu na njego

334 SI AS 1211, šk. 145, Pov. 198/63, 24. 12. 1963. Kocijančič se je ob tej priložnosti izrekel proti uresničitvi ustavne določbe, da verskim komisijam kot samostojnim upravnim organom ne sme več predsedovati član (republiškega oziroma zveznega) izvršnega sveta. Opozoril je na dejstvo, da so zlasti cerkveni hierarhi »cenili okolnost, da so pri dosedanjem sestavu komisije imeli možnost razgovorov na najvišjem nivoju, to je kakor so sami često izjavljali s ‚članom vlade‘« in v zvezi s tem kot rešitev, ki »najbolj odgovarja našim interesom za uspešno delo in kontakte s cerkvenimi krogi«, predlagala preoblikovanje verskih komisij v komisije v sestavu republiških izvršnih svetov oziroma zveznega izvršnega sveta. – Prav tam.

335 SI AS 1211, šk. 145, Št. 49/64, 14. 10. 1964.

načela, temveč v odnosu na njegove konkretne določbe«. Dva najst let stari zakon o pravnem položaju verskih skupnosti naj bi bil »ocenjen od skoraj vseh verskih skupnosti kot pozitiven doprinos odnosom država-cerkev, z obzirom, da se z njim zagotavlja normalno in nemoteno opravljanje verskih in drugih poslov iz delokroga verskih skupnosti«. Po oceni Zvezne komisije za verska vprašanja pomembnejših sprememb zakona ni zahtevala niti nova zvezna ustava, ker so bila v njej le »potrjena« vsa osnovna načela o delovanju verskih skupnosti, ki jih je vsebovala zvezna ustava iz leta 1946 (ločitev cerkve od države, cerkve od šole, svoboda mišljenja in svetovnonazorske opredelitve, ki vključuje tudi svobodo vesti in veroizpovedi, prepoved zlorabe verskih skupnosti in vere v politične namene, enakopravnost verskih skupnosti).³³⁶ Objava predloga *Zakona o spremembah in dopolnitvah Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* 25. novembra 1964 je bila pospremljena z razlago, da vnesene vsebinske spremembe glede na obstoječi zakon osnovna načela v odnosih med državo in verskimi skupnostmi »zgolj na določen način dodelujejo in konkretizirajo, s čimer se odpravljajo nejasnosti glede uveljavitve nekaterih od teh načel« ter vodijo do »trdnejših in jasnih rešitev za posamezna vprašanja«.³³⁷

Predlog *Zakona o spremembah in dopolnitvah Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* je bil obravnavan na zasedanju JŠK, ki se je v Zagrebu odvijalo 19. in 20. januarja 1965. Predsedstvo JŠK je pripombe in alternativne predloge (oblasti znane že iz predhodnih kontaktov z najvišjimi predstavniki Cerkev) naslovilo na Komisijo Zvezne skupščine za uskladitev zakonov in drugih predpisov z Ustavo. V dokumentu je jugoslovanski katoliški episkopat uvodoma naglasil, »da s tem ne daje načelne soglasnosti z zakonom v celoti, ker po cerkvenem pravu zato ni pooblaščen«. Še več: »Celo če bi bile njegove pripombe v celoti sprejete, se ne bi smelo sklepati, da je zakon izdan v soglasju

336 SI AS 1211, šk. 145, Obrazložjenje predloga Načrta Zakona o izmenama in dopunama Zakona o pravnem položaju verskih zajednica, 28. 11. 1964, str. 2, 5.

337 SI AS 1211, šk. 145, Predlog zakona o pravnem položaju verskih zajednica, 7. 12. 1964, str. 14.

z episkopatom Katoliške cerkve.« Škofje so dali vedeti, da radi sprejmejo in priznajo princip popolne svobode vesti in veroizpovedi, ki je poudarjen v 1. členu načrta. Pristavili pa so, »da ta princip ni dosledno uporabljen v celem zakonu, tako da so mnoge verske svobode omejene in pogojene«. V svojih kritičnih predlogih so se zavzeli za uveljavitev naslednjih vidikov verske svobode: za uveljavitev ustavne pravice državljanov, da izražajo in objavljajo svoja mišljenja preko sredstev informacij, tako ne samo preko verskega tiska (ki bi ga želeli tiskati v lastnih tiskarnah), temveč tudi preko drugih oblik »znanstvenega in popularnega tiska«; za zakonsko izenačitev tistih, »ki vero zlorabljujejo, z onimi, ki vernikom preprečujejo opravljanje njihovih verskih pravic«, saj je po prepričanju škofov eno in drugo kaznivo dejanje; za svobodno zbiranje prispevkov v verske namene ter oprostitve davka na »miloščino« za vzdrževanje verskih ustanov; glede krsta otroka bi zadoščal pristanek enega skrbnika, saj naj bi po prepričanju škofov zahteva po pristanku obeh skrbnikov »dala ugodnejši položaj roditelju, ki ne veruje ali ki iz drugih razlogov odkloni svoj pristanek na krst«; sklicujoč se na ustavno ločitev države in Cerkve ter ustavne določbe, da je vera zasebna stvar, so bili škofje proti prepovedi verskim uslužbencem, da ne smejo opraviti krsta oziroma skleniti zakona pred vpisom v (podržavljene) matične knjige; za odpravo sistema predhodnih (pismenih) dovoljenj za obiske duhovnikov v bolnišnicah, domovih za ostarele, internatih ter podobnih ustanovah, ob tem pa naj obiski postanejo redni in ne le na željo neke osebe; proti določbi, ki zahteva glede katehizacije otrok pristanek obeh roditeljev, za povrh pa še preverjanje tega pristanka pri vsakokratni veroučni uri, kar škofje opišejo kot »odiozno nalogo«; za ne več kot splošni nadzor nad delom verskih šol; za izenačitev pravic obiskovalcev državnih in verskih šol. Dokument pred sklepnimi »izrazi posebnega spoštovanja« vsebuje še predloge za vključitev sledečih pravic verskih skupnosti v besedilo *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*: 1. priznanje pravice praznovanja praznikov, posebno božiča; 2. svobodno gradnjo

bogoslužnih in cerkvenih objektov; 3. denacionalizacijo cerkvenih in bogoslužnih objektov, ki so po oceni verske skupnosti neobhodno potrebni za versko delovanje; 4. svobodno delovanje verskih organizacij in karitativnih društev; 5. svobodno dušno pastirstvo med vojaki in zaporniki; 6. »osvoboditev« od obdavčenja daril iz tujine.³³⁸

Predstavljeni predlogi in pripombe so romali v predal Zvezne komisije za verska vprašanja, saj je bilo na njeni seji le nekaj dni kasneje, 23. januarja 1965, sklenjeno, da se zaradi pogajanj s Svetim sedežem ne gre v spremembe ali dopolnitve *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*, ampak se izvede samo formalna in terminološka uskladitev z *Ustavo SFRJ*, ter se pozneje preuči pripombe in predloge verskih skupnosti. Odgovor na pripombe JŠK naj bi vseboval obrazložitev, da uskladitev imenovanega zakona z ustavo ne bo izvedena zaradi preskopo odmerjenega roka. V razpravi je bilo tudi naglašeno, da bi bilo potrebno morebitne spremembe zakona sprejeti pred zaključkom pogajanj s Svetim sedežem; tako bi se izognili tolmačenju, da so bile spremembe sprejete pod vplivom teh pogajanj.³³⁹ V skladu s tem je Zvezna skupščina SFRJ 23. septembra 1965 izglasovala temeljni *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti*,³⁴⁰ ki se je le neznatno razlikoval od dvanajst let starejšega predhodnika. Novi zakon je imel 21 členov. Največjo spremembo je predstavljala odstranitev določbe iz 22. člena predhodnega zakona, na osnovi katere so bile pod obtožbo storitve kaznivega dejanja med verskim poukom za pet oziroma osem let zaprti semenišči na Reki in v Splitu.³⁴¹ Tako zakoličen pravni položaj verskih skupnosti je ostal nespremenjen do 31. decembra 1971, ko se je po črki amandmajev k *Ustavi SFRJ* zgodil prenos urejanja pravnega položaja verskih skupnosti s federacije v izključno pristojnost republik in obeh avtonomnih pokrajin. Vendar je obravnavni zvezni predpis v nespremenjeni obliki veljal v vseh jugoslovanskih republikah in

338 SI AS 1211, šk. 145, Št.: 3/BK-1965, 20. 1. 1965.

339 Radić, *Država i verske zajednice*, str. 423–425.

340 *Službeni list SFRJ*, št. 10/65.

341 Jakulj, *Pravni položaj*, str. 486.

obeh avtonomnih pokrajinah do sprejetja ustrezne zakonodaje, kar se je zgodilo šele v drugi polovici sedemdesetih let. S sprejetjem noveliranega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti je prenehala veljati republiška uredba za izvrševanje zakona. Iz tega razloga je na področjih, ki jih je urejal ta republiški predpis nastala določena pravna praznina. V praksi je obveljalo načelo, da se določbe omenjene uredbe spoštujejo tudi vnaprej, čeprav za to ni bilo formalne pravne podlage.³⁴²

Predosnutek republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti

Dokument »Ocena delovanja RKC z ozirom na obstoječe predpise in Protokol«, ki ga je Komisija SR Slovenije za verska vprašanja spisala julija 1967, izraža nemoč oblasti, da bi z obstoječo zakonodajo ustrezno odgovorili na nov pojav dejavnosti Cerkve na tako imenovanih necerkvenih področjih:

»Izredna povečana aktivnost RKC z modificiranimi sredstvi v vsem koncilskem in pokoncilskem obdobju je vse pogostejše spremljana s težnjami oziroma celo zahtevami cerkvenih organov po razširitvi delovnega področja na vsa tista torišča, kjer kakorkoli prihaja v vprašanje formiranje fiziognomije človeka. Pri tem Cerkev vse bolj opušča frontalno nasprotovanje in prehaja na idejno konfrontacijo z mnogimi našimi družbeno političnimi koncepcijami. To ima za posledico, da sicer upada število primerov, kjer se Cerkev pri sicer dovoljeni cerkveni dejavnosti poslužuje nedovoljene prakse, pojavljajo pa se primeri prehajanja cerkvene dejavnosti na necerkvena področja.«

Prehod do slednjih naj bi se dogajal z uporabo diapozitivov in ozkotračnih filmov z neversko vsebino pri verskemu pouku, učna pomoč s strani duhovnikov, organizacija športnih iger in urejanje športnih prostorov, delovanje krožkov (šahovskih, strelskih, moto itd.) in mladinskih klubov v župniščih, vzpostavitev mladinskih

342 SI AS 1211, šk. 28, Obrazložitev, 24. 6. 1975, str. 1.

klubov, organizacija plesov in izletov, ki naj bi bili le še po imenu romanja (v zadnjih dveh primerih je slovenska verska komisija izkazala določeno strpnost, ko organizacijo takšnih dogodkov za cerkvene sodelavce ni prištela k nedovoljeni dejavnosti). Pre-sojo (ne)dovoljene cerkvene dejavnosti je oteževalo nerazčiščeno vprašanje, kako tolmačiti določbo *Kazenskega zakona SFRJ* glede »prepovedi zlorabe cerkve v politične namene«. Komisija je bila v precepu, »ali je šteti za zlorabo samo nastop Cerkev proti našim družbeno političnim koncepcijam, ali vsak nastop v Cerkvu, ki je kakorkoli politično obarvan«. Oblasti je skrbi povzročala tudi »institucija laičnega apostolata, ki v naši republiki še ni dobila konkretnih aktivnih oblik«; pričakovano pa je bilo, da bo sprožila niz vprašanj, v katerih oblikah in vsebini je možno govoriti o še vedno dovoljeni cerkveni dejavnosti. V zvezi s tem je bilo še izpostavljeno, da bi mogle organizirane oblike laičnega apostolata »nositi v sebi tendence obnavljanja katoliške akcije, katere razumljivo v naši družbeni ureditvi ne bomo dopustili«. Obravnavan dokument vsebuje še pregled sodno in upravno kaznovanih duhovnikov v preteklih osmih letih, ki podkrepi oceno slovenske verske komisije, da se je v navedenem obdobju težišče težav s Cerkvijo od zakonsko dovoljenih dejavnosti (pri verouku, zbiranju denarnih sredstev ali v zvezi z »zlorabo prižnice«) premaknilo na dejavnosti, ki so bile s strani oblasti razumljene kot nedovoljene. Število sodno kaznovanih duhovnikov je tako strmoglavilo z 32 leta 1959 na vsega enega leta 1966. Tega leta je bilo 38 primerov upravno kaznovanih duhovnikov (osem let poprej 62), vendar med njimi mnogi zaradi cestno-prometnih prekrškov, kar še zniža število dejanskih „verskih“ prekrškov. Pregled dopolnjuje informacija, da tedaj v Sloveniji že nekaj let ni bil v zaporu noben duhovnik (medtem ko je bilo do leta 1961 v zaporih ali taboriščih 639 duhovnikov, redovnikov, redovnic in bogoslovcev). Povedna pa je tudi pripomba, da so bili člani CMD na splošno kot storilci prekrškov le izjeme.³⁴³

343 SI AS 1211, šk. 145, Ocena delovanja RKC z ozirom na obstoječe predpise in Protokol, 5. 7. 1967. Prim. Ferjančič in Šturm, *Brezpravje*, str. 29.

Neustreznost tedaj veljavne zakonske ureditve delovanja verskih skupnosti je imela vzrok v tem, da je bil ob usklajevanju zakonskih predpisov z novo ustavo leta 1965 *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* spremenjen zgolj v formalno-terminološkem pogledu. V postopku usklajevanja so se sicer predvidevale tudi določene vsebinske spremembe omenjenega zakona, vendar je bil ta načrt opuščen tako zaradi pomanjkanja časa in nejasnih stališč do zahtev največjih treh verskih skupnosti v državi (katoliške, pravoslavne in muslimanske) kot tudi bližajočega se podpisa protokola med SFR Jugoslavijo in Svetim sedežem.³⁴⁴ Iz tega razloga je bil po sodbi slovenske verske komisije iz avgusta 1968 *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 z zgolj formalnimi korekturami »nedvomno nepopoln in zastarel«. Ker so bile s sprejetjem sprememb Zakona razveljavljene republiške uredbe oziroma predpisi o izvrševanju zakona iz leta 1953, obenem pa niso bili sprejeti odgovarjajoči republiški zakoni (takšno stanje je bilo v vseh jugoslovanskih republikah, ker je prevladalo stališče, da je potrebno predhodno izdati nov in dopolnjen zvezni zakon), je taista komisija opozarjala, da v odnosih med državo in verskimi skupnostmi v opisani situaciji »obstaja določen pravni vakuum«. V praksi se je namreč toleriralo dejavnost verskih skupnosti, kakršna je bila podrobneje opredeljena s tedaj že tri leta neveljavno republiško uredbo.³⁴⁵ Iskanje ustreznega odgovora na neurejen pravni položaj verskih skupnosti v Sloveniji je bil namen posveta pri predsedniku Odbora Izvršnega sveta za samoupravljanje in notranjo politiko dne 15. aprila 1968 ob udeležbi predstavnikov Javnega tožilstva, Republiškega sekretariata za notranje zadeve in Komisije SR Slovenije za verska vprašanja. Dosežek posveta je bil sklep, da se izdela predosnutek republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti.³⁴⁶ Slovenska oblast se je za ta

344 SI AS 1211, šk. 145, Predlog zakona o pravnem položaju verskih zajednica, 7. 12. 1964, str. 14.

345 SI AS 1211, šk. 145, Obrazložitev k predosnutku republiškega zakona o verskih skupnostih, 30. 8. 1968, str. 1.

346 SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka z razgovora o pravni oceni nekaterih dejavnosti rimskokatoliške cerkve v SR Sloveniji, 15. 4. 1968.

korak odločila, ne glede na to, da je v drugih jugoslovanskih republikah in na zvezni ravni prevladovalo mnenje, da ni potrebe po novem zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti, in to predvsem zaradi notranje- in zunanjepolitičnih razsežnosti odnosa s Katoliško in Pravoslavno cerkvijo.³⁴⁷

Predosnutek »zakona o verskih skupnostih«, datiran z dnem 11. julij 1968, je vseboval večino določb republiške *Uredbe za izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*.³⁴⁸ Drugačno rešitev njegovi snovalci (predstavniki Sekretariata Izvršnega sveta za zakonodajo, Republiškega sekretariata za notranje zadeve in Komisije SR Slovenije za verska vprašanja) niti niso mogli izbrati, saj je bila po tedaj veljavni ustavni ureditvi republiška zakonodaja glede urejanja pravnega položaja verskih skupnosti podrejena zvezni zakonodaji; republiške oblasti so smele avtonomno urejati le tista tozadevna vprašanja, ki jih ni uredil ustrezen zvezni zakon. Ob takšnih omejitvah je mogla slovenska politika na nova vprašanja ponuditi le stare odgovore. Tega se je zavedala slovenska verska komisija, ki je v sočasnem poročilu o obravnavanem predosnutku kritično opozorila, da tako zastavljen predosnutek »v ničemer ne ureja perečih vprašanj med Cerkvijo in državo, ki so nastala po letu 1953, predvsem pa po podpisu Protokola in po II. vaticanskem koncilu«. S tem v zvezi je s stališča oblasti nastalo več dilem. Zlasti je postalo vprašljivo, »ali je sploh smotrno izdati tak republiški zakon, ki je sicer obvezen in potreben, toda nepopoln in nesodoben

347 SI AS 1211, šk. 145, Obrazložitev k predosnutku republiškega zakona o verskih skupnostih, 30. 8. 1968, str. 3.

348 Vsebinske novosti je prinašal 9. in 16. člen obravnavanega predosnutka. V prvem primeru je šlo za določbo, da sme tuj državljan, ki nima stalnega prebivališča v Jugoslaviji, opravljati javne verske obrede oziroma opravila na območju SR Slovenije le z dovoljenjem za občinskega upravnega organa, pristojnega za notranje zadeve (besedilo je v obliki variante dopolnjeval predlog Republiškega sekretariata za notranje zadeve za dodatni drugi odstavek, ki bi dopustil, da odločba o prepovedi opravljanja javnih verskih obredov oziroma poslov ne vsebuje razloga za tovrstno prepoved). V drugem primeru je šlo za opredelitev denarne kazni (200 dinarjev) ali zapora (30 dni) za prekršitev zakonskih določb. Pri tem so bile vse sankcije usmerjene proti verskim predstavnikom ali vernikom, nobena pa ne proti kršilcem svobode verskih skupnosti pri izvrševanju verskih opravil in obredov, ki je (deklarativno) razglašena v 2. členu obravnavanega predosnutka. – SI AS 1211, šk. 145, Zakon o verskih skupnosti (predosnutek), 11. 7. 1968.

z ozirom na celotno problematiko«. Komisija je menila, da je potrebna odločitev republiškega izvršnega sveta, ali ni morda primernejše, da zvezna skupščina sprejme nov zakon o pravnem položaju verskih skupnosti, ki bi zapolnil obstoječe pravne vrzeli v odnosih med državo in verskimi skupnostmi, na njegovi osnovi pa bi republike izdale odgovarjajoče zakone. Komisija je bila glede nalog morebitne nove zakonodaje s področja verskih skupnosti nedvoumna: »Brezpogojno nujno je potrebno osvetliti znana načela ločitve Cerkve od države, svobode izvrševanja verskih opravil in verske svobode sploh in pojasniti, kaj je razumeti pod pojmi: spiritualna vprašanja, vprašanja cerkvenega in verskega značaja, verski namen in pod.« Poleg tega se ji je zdelo nujno »normirati okvire in vsebino delovanja Cerkve nasploh«, še posebno na tistih področjih, ki so se v predhodnem času pokazala kot sporna, predvsem področje publicistike, sociale, kulture, razvedrila, rekreacije in športa. Dejavnost Cerkve na naštetih področjih je namreč po sodbi slovenske oblasti postajala »vse bolj izrazita in tudi povzroča neprestane konflikte v odnosih med družbo in Cerkvijo«. Konflikt je koreninil v diametralno različnem vrednotenju novih oblik pastorale Cerkve, ki se niso več odvijale izključno znotraj cerkvenih zidov. Medtem ko je Cerkev tisk in tehniko ter kulturno, karitativno in športno dejavnost razglašala za sredstva verske vzgoje in zadovoljevanja potreb vernikov, je oblast nasprotno sodila, da je »v socialistični družbi taka dejavnost družbena skrb in je zato nismo pripravljene deliti s Cerkvijo«. Ker je delovanje (predvsem mlajših) duhovnikov prehajalo okvire, ki so bili Cerkvi s strani države vsiljeni v prvih dveh desetletjih po 2. svetovni vojni, obenem pa je bila v tem obdobju vzpostavljena določena stopnja pravne varnosti, se je oblasti zdelo potrebno odgovoriti še na vprašanje: »kdaj in v kakšni obliki lahko nastopa pri nakazanih dejavnostih duhovnik kot državljan«. ³⁴⁹

349 SI AS 1211, šk. 145, Poročilo v zvezi s osnutkom republiškega zakona o verskih skupnostih, 28. 6. 1968, str. 2–3.

Na posvetu predstavnikov Republiškega sekretariata za notranje zadeve in Komisije SR Slovenije za verska vprašanja 11. julija 1968 glede predosnutka republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti so navzoči ugotovili »nujnost izdaje republiškega zakona, pa čeprav samo v obliki nadomestila določb uredbe«. Prav tako so naglasili »nujnost spremembe in dopolnitve zveznega zakona, čemur bi potem sledil še novi republiški zakon«. Še pred tem so vzeli v pretres pripombe Republiškega sekretariata za notranje zadeve na predosnutek republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti. Pod njih se je podpisal sekretar Slavko Furlan, ki je uvodoma zapisal, da je zakon

»kot celota sprejemljiv in tudi potreben za našo vsakdanjo prakso. V letih po prenehanju veljavnosti republiške Uredbe za izvrševanje Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti so se namreč organi, pristojni za odločanje o teh zadevah znašli pred nerešljivimi problemi, predvsem kadar so odločali o verskih obredih zunaj cerkvenih prostorov ter o verskem delovanju duhovnikov – tujih državljanov na našem ozemlju«. ³⁵⁰

Republiški sekretariat za notranje zadeve je podal vrsto predlogov na posamezne člene predosnutka zakona, v zvezi s čimer pa je Zdenko Roter v pisnem mnenju zavzel stališče, da navedeni sekretariat »s svojimi predlogi teži k administrativnemu reševanju problematike, ki pa je bilo že odklonjeno kot neprimerno«. Na obravnavanem posvetu se je vsekakor izkazalo, da Republiški sekretariat za notranje zadeve ne more sam krogiti odnosa oblasti do verskih skupnosti. O njegovih pripombah so namreč glasovali in kot rezultat sprejeli le dve (sklicevanje na interese javnega reda, miru in varnosti pri odvzemu možnosti za uporabo prostora, ki ga je verska skupnost določila za verske obrede, in odvzem prispevkov, ki so jih verske skupnosti izven svojih prostorov nabirale brez upravnega dovoljenja); zavrnil pa so vse ostale (absurden predlog, da se za javni prostor šteje

350 SI AS 1211, šk. 145, Zabeležka o posvetu predstavnikov RSNZ in predstavnikov KVV glede predosnutka Zakona, 11. 7. 1968.

izključno zemljišče ob cerkvi, ki ga obdaja ograja, ali predlogi, ki so bili v jasnem nasprotju z *Zakonom o pravnem položaju verskih skupnosti*, kot na primer zahteva, da morata pristanek za obiskovanje verouka dati oba otrokova skrbnika).³⁵¹

V »zelo obširni in vsestranski razpravi« na seji Komisije SR Slovenije za verska vprašanja 11. septembra 1968 so razpravljavci (poleg članov komisije so bili prisotni tudi predstavniki obeh republiških sekretariatov za zakonodajo in notranje zadeve) preučili razloge za in proti sprejetju republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti. Prednost tovrstnega zakona naj bi bila v tem, da bi se z njim zapolnila pravna praznina, ki je trajala že vse od razveljavitve republiške *Uredbe za izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*. Nadalje bi bilo upravnim organom omogočeno »dosledno in zakonito« reševanje konkretnih vprašanj ter »omejevanje samovolje« v primeru nerešenih zadev tako na strani Cerkve kakor tudi organov oblasti. Cerkvi naj bi se na ta način tudi dokazalo, da država teži za pravno urejenost tega področja. Tedanja situacija pa je bila v nasprotju z deklarativnim načelom oblasti o »nujnosti brezpogojnega izvajanja stroge zakonitosti na vseh področjih«. Razlogi proti sprejemu zakona so bili ne samo številčnejši, ampak so po soglasnem prepričanju članov komisije in obeh sekretariatov z vsebinskega stališča močno prevladovali nad razlogi za sprejem zakona. Najtehtnejši razlog se je glasil, da bi novi republiški zakon pri tedanjih določbah zveznega zakona »ne bi mogel reševati nič bistvenega«. Republiška oblast se je tudi zavedala, da bi novo urejanje pravnega položaja verskih skupnosti v Sloveniji »pomenilo odpreti javno razpravo o odnosih med državo in Cerkvijo, če mi to hočemo ali ne. Zagovorniki ostrejšje linije proti Cerkvi bi smatrali zakon kot dokaz reševanja drugorazrednih vprašanj in torej popuščanje cerkveni agresivnosti, medtem ko bi Cerkev, izkoriščajoč priliko – kot to dela vedno – vršila nove pritiske na naša odstopanja. Status quo ji ne daje te prilike.« Pomenljivo je priznanje oblasti, da je »iluzorno« misliti, da pravni predpisi lahko bistveno rešujejo probleme v

351 Prav tam.

odnosih s Cerkvijo, prav nasprotno, »pravna neurejenost nekaterih vprašanj more biti celo koristna«. Zgovorno je tudi stališče, da je tedanji zvezni zakon »preveč kazuističen in omejevalen« in bi temu odgovarjajoče določbe republiškega zakona bile »nesprejemljive za sedanjí čas«. In nazadnje presoja, da »nova situacija na tem področju z ozirom na novi čas, koncilske zaključke in podpis Protokola narekujejo bistveno drugačne pristope za reševanje te problematike s predpisi, kar bo lahko izvedljivo le z izdajo novega ustreznega zveznega zakona«. Slovenska verska komisija je zavzela stališče, »da v trenutni politični situaciji ni primerno načenjati razprave o odnosih s Cerkvijo«, ki jo sprejetje zakona »nedvoumno zahteva«, kar se je najverjetneje nanašalo na diametralno različne sodbe o primernosti dotedanje politike do verskih skupnosti, v prvi vrsti Cerkve, v vrstah slovenskih komunistov in veliko nezadovoljstvo dela le-teh.³⁵² Na osnovi predstavljenih

352 Komisija SR Slovenije za verska vprašanja je aprila 1969 Zvezni komisiji za verska vprašanja posredovala seznam vprašanj iz odnosov med oblastjo in verskimi skupnostmi oziroma Cerkvijo (poleg tistih, ki so bila zajeta v programu Centra za proučevanje religije in cerkve pri Visoki šoli za politične vede v Ljubljani), »ki bi jih kazalo znanstveno teoretično obdelati«: 1. vsa vprašanja, ki so ostala kakorkoli odprta v razgovorih med predstavniki vlade SFRJ in Svetega sedeža ob podpisu Beograjskega protokola; 2. vsa »še aktualna vprašanja«, ki so bila predložena s strani Predsedstva JŠK in Svetega arhierejskega sinoda Srbske pravoslavne Cerkve v zvezi s postopkom za uskladitev *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti z ustavo iz leta 1963*; »kompleks vprašanj« v zvezi s »težnjami Cerkve, da bi se pojavljala na radiu in televiziji«, obujenim vprašanjem lastnih tiskarn verskih skupnosti ali »celo lastne mreže RTV«; prav tako »kompleks vprašanj« v zvezi z zahtevo Cerkve po izvajanju socialne dejavnosti; za čim točnejšo opredelitev dovoljene cerkvene dejavnosti je oblast »nujno« potrebovala obdelavo vprašanja, ki zadevajo pravice duhovnika kot državljana; s tem vred pa tudi odgovor na vprašanje, katerim organom verskih skupnosti se priznava »svojestvo pravne osebe po civilnem pravu«; pozornost oblasti so zbujele tudi teze nekaterih jugoslovanskih katoliških teologov, tako teza dr. Janeza Janžekoviča o »svetovno nazorski neutralizaciji šole«, teza škofa dr. Frane Franica, da se pokoncilska Cerkev ne odreka svoje vloge na političnem področju, kadar gre za vprašanje morale ter tudi (nenavedene) teze oziroma stališča dr. Tomislava Janka Šagi-Buniča in dr. Vjekoslava Bajsića. Pol leta kasneje je slovenska verska komisija zvezni soimenjakinji posredovala dodatne teme, ki naj bodo vključene v projekt Inštituta za družbene raziskave Univerze v Zagrebu z naslovom Dejanski in teoretični odnosi države do verskih skupnosti v Jugoslaviji: 1. problem delovanja laikov kot »poedincev ali organiziranih struktur v cerkvenem mehanizmu« in ocena, »do katere meje in ob kakšnih pogojih bi bilo tako delovanje dopustno«; 2. »necerkvene aktivnosti« in družbeno stališče do teh pojavov; 3. »konkretizirati vse znane oziroma nakazane pojave oblike klerikalizma«, opredeliti pojma klerikalizem in nakazati vzroke za ta pojav »tako na strani Cerkve kakor tudi pri nas«; 4. »kompleks vprašanj v zvezi z udejstvovanjem cerkvenih fizičnih oseb kot državljanov«; 5. ustvariti »čim popolnejši pregled« zahtev oblasti do Cerkve in obratno.

dejstev in ocen so bili oblikovani sledeči sklepi: 1. sprejem republiškega zakona naj se odloži do predhodnega sprejema novega zveznega zakona; 2. Slovenija naj bo glede tega pobudnik in naj tudi spodbudi znanstveno-teoretično obdelavo ključnih neresenih vprašanj v odnosih med oblastjo in verskimi skupnostmi, »kar je nujen predpogoj za možnost izdelave ustreznih določb v zveznem zakonu«; 3. pravna praznina naj se še nadalje zapolnjuje s »tiho uporabo« določb razveljavljene uredbe oziroma z »direktnimi ‚džentlemenskimi‘ dogovori« s Cerkvijo o posameznih vprašanjih.³⁵³

Tretja ustava socialistične Jugoslavije

Tretja zaporedna jugoslovanska zvezna ustava je bila sprejeta 21. februarja 1974. S 406. členi in desetimi gostobesednimi Temelnjimi načeli je bila ena najdaljših, kar jih je poznal sodobni svet. Njene določbe, ki so zadevale verujoče in verske skupnosti, so bile dobesedno iste kot v ustavi iz leta 1963. V javno razpravo o načrtu nove ustave se je s strani Cerkve najprej vključil Poslovni odbor JŠK, katerega člani so bili reški škof Josip Pavlišić, sarajevski nadškof dr. Smiljan Franjo Čekada in beograjski nadškof dr. Gabrijel Bukatko. Poslovni odbor si je glede na poziv oblasti, da se sleherni član družbe vključi v javno razpravo o ustavnih spremembah, »štel v dolžnost«, da je 4. septembra 1973 na Komisijo za ustavna vprašanja Skupščine SFRJ naslovil pismo, v katerem je predstavil svoje predloge sprememb zvezne ustave. Obenem so bili posredovani predlogi za spremembo republiških ustav Skupščini SR Slovenije in Saboru SR Hrvaške. V predloge ustavnih sprememb so bila vključena stališča, ki so jih jugoslovnaski škofje tudi drugače zagovarjali v razgovorih s

Našteto je dopolnil predlog, da naj bi se pravno-znanstvena analiza osredotočila na naslednje pojme: ločitev Cerkve od države, svoboda vesti, svoboda veroizpovedi, izpovedovanje vere, versko opravilo, verski obred, verski pouk, verski zbor, izražanje verskih čustev, verski namen, družbeno pomemben oziroma nepomemben. – SI AS 1211, šk. 145, Štev.: 32/1969–3, 14. 4. 1969. SI AS 1211, šk. 145, Štev. 32/1969–5, 13. 4. 1970.

353 SI AS 1211, šk. 145, Štev. 81/1968 – 3, 13. 9. 1968.

predstavniki oblasti. Škofje so želeli, da bi bila v novi jugoslovanski ustavi jasneje zagotovljena osebna verska svoboda vsakega posameznika, da bi se še bolj določila popolna pravna enakost ateistov in vernikov katerekoli verske skupnosti in da se prepreči vsako razlikovanje zaradi verske pripadnosti ali nepripadnosti pri določanju družbenega položaja ali delovnih mest. Nadalje so poskušali doseči, da bi nova ustava jasneje zagotovila notranjo organizacijsko samostojnost verskih skupnosti in njihovo pravico do oznanjevanja. Škofje so prav tako želeli, da bi bile pravice staršev do vzgoje otrok ne le priznane, marveč jasneje zagotovljene. V zvezi s tem moramo imeti pred očmi, da so škofje navedene zahteve podali kljub temu, da jim je oblast »odrekala zastopstvo vernikov, saj je želela vsa odprta vprašanja urejati samo na nivoju vernik (državljan) – družba«. ³⁵⁴

Dopolnila, ki jih je Poslovni odbor JŠK vstavil v načrt *Ustave SFRJ*, so v nadaljevanju podana v krepki pisavi, njihova utemeljitev s strani Poslovnega odbora pa je podana v opombah:

136. člen

Občani so enaki v pravicah in dolžnostih, ne glede na narodnost, raso, spol, jezik, veroizpoved, **svetovni nazor**, ³⁵⁵ izobrazbo ali družbeni položaj. Vsi so pred zakonom enaki.

146. člen

Zajamčena je svoboda misli, **vesti** ³⁵⁶ in opredelitve človeka.

150. člen

Občanu ³⁵⁷ je zajamčena svoboda izražanja pripadnosti k

354 Ramšak, *Oporečništvo*, str. 221.

355 Družina, 23. 9. 1973, str. 4. Jugoslovansko oblast je najbolj zmotil prav predlog spremembe tega člena zvezne ustave. Škofje so v zvezi s tem zahtevali sprejetje dopolnila, ki bi »občanom« SFRJ jamčil enakopravnost v pravicah in dolžnostih brez obzira na svetovni nazor. Oblast je menila, da bi sprejetje tega predloga bila nič manj kot »kapitulacija celotne jugoslovanske ureditve«, saj bi se s tem na široko odprla vrata praksi izenačevanja ideologi in bi predstavljalo idejno osnovo za nastanek politične opozicije. – Akmadža, *Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj*, str. 439.

356 Ta člen je po tedaj veljavni interpretaciji govoril o svobodi vesti; zato tudi predlog, da ustava na tem mestu to izrecno pove. – *Družina*, 23. 9. 1973, str. 4.

357 Izraz občan je v ustavnih in drugih uradnih besedilih zamenjal izraz državljan. Besedo najdemo v ustavi iz leta 1946, njegova raba se močno uveljavi po uvedbi komunalnega

narodu oziroma narodnosti in svoje kulture, svoboda izražanja verske pripadnosti, kot tudi svobodna raba njegovega jezika in pisave.

Občan se ni dolžan izjavljati, kateremu narodu oziroma kateri narodnosti pripada, in se tudi ne opredeljevati za pripadnost k nekemu narodu oziroma neki narodnosti, **niti da se versko opredeljuje.**³⁵⁸

Protiustavno in kaznivo je kakršnokoli propagiranje ali izvajanje nacionalne neenakopravnosti kot tudi kakršnokoli razpihovanje nacionalnega, rasnega, **svetovnonazorskega**³⁵⁹ ali verskega sovraštva in nestrpnosti.

154. člen

Občanu je tako posamič kot skupaj z drugimi zagotovljeno svobodno izpovedovanje vere.³⁶⁰

Občana ni dovoljeno siliti k nečemu, kar bi kršilo njegovo pravico do sprejemanja in izpovedovanja vere ali prepričanja po svobodni odločitvi svoje vesti.³⁶¹

sistema leta 1955, ki je ustoličil občino kot novo obliko neposredne demokracije po vzoru pariške komune iz prejšnjega stoletja. V ustavi iz leta 1963, ki je dajala poudarek občinam in federaciji na škodo republik, je komunalni sistem dobil dodatno simbolno potrditev z razglasitvijo občanov kot subjektov države, katerim so se jim v ustavi iz leta 1974 pridružili še »delovni ljudje«. Vendar komunalni sistem, kot ugotavlja dr. Marjetka Rangus, »ni prinesel resnične samouprave na lokalni ravni, temveč predvsem dekoncentracijo in decentralizacijo državne oblasti, zaradi česar so organi na ravni komun posvečali več časa izvrševanju nalog države kot izpolnjevanju lokalnih interesov«. – Rangus, *Parlamentarne prakse*, str. 339–340.

358 To dopolnilo naj bi zahtevala doslednost in uravnoteženost tega člena. – *Družina*, 23. 9. 1973, str. 4.

359 Tako kot se je veljavna ustava zavzemala za enake pravice in dolžnosti ne glede na versko pripadnost, bi moralo enako veljati za državljanke, ki se opredeljujejo za ateiste ali pa so v tem oziru neopredeljeni. – Prav tam.

360 Zvezna ustava bi morala izrecno zagotoviti versko svobodo. To tem bolj, ker je bila svoboda veroizpovedi izrecno zagotovljena v prvi povojni ustavi iz leta 1946. Dodatek »tako posamično kot skupaj« se je zdel potreben kot najosnovnejše pojasnilo o tem, kaj obsega osebna verska svoboda. – Prav tam.

361 Drugi stavek predloga je predstavljal natančnejšo opredelitev enega od vidikov verske svobode: zavračanje vsakršne prisile na tem področju. Opozorjeno je bilo, da ima podobno formulacijo *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah* (Jugoslavija ga je podpisala in ga leta 1971 tudi ratificirala, s čimer je postal del jugoslovanskega pravnega reda). Tudi 2. vatikanski koncil izrecno priznava svobodno odločitev na osnovi vesti, z drugimi besedami brez zunanje prisile, v zvezi s sprejemanjem in izpovedovanjem vere. Na navedeni mednarodni pakt se je na strani Cerkve sicer prvi skliceval dr. Franc Perko, predavatelj na ljubljanski Teološki fakulteti, ko se je leta 1972 odločno zoperstavil

Izpovedovanje vere je človekova zasebna stvar in občan ni dolžan povedati, kateri veri pripada ali ne pripada. Zato v nasprotju z ustavo, če se kdo pri presojanju pogojev za katerokoli delovno mesto ali vlogo v družbi ozira na versko pripadnost ali nepripadnost.³⁶²

Verske skupnosti so ločene od države in so svobodne v svoji notranji organizaciji, razlaganju svojega verskega nauka, opravljanju verskih obredov in ostalih verskih opravil.³⁶³

Verske skupnosti smejo ustanavljati samo verske šole in šole za pripravo svojih služabnikov.³⁶⁴

antiteizmu v okviru šolskega pouka, ki je po njegovem protipravno silil otroke vernih staršev v ateistični svetovni nazor. – Perko, *Sunt certi denique fines*, str. 177–182.

362 Tretji stavek predloga je pojmovan kot razširitev ustavnega določila, ki govori o izpovedovanju vere kot o človekovi zasebni zadevi. Formulacijo bi bilo potrebno glede na stališče Poslovnega odbora JŠK vnesti iz sledečih razlogov: a) iz samega ustavnega teksta mora biti razvidno, da govorjenje o zasebnosti veroizpovedi ni nikakršna vrednostna sodba o religiji, marveč, daje s tem izražena indiferentna drža države do tega, ali je državljani veren, neveren ali neopredeljen, ter da država nobenemu od navedenih ne daje prednosti; b) ustavni tekst naj postavi vernike na isto raven kot ateiste; c) neobhodno potrebna je izrecna obsodba vsakega poskusa razločevanja ljudi, ki bi temeljil na tem, ali je nekdo vernik ali ateist. – Družina, 23. 9. 1973, str. 4.

363 Obravnavani predlog je prinesel nekatere jasnejše opredelitve: a) »v svoji notranji organizaciji«: sprejetje tega določila bi privedlo do ustavnega izhodišča za svobodne odnose s Svetim sedežem, kar je bilo izrecno potrjeno v Beograjskem protokolu leta 1966; b) »razlaganju svojega verskega nauka«: ta vstavek naj bi predstavljal izrecno ustavno utemeljitev svobode oznanjevanja vere in katehizacije, pri čemer je pravico do poučevanja vere priznaval tudi *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah*; »ostalih svojih verskih opravil«: beseda »ostalih« je bila označena kot stilskega značaja. Ta beseda naj bi bila potrebna zlasti zato, da se z njo nakaže, da obstajajo različne verske skupnosti in stalna razlikovanja v poimenovanju verskih opravil. To ni bila nikakršna novost, saj je že prva ustava iz leta 1946 vsebovala določbo, da so »verske skupnosti svobodne pri svojih verskih opravilih«. – Prav tam.

364 V osnutku nove ustave je bilo to ustavno določilo spremenjeno tako, da je bilo v ustavno besedilo iz leta 1963 vnesena beseda »samo«, torej bi smele po črki nove ustave verske skupnosti ustanavljati »samo verske šole za vzgojo duhovnikov«. Jugoslovanska ustava v praksi verskim skupnostim ni dopuščala splošnoizobraževalnih šol, razen v kolikor je šlo za šolo za vzgojo njihovih bodočih duhovnikov, dopuščala pa je ustanavljanje in vodenje samo verskih šol ali šolam podobnih ustanov (študijski tedni, tečaji, inštituti ipd.), to je takšnih, v katerih je posamezna verska skupnost poučevala ljudi o svojem nauku in poglobljala njihovo versko znanje. Zato tudi predlog, da se verskim skupnostim v novi ustavi zagotovi možnost in svobodo, da prirejajo vse vrste katehetskih tečajev in ustanov za versko izobraževanje, ob tem pa splošno izobraževalne šole ustava dopušča samo za vzgojo in izobrazbo duhovniških kandidatov. S tem v zvezi je bil predlog, da se beseda »duhovnik« zamenja z besedo »služabnik«, ker naj bi ta verzija bolj upoštevala vse verske skupnosti (tudi tiste, ki nimajo duhovnikov) pa tudi dejansko stanje, ker so poleg duhovnikov Katoliški cerkvi potrebni tudi organisti, katehistinje itd. – Prav tam.

Protiustavna je zloraba verske dejavnosti v politične namene.

Verske skupnosti **imajo** v mejah, ki jih določa zakon, lastninsko pravico na nepremičninah.³⁶⁵

Družbena skupnost lahko materialno podpira verske skupnosti, **predvsem glede ohranjanja z njimi povezane kulturne dediščine**.³⁶⁶

168. člen

Družina uživa družbeno varstvo. Zakonska zveza in razmerja v zakonski zvezi in družini se urejajo z zakonom.

Zakonska zveza se veljavno sklepa s privolitvijo oseb različnega spola, ki jo sklepata pred pristojnim organom.

Starši imajo pravico in dolžnost skrbeti za vzrejo in vzgojo svojih otrok, **in družba v vzrejnem in vzgojnem postopku to njihovo pravico upošteva**.³⁶⁷

Otroci, rojeni izven zakonske zveze, imajo do staršev enake pravice in dolžnosti kot otroci, rojeni v zakonski zvezi.³⁶⁸

Še preden se je v zvezi s snovanjem nove zvezne ustave zopet oglasila JŠK, so slovenski škofje (Pogačnik, Držečnik, Jenko, Lenič in Grmič) na konferenci 18. septembra 1973 dali svoj prispevek k razpravi o novi Ustavi SR Slovenije. Škofje so »temeljito razpravljali« o tistih členih osnutka nove slovenske republiške ustave, ki zadevajo življenje in delovanje Cerkve na Slovenskem. S svojimi pripombami so želeli doseči, da bi ustavno zagotovljena enakopravnost občanov »prišla jasneje do izraza in da ne bi prihajalo do težav v primerih praktičnega sožitja«. Pripombe k načrtu *Ustave SR Slovenije* so škofje »kot

365 Ta dostavek naj bi dajal jasno ustavno jamstvo, da imajo verske skupnosti v mejah, ki jih postavlja zakon, lastninsko pravico, in ne, da bi jo morda smele imeti. Za Katoliško Cerkve je to smiselno izraženo že v Beograjskem protokolu. – Prav tam.

366 Iz ustavnega besedila naj bo razvidno, kako je stvarno opravičljivo, da družba daje materialno pomoč verskim skupnostim, ker je to v splošno korist vsej skupnosti. – Prav tam.

367 Predlagana dopolnitev je predstavljala ustavno pojasnilo pravic in dolžnosti staršev do vsebine in načina vzreje in vzgoje svojih otrok, po drugi strani pa naj bi na tem področju okrepila potrebno gotovost in onemogočila pojave, kot so zapisali v Poslovnem odboru JŠK, »pojave vznemirjajočih tendenc«. – Prav tam.

368 Prav tam.

državljeni« poslali Komisiji za pripravo nove republiške ustave pri Skupščini SR Slovenije. Primerjava pripomb Poslovnega odbora JŠK in slovenskih škofov pokaže, da gre v osnovi za enake predloge in njihove utemeljitve, pri čemer so slovenski škofje nekatere predloge Poslovnega odbora opustili (na primer predlog, da se zajamči svoboda vesti ali predlog za opredelitev, da so verske skupnosti svobodne v svoji notranji organizaciji, razlaganju svojega verskega nauka, opravljanju verskih obredov in ostalih verskih opravil); nikakor pa niso dodali nič izvirnega (razen v utemeljitvi dopolnitve ustavnega določila o prepovedi zlorabe vere in verske dejavnosti v politične namene, ko so izrecno navedli primer, da se prosvetnemu delavcu odreka pravica javno se udeleževati verskih obredov). Za oblast pa je bilo prav gotovo nezanemarljivo, da so slovenski škofje v svojem prispevku v nasprotju s Poslovnim odborom izrazili veliko večjo stopnjo identifikacije z družbenopolitičnim sistemom oziroma skrb za »enotnost vseh delovnih ljudi naše samoupravne socialistične družbe«. ³⁶⁹ Povedno je, da se je republiška oblast na formalne pripombe škofov odzvala na neformalen način, to je v obliki televizijskega nastopa Savina Jogana, člana Predsedstva RK SZDL Slovenije, s čimer je pokazala, da škofov nima za enakovredne sogovornike. ³⁷⁰

Kmalu zatem je sledil drug poseg jugoslovanskih škofov v proces sprejemanja tretje jugoslovanske ustave, tokrat v obliki poslanice z naslovom »Prispevek k zorenju javnega mnenja o verski svobodi« z jesenskega zasedanja JŠK 11. oktobra 1973 v Zagrebu. Za poslanico pa se je naglo izkazalo, da njene objave ni pogojevala skrb škofov za ustavni položaj Cerkve in verske svobode, ampak že kar latentna napetost med hrvaškimi škofi in tamkajšnjo oblastjo. Na cerkveni strani je prevladalo mnenje, da je po »Karadžordževu« (seji Predsedstva CK ZKJ v rezidenci jugoslovanskega predsednika 29. novembra 1971, ki

369 *Družina*, 30. 9. 1973, str. 1, 4.

370 SI AS 1211, šk. 125, Zabeležka o razgovoru s škofi RKC z območja SR Slovenije dne 4. decembra 1973, 17. 12. 1973, str. 3.

je predstavljala začetek konca tako imenovane hrvaške pomladi, političnega in družbenega gibanja z nacionalističnim predznakom) prišlo do naglega preobrata v stališčih oblasti do Cerkev. Po besedah takratnega veleposlanika SFRJ pri Svetem sedežu Staneta Kolmana so na Hrvaškem tedaj prenehali neposredni kontakti večine škofov z oblastjo na lokalni in republiški ravni, a jih tudi nihče ni klical na pogovore.³⁷¹ Na njihova vprašanja in pobude je oblast odgovarja preko sovražno nastrojenega tiska. V opisanih razmerah so škofje v poslanici uvodoma pojasnili, da niso želeli opustiti priložnosti, da v sklopu javne razprave o načrtu nove zvezne ustave in republiških ustav »prispevajo svoj delež k napredku in rasti čim bolj zrelega javnega mnenja v stvareh, ki so tako velikega pomena za našo skupnost«. Pri tem jih je vodila misel, da kot voditelji Cerkev ne morejo biti ravnodušni do tistega, kar se nanaša na rast človekove osebe. V duhu evangelijskih načel in splošno sprejetega pojmovanja človekovega dostojanstva so menili, da je »za usklajeno sožitje vseh ljudi nujno potrebna enakost vseh pred zakonom, enakopravnost vseh v medsebojnih razmerjih in možnost celostnega razvoja osebe in življenja«. Zato so pozdravljali »vse, kar v tej smeri z večjo natančnostjo določa nova ustava«. Poudarili so, da je potrebno preveriti trditve o družbeni škodljivosti krščanstva in vere na sploh, »ker je ti potrebno za krepitev duha ustavnosti in gotovosti, da se bodo mogle v naši družbi pravice do verske svobode uresničevati vedno in povsod«. Škofje so zatrdili, da se ne morejo sprijazniti z dejstvom, da se v državi vernikom enostavno zapro vrata do določenega področja delovanja. Zato izjave o neprimernosti vernikov za učiteljsko službo, za katero so se pošteno pripravili in v kateri uspešno delujejo, »ne moremo imeti za stališče odgovornih dejavnikov« in je tudi nezdržljivo z resničnim humanizmom. Za škofje je bilo tudi nesprejemljivo vsiljevanje ateizma pri šolskem pouku. Spomnili so, da je govor, da mora biti šola popolnoma znanstvena, nekaj drugega

371 SI AS 1211, šk. 3, Zaključki s posvetovanj SFRJ – Vatikan, ki je bilo 12. decembra 1973 v Beogradu, Diskusija tovariša Kolmana, december 1973.

od govora, da mora biti šola v službi ateizacije. Prosili so: »Vse dobronamerne ljudi prosimo, naj ti dve stvari dobro ločijo in se vedno izogibajo vsaki zmešnjavi.« Nazadnje so poudarili, da verska svoboda vključuje tudi pravico so gradnje cerkvenih stavb ter da nimajo ne namena ne želje prevzeti politično-posredniške vloge v odnosu med verniki in državo ali zahtevati deleža pri politični oblasti; pripisovanje slednjega je »popoln nesporazum, če že ni zlonamernost«. ³⁷²

Komisija SR Slovenije za verska vprašanja je na seji 31. oktobra 1973 obravnavala poslanico JŠK ter podala o njej zelo kritično oceno. Poslanica naj bi bila tako »po vsebini ter času in načinu objave izdana z očitnim namenom, da v določenem političnem trenutku, ko se naša družba na razrednih osnovah in s povečano vlogo delavskega razreda in ZK notranje krepi ter samoupravno organizira, prikaže domači in predvsem tuji javnosti vsa ta prizadevanja in že doseženo stopnjo družbenega razvoja v grobo popačeni podobi«. Po informacijah, s katerimi je razpolagala komisija, je osnutek besedila poslanice, ki ga je sestavila skupina hrvaških škofov, vseboval še ostrejšje formulacije o stanju odnosa država-Cerkev, vendar so nekateri slovenski škofje vplivali na njihovo ublažitev. Komisija se je zavedala, da je poslanica po eni strani prvi pisani javni dokument JŠK, v katerem škofje »vsaj verbalno priznavajo našo družbeno politično ureditev ter je v njej vsaj navidezno izražena želja po tvornem sodelovanju cerkve v našem nadaljnjem družbenem razvoju«. Po drugi strani pa je bilo škofom očitano, da poskušajo za izhodišča v javno razpravo o tem razvoju vsiliti stališča in napotke iz cerkvenih dokumentov, s čimer naj bi zanemarjali ali celo odklanjali ustavno načelo o ločitvi Cerkve od države. Za oblast je bilo izrazito moteče, da je poslanica jugoslovanski družbeni red obravnavala zgolj s stališč cerkvenih dokumentov. Slednje naj bi bilo v očitnem nasprotju z Beograjskim protokolom, s katerim je Cerkev pristala, da se verske svoboščine in njen položaj v družbi urejajo izključno na osnovi ustave in zakonov. Dvom komisije v iskren namen škofov,

³⁷² *Družina*, 21. 10. 1973, str. 2–5.

da dajo svoj prispevek k ustavni razpravi, je temeljil na dejstvu, da je v času objave poslanice bila javna razprava o novi ustavi že zaključena. Poslanica naj bi bila zaradi obtožb škofov na račun izvajanja ustavnih načel o verski svobodi postavljena izven te razprave. Skušala jo je celo razvrednotiti s predstavitvijo veljavne ustavne ureditve kot neučinkovite pri zagotavljanju verske svobode. Kot taka naj bi predstavljala zgolj presedan, na podlagi katerega bi tudi v bodoče škofje lahko »politično javno nastopali«. Obravnavani nastop jugoslovanskih škofov v poslanici naj bi bil po sodbi komisije sicer nov, po vsebini pa le nadaljevanje njihovih dotedanjih stališč in zahtev, ki jih je v Sloveniji in drugih republikah razglašal katoliški tisk. Očitki iz poslanice naj bi bili grobo posplošeni in predimenzionirani, saj naj bi temeljili na sicer maloštevilnih ekscesih. V zvezi s tem ni umanjalo priznanja komisije, da pritožbe škofov le niso scela neutemeljene: »Do teh očitkov je prišlo verjetno tudi zaradi premajhne kritičnosti našega tiska in javnosti sploh do nekaterih člankov, ki so v zadnjem času nekvalificirano in politično neprimerno obravnavali fenomen religioznosti ter vznemirjajoče poenostavljeno ocenjevali delo posameznih verskih skupnosti.« Glede elementov poslanice, »katera ima namen dramtizirati odnose med vernimi in nevernimi v naši družbi«, je komisija sodila, da škofom in javnosti ni potrebno odgovarjati na »pavšalne očitke« o pogledih jugoslovanskih komunistov na Cerkev in religijo, saj to ni spadalo v sklop z ustavo in zakoni urejenimi odnosi med verskimi skupnostmi in državo (to področje naj bi postopoma obdelovala publicistika). S škofi naj bi se razpravljalo le o nerešenih vprašanjih odnosa med Cerkvijo in državo ter o konkretnih primerih kršitve ustavnosti in zakonitosti. Ta razgovor bi moral

»odločno zanikati vse obtožbe o obstoju družbeno relevantnih dokumentov, ki bi pogojevali prakso izvršilnih organov, ki temeljijo na pojmovanju o splošni družbeni škodljivosti verstva ter politični sumljivosti vernikov. Prav tako je treba zavriniti navedbe poslanice o vsiljevanju ateizacije skozi šolski pouk. Enako mora biti posebej zanikana obtožba, da izvršilni organi

zavlačujejo oziroma v načelu negativno rešujejo postopke, kjer nastopajo kot stranke verske skupnosti«.

Kot odgovor na zadnji očitek je komisija navedla informacijo, da je bilo »v zadnjem obdobju« zgrajenih ali temeljito prenovljenih več kot 15 cerkva, poleg tega pa je bilo samo z naslova gradenj in adaptacij raznim župnijam in drugim cerkvenim institucijam izdano več kot 100 pozitivnih odločb. Kakor so jugoslovanski škofje spisali obravnavano poslanico tudi z namenom odgovoriti na kritični notranje cerkveni dialog o zastarelosti in preživelosti struktur v sami Cerkvi, s ciljem obnovitve monolitnosti v njenih vrstah, tako je nasprotno oblast v isti poslanici prepoznala »novo priložnost za poglobljanje diferenciacije med lojalnimi duhovniki in starimi strukturami RKC«, ki naj zaseje razdor med samimi škofi kot med njimi in duhovščino. »Očitno je tudi, da je bila poslanica izdana z vednostjo vodilnih struktur Vatikana«, na čelu z domnevno koncilskemu reformnemu duhu vse bolj nasprotnemu Pavlu VI. Izredno naklonjenost papeža poslanici naj bi potrjeval tudi telegram, ki je bil v papeževem imenu posredovan predsedujočemu JŠK kardinalu nadškofu Kuhariću in celotni konferenci. »Utemeljena je domneva, da so slovenski škofje kljub temu, da na območju SR Slovenije ni bilo izrazitih primerov, ki jih očita in izrablja poslanica JŠK, to podpisali na pritisk Vatikana in pronuncija, da bi tako ovrgli našo oceno in trditev, da se kažejo v političnem gledanju na naš razvoj med Jugoslovanskim episkopatom precejšnje razlike«, je med drugim zapisala komisija.³⁷³

Po objavi poslanice JŠK je predsednik Komisije SR Slovenije za verska vprašanja Rudi Čačinovič na razgovor povabil slovenske škofo. Kot prvi je spregovoril gostitelj. Obtožbe na račun poslanice iz zgornjega dokumenta je dopolnil z očitkom očitek, da želi poslanica ustvariti med verniki vzdušje neenakopravnosti ter sum v delovanje družbenega reda in oblasti. Temu je dodal, da objave poslanice kot političnega dejanja niso opredelile zgolj

373 AS 1211, šk. 27, Ocena poslanice Jugoslovanske škofovske konference, 31. 10. 1973.

»zavestne socialistične sile«, ampak so jo kot tako predstavili tudi tuji mediji. Spomnil je na Beograjski protokol, s katerim je cerkveno vodstvo vzelo na znanje, da so ustava in zakoni SFRJ povsem ustrezen garant za uresničevanje verskih svoboščin in svobodno delovanje Cerkve. Kot argument proti poslanici je navedel določilo protokola, da se bosta podpisnici, to je Sveti sedež in vlada SFRJ, informirali o vprašanih medsebojnega odnosa; zato je poziv javnosti v obliki poslanice dejanje, ki je »nerazumljivo« in »izven omenjenih okvirov«. Naglasil je še, da je v odnosih med Cerkvijo in državo »ideološki dialog brezpredmeten«, nadaljnje sodelovanje med obema stranema pa je možno le na do tedaj veljavnih osnovah. V sklepnem delu svojega nastopa je zagrozil, da »vodstvo RKC pri nas ne bo moglo računati s tem, da mu javno mnenje ne bo očitalo povezanosti s protiljudskimi režimi v preteklosti, če se ne bo odločneje distanciralo od politične emigracije«. Med škofi je prvi spregovoril Pogačnik, rekoč: »Mi smo poslanico podpisali, njenih navedb pa ne želimo dramtizirati.« Podano izjavo je dopolnil s pojasnilom, da so jugoslovanski škofje pripravljali podoben dokument že dlje časa in da so z njim želeli odgovoriti predvsem na nenaklonjeno in Cerkvi sovražno pisanje dela jugoslovanskega tiska. Po njegovem zatrjevanju je bila poslanica predvsem izraz političnih in cerkvenih razmer v SR Hrvaški in drugih jugoslovanskih republikah. Temu je dodal, da »ekscesi«, ki jih je navedla poslanica, niso bili tipični za Slovenijo, ter da slovenski škofje in duhovniki ne želijo uporabiti poslanice za politično nastopanje.

Z navedenimi izjavami je nadškof Pogačnik pritrdil glavnim ocenam slovenske oblasti v zvezi s poslanico: da JŠK s poslanico ni imela resnega namena dati svoj prispevek k razpravi o novi zvezni ustavi ter da so jo slovenski škofje podpisali v skrbi za temeljno enotnost Cerkve v Jugoslaviji in v poslušnosti Svetemu sedežu. Razlike v odnosu slovenskih škofov do tedanje oblasti prikazujeta izjavi škofa Jenka in Grmiča na obravnavanem razgovoru. Prvi je »dokaj nezbrano« povedal, da slovenski škofje ne želijo konflikta z oblastjo, »ker se zavedajo, da so v naši družbi



Ljubljanski pomožni škof dr. Stanislav Lenič, koprski škof dr. Janez Jenko in predsednik Izvršnega sveta Skupščine SRS Anton Vratuša
Hrani: MNSZS

brez moči in bi jih takšen spor veliko stal in bi celo lahko prišli v zapor«. Bili pa so prisiljeni nekaj javno povedati o pritiskih, ki so jim bili v zadnjem obdobju izpostavljeni verniki, posebej na področju vzgoje. Drugi pa je izrazil stališče, »da je zadržanje oblasti po objavi te poslanice, ko ni prepovedala njenega tiskanega razširjanja, samo po sebi ovrglo trditev, da so pri nas verniki prisiljeni k molku ter da verske skupnosti nimajo dovolj svobode«. Pristavil je, da je navedeno dokaz, da se oblast ni pustila »sprovocirati«. ³⁷⁴

Sočasno je Komisija SR Hrvaške za verska vprašanja ocenila, da je poslanica JŠK, kljub spravljivemu tonu, izraz razmišljanja reakcionarnih sil znotraj Cerkve, ki vse pogosteje poskušajo poslabšati cerkveno-državne odnose. Komisija je poudarila, da so problemi, ki ponekod obstajajo, znatno potencirani in enostransko posplošeni, ter da si škofje kljub zagotovilom, da ne

374 SI AS 1211, šk. 125, Zabeležka o razgovoru s škofi RKC z območja SR Slovenije dne 4. decembra 1973, 17. 12. 1973.

željivo biti politični posredniki v odnosu med državo in verniki kot državljani, s tem predlogom to vendarle prizadevajo postati. Sklep ocene se je glasil, da gre pri poslanici za svojevrstno provokacijo, s pomočjo katere bi se na navedeno problematiko usmerila pozornost širše javnosti. Tovrsten premislek je najverjetneje bil vzrok tega, da je poslanica JŠK naletela na vsesplošno ignoriranje jugoslovanske orkestrirane javnosti.³⁷⁵ Še več, s strani oblasti so bile ignorirane tudi vse pripombe in predlogi Cerkev v zvezi s tretjo jugoslovansko ustavo, ki tako ustavnega položaja verskih skupnosti ni ne izboljšala kakor tudi, resnici na ljubo, ne poslabšala.

Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji

Sprejetje *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* maja 1976 je bil rezultat temeljitih priprav in vsestranske (tudi javne) razprave o njegovi vsebini, predvsem pa o novostih, ki jih je nameraval vnesti v odnos med državo in Cerkvijo v Sloveniji. Da je bilo njegovo sprejetje kompleksen in hkrati skrbno voden proces, razodeva sledeča strnjena kronologija.

V skladu z odločitvijo, da se vodenje politike do verskih skupnosti z zvezne ravni v celoti prenese na raven republik in avtonomnih pokrajin, je *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 oziroma 1965 prenehal veljati zadnji dan leta 1971. Zaradi grozečega pravnega vakuuma je bil ta zvezni predpis v Sloveniji začasno sprejet kot republiški zakon. V istem obdobju se je pristopilo k izdelavi tez za nov republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti. Za njegovo sprejetje se je v prvi vrsti izrekla Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, leta 1972 pa tudi Koordinacijski odbor Predsedstva RK SZDL Slovenije. Komisija je poleti 1973 v sodelovanju z drugimi republiškimi organi in ustanovami predložila teze

375 Akmadža, *Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj*, str. 439–440.

za osnutek zakona Družbenopolitičnemu odboru Skupščine SR Slovenije, pravosodnim ustanovam, nekaterim upravnim in drugim organom ter pravnim strokovnjakom v predhodno obravnavo in mnenje ter z njim seznanila tudi verske komisije drugih jugoslovanskih republik. Na teze za osnutek zakona je med drugim dalo pripombe 23 (od 62) občinskih verskih komisij na regionalnih posvetih o tej temi. Komisija je na seji 27. februarja 1974 obravnavala osnutek zakona, izdelanega na podlagi zbranih stališč in pripomb ter ga, datiranega z datumom 18. junij 1974, predložila republiškem izvršnemu svetu in skupščini. Vzporedno s tem so tudi ostale republike in pokrajine izdelale svoje osnutke. Na pobudo Zvezne komisije za verska vprašanja na sestanku v Stubiških toplicah 6. in 7. novembra 1974 so priučile razlike v pristopih z namenom poenotenja osnutkov zakonov o pravnem položaju verskih skupnosti. Osnutek zakona sta sprejela Zbor občin in Družbenopolitični zbor republiške skupščine 8. oktobra 1975.

V nadaljevanju je republiška verska komisija v sodelovanju z ustreznimi organi RK SZDL Slovenije in drugimi inštitucijami organizirala široko javno razpravo o novem zakonskem predpisu. Med drugim ga je s pozivom, naj podajo svoje pripombe, posredovala vsem verskim skupnostim na območju Slovenije. Pozivu so se skupinsko odzvali vsi slovenski škofje (razgovor se je odvil na sedežu republiškega izvršnega sveta 30. oktobra 1975). Podoben razgovor je bil opravljen tudi z Glavnim odborom Slovenskega duhovniškega društva (SDD). Poleg tega sta bili o osnutku zakona dve predavanji v prostorih Teološke fakultete v Ljubljani in Mariboru, ki ju je imel podpredsednik komisije. Skupno s predstavniki RK SZDL Slovenije so imeli predstavniki komisije razgovor z vodstvom Cirilskega društva slovenskih bogoslovcev. Na osnutek zakona so do novembra 1975 med drugim posredovali posamične pripombe pomožni škof dr. Stanislav Lenič, Slovensko duhovniško društvo, Cirilsko društvo slovenskih bogoslovcev, ljubljanska Teološka fakulteta, Apostolska administratura za Slovensko Primorje, Seniorski

urad Evangeličanske Cerkev v SR Sloveniji, Krščanska adventistična Cerkev, uredništvo mesečnika *Ognjišče* ter nekateri dekanijski in župnijski uradi občinske verske komisije, občine in skupine delegatov v občinskih skupščinah. K osnutku zakona so dali mnenje tudi razni odbori republiške skupščine. Osnutek zakona so komentirali nekateri verski listi: *Družina*, *Bilten študentskih veroučnih skupin*, *Evangeličanski list* in *Glas koncila*. Republiška verska komisija je preučila vsa prejeta mnenja in predloge (med njimi je zaznala poskuse razširitve verskih svoboščin oziroma možnosti za delovanje Cerkev v okviru Radia in Televizije Ljubljana in drugih javnih sredstev informiranja) ter zasnovala predlog zakona. Ta je upošteval izrecno stališče Družbenopolitičnega zbora Skupščine SR Slovenije, da zakon dosledno uveljavi načelo, da so verske skupnosti ločene od države in še posebej od procesa vzgoje in izobraževanja. Izvršni svet Skupščine SR Slovenije je na seji 8. aprila 1976 določil končni predlog zakona in ga posredoval republiški skupščini. Po temeljiti obravnavi v skupščinskih telesih je 26. maja 1976 Zbor občin z nekaterimi amandmaji sprejel *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*.³⁷⁶

Z uveljavitvijo omenjenega zakona so se na ozemlju SR Slovenije prenehale uporabljati določbe temeljnega oziroma začasnega republiškega *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* (prav tako ravnanja državnih organov ni več usmerjala od leta 1965 neveljavna republiška *Uredba za izvrševanje Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*). Vendar ni šlo za prelom

376 *Poročevalec Skupščine SR Slovenije in Skupščine SFR Jugoslavije za delegacije in delegate*, 22. 4. 1976, str. 10. SI AS 1211, šk. 147, Poročilo o odnosih med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi (predvsem RKC) v Sloveniji za leto 1976, 15. 3. 1977, str. 2. SI AS 1211, šk. 147, Sprejemanje Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji (kronologija), 27. 10. 1986. Slovenija je izvirni zakon o pravnem položaju verskih skupnosti sprejela kot prva jugoslovanska federalna enota. Sprejemanje novega republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti je zbudilo veliko zanimanje domače jugoslovanske in tudi tuje javnosti, pa tudi precej špekulacij in dezinformacij (bile so prisotne trditve, da oblast zaostrojuje odnos do vernikov in uveljavlja stalinistično politiko do Cerkev; ugibalo se je tudi s tem, da odlaša s sprejemom tovrstnih zakonov, ker se še ni odločila glede naslonitve v zunanji politiki). Slovenski oblasti jih je po lastni oceni uspelo »blokirati« z uradnimi izjavami pa tudi s široko oziroma »demokratsko« zasnovano javno razpravo o zakonu. – SI AS 1211, šk. 31, Informacija, 7. 6. 1976, str. 3.

s preteklostjo, saj je bilo iz temeljnega zakona prevzetih večina določb v novem republiškem zakonu. Številne med njimi so bile samo terminološko in tehnično izboljšane ter predvsem usklajene s splošnimi pravnimi kategorijami. Nekatere določbe, ki so izgubile na pomenu, so bile opuščene. Zakon je jamčil svobodo izpovedovanja vere, ki jo je opredelil kot človekovo zasebno stvar, zagotavljal svobodo včlanjevanja v verske skupnosti oziroma sodelovanja pri njihovih dejavnostih in prepovedoval diskriminacijo na podlagi veroizpovedi. Zagotavljal je svobodo ustanavljanja verskih skupnosti, ki so imele vse enak pravni položaj, bile od države ločene in – v okviru ustavnega reda – svobodne pri opravljanju verskih zadev. Kot pravne osebe po civilnem pravu so verske skupnosti pravno subjektiviteto pridobile z registracijo pri slovenski verski komisiji. Zakon je vseboval tudi vrsto drugih določb, ki so se nanašale na verski tisk, izobraževanje v smislu pravice do ustanavljanja zasebnih verskih šol, pastoralno dejavnost verskih skupnosti, njihovo financiranje in premoženjske pravice. V zakonu je bilo nekaj novitet, od katerih sta bili najbolj pomembni določbi, da je v okviru verskih skupnosti prepovedano organizirati in opravljati dejavnosti, ki jih ustava in zakon opredeljujeta kot dejavnost splošnega oziroma posebnega družbenega pomena, ter podrobna razčlenitev denarnih in zapornih kazni za kršitev določb tega zakona. Med večje novosti zakona lahko štejemo določbe, po katerih so bili gojenci šol za vzgojo duhovnikov glede ugodnosti zdravstvenega varstva, otroškega dodatka, socialnega varstva, pokojnin in ugodnosti v javnem prometu izenačeni z osebami, ki so se šolali v javnih ustanovah.³⁷⁷ Ob tem velja poudariti naslednje: ne glede na obstoj specialnega zakona je pravni položaj verskih skupnosti še naprej neposredno sodoločalo še vrsta zakonov z najrazličnejših pravnih področij.³⁷⁸

Če se vrnemo na začetek procesa sprejemanja zakona, je pri političnih odločevalcih v Sloveniji najpozneje leta 1970

377 *Uradni list SRS*, št. 15/76. Prim. Ojnik, Pravni položaj, str. 97.

378 Prim. Šturm, Drenik in Prepeluh, *Sveto in svetno*, str. 123.

prevladalo stališče, da »je nov zakon potreben, ker je sedanji zastarel« in da je »nujno dosedanjo zakonodajo spremeniti, dopolniti oziroma nadomestiti z novimi predpisi«. Na vprašanje, zakaj in v čem je veljavni *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* zastarel, se je najpogosteje navajala trditev, da je »zakon zastarel, ker so se prilike iz obdobja pred letom 1953, ko je bil sprejet sedanji zakon, močno spremenile«, tako v odnosu na ustroj in delovanje Cerkve, kakor tudi z ozirom na stopnjo jugoslovanskega in svetovnega družbenega razvoja, in ker »pokoncilaska Cerkev ni več antikomunistična in protisocialistična, temveč je Cerkev dialoga in ideoloških konfrontacij«. ³⁷⁹ Nadalje, da nove metode dela, s katerimi je nastopala pokoncilaska Cerkev, »nimajo kritja v zastareli zakonodaji«; da okvir dovoljenega delovanja verskih skupnosti ni »preciziran«; da osnovni pojmi (ločitev Cerkve od države, svoboda vesti ipd.) v zakonu niso dovolj jasno definirani; da mnoge zapovedi in prepovedi zakona niso sankcionirane »in s tem izgublajo svoj praktični uporabni pomen«; da zakon ni upošteval »specifičnosti stanja in stopnje odnosov z verskimi skupnostmi v naši republiki«. ³⁸⁰ K pisanju

379 SI AS 1211, šk. 147, Obrazložitev, 13. 4. 1970, str. 1.

380 SI AS 1211, šk. 145, Obrazložitev, 15. 5. 1972, str. 1–2. V okviru raziskave Družba in religija je Zdenko Roter v vlogi predstojnika Centra za proučevanje religije in cerkve na Visoki šoli za sociologijo, politične vede in novinarstvo v Ljubljani v zvezi z odnosom Cerkve in države v Jugoslaviji leta 1969 oblikoval hipotezo, »da je večinsko mnenje, da so ti odnosi v nekakšni zagati, da so prišli do točke, ko so na eni strani rešena nekatera vprašanja, ki so dolgo dobo med cerkvijo in državo povzročala konfliktna situacija, na drugi strani pa se izpostavljajo nova vprašanja, ki bodo, če ne v bližnji pa v daljši prihodnosti povzročala nove konflikte. To zagato ilustrira na primer različno tolmačenje protokola o razgovorih med Svetim sedežem in vlado SFRJ. Laična (državna, partijska) stran ga razlaga kot dogovor, da se Cerkev dokončno omejuje na verski nauk in cerkvene prostore, da se dokončno odreka vsakršnim političnim in družbenim aspiracijam, cerkvena stran pa meni, da je protokol izhodišče za nove odnose in nove možnosti za cerkev«. – SIAS 1211, šk. 145, Program realizacije raziskave »Družba in religija« za leto 1969, 5. 1. 1969, str. 5–6. Drugi sodelavec v raziskavi Družba in religija, sociolog religije Marjan Tavčar, je ugotavljal, da je »opozicionalna« reakcija dela članstva ZK Slovenije na podpis Beograjskega protokola pokazala, da je stopnja zavesti »o posebnem poslanstvu članov ZK do religioznih pojavov in cerkvenih organizacij zelo močna in razširjena«. Analiza izjav slovenskih komunistov v zvezi s to temo v letu 1966 ter dve anketi v letu 1967 so pokazale veliko heterogenost stališč komunistov do religije in cerkvenega delovanja. V Centru za proučevanje religije in cerkve FSPN so ugotovili naslednje: 1. Dotedanje programske odločbe in sporočila vodstva ZKS niso preprečili »zelo diferenciranih« stališč med člani. 2. Obstajala so strpna in nestrpna stališča, pri čemer so nosilci strpnega odnosa predvsem višje izobraženi člani

republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti je nič manj kot spremembe v odnosih med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji, katerih naravo je že tedaj povedno označeval izraz »normalizacija«, priganjalo dejstvo, da je tedanji *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* prenehal veljati 31. decembra 1971, ne da bi republike in avtonomni pokrajini imele pripravljene ustrezne lastne zakone, s katerimi bi ga nadomestile.³⁸¹ Slovenska politika je v temelju stala pred dilemo, kako realizirati ustavno zajamčene pravice verskih skupnosti in njenih članov v »pogojih razvitega samoupravljanja« (beri: trdne zasidranosti

in člani, sprejeti v zadnjih letih. 3. Zelo so bili razširjeni »nediferencirani« pogledi, ki so istovetili religioznost, cerkvenost, religijo in Cerkev. 4. Zelo močno je bilo razširjeno prepričanje, da je sodelovanje pri verskih obredih, zlasti množičnih, »istovetno s klerikalizmom«. 5. Obstajalo je precejšnje nerazpoloženje državne politike do Cerkev, ki je bila označena kot »popuščanje in odstopanje od poprejšnjih ‚pravih načel‘«. 6. Glede odnosa do vernikov je prevladovalo prepričanje, da »so lahko dobri samoupravljalci kot drugi« (9). Nosilec prepričanja, da je sodelovanje pri verskih obredih, zlasti množičnih, »istovetno s klerikalizmom«, je bila tudi slovenska verska komisija. To se je razločno pokazalo na zagrebškem sestanku konec marca 1970 glede možnosti organizacije Marijanskega in mariološkega mednarodnega kongresa v hrvaški prestolnici. Slovenska predstavnica (France Kutin in Franek Sladič) sta za razliko od predstavnikov zvezne ter hrvaške in srbske republiške verske komisije glede možnosti »javnega cerkvenega zbora oziroma manifestacije« v osrednjem hrvaškem romarskem središču Mariji Bistrici kot sklepu kongresa zadrževala, da »bi tak dogodek pomenil tipično politično manifestacijo cerkvenih krogov«. Ob tem sta bila zavrjnena kot »pretirano ozka« od vseh drugih navzočih, ki so bili nasprotnega mnenja, da bi izvedba takega kongresa v prvi vrsti »dokazala dejansko versko svobodo pri nas« in bi se »dokazala odprtost naše družbe«, poleg zelenega dviga ugleda države na Zahodu. – SI AS 1211, šk. 145, Informacija, 7. 4. 1970.

- 381 Vzporedno s prenosom odločanja o politiki do verskih skupnosti z zvezne na raven republik in avtonomnih pokrajin je s sejo Zvezne komisije za verska vprašanja 8. julija 1971 v Beogradu ta prenehala obstajati. Na omenjeni seji je bilo s strani predsednikov republiških verskih komisij (manjkal je le makedonski predstavnik) ugotovljeno, da obstaja potreba po ustanovitvi protovoljnega koordinacijskega telesa, sestavljenega iz predstavnikov republiških komisij za verska vprašanja, »ker je drugače nemogoče voditi enotno politiko do verskih skupnosti vsaj v bistvenih vprašanjih«. Tedaj se je pojavilo kot najaktualnejše skupno vprašanje sprejetje novih republiških zakonov o pravnem položaju verskih skupnosti, saj je bilo odločeno, da bo zvezni zakon te vrste prenehal veljati na zadnji dan leta 1971 oziroma prej, če republika sprejme svoj zakon (kar je bilo po priznanju prisotnih na sestanku »nemogoče«). Če ne bi bili sprejeti republiški zakoni o pravnem položaju verskih skupnosti ali če v tovrstnem zakonu ne bi bile uveljavljene določbe zveznega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, se je zakonodajalcu kot tretja možnost predstavljal nekonvencionalen ukrep. Z njim bi »pravno praznino« v odnosih med državo in verskimi skupnostmi po 31. decembru 1971 pustili toliko časa, da se izdajo republiški zakoni o pravnem položaju verskih skupnosti. Slednje bi zahtevalo »z verskimi skupnostmi doseči nekak sporazum, da se pridružujejo brez zakona ustaljenih pravnih norm«. – SI AS 1211, šk. 145, Št.: 28/1971–2, str. 1–2.

Zveze komunistov na oblasti) in hkrati preprečiti nadaljnje poskuse preseganja z ustavo in zakonodajo določenih okvirov delovanja verskih skupnosti.³⁸²

Izkazalo se je, da so se v vseh jugoslovanskih federalnih enotah, razen na Hrvaškem, nagibali k rešitvi, da bi *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* začasno prevzeli kot republiški zakon, v tem času pa bi pripravili nove ustrezne republiške zakone. Komisija Izvršnega sveta za verska vprašanja Sabora SR Hrvaške se je nasprotno temu izrekla proti podaljševanju veljavnosti zveznega zakona in proti izdelavi osnutka republiškega zakona. 20. oktobra 1971 je na seji sklenila republiškemu izvršnemu svetu predlagati, da se ne podaljša veljavnost *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* niti ne sprejme novi. Komisija je v utemeljitvi te odločitve najprej dala priznanje obstoječemu zakonu, ki je »kot poseben zakon odigral veliko vlogo v urejanju odnosa med verskimi skupnostmi in državo pri nas«. Nadalje je po njenem prispeval k razumevanju voditeljev verskih skupnosti in njihovih pripadnikov, »da se po ničemer ne morejo razlikovati niti izdvajati iz družbenih procesov pri nas«. Komisija je nato opozorila na dejstvo, da so bile že v obstoječi ureditvi pravnega položaja verskih skupnosti nekatere dejavnosti verskih skupnosti ali njihovih pripadnikov normirane v drugih veljavnih predpisih (v predpisih o tisku, prometu z nepremičninami, nacionalizaciji zgradb in zemljišč, vzdrževanju kulturnih spomenikov itd.), kar je vse »kazalo na uspešno prakso vgrajevanja te materije v druge veljavne predpise«. Tovrstna praksa naj bi bila sprejeta tudi s strani verskih skupnosti. Vplivala je na stališče komisije, da je potrebno tudi ostale norme s tega področja, ki se ne nahajajo v drugih pravnih predpisih, v njih vključiti. *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* je imel po prepričanju komisije to slabost, da »s svojimi normami v osnovi institucionalizira cerkev in na določen način ‚potiska‘ njene pripadnike v okvire njenih institucij«. Že s tem, da je obstajal kot poseben zakon, naj bi vernike izdvajal iz družbe s tem, da jih je privilegiral

382 *Delo*, 26. 4. 1974, str. 2.

ali omejeval. »Nasprotno od tega razpršitev njegovih norm po drugih predpisih bolj poudarja in afirmira pripadnike cerkve kot državljane naše domovine in jih dela manj odvisne od cerkvenih struktur in jim olajša vklapljanje v našo samoupravno družbo.« Iz Zagreba je prišlo še pojasnilo, da z opustitvijo sprejetja posebnega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti to področje ne bo ostalo »nenormirano, ker se norme iz tega predpisa že nahajajo v drugih predpisih, z nekaj izjemami, ki se, če bo praksa to zahtevala kot nujnost, lahko vgradijo v druge predpise, ali, če to zaradi njihove specifičnosti ne bi bilo mogoče, bi predlagali sprejetje posebnega republiškega zakona, v katerega bi bile vključene samo one«. V nastali situaciji je slovenska oblast stala pred dilemo, ali sprejeti ali ne sprejeti republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti (v drugem primeru naj bi se glede na hrvaški predlog v obstoječo oziroma novo zakonodajo vnesle tiste zadeve, ki jih je potrebno urediti glede na delovanje verskih skupnosti). Sekretariat Komisije SR Slovenije za verska vprašanja je po proučitvi hrvaških izhodišč presodil,

»da določene trditve Komisije za verska vprašanja SR Hrvatske povsem drže, da pa večina zatrjevanih izhodišč le nima take teže in vsebine, kot je to v hrvaških stališčih nakazano. Zato bo nujno to vprašanje v načelu in podrobnosti temeljito proučiti in se odločiti ali za pristop k izdaji novega republiškega zakona, ki bi bil bolj ali manj podroben, ali pa iskati rešitev v kaki drugi smeri, med drugim tudi po poti predloga iz Hrvatske. Načeloma pa v naši republiki prevladuje prepričanje, da bi bil poseben republiški zakon o verskih skupnostih (naslov tega zakona bi še precizirali) potreben in nujen in da bi celo pripomogel k nadaljnji utrditvi in izboljšanju stanja odnosov med verskimi skupnostmi in državo«. ³⁸³

Sekretariat je tudi ocenil, da je za razliko od hrvaškega zaničanja potrebe po obstoju posebnega zakona za verske skupnosti, pri nas vladalo prepričanje, da je na osnovi pozitivnega stanja odnosov med državo in verskimi skupnostmi potrebno to stanje

383 SI AS 1211, šk. 145, Pravna problematika ob prenehanju veljavnosti zveznega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 8. 11. 1971, str. 1–2.

še naprej pravno definirati, »torej mu dajati pravno preciznost ter na osnovi tega razvijati odnose verske skupnosti-država v skladu z ustavnimi načeli« oziroma »čistiti konfliktne situacije« v navedenih odnosih. Slovenska oblast je bila prepričana, da je taka pot »sprejemljivejša, pravno sigurnejša in tudi enostavnejša za državo in verske skupnosti«. Dejstvo, da je bil Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti »brez kakršnikoli popravkov ali sprememb uporaben in priznan tudi s strani verskih skupnosti v Jugoslaviji«, ji je služilo kot dokaz, da je potrebno tudi v bodoče urejati to problematiko s posebnimi pravnimi normami.³⁸⁴ Tako je padla odločitev, da se v razmerah, ko je Komisija SR Slovenije za verska vprašanja šele pristopila k izdelavi tez za republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti, njegov zvezni predhodnik v skladu z ustavnim zakonom za izvedbo ustavnih amandmajev k Ustavi SR Slovenije začasno sprejme kot republiški zakon.³⁸⁵

O obravnavani dilemi se je izrekel tudi Odbor za družbeno-politični sistem in notranjo politiko Skupščine SR Slovenije. Njegov predsednik Martin Košir je v dopisu predsedniku republiške skupščine Sergeju Kraigherju 28. marca 1972 opozoril na »dejstvo, da nam vse zakonske praznine ali neprecizne rešitve (do njih bi vsekakor prišlo, če bi to problematiko reševali v številnih predpisih) onemogočajo, ali vsaj otežujejo obdržati posvetno dejavnost cerkve v okvirih, ki so postavljeni z dokumentom SZDL Slovenije o odnosih med samoupravno družbo in cerkvijo.«³⁸⁶ Zavrnil je hrvaško stališče, da se lahko problematika pravnega položaja verskih skupnosti »parcialno ureja v posameznih zakonih«. Izpostavil je še druge prednosti obstoja tovrstnega republiškega predpisa. Najpomembnejši iz vrste v dokumentu navedenih razlogov, ki so govorili v prid kompleksni ureditvi pravnega

384 Prav tam, str. 2.

385 SI AS 1211, šk. 156, Obrazložitev, 29. 5. 1974, str. 1.

386 RK SZDL Slovenije je leta 1968 v posebni resoluciji, ki je »postavila temelje politike do cerkve in religije«, razglasila: »Nevarnost klerikalizma obstaja vse dotlej, dokler se v kakršnikoli obliki pojavljajo težnje po posebnem organiziranju vernikov za zadeve splošno družbenega pomena zunaj religioznega področja.« – SI AS 1211, šk. 23, Posvet občinske in mestne komisije za verska vprašanja, 4. 11. 1968, str. 2.

položaja verskih skupnosti v Sloveniji v enem zakonu, je bil, da bi z njim »enkrat za vselej« rešili to področje, potem ko bi verske skupnosti in njihovi organi nanj podali svoja mnenja, predloge in pripombe. »Če pa prepustimo ureditev te kompleksne materije vrsti zakonskih predpisov, bomo v položaju, da bodo verske skupnosti dajale mnenja in predloge na vsak zakonski predpis, ki bo tako ali drugače urejal odnos cerkve do problematike, ki jo bodo ti zakoni urejali. S takim načinom reševanja odnosov med državo in cerkvijo dajemo slednji možnost vsakokratnega in permanentnega vplivanja na potek družbenega dogajanja in normativnega urejanja,« je zatrdil Košir in nadaljeval:

»Hrvaško stališče po našem mnenju zanemarja vrsto pomembnih okoliščin. Verske skupnosti namreč niso društva niti nimajo značaja kake druge vrste organizacije, so torej združbe *sui generis*. Čeprav jih imenujemo ‚skupnosti‘, jih ne moremo primerjati z interesnimi skupnostmi ali podobnimi združenji. [...] Verske skupnosti in njihovi organi so pravne osebe civilnega prava, njihovo delovanje pa mora biti v skladu z ustavo, zakoni in drugimi predpisi. Le pripadništvo ali članstvo tej skupnosti je prostovoljno in zasebna stvar vsakega posameznika. Statusi in pogoji za delovanje verskih skupnosti in njihovih organov so tako specifični, jih ni mogoče urediti drugače kot s posebnim zakonom, ki bi urejal samo to področje. Zato mora biti zakon o pravnem položaju verskih skupnosti kot *lex specialis* izven določb zakona o društvih in drugih zakonov, ki bodo urejali sorodno družbeno problematiko.«

V pismu je bilo še poudarjeno, da Cerkev s težnjo po politizaciji njenega nauka in ravnanja vernikov »vse bolj« vzpostavlja karitativne, kulturne, družabne, športne in druge svojevrstne organizacijske oblike, zametke »vzporednih družbenih struktur«. Bilo je ugotovljeno, da posledično »predstavniki Cerkve povsem zanemarjajo vsako usmerjanje vernikov v priznane družbene organizacije in vse bolj težijo k javnemu nastopanju in tekmovanju svojih grupacij z ustreznimi družbenimi organizacijami.«³⁸⁷

387 SI AS 1211, šk. 145, Št. 08-2/72, 28. 3. 1972.

Že pred skupščinskim Odborom za družbeno-politični sistem in notranjo politiko se je v prid sprejetja izvirnega republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti izrekla Komisija SR Slovenije za verska vprašanja na svoji seji 16. novembra 1970. »Poseben zakon, ki naj ureja pravni položaj verskih skupnosti v naši socialistični družbi, je potreben predvsem zaradi posebnosti življenja in delovanja teh skupnosti,« je predsednik komisije Pavle Bojc sporočil predsedniku Koordinacijskega odboru za urejanje odnosov med Cerkvijo in samoupravno družbo pri RK SZDL Slovenije Janezu Vipotniku. V sporočilu je bilo nadalje opredeljeno, da je v pripravi novega zakona potrebno izhajati iz treh osnovnih izhodišč odnosov med državo in verskimi skupnostmi: svoboda vesti in veroizpovedi, ločitev verskih skupnosti od države in pravica vsakega občana, da se v verskih zadeva, ki so njegova zasebna stvar, sam odloča. Poleg tega si je komisija prisvojila (nerealiziran) predlog delovne skupine hrvaške verske komisije za pripravo predlogov o ureditvi pravnega položaja tamkajšnjih verskih skupnosti, da republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti ne bo ponavljal določil splošnih zakonov, ki urejajo posamezna vprašanja (gradnje, obdavčenje, informiranje idr.), ampak bo obsegal samo področje, ki je specifično in lastno verskim skupnostim.³⁸⁸ Zastavili so tudi cilj, da zakon izhaja iz sistema socialistične samoupravne družbene ureditve in obstoječih pravnih struktur verskih skupnosti v Sloveniji. Oblast se je zavedala, da novi zakon »seveda ne bo mogel definirati in razrešiti vsega kar prinaša življenje, kakor to ne dela noben še tako popoln zakon, pač pa naj bi bil podlaga za reševanje problemov in konfliktov ob različnih družbenih in cerkvenih stališčih«. Komisija je napovedovala, da bo razprava o novem zakonu zajela tudi vprašanja gradnje cerkve ter izenačitev pravic obiskovalcev državnih in verskih šol. Glede prvega je bila mnenja, da ni potrebno več ničesar zakonsko urejati, pač pa razčistiti, »da pri gradnji novih kulturnih objektov ne bodo nastajale nepotrebne

388 SI AS 1211, šk. 145, Informacija, 7. 6. 1971, str. 2.

ovire, po drugi strani pa ne bo prihajalo do pretiranih in nesprejemljivih zahtev posameznih cerkvenih predstavnikov«. Glede drugega je naglasila potrebo po ureditvi položaja obiskovalcev verskih šol, pri čemer pa ne bi šli v izenačitev statusa slednjih z državnimi šolami, pač pa za izenačitev pravic šolajoče mladine (v kolikor je oseba obiskovala verske šole, je bila neenakopravno obravnavana pri služenju vojaškega roka, glede možnosti koriščenja zdravstvenega zavarovanja in otroškega dodatka ter na ostalih področjih).³⁸⁹ Glede vprašanja praznovanja nekaterih cerkvenih praznikov, ki niso državni prazniki, zlasti božiča, je komisija opozorila, da bo kakšno drugačno rešitev, kot je pravica vsakega občana do enega prostega dneva v letu in s tem možnosti za vernika, da si zagotovi nemoteno praznovanje verskega praznika, »težko najti«.³⁹⁰

S strani zakonodajalca je bilo pričakovano je bilo, da se bodo v pripravah na sprejetje zakona zastavila »ideološko teoretična vprašanja, ki jim bo potrebno posvetiti vso pozornost«. Oblastnike je najbolj begalo vprašanje, kako se naj v pogojih samoupravnega socializma uresničujejo ustavna določila o svobodi vesti, svobodi veroizpovedi, izpovedovanju vere kot zasebne stvari državljanov in ločenosti verske skupnosti od države. S

389 Na neenakopravnost učencev verskih šol je aprila 1971 opozoril slovenski verski list *Družina* s (slabim) prevodom izseka članka iz glasila hrvaških prosvetnih delavcev *Školske novine*, ob koncu katerega je uredništvo pripisalo, da je »v Sloveniji prav tak položaj«. »Pred kratkim so mi prišli v roke podatki, da je v hrvaških verskih šolah okrog 3000 učencev, katere naša ljudska skupnost skorajda ne šteje med svoje državljane. Zapostavlja jih in uvršča kot tujce ali vsaj kot svoje drugorazredne člane. Ti otroci izvirajo skoraj vsi iz najsiromašnejših družin. Njihove družine imajo vedno po četvero ali več otrok, nimajo pa kot drugi učenci pravice na objavo s popustom za potovanje domov, ne skupne šolske ekskurzije. Ne morejo dobiti nobenih olajšav, ki so sicer predvidene za njihove vrstnike, celo mestni avtobus in travmaj jih nista vključila med število tistih, ki so prizadeti od dragega šolanja. To pa še ni vse. Učenci verskih šol redno obiskujejo prevojaško vzgojo, uče in ocenjujejo jih kvalificirani učitelji, enako kot na državnih šolah, v odsluženju vojaškega roka pa jih bodo uvrstili med one državljane, ki nimajo srednje, višje in visoke šole. To bodo občutili na dolžini služenja vojaškega roka. Ti fantje niso zdravstveno zavarovani in se brez denarja ne morejo zdraviti. Delavski ali uradniški družini, iz katere je učenec prišel v versko šolo, ukinejo otroški dodatek, ki so ga zanj prejeli. Nekateri nezaposleni predavatelji so našli v verskih šolah delovno mesto. Oni bodo ostali absolventi še naprej, delo v verskih šolah se jim ne prizna kot staž za opravljanje strokovnega izpita.« – *Družina*, Velika noč 1971, str. 4.

390 SI AS 1211, šk. 145, Št. 43/1971–3, 26. 11. 1971, str. 1.

stališča oblasti je definicijo svobode vesti oteževalo dejstvo, da ta »implicira opredeljevanje po vesti, ki ni nujno usklajeno z družbenimi normami, torej z zakonom«. Ustavno načelo svobode vesti je pri oblasti porajalo dilemo, kaj je verska oziroma cerkvena dejavnost in kaj ni, kje je meja te dejavnosti in ali jo je sploh možno postaviti. Zasebnost verovanja in opravljanja verskih dolžnosti sta zahtevala premislek o javnem značaju Cerkev³⁹¹ in javnosti njenega delovanja, pri čemer pa je bilo za oblast temeljno vprašanje, ali je možna delitev na zasebno in javno, če je Cerkvi (kakor tudi preostalim registriranim verskim skupnostim) priznan status javne institucije. Nadalje, ali ima Cerkev pravico razpravljati in zavzemati svoja stališča do necerkvenih, toda javnih vprašanj (pokoncilska Cerkev, ki se je sicer odpovedala oblastnim aspiracijam, se pravici (in dolžnosti) do izrekanja stališč o vseh javnih vprašanjih z moralnega vidika ni odrekla). V zvezi s tem je ostajalo nerazčiščeno vprašanje, ali verski tisk z obravnavanjem necerkvenih vprašanj »ne prehaja meje dovoljenih pravic«. Prav tako je po odgovoru klicalo vprašanje, »ali je možno, da se ti problemi jasneje definirajo v zakonu, da bi se uspešneje izogibali konfliktom med državo in Cerkvijo, ki izhajajo iz svojstev obeh institucij, ki pa živita druga ob drugi vsaka s svojimi načeli, zakoni in pravili.«³⁹²

Za nameček je razvoj cerkvene pastorale odprl do tedaj neznana pravna vprašanja, na katera oblast ni imela takojšnjega nedvoumnega odgovora. Takšen primer je vprašanje pridobivanja lastnine: ali lahko verska skupnost pride do zakonite uporabe nepremičnine s tem, ko so njihovi kupci namesto verskih skupnosti oziroma cerkvenih organov posamezni pripadniki cerkvenih

391 V gradivu, nastalem ob pripravah na sprejete novega republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, se na mestih, kjer bi bolj smiselno sodil izraz verske skupnosti, nemalokrat pojavi beseda Cerkev – razpoznavno znamenje, da je oblast vlagala napore v pravno opredelitev položaja verskih skupnosti predvsem z mislijo na Katoliško cerkev, ki ji je tudi s svojim delovanjem predstavljala največji izziv. V Sloveniji (in na Hrvaškem) je namreč Cerkev zaradi svoje številčne in organizacijske (pre)moči v odnosu do preostalih verskih skupnosti dajala odnosom med državo in verskimi skupnostmi poseben pečat. Oblast je sodila, da je Cerkvi lastna »tradicionalna dinamika«, s težnjo po vplivanju na skoraj vsa družbena področja. – SI AS 1211, šk. 145, št. 08-2/72, 28. 3. 1972, str. 2.

392 SI AS 1211, šk. 145, št. 43/1971–3, 26. 11. 1971, str. 2–3.

redov, svetni duhovniki oziroma sami verniki? Pri tem je najpogosteje šlo za formiranje manjših redovnih skupnosti («kvazi samostanov»), ki so delovali kot skupnosti navadnih stanovancev. Zastavilo se je tudi vprašanje, ali je po obstoječi zakonodaji sploh dovoljeno spreminjati namembnost stanovanjskih prostorov v nestanovanjske namene, v primeru verskih skupnosti v bogoslužne prostore, samostansko skupnost ali versko šolo.³⁹³

Izkazalo se je, da je slovenski oblasti zadovoljivo odgovoril na navedena vprašanja že obstoječi *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti*. Večina določb v *Zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* je bila tako preprosto prevzeta iz njega. Nekatere med njimi so bile zgolj izrazno in tehnično izboljšane ter usklajene z uveljavljenimi splošnimi pravnimi kategorijami; druge določbe, ki niso bile več družbeno pomembne, pa so bile opuščene. V zakon je bilo vnesenih tudi nekaj novosti, od katerih je bila za oblast najpomembnejša določba, ki je govorila o tem, da je v okviru verskih skupnosti ali njihovih organov prepovedano organizirati oziroma opravljati dejavnosti, ki jih ustava ali zakon opredeljujeta kot dejavnost splošnega oziroma dejavnost posebnega družbenega pomena ter podrobnejša opredelitev in razlikovanje stopenj družbene škodljivosti prekrškov zoper posamezne zakonske določbe. Vidnejšo novost v zakonu je predstavljala določba, po kateri so bili gojenci šol za vzgojo duhovnikov glede ugodnosti zdravstvenega varstva, otroškega dodatka, socialnega varstva, pokojnin in ugodnosti v javnem prometu izenačeni z osebami, ki se redno šolajo. Pri vsem navedenem je potrebno upoštevati, da je zakon urejal samo odnose, ki so sodili v njegovo stvarno pristojnost. Tako so bila nekatera vprašanja glede delovanja verskih skupnosti prepuščena urejanju po črki drugih zakonov.³⁹⁴

Da bi zagotovili enotno tolmačenje oziroma razumevanje določb *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*, je Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi za predsednike in sekretarje občinskih verskih komisij, zbranih

393 SI AS 1211, šk. 145, Nakup nepremičnin za verske namene, 9. 12. 1969.

394 *Zakon o pravnem položaju*, str. 9.

na posvetu v Ljubljani pet dni po skupščinski potrditvi zakona, pripravila sledečo razlago večine od njegovih 23. členov:

- K 1.,³⁹⁵ 2.,³⁹⁶ 3.,³⁹⁷ in 4.,³⁹⁸ členu (kar je veljalo tudi za 17.,³⁹⁹ 18.,⁴⁰⁰ 19.⁴⁰¹ in 20.⁴⁰² člen) je bilo zgolj rečeno, da njihove določbe izhajajo iz zvezne oziroma republiške ustave ter so te določbe veljale na enak način v dotedanjem zakonu.
- K 5.⁴⁰³ členu je bilo poudarjeno, da zajemajo njegove določbe tudi karitativno dejavnost, v kolikor bi bile zanje ustanovljene

-
- 395 »V SR Sloveniji je zagotovljena svoboda izpovedovanja vere. Izpovedovanje vere je človekova zasebna stvar. V SR Sloveniji lahko vsakdo izpoveduje katerokoli vero, če s tem ne nasprotuje ustavni ureditvi in lahko pripada katerikoli verski skupnosti.« – *Uradni list SRS*, št. 15/76.
- 396 »Občani lahko svobodno in v skladu s tem zakonom ustanavljajo verske skupnosti. Vse verske skupnosti imajo enak pravni položaj. Verske skupnosti so svobodne pri opravljanju verskih obredov in verskih zadev.« – Prav tam.
- 397 »Verske skupnosti so ločene od države. Verske skupnosti so ločene od šole in varstvenih zavodov. Delovanje verskih skupnosti mora biti v skladu z ustavo, zakoni in drugimi predpisi.« – Prav tam.
- 398 »Občanom se pravice, ki jim pripadajo po ustavi in zakonih ne smejo omejiti zaradi njihovega verskega prepričanja, zaradi pripadnosti h kakšni verski skupnosti ali zaradi udeležbe pri verskih obredih ali drugem izražanju verskega prepričanja in verskih čustev. Verske skupnosti, njihovi predstavniki in pripadniki ne morejo imeti posebnih prednosti, privilegijev ali posebnega varstva. Pripadnost h kakšni verski skupnosti ali izpovedovanje kakšne vere nikogar ne oprošča splošnih državljskih, vojaških in drugih dolžnosti in odgovornosti, ki jih morajo državljani izpolnjevati po ustavi, zakonu in drugih predpisih.« – Prav tam.
- 399 »Verske skupnosti se vzdržujejo iz dohodkov od lastnega premoženja, iz nagrad in prispevkov vernikov za izvršene verske obrede in opravila oziroma storitve, ki jih nudijo vernikov ter iz dediščin, daril in volil. Verske skupnosti samostojno razpolagajo s svojimi sredstvi. Pobiranje prispevkov v verske namene je dovoljeno v obrednih in drugih prostorih verskih skupnosti. Zunaj teh prostorov se lahko pobirajo prispevki samo z dovoljenjem za notranje zadeve pristojnega občinskega upravnega organa. Nikogar ni dovoljeno siliti ali ovirati, da bi dajal prispevke v verske namene. Duhovniki smejo sprejemati nagrade v denarju ali v kakšni drugi obliki, ki je v navadi, za verske obrede, ki jih opravljajo na željo posameznikov.« – Prav tam.
- 400 »Verske skupnosti smejo imeti v mejah, ki jih določajo ustava in zakon, lastninsko pravico na zgradbah in drugih nepremičninah.« – Prav tam.
- 401 »Zvonovi v cerkvah in hramih ter cerkvenih poslopih se smejo uporabljati tudi za zvonjenje ob splošni nevarnosti. Tisti, ki upravljajo cerkveno poslopje, v takem primeru ne smejo odreči uporabe zvonov.« – Prav tam.
- 402 »Družbena skupnost lahko daje verskim skupnostim gmotno podporo. Z aktom s katerim se da podpora, se lahko tudi določi, za kakšen namen se sme uporabiti. Verske skupnosti lahko same razpolagajo z dodeljenimi gmotnimi sredstvi. Če je bila dana podpora namen-sko, lahko organ, ki jo je dodelil, zahteva poročilo o njeni uporabi.« – Prav tam.
- 403 »Prepovedana je zloraba vere, verskih opravil, verskega pouka, verskega tiska, verskih obredov ali verske dejavnosti v politične namene. Prepovedano je vzbujati ali razpihovati versko nestrpnost, sovražstvo ali razdor. Prepovedano je preprečevati verske zbornice, verski pouk, verske obrede ali druga izražanja verskega prepričanja ali verskih čustev. Prepovedano je v okviru verskih skupnosti oziroma njihovih organov organizirati ali opravljati dejavnosti, ki jih ustava in zakon opredelujeta kot dejavnost splošnega oziroma dejavnost posebnega družbenega pomena ali ustanavljati organizme za takšne dejavnosti.« – Prav tam.

posebne organizacijske oblike. Z drugimi besedami, verskim skupnostim je bila dovoljena karitativna dejavnost v okviru verskega občestva (na primer župnije) za potrebe njegovih članov, ni pa dovoljeno organizirati verskih dobrotelčnih organizacij, ki bi bile formirane kot samostojne pravne osebe (v smislu organizacije Caritas). V okviru zadnje razprave o Zakonu v republiški skupščini je bilo razčiščeno, da romanja in skupinski izleti vernikov niso dejavnosti posebnega oziroma splošnega družbenega pomena in so kot taki dovoljeni.

- K 6.⁴⁰⁴ členu je bilo pojasnjeno, da je uzakonil dotedanjo prakso, ko se je od verskih skupnosti pričakovalo, da svojo ustanovitev oziroma prenehanje delovanja prijavijo republiški komisiji za odnose z verskimi skupnostmi.
- K 7.⁴⁰⁵ členu je bilo pojasnjeno, da so na osnovi domače pravne prakse kot ustrezni organi verske skupnosti prepoznane za pravne osebe po civilnem pravu naslednje verske institucije: župnije, škofije, samostani, verski redovi oziroma njihova provincialna vodstva, šole za vzgojo duhovnikov in organi verskih listov. Kaplanijam, nadarbinam, župnijskim svetom, različnim medškofijskim odborom, veroučnim skupinam in podobnim internim organom verskih skupnosti pa navedeni status ni bil priznan. Opredeljeno je bilo tudi, da cerkveni pevski zbori niso društva (po zakonu o društvih), ampak oblika sodelovanja vernikov pri obredih, in kot taki dovoljeni. Določba, da akti verskih skupnosti nimajo javne veljave, se naj bi tolmačila v tem smislu, da verske skupnosti ne morejo izdajati javno oziroma pravno-veljavnih potrdil (na primer potrdil o šolanju). Ostali akti, ki nastopajo v pravnih zadevah (na primer kupoprodajne pogodbe), so imeli veljajo v skladu z obstoječim pravnim redom.
- K 8.⁴⁰⁶ členu je bilo podano tolmačenje, kaj pomeni izraz »nekoga siliti« s tem, da morajo biti podani elementi realne

404 »Ustanovitev in prenehanje delovanja verske skupnosti je treba prijaviti komisiji SRS za odnose z verskimi skupnostmi.« – Prav tam.

405 »Verske skupnosti oziroma njihovi ustrezni organi so pravne osebe po civilnem pravu. Akti verskih skupnosti in njihovih organov nimajo javne veljave.« – Prav tam.

406 »Ni dovoljeno kogarkoli siliti, da postane pripadnik kakšne verske skupnosti, da ostane pripadnik verske skupnosti ali da iz nje izstopi. Ni dovoljeno kogarkoli siliti, da se udeleži verskih obredov ali drugih izražanj verskega prepričanja ali verskih čustev. Ni dovoljeno prepovedovati občanom udeleževati se verskih obredov in drugih izražanj verskega prepričanja in verskih čustev, kakor tudi ne prisiliti pripadnika verske skupnosti, da ne bi uporabil pravic in izpolnjeval dolžnosti, ki jih ima občan po ustavi in zakonu.« – Prav tam.

fizične ali moralne grožnje. Poudarjeno pa je bilo tudi dejstvo, da v skladu z določbami tega člena zakona ni dovoljeno prepovedovati občanom udeležbe pri verskih obredih in drugih oblik izražanja verskega prepričanja in čustev (pri tem je zakonodajalec upošteval primere, kot je nošnja znamenj verske pripadnosti, duhovniškega ali redovniškega oblačila itd.). Posebej je bil opozorjeno, da internati in podobni zavodi ne morejo imeti predpisov, s katerimi bi se gojencem generalno preprečevalo obiskovanje verskih obredov ali verskega pouka. To je veljalo tudi za posebne šole oziroma za posebne vzgojne in varstvene ustanove.

- K 9.⁴⁰⁷ členu je bilo pojasnjeno, da uporablja ta določba izraz »tiskana stvar« v skladu s terminologijo iz republiškega zakona o javnem obveščanju, ki je opisno našteval, kaj je tiskana stvar. Drugi odstavek je vseboval opredelitev, da se smiselno uporabljajo splošni predpisi, ki urejajo dejavnost javnega obveščanja, iz razloga, ker založniki verskega tiska – z izjemo Mohorjeve družbe v Celju – niso imeli tako imenovanega družbenega organa (založniškega in izdajateljskega sveta).
- K 10.⁴⁰⁸ členu je bilo rečeno, da spadajo med šole za vzgojo duhovnikov ter internate za dijake oziroma študente, ki se vzgajajo za duhovnike, v Sloveniji naslednje institucije: srednji verski šoli v Vipavi in Želimljah, Teološka fakulteta v Ljubljani z oddelkom

407 »Verske skupnosti in njihovi organi lahko izdajajo in razširjajo tiskane stvari za verski pouk, opravljanje verskih obredov ali poslov in za obravnavanje verskih in cerkvenih zadev. Za izdajanje tiskanih stvari po prejšnjem odstavku se smiselno uporabljajo splošni predpisi, ki urejajo dejavnost javnega obveščanja.« – Prav tam.

408 »Verske skupnosti smejo ustanavljati samo verske šole za vzgojo duhovnikov. Z njimi samostojno upravljajo ter jim določajo učni program in izbirajo učitelje. Šole za vzgojo duhovnikov smejo obiskovati samo tisti, ki so izpolnili obvezno šolanje. Verske šole za vzgojo duhovnikov lahko organizirajo občasne oblike ustreznega izobraževanja za osebe, ki pomagajo duhovnikom pri verskih obredih ali verskem pouku. Za namestitev in prehrano dijakov oziroma študentov, ki se vzgajajo za duhovnike, lahko verska skupnost nastavi internat. Šola za vzgojo duhovnikov ter internat za dijake oziroma študente, ki se vzgajajo za duhovnike, lahko začneta z delom, ko jih verska skupnost priglasí za šolstvo pristojnemu občinskemu upravnemu organu. Nadzor nad delom šol in internatov iz prejšnjega odstavka opravlja za šolstvo pristojen republiški upravni organ. Za predavateljsko in drugo osebje šol in internatov iz petega odstavka tega člena lahko verska skupnost nastavlja samo jugoslovanske državljanke. Tuji državljani lahko predavajo v omenjenih šolah in internatih samo z dovoljenjem občinskega upravnega organa za notranje zadeve, ki ga izda na zahtevo verske skupnosti. Šole in internati za vzgojo duhovnikov so dolžni obvestiti za šolstvo pristojen republiški upravni organ o začetku in prenehanju z delom ter na njegovo zahtevo dati na razpolago tudi druge podatke, ki so potrebni za izvrševanje nadzora.« – Prav tam.

v Mariboru, nadalje tudi noviciati v okviru posameznih redov ter (mala) semenišča za dijake, ki so sicer obiskovali državne gimnazije. Razne tečaje za organiste in katehistinje je bilo dovoljeno organizirati samo v okviru šol za vzgojo duhovnikov, ki niso mogle postati samostojne pravne osebe.

- K 11.⁴⁰⁹ členu je bilo dano pojasnilo, da so osebe, ki se vzgajajo za duhovnike, izenačene z ugodnostmi, ki jih uživajo redno šolajoče se osebe, razen v primerih, ki niso v pristojnosti republike (na primer služenje vojaškega roka).
- K 12.⁴¹⁰ členu je bilo razjasnjeno, da je mogoče verske obrede definirati na podlagi tradicionalne prakse samih verskih skupnosti. Ugotovljeno je bilo, da miklavževanje ni verski obred, zato odpade obveznost prijave verskega obreda izven cerkve. Bilo je tudi zavzeto stališče, da za razna srečanja, ki nimajo obeležja verskega obreda pa tudi ne karakteristik javnega shoda (slovesna kosila novomašnikov, obdaritev veroučencev ipd.) ni potrebno navedenega dovoljenja kot ni potrebno za razne družinske in za določen krog povabljenec organizirane slovesnosti.
- K 13.⁴¹¹ členu je bilo glede prostorov, ki jih verska skupnost prijavi za notranje zadeve pristojnemu občinskemu upravnemu

409 »Osebe, ki se redno šolajo v šolah za vzgojo duhovnikov, uživajo glede zdravstvenega varstva, otroškega dodatka, socialnega varstva, pokojnin in ugodnosti v javnem prometu enake pravice kot osebe, ki se šolajo.« – Prav tam.

410 »Verski obredi se lahko opravljajo v cerkvah, hramih, portah in javnih prostorih, ki sestavljajo celoto z zemljiščem, na kateri stoji cerkev, hram ali druga zgradba verske skupnosti. Verski obredi se lahko opravljajo tudi v poslopih ali prostorih v poslopiju, ki so zaključene gradbene celote in jih je verska skupnost določila za opravljanje verskih obredov v kraju ali delu večjega mesta, kjer ni cerkve oziroma verskega hrama. Verska skupnost oziroma njen organ prijavi za notranje zadeve pristojnemu občinskemu upravnemu organu, katera poslopja oziroma kateri prostori v poslopiju so določeni kot prostor za opravljanje verskih obredov. Verski obredi ob pogrebih ali drugi obredi, ki se po običaju opravljajo na pokopališču, se lahko opravljajo v skladu s predpisi o pokopališčih in predpisom občinske skupščine o pogrebih. Pristojni organ lahko v mejah splošnih ukrepov, izdanih za varstvo ljudskega zdravja in javnega reda, prepove verske obrede za čas, dokler trajajo okoliščine, zaradi katerih so bili izdani.« – Prav tam.

411 »Verske obrede zunaj prostorov, ki so omenjeni v prvem odstavku 12. člena, lahko dovoli za notranje zadeve pristojni občinski upravni organ. Brez posebnega dovoljenja se lahko opravi na zahtevo posameznika v ožjem krogu na domu obred, ki je povezan s pogrebom, družinskim praznikom ali drugo versko potrebo. Če opravlja verska skupnost obred krsta ob reki, stori to lahko v krajih, za katere da na prošnjo verske skupnosti dovoljenje za notranje zadeve pristojni občinski upravni organ. Če ni s posebnim predpisom drugače določeno, vloži verska skupnost oziroma njen organ prošnjo po prvem odstavku tega člena za notranje zadeve pristojnemu občinskemu upravnemu organu najmanj 15 dni pred dnevom, ko naj bi se obred opravil. Če organ, ki dobi vlogo po prejšnjem odstavku, ne izda odločbe najpozneje 8 dni pred dnevom, ko naj bi se verski obred opravil, se šteje, da je obred dovoljen.« – Prav tam.

organu, pojasnjeno, da gre dejansko samo za prijavo, ob kateri mora organ za notranje zadeve, ko jo sprejema, preveriti predvsem, če ni v kraju ali delu mesta drugega bogoslužnega objekta te verske skupnosti. Po potrebi naj bi preveril tudi, če so za prijavljeni prostor izdani tudi drugi ustrezni dokumenti (soglasje o spremembi namembnosti prostora, izvid o sanitarno-tehničnih pogojih itd.). Namen določb tretjega odstavka tega člena je bil poleg zagotoviti, da se lahko opravljajo verski obredi brez dovoljenja na pokopališčih, tudi v tem, da zaveže občinske skupščine k sprejemu odloka o pogrebi (pri čemer pa v primerih, ko je del pogreba verski obred, ta ne sme biti časovno ali drugače omejevan). Poudarjeno je bilo, da zakonodajalec ni imel namena pooblastiti občine, da izdajo predpise o verskih obredih pri pogrebi, temveč samo predpise o splošnih pogojih, pod katerimi se lahko opravlja verski obred pri pogrebu. Razloženo je bilo tudi, da so roki, predvideni v četrtem in petem odstavku tega člena, naravnani tako, da lahko predstavnik verske skupnosti pravočasno (osem dni pred obredom) najavi obred izven prostorov, predvidnih v 12. členu zakona. Poudarjeno je bilo, da bo oblast od verskih skupnosti zahtevala prakso, da teh obredov ne najavljajo, če zanje niso prejeli dovoljenja oziroma če je potekel rok, po katerem velja, da so dovoljeni.

- K 14.⁴¹² členu je bilo dano pojasnilo, da predvideva dikcija njegovega drugega odstavka za obisk verskega pouka mladolenika soglasje obeh staršev; če tega soglasja ni, ima eden od njih možnost, da prepreči mladoletniku obisk verskega pouka.
- K 15.⁴¹³ členu je bilo rečeno, da ima sklenitev zakonske zveze civilno-pravne posledice, zato ni v nobenem primeru dopustno, da bi se opravil verski obred sklenitve poroke pred tem, ko je bil zakon sklenjen pred pristojnim državnim organom. Ob tem je bilo upoštevano dejstvo, da ima lahko zmota občanov, da so stopili v zakonsko zvezo že s samim verskim obredom, dalekosežne pravne posledice. Medtem pa so takšne posledice

412 »Verski pouk se lahko opravlja v prostorih, ki so določeni za opravljanje verskih obredov in v drugih prostorih, kjer verska skupnost stalno opravlja versko dejavnost. Za obisk verskega pouka mladolenika je potrebno poleg njegove privolitve tudi soglasje staršev oziroma skrbnika.« – Prav tam.

413 »Verski obred poroke se sme opraviti šele potem, ko je bila sklenjena zakonska zveza pred pristojnim državnim organom.« – Prav tam.

v primeru krsta oziroma podelitve imena z verskim obredom pred vpisom v matično knjigo rojstev bile označene za minimalne in jih ni bilo potrebno sankcionirati.

- K 16.⁴¹⁴ členu je bilo ugotovljeno, da njegov drugi odstavek nalaga bolnišnicam in drugim podobnim zavodom, da morajo sprejeti hišne rede in v njih določiti pogoje, pod katerimi se lahko v zavodu opravljajo verski obredi. Ne morejo pa, je bilo pojasnjeno, hišni redi prepovedati takšnih obredov. Obveljalo je, da določila zakona ne urejajo teh vprašanj v tovrstnih vojaških ustanovah.
- K 21.⁴¹⁵ členu je bilo pojasnjeno, da je zakonodajalec razvrstil prekrške zoper določbe zakona v štiri kategorije glede na njihovo družbeno nevarnost in negativne posledice. V prvi

414 »Osebe, ki so v bolnišnicah, domovih za ostarele in podobnih zavodih, ki iz zdravstvenih ali drugih razlogov ne morejo obiskovati verskih obredov izven omenjenih zavodov, lahko na njihovo željo oziroma na željo njihovih svojcev obišče duhovnik in opravi obred v zavodu. Duhovnik, ki opravi obred po prejšnjem odstavku, stori to v skladu s hišnim redom tako, da ne moti oseb, ki obiska duhovnika in obreda niso zaprosile.« – Prav tam.

415 »Za prekršek se kaznuje

a) z zaporom do dveh mesecev:

1. Kdor zlorabi vero ali versko dejavnost v politične namene, z verskim delovanjem vzbuja ali razpihuje sovraštvo ali razdor, če pri tem ne stori kaznivega dejanja po kazenskem zakonu.
2. Kdor ovira ali preprečuje versko dejavnost, ki je v skladu z zakonom, kdor komu omejuje pravico do svobodnega izpovedovanja vere ali prepričanja po prostem preudarku.
3. Kdor koga zaradi njegovega verskega prepričanja, zaradi pripadnosti h kakšni verski skupnosti ali zaradi udeležbe pri verskih obredih ali drugačnem izražanju verskih čustev, omejuje v pravicah, ki mu gredo po ustavi in zakonu.

b) z denarno kaznijo do 10.000 dinarjev ali zaporom do 30 dni:

1. Kdor v okviru verske skupnosti organizira ali opravlja dejavnosti, ki jih ustava in zakon opredeljujeta kot dejavnost posebnega družbenega pomena ali ustanavlja organizme za takšne dejavnosti.
2. Kdor ne prijavi ustanovitve oziroma prenehanja delovanja verske skupnosti po določbah 6. člena tega zakona.

c) z denarno kaznijo do 10.000 dinarjev:

1. Kdor v okviru verske skupnosti izdaja ali razširja tiskane stvari, ki niso namenjene verskemu pouku, opravljanju verskih obredov ali poslov in za obravnavanje verskih in cerkvenih zadev.
2. Kdor v bolnišnicah, domovih za ostarele in podobnih zavodih, opravlja verske obrede brez zaprosila oziroma v nasprotju s hišnim redom teh zavodov.

č) z denarno kaznijo do 1000 dinarjev:

1. Kdor brez predhodne priglasitve za notranje zadeve pristojnemu občinskemu upravnemu organu opravi verski obred v zboru, zunaj prostorov omenjenih v prvem odstavku 12. člena tega zakona.
2. Kdor opravlja verski pouk zunaj prostorov omenjenih v prvem odstavku 14. člena tega zakona.
3. Kdor sprejme k verskemu pouku mladoletno osebo brez soglasja staršev oziroma skrbnika in mladoletnikove privolitve.
4. Kdor brez dovoljenja za notranje zadeve pristojnega občinskega upravnega organa pobira prispevke za verske namene zunaj prostorov, ki so za to določeni; nabrani prispevki se zasežejo.
5. Kdor koga sili ali ovira, da bi dal prispevke v verske namene.« – Prav tam.

kategoriji so bile tri vrste dejanj, pri katerih je bilo mogoče v vsakem konkretnem primeru presoditi, ali se jih kaznuje kot prekršek ali kot kaznivo dejanje.⁴¹⁶

Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji je pravni položaj verskih skupnosti v določal še vrsto let po osamosvojitvi Republike Slovenije, vse do izglasovanja *Zakona o verski svobodi* v Državnem zboru 2. februarja 2007.⁴¹⁷ V vmesnem obdobju je bil zakon spremenjen oziroma dopolnjen dvakrat: leta 1986 so bile spremenjene oziroma dopolnjene kazenske odločbe, leta 1991 pa so bile vnešene pomembne vsebinske spremembe, ki so v Sloveniji omogočile ustanavljanje in delovanje konfesionalnih zasebnih šol.

Po sprejetju novega republiškega zalona o prekrških leta 1983 je bilo potrebno z njim v več republiških zakonih uskladiti kazenske določbe, v glavnem zaradi valorizacije zneska denarnih kazni, a tudi zaradi težnje omejevanja izrekanja kratkotrajnih prostostnih kazni. Zaradi galopirajoče inflacije so višine predpisanih denarnih kazni za prekrške po *Zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* postale neustrezne oziroma je bilo porušeno razmerje med težo kršitve in višino predpisane kazni. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je začela voditi postopek za resda manjšo in nebitveno spremembo zakona, ki pa je v sebi vendarle nosil določeno sporočilo o stanju odnosov država-Cerkev v Sloveniji. *Zakon o spremembah Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Slovenije* je republiška skupščina sprejela 22. oktobra 1986. Sprememba se je odrazila v desetkratnem povečanju zgornje meje denarnih kazni za prekrške po točki a) 21. člena zakona in hkratnem znižanju zgornje meje prostostnih kazni, in sicer v

416 SI AS 1211, šk. 31, Informacija, 7. 6. 1976, str. 4–7. Poročevalec Skupščine SR Slovenije in Skupščine SFR Jugoslavije za delegacije in delegate, 22. 4. 1976, str. 10.

417 Uradni list RS, št. 14/07. *Zakon o verski svobodi* je od svojega predhodnika v vsebinskem pogledu prevzel zgolj 20. člen o možnosti družbene skupnosti, da daje verskim skupnostim splošno ali namensko gmotno podporo. V skladu s tem členom Republika Slovenija podeljuje namensko državno finančno pomoč, ki se nanaša na delno plačilo prispevkov za socialno varnost verskih uslužbencev. – *Urad za verske skupnosti*.

točki a) navedenega člena s 60 dni na 30 dni ter v točki b) istega člena s 30 dni na 15 dni. Poleg tega so bile k prostostnim kaznim alternativno predpisane denarne kazni.⁴¹⁸ S slednjim se je sodnikom za prekrške omogočila »ustreznejša individualizacija kazni glede na konkretne okoliščine«. V obrazložitvi je republiška verska komisija pomenljivo zapisala, da se je za spremembo zakonodajalec »odločil v prepričanju, da sedanja raven odnosov z verskimi skupnostmi v naši republiki upravičuje ublažitve predpisanih kazni po tem zakonu«. ⁴¹⁹ Obravnavni zakon je bil drugič korigiran leta 1991, ko je bil kot del preloma z nedemokratsko povojno ureditvijo sprejet *Zakon o spremembah in dopolnitvah zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*. Ta je odpravil prepoved organiziranja in opravljanja dejavnosti splošnega oziroma posebnega družbenega pomena in razveljavil določilo, da lahko verske skupnosti ustanavljajo zgolj šole za vzgojo duhovnikov brez javno veljavnega izobraževalnega programa.⁴²⁰

Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji po zatrjevanju oblasti niti ni razširjal niti ni ožil možnosti ureničevanja ustavnih načel o »svoboščinah, pravicah in dolžnostih človeka in občana«. Obveljala je ocena, kot na primer v poročilu o izvajanju zakona iz septembra 1978, da je z zapolnitvijo pravnih praznin in preciziranjem zakonskih določb prispeval »k še bolj jasnemu in doslednemu razmejevanju med versko in neversko aktivnostjo – torej med tistim, kar je po naši ustavi svobodno in neomejeno in tistim, kar bi v odnose vnašalo motnje, nezaupanje in morebiti celo konfliktne situacije«. Namen zakona tako naj ne bi bil v njegovih sankcijah (čeprav jih vsebuje mnogo več kot njegov predhodnik), pač pa v načelnem reševanju položaja verskih skupnosti in vernikov v skladu z ustavnimi določili, v prvi vrsti z določilom o ločitvi verskih skupnosti od

418 *Uradni list SRS*, št. 42/86.

419 SI AS 1211, šk. 147, Sprememba zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v Socialistični republiki Sloveniji, 10. 11. 1986, str. 1–2. *Poročevalec Skupščine SR Slovenije in Skupščine SFR Jugoslavije za delegacije in delegate*, 22. 4. 1976, str. 9–10.

420 *Uradni list RS*, št. 22/91.

države. Oblast je v zvezi s tem zatrjevala, da uveljavljene zakonske rešitve ne prinašajo ločevanja občanov na verne in neverne (in s tem potiskanje prvih v drugorazrednost). »Delovni ljudje in vsa naša javnost« naj bi tako načela, na katerih je bil zastavljen zakon, »sprejeli kot obliko in način uresničevanja svojih lastnih, pa tudi širših družbenih interesov ter mu s svojim zadržanjem in praktičnim ravnanjem dali družbeno in politično potrditev«. Spričo odsotnosti nesporazumov pri izvajanju zakona, kakor tudi iz tega, da ni bilo registriranih kršitev večjega števila njegovih kazenskih določb, je oblast ugotavljala, da ga je kot okvir za svojo dejavnost (hote ali nehote) sprejelo vseh 10 registriranih verskih skupnosti v SR Sloveniji.⁴²¹

Zakonodajalec z *Zakonom o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* v nasprotju s pričakovanjem, prisotnim na cerkveni strani, ni nameraval ustvariti pravnega kodeksa o verskih svoboščinah oziroma natančneje opredeliti verske svoboščine, ki jih je priznavala jugoslovanska ustava, pač pa urediti pravni položaj »verujočih na področju njihove pravice združevanja v verske skupnosti za zadovoljevanje verskih potreb«. ⁴²² Večja pomankljivost zakona (ki se je sicer kot taka izkazala v poosamosvojitvenih letih) je bila, da verskih skupnosti ni definiral pa tudi ne določil minimalnih kriterijev za njihovo ustanovitev (npr. najmanjše število članov, ustanovni akt oziroma status, organi zastopanja, postopek registracije). ⁴²³ Prav tako zakon ni

421 SI AS 1211, šk. 156, Poročilo o izvajanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji, 4. 9. 1978, str. 4–5. V skladu s 6. členom zakona so pri Komisiji SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi svoje delovanje v Sloveniji prijavile sledeče verske skupnosti: Rimskokatoliška verska skupnost, Evangeličanska cerkev v SR Slovenije, Islamska verska skupnost, Srbska pravoslavna Cerkev, Krščanska adventistična Cerkev, Krščanska verska skupnost Jehovinih prič v SR Slovenije, Kristusova Pentekostna – Binkoštna cerkev, Slovenska starokatoliška cerkev, Okrožje baptističnih cerkvenih občin v SR Sloveniji, Židovska občina Ljubljana. – Prav tam, str. 2.

422 *Poročevalec Skupščine SR Slovenije in Skupščine SFR Jugoslavije za delegacije in delegate*, 22. 4. 1976, str. 10.

423 Šturm, Drenik in Prepeluh, *Sveto in svetno*, str. 122. Država neprijavljenih verskih skupnosti ni niti iskala niti kaznovala. Država je zgolj upoštevala trditev prijavljajoče se skupine, da je religijska. Od nje je zahtevala zgolj osnovne attribute pravne osebnosti: seznam s podatki o ustanoviteljih, ime, naslov sedeža, imenovanje zastopnika in predložitev pravi delovanja. – Šturm, *Komentar Ustave*, str. 65.

uredil oziroma opredelil vseh vidikov odnosov med državo in verskimi skupnostmi. Tako v zakonu ni bil rešen problem, ki se je praviloma porajal pri zaprosilih za lokacije za gradnjo verskih oziroma cerkvenih objektov, bodisi da je šlo za novogradnje v novih mestnih soseskah bodisi za kakšno drugo zadostitev potreb po verskih objektih. Problem je bil predvsem v tem, da v urbanističnih dokumentih, ki so bili odločilni za izdajo lokacij, verski objekti niso bili izrecno predvideni. Zato je bilo možno pridobiti lokacije za nove gradnje le izjemoma, če so bila v urbanističnih dokumentih na voljno nerazporejena zemljišča ali – kar je bilo še težavneje – s spremembo urbanističnih dokumentov. Oblast z zakonom (namenoma?) ni ugriznila v to kislo jabolko in je določila, kdaj je potrebno spričo zadostnega števila prebivalcev oziroma vernikov v urbanističnem načrtovanju predvideti tudi verski objekt. Ostalo je pri pozivu Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, da bodo občinski organi morali v bodoče upravičene zahteve reševati »bolj ekspeditivno, sistematično in dolgoročno, neupravičene pa zavračati zgolj iz strokovnih vidikov«. Hoteli so preprečiti, da bi posamezni zahtevki verskih skupnosti za gradnje bogoslužnih objektov (v številu teh je Cerkev v težnji po lastnih objektih daleč prednjačila pred drugimi verskimi skupnostmi v Sloveniji, od katerih so predvsem manjše iskale rešitev v spremembi namembnosti obstoječih poslopij oziroma prostorov – možnost, ki jo je predvidel tudi zakon) »dobili morebitnih političnih implikacij«, ki bi hkrati ogrožali dosežene odnose z verskimi skupnostmi. Drug problematičen vidik odnosov med državo in verskimi skupnostmi v Sloveniji, ki ga je zakon zaobšel, so predstavljali zahtevki Cerkve po odpravi izvršene zaplembe in razlastitve cerkvenih objektov (slovenski jezuiti in ljubljanski škofijski ordinariat so že dolgo neuspešno prosili za vrnitev cerkve sv. Jožefa v Ljubljani, nasprotno pa so dobili stiški cistercijani vrnjen del razlaščenega samostana). Komisija je glede »kulturnih« objektov, ki so v seriji nacionalizacij in razlastitev prešli v družbeno last, ugotavljala, da »nekateri niso redno pa tudi ne dovolj strokovno vzdrževani«. Tako je bila na

primer križevniška cerkev v kompleksu Križank konec sedemdesetih let pred tem, da povsem propade.

Dve leti po sprejetju *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*, aprila 1978, se je nadškof Pogačnik v imenu in soglasju z ostalimi slovenskimi škofi obrnil na republiški izvršni svet s predlogom, naj se »reši eno od najvažnejših vprašanj« v zvezi z obdavčitvijo Cerkve in aktivnih duhovnikov. Šlo je za obdavčitev darov, ki jih verniki dajejo v puščice pri sv. mašah in pri občasnih darovanjih ter za obveznost vodenja poslovnih knjig, ki so jih predpisovale zgolj nekatere občine. V prvem primeru je nadškof predlagal, naj se omenjeni darovi štejejo za darila, pri čemer bi odpadla njihova obdavčitev. Skliceval se je na tovrstno prakso na Hrvaškem. Kolikor pa bi se ohranila obdavčitev, je nasprotoval tako visoki stopnji. V drugem primeru je nadškofova vloga navajala, da so duhovniki obdavčeni v pavšalnem letnem znesku davka. Zato bi obveznost vodenja poslovnih knjig morala prenehati, kot je bilo sicer predpisano v takšnih primerih. Komisija je menila, da je predlog po drugačnem obravnavanju daril v puščico in pri darovanjih (ofrih) neutemeljen, »ker so ta darila v neposredni zvezi s cerkvenimi obredi oziroma opravili in jim dajemo značaj dohodka od storitve«. Ob tem se je sklicevala na nespremenjeno prakso v vseh povojnih letih, poudarila pa je, da so bila darovanja v cerkvah podobno obravnavana tudi v socializmu predhodnih družbenih ureditvah. Se pa je komisija izrekla za spremembe stopenj davka pri tem obdavčenju, ki so bile po njenem mnenju »nekoliko previsoke«, in glede obveznosti vodenja poslovnih knjig, ki »naj bi vsekakor odpadla, ker zanjo ni nobenega utemeljenega razloga«. ⁴²⁴

Da je obravnavani zakon predstavljal največjo možno mero uresničitve ciljev politike oblasti do verskih skupnosti in še prav posebej do Cerkve (zakrit pod gesli o verski svobodi in dialogu med državo in Cerkvijo), dokazuje njeno zatiranje, da

424 SI AS 1211, šk. 156, Poročilo o izvajanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji, 4. 9. 1978, str. 4–5.

so po zaslugi zakona osnovna stališča o položaju verskih skupnosti v Sloveniji »popolnoma razčiščena« ter da so z verskimi skupnostmi vzpostavljeni »urejeni odnosi«. ⁴²⁵ Dejstvo je, da je zakon v pretežni meri upošteval do tedaj znane pripombe in predloge Cerkev (najočitneje v izenačitvi socialnih pravic obiskovalcev verskih šol z dijaki in študenti) z izjemo zahtev iz preteklosti po svobodi glede izdajanja katoliškega političnega tiska, glede lastnih tiskarn, zbiranja prostovoljnih prispevkov kjerkoli in brez obdavčitve ter končno glede praznovanja božiča kot dela prostega praznika. Rešitvam iz zakona je pritrnil tudi nadškof Pogačnik, ko je v intervjuju za *Delo* marca 1977 izjavil, da ustava in zakoni zagotavljajo popolno svobodo uresničevanja verskega življenja. ⁴²⁶ Več kot desetletje kasneje in v popolnoma drugačnih družbenopolitičnih okoliščinah je na cerkveni strani učinek zakonodaje na delovanje verskih skupnosti poskušal ovrednotiti dr. Janez Gril; slednje v razpravi, ki je predstavljal podlago in izhodišče za razpravo na načrtovanem Pastoralnem občnem zboru ljubljanske nadškofije aprila in oktobra 1988. Glede koncilskega in pokoncilskega obdobja v Cerkvi na Slovenskem (1962–1979) je ugotavljal, da je začetno koncilsko navdušenje z leti splahnelo, obenem pa je bilo slutiti prva jasna znamenja krize vernosti, še bolj pa cerkvenosti, ki je dosegla svoj višek konec sedemdesetih let. Tako naj bi bil dosežen smoter ustavnih in zakonodajnih določb v zvezi z verskimi skupnostmi: zasebnost in intimnost vere. ⁴²⁷ Eno od pomembnih odlik in eno od ključnih slabosti *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti*

425 *Delo*, 17. 11. 1978, str. 2.

426 *Delo, Sobotna priloga*, 12. 3. 1977, str. 22.

427 SI AS 1211, šk. 154, Informacija o pastoralnem občnem zboru ljubljanske nadškofije 1988, 10. 2. 1988, str. 2. Predstavljeno razmišljanje dopolnjuje razprava dr. Antona Stresa, ki je služila istemu namenu kot Grilov tekst. Stres je poudaril, da se slovenska družba nahaja v izrazitem zgodovinskem, kulturnem in duhovnem prehodnem trenutku. Prehod se je začel odvijati že z revolucionarno preobrazbo meščanske, demokratične in klerikalne družbe v socialistično in veri nasprotno družbeno in politično ureditev, posledica katere so introvertirani, v zasebnost usmerjeni verniki. Drugi prehod iz tradicionalne v sodobno, industrijsko in porabniško družbo se je odvijal v danem trenutku. Slovenska družba se je tako po Stresu razkristjanjala na dva načina: politično kot posledica državnega ateizma, družbeno pa kot posledica novega načina življenja v industrijski družbi, ki temelji na gospodarski dejavnosti in z njo povezanim porabništvom. – Prav tam, str. 3.

v *SR Sloveniji* je na Nikodemovih večerih leta 1995 izpostavil dr. Borut Košir:

»V Sloveniji je bil v maju 1976 sprejet zakon o pravnem položaju verskih skupnosti. Za tisti čas in za tiste razmere, katerih glavna razsežnost je bila odsotnost demokracije v politiki, je na določen način jamčil osnovne svoboščine verskim skupnostim in s tem tudi katoliški Cerkvi. To je uvrščal med verske skupnosti, ne oziraje se na to, ali gre za vodilno versko skupnost, h kateri se prišteva več kot 3/4 vseh Slovencev, ali za versko skupnost, ki združuje le nekaj ljudi. Tudi tako je takratna država hotela minimalizirati pomen katoliške Cerkve za slovenski narod.«⁴²⁸

Zakonska omejitev karitativne dejavnosti verskih skupnosti

Karitativna dejavnost Cerkve: »poseg klera na izven cerkvena področja«

V oceni delovanja Cerkev z ozirom na obstoječe predpise in Beograjski protokol, zajeti v poročilu iz julija 1967, je CK ZKS presodil, da je Cerkev v koncilskem in pokoncilskem času opustila »frontalno nasprotovanje socialistični družbi« in vse bolj prehajala na »idejno konfrontacijo z mnogimi našimi družbeno političnimi koncepcijami«. To je imelo za posledico, da je sicer upadlo število primerov, kjer se je Cerkev pri sicer zakonsko dovoljeni dejavnosti »posluževala nedovoljene prakse«. Po drugi strani pa je bilo vse pogostejše prehajanje cerkvene dejavnosti na »necerkvena področja«. ⁴²⁹ Po prepričanju oblasti je bila ena od

428 Košir, Meje samozavesti države, str. 126–127. Utemeljenost zadnje trditve potrjuje sklep Sekretariata Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi iz leta 1983, da je potrebno dati poudarek njihovim praznikom in njihovi vlogi v zgodovini v odnosu do Cerkve. – SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik o seji, 1. 9. 1983, str. 2. Na to se navezuje dve leti mlajši sklep navedenega sekretariata o podpori manjšim verskim skupnostim, na primer pri lažji spremembi namembnosti prostorov za verski pouk, »da bi dosegli zaželeno versko pluralnost v naši republiki«. – SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik o seji sekretariata komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 22. 3. 1985, str. 3.

429 SI AS 1211, šk. 145, Ocena delovanja RKC z ozirom na obstoječe predpise in Protokol, 9. 12. 1969, str. 1. Dr. Anton Stres je junija 1991 ugotavljal: »Minuli monopolni komunistični

teh področij dobrodelnost, v primeru katere se Cerkev »najodločnejše konfrontira z našo družbo«. ⁴³⁰ Vir nesporazumov glede pomoči bližnjemu je bilo nesoglasje med oblastjo in Cerkvijo, kaj je verska oziroma cerkvena dejavnost, (katere svobodo so sicer jamčile vse jugoslovanske ustave), in ali k tej sodi karitativna dejavnost, monopol, ki si ga je lastila tako imenovana samoupravna socialistična družba.

V študiji o posledicah komunizma za pastoralno dejavnost Cerkve v Sloveniji dr. Peter Kvaternik opozarja, da je bila v celotnem komunističnem obdobju »Cerkvi organizirana karitativna dejavnost povsem prepovedana« ter se je mogla vršiti »le osebno in naskrivaj«. ⁴³¹ Vendar so se že v drugi polovici šestdesetih let začele porajati oblasti znane »konkretne pobude, da bi cerkev tudi institucionalno prevzemala določena dobrodelna in socialno-varstvena opravila (zarodki otroških vrtcev pri župnijah, zbiranje prostovoljnih prispevkov za socialno šibke)«. ⁴³² S tem v zvezi je predsednik Odbora Izvršnega sveta SR Slovenije za samoupravljanje in notranjo politiko Jožko Štrukelj na razgovoru o pravni oceni nekaterih dejavnosti Cerkve v Sloveniji aprila 1968 poudaril, da »v zadnjem času, ki ga karakterizira široka demokratizacija vsega našega družbenega življenja – kot odraz z ustavo in z zakoni zajamčenih svoboščin in pravic državljanov, posebno pa še po podpisu protokola med Jugoslavijo

oblasti je očitno uspelo, da je s svojim skoraj polstoletnim sistematičnim odrivanjem vernikov v drugorazrednost vsadila izredno globoke in trdožive predsodke do vernikov in javnem življenju. [...] To pa ni drugega kot leninistični boljšeizem v eni svojih najbolj kristalno čistih oblik.« – *Družina*, 16. 6. 1991, str. 3.

430 SI AS 1211, šk. 145, Predlog zakona o pravnem položaju verskih zajednica, 7. 12. 1964, str. 2.

431 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 375. Slovenski škofje, zbrani v Slovenski pokrajinski škofovski konferenci, so na pobudo ljubljanskega nadškofa in metropolita dr. Alojzija Šuštarja 1. maja 1990 ustanovili Slovensko karitas. V naslednjih mesecih so bile ustanovljene še tri škofijske karitas, in sicer v Ljubljani (29. junija 1990), Kopru (6. september 1990) in Mariboru (12. oktober 1990) ter številne župnijske karitas. – *Obletnica ustanovitve Slovenske karitas*. Ustanovitvi Slovenske karitas sta pot tlakovala pripravljala sestanka v februarju in marcu 1990, izvedena pa je bila po zmagi opozicije na prvih povojnih demokratičnih volitvah, navkljub veljavnemu določilu o prepovedi verskih organizacij splošnega ali posebnega družbenega pomena.

432 SI AS 1211, šk. 23, Nekateri vidiki delovanja verskih skupnosti na območju Ljubljane (s posebnim ozirom na rimskokatoliško cerkev) in vloga komisij za verska vprašanja, 25. 10. 1968, str. 12.

in Vatikanom v juniju 1966 – vse bolj oživlja aktivnost cerkve, ki po svojem značaju presega z normativnimi predpisi določene okvire«. ⁴³³ Nadalje je izjavil, da na področju sociale »obstajajo ob naši nedejavnosti oziroma premajhni dejavnosti in ob (pre) majhnih naših sredstvih na eni ter ob velikih sredstvih cerkve na drugi strani, nove dileme. Postavlja se namreč vprašanje, ali je oportuno prepovedovati cerkvi karitativno dejavnost tam, kjer smo mi slabi«. ⁴³⁴ Vprašal se je: »V kakšni obliki in s kakšnimi sredstvi mi to lahko preprečujemo, ko postane cerkev agresivnejša?« Nastop je sklenil z oceno, da je konflikt med oblastjo in Cerkvijo »pripravljen«, saj je prva trdila, da je »človek osnovna skrb družbe«; druga pa je poudarjala karitativnost »kot osnovo svoje dejavnosti«. ⁴³⁵ Riko Kolenc, uslužbenec Službe državne varnosti, je na obravnavanem razgovoru opozoril še na drugo težavo: »Mi kritiziramo dejavnosti cerkve, cerkev pa te razne aktivnosti smatra kot del svoje dejavnosti in stoji na stališču, da v smislu protokola vse to lahko dela.« ⁴³⁶ Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je tedaj podobno ocenjevala, da vse bolj izrazita dejavnost Cerkve »povzroča neprestane konflikte v odnosih med družbo in Cerkvijo«. Slednja je namreč karitativno dejavnost, kakor tudi publicistične, kulturne, športne, zabavne in rekreativne dejavnosti, vrednotila kot »sredstvo

433 SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka, 15. 4. 1968, str. 1. Obdobje po podpisu Beograjskega protokola je v resnici prineslo določene spremembe v odnos oblasti do Cerkve. Kot je znano, navedeni sporazum ni prinesel vsebinskih novosti v pravni položaj verskih skupnosti v Jugoslaviji, imel pa je vpliv na izvajanje zakonskih določb v smislu pojasnila slovenske verske iz marca 1967: »[...] nobenih ideoloških sprememb, pač pa manj neutemeljenega administriranja.« – SI AS 1211, šk. 112, Zabeležka, 21. 3. 1967, str. 2.

434 Kaže, da je oblast spoznala škodljivosti finančne podhranjenosti: socialne in kulturne, zdravstva, izobraževanja šele takrat, ko je njene naloge na navedenih družbenih področjih začela prevzemati Cerkev. Komisija za verska vprašanja Skupščine občine Ljubljana je marca 1970 mestno politiko opomnila, da je glede tega potrebno imeti pred očmi »verski moment, ki terja predvsem materialne osnove (moči) teh družbenih področij. Na ta način bi lažje sistematično odpravljali ‚praznine‘ kamor nam večkrat predvsem zaradi materialne nemoči naših institucij in organizacij, vdira s svojim materialno solidnim potencialom politizirana cerkev«. – SI AS 1211, šk. 25, Nekateri vidiki delovanja verskih skupnosti in položaj komisij za verska vprašanja, 10. 3. 1970, str. 18.

435 SI AS 1211, šk. 25, Nekateri vidiki delovanja verskih skupnosti in položaj komisij za verska vprašanja, 10. 3. 1970, str. 4.

436 Prav tam, str. 5.

verske vzgoje in zadovoljevanje potreb vernikov«. Nasprotno pa je oblast sodila, da je »v socialistični družbi takšna dejavnost družbena skrb in je tako nismo pripravljeni deliti s Cerkvijo«. ⁴³⁷

Dejstvo je, da je bilo v drugi polovici šestdesetih let razumevanje karitativnega poslanstva Cerkve s strani oblasti še zelo ozko. Tajnik slovenske verske komisije Franek Sladič je na posvetu s predstavniki občinskih verskih komisij severne Primorske februarja 1968 izjavil: »Esenciale cerkve je skrb za bližnjega, vendar je spet vprašanje, v kakšni obliki to skrb cerkev izvaja. Če se spušča na področje sociale, ki se ne nanaša na skrb za boljše stanje duhovnikov, potem to ni njeno področje.« ⁴³⁸ Oblast je dopuščala Cerkvi karitativno delovanje le »za interni krog med samimi duhovniki oziroma bogoslovci« iz razloga, ker so bila po njenem prepričanju vsa druga področja skrbi za bližnjega »tipično naša«. ⁴³⁹ Na sočasnem posvetu občinskih verskih komisij z republiško versko komisijo v Mariboru je Bojc izrazil skepsa do udejstvovanja Cerkve na karitativnem področju, saj ta »v svojem končnem cilju zasleduje načela, med katerim je tudi materialna skrb za človeka (pomoč revežem, pomoč zapuščenim), ampak so verjetno ta načela tudi pogojena, kar morda cerkev danes bolj zakriva, s ciljem vpliva na mase«. ⁴⁴⁰ V začetku sedemdesetih let je slovenska verska komisija zavzela tolerantnejše stališče do karitativne dejavnosti Cerkve: »Kolikor duhovniki organizirajo tako dejavnost za vernike, ki so vključeni v obstoječe cerkvene organizme (ministranti, cerkveni pevci, obiskovalci verouka, člani župnijskih svetov itd.), te dejavnosti

437 SI AS 1211, šk. 145, Obrazložitev k predosnutku republiškega zakona o verskih skupnostih, 30. 8. 1968, str. 2.

438 SI AS 1211, šk. 23, Zapisnik, 13. 2. 1968, str. 2.

439 Prav tam, str. 4.

440 SI AS 1211, šk. 23, Zapisnik, 20. 2. 1968, str. 17. Tovrstno presojanje karitativne dejavnosti verskih skupnosti je pri oblasti prevladovalo v celotnem obravnavanem obdobju. V razpravi na zvezni Socialistični zvezi leta 1975 je bila podana ocena, da je organizirana karitativna dejavnost verskih skupnosti, poleg dejavnosti na drugih družbenih področjih, v službi »boja za človeka od rojstva naprej«. Še posebej v karitativni dejavnosti Cerkve je oblast videla »boj za dušo revnejšega sveta in starcev na koncu življenja«. – SI AS 1211, šk. 29, Stališča in mnenja o položaju in delovanju verskih skupnosti v političnem življenju države, 1975, str. 48.

načeloma ni mogoče označiti za nedovoljeno cerkveno dejavnost«. Navedena komisija je v letu 1971 ugotavljala, da je ta sprememba prispevala k temu, da so v primerjavi z letom 1969 občinske verske komisije tovrstno dejavnost ocenjevale »precej drugačno, lahko bi rekli objektivnejše«. S strani občin je pridobila »le skromne podatke o tej zvrsti aktivnosti«, vendar dovolj za ugotovitev, da v obravnavanem obdobju »ni bilo večjih razlik na tem področju«. ⁴⁴¹ Zaznali so le porast aktivnosti Cerkve pri nujenju pomoči bolnikov, ostarelim in socialno ogroženim, katere nosilec so bile »predvsem redovnice kot ‚zasebnice‘«, ki so se razdajale »pomoči potrebnim, ne glede na svetovnonazorsko opredeljenost«. ⁴⁴² Republiška verska komisija je v zvezi s karitativno dejavnostjo Cerkve morala priznati, da »nismo dobili podatkov, ki bi potrjevali domnevo, da Cerkev z delovanjem na tem področju organizira nekakšne vzporedne strukture«. ⁴⁴³

Podatki občinskih verskih komisij o organizirani karitativni dejavnosti Cerkve v Sloveniji – obravnavana na splošno kot »poseg klera na izven cerkvena področja« ⁴⁴⁴ – sicer kažejo, da je bila ta najbolj razvejana in dognana v nekaterih ljubljanskih mestnih župnijah. V obravnavanem obdobju so šentjakobski, šempetrski in stolni župnik posameznim občanom nudili občasno pomoč v hrani in denarju, vendar cerkvena karitativna dejavnost nikjer v mestu »ni tako očitna kot pri frančiškanih«. V ta namen je bil v njihovem samostanu na Prešernovem trgu vsako sredo odprt poseben urad z uslužbenkama, ki sta vodili evidenco oseb in danih pomoči. Sinovi asiškega ubožca so

441 SI AS 1211, šk. 83, Analiza gradiva iz posvetov z občinskimi KVV, 6. 8. 1971, str. 7.

442 Prav tam, str. 8.

443 Prav tam, str. 10. Edini republiški verski komisiji znan primer organiziranja vzporednih struktur na področju karitativnosti je bila ustanovitev organizacije Rdečega križa v Zadvoru v občini Ljubljana Moste-Polje. Njegov namen je bila legalizacija karitativne dejavnosti mladine in bogoslovcev. Ustanovitev je uspela, toda na zahtevo občinskega odbora Rdečega križa je morala obravnavana organizacija v kratkem času prenehati delovati. – SI AS 1211, šk. 26, Informacije št. 2, 12. 3. 1971, str. 18. Komisija za verska vprašanja Skupščine občine Ljubljana Moste-Polje je bila mnenja, da je župnija v Sostrem na ta način poskusila ustanoviti »cerkveno organizacijo Rdečega križa« oziroma »samaritansko družbo«. – SI AS 1211, šk. 26, Osnutek poročila, 13. 5. 1971, str. 3.

444 SI AS 1211, šk. 26, Poročilo o nekaterih pojavih in stališčih klera Rimokatoliške verske skupnosti, 28. 4. 1971, str. 2.

oblasti dali vedeti, da je karitativno delovanje »njihova absolutna pravica in dolžnost in ki jo tudi ne skrivajo«. ⁴⁴⁵ Nekoliko starejše poročilo Komisije za verska vprašanja Skupščine občine Ljubljana Center prinaša podrobnejšo predstavitev karitativne dejavnosti v središču republiške prestolnice. Ugotovljeno je bilo, da se s karitativno dejavnostjo v obliki pomoči v denarju, hrani, obleki, obutvi ukvarjajo vse župnije v občini. »Pomoči so deležni skoraj vsi, ki zanjo zaprosijo. Med prosilci je precej študentov, prav tako pa delomrznežev, potepuhov, pijancev in nasilnežev.« Oblast je tudi izvedela, da o izdajanju pomoči župniki vodijo »posebno kartoteko z osebnimi in splošnimi podatki prosilcev ter obliko izdane pomoči«. ⁴⁴⁶ Komisija za verska vprašanja Skupščine mesta Ljubljana je o karitativni dejavnosti Cerkve, ki se je kazala v obliki skrbi za mladino, socialno šibke, bolnikov na domu in otroškega varstva, sklenila, »da ne bo mogla tolerirati teh in podobnih želja cerkve, ker Cerkev za takšno dejavnost ni pooblaščen niti upravičen«. ⁴⁴⁷

Poštni predal dobrote kot »vzporedna struktura«

Posebno pozornost zasluži primer Poštnega predala dobrote, s pomočjo katerega je hotelo uredništvo verskega mesečnika *Ognjišče* svoje bralce povezati s pomoči potrebnimi in jih spodbuditi h konkretni dobrotelnosti. Na spletni strani *Ognjišča* so predstavljeni začetki omenjene karitativne pobude:

»Na uredništvu Ognjišča smo od vsega začetka iskali primeren način, kako bi naše bralce spodbudili za ‚dobra dela‘, brez katerih ni pravega krščanstva. Po vojni je bila vsaka organizirana dobrotelnost Cerkve strogo prepovedana. Pozneje je celo izšel poseben zakon o pravnem položaju verskih skupnosti, ki je ‚verskim skupnostim‘ izrecno prepovedoval zbiranje denarnih sredstev in blaga za pomoči potrebne. V Ognjišču smo že septembra 1967 (tretje leto izhajanja) odprli Poštni predal dobrote. V njem smo spodbudili bralce, da bi si dopisovali z bolniki in invalidi, dajali

445 Prav tam, str. 3.

446 SI AS 1211, šk. 27, Informacija, februar 1973, str. 33.

447 SI AS 1211, šk. 27, Delovanje mestnih in občinskih komisij, 1973, str. 38.

svoj prispevek v Sklad škofa Antona Vovka in za tiste, ki si ne morejo plačati Ognjišča (misijonarji, bolniki, upokojenci). Objavljali smo pisma darovalcev in obdarovanih. Tako se je spletla vedno bolj gosta mreža dobrodelnosti.«⁴⁴⁸

Oblast – pričakovano – ni neprizadeto spremljala vznika prve povojne cerkvene karitativne organizacije. Spričo »nespornega prekrška«, ki ga je predstavljalo zbiranje denarnih prispevkov brez dovoljenja »pristojnega občinskega organa«, je škofu Apostolske administrature Slovensko Primorje dr. Janezu Jenku zagrozila z zaplembo zbranih sredstev in izrekom kazni organizatorjem.⁴⁴⁹ Ker grožnja ni zalegla, se je oblast poslužila sankcioniranja s pomočjo (njej v celoti podrejenega) pravosodnega sistema. Sodnik za prekrške občin Koper in Izola je 14. junija 1968 Franca Boleta, glavnega in odgovornega urednika revije *Ognjišče*, ter dr. Bojana Ravbarja in Silvestra Čuka, sourednika in sodelavca omenjene revije, kaznoval z najvišjo z zakonom predpisano denarno kaznijo (200 dinarjev), ker »so od meseca septembra 1967 do 10. 5. 1968 nabirali prostovoljne prispevke za Sklad Antona Vovka brez dovoljenja pristojnega upravnega organa skupščine občine Koper«.⁴⁵⁰ Obsojeni so tekom sodnega procesa utemeljevali svoje delovanje s tem, »da se Cerkev, kljub temu, da ima družba nalogo in sredstva, da skrbi za javno blaginjo, ni nikoli odrekla svojemu poslanstvu, da pomaga bližnjemu, ki je v stiski«. Bole je sodišču pojasnil, da se je »misel o zbiranju

448 *Milijonarji dobrote*.

449 SI AS 1211, šk. 83, Pregled verskih skupnosti, 25. 12. 1967, str. 6.

450 Nabiranje prostovoljnih prispevkov sta urejala *Zakon o prekrških zoper javni red in mir* (11. in 12. člen) in *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* (drugi odstavek 12. člena). Prvi zakon je izdajo dovoljenja za nabiranje prostovoljnih prispevkov pogojeval s tem, da je pri prosilcu za dovoljenje zadostno izkazano, da se bodo sredstva porabila v določen splošno koristen namen. Drugi zakon je opredelil, da se smejo nabirati prispevki v verske namene v cerkvah, hramih in drugih prostorih, ki so za to določeni, brez dovoljenja upravnega organa, medtem ko se je smelo zunaj navedenih prostorov prispevke pobirati samo z dovoljenjem pristojnega občinskega upravnega organa. Prispevki za verske namene so se po mnenju Republiškega senata za prekrške v Ljubljani smeli porabiti za gradnjo cerkva, vzdrževanje duhovnikov ipd. Omenjeni senat je zavzel stališče, da je bil z zbiranjem sredstev za Poštni predal dobrote prekoracen legalen delokrog Cerkve, saj je ta zgolj »upravičena, da navaja svoje pripadnike k dobrodelnosti in jih opozarja na moralne obveznosti do sočloveka in podobno«. – SI AS 1211, šk. 23, Št. Sp/5-64/2-68, 19. 4. 1968, str. 2–3.

prostovoljnih prispevkov v dobrodelne namene porodila v njemu samemu, na podlagi dopisovanja z bralci verskega glasila, saj se je dopisoval z ljudmi, ki so po eni strani pomoči potrebni, na drugi strani pa z ljudmi, ki bi radi pomagali z lastnimi sredstvi tistim, ki so pomoči potrebni«. Dopisovanje z bralci je potekalo preko rubrike Izberite naslov, ki pa so jo v bojazni, da ne bi bili zlorabljeni tamkaj objavljeni naslovi, ukinili in septembra 1967 ustanovili novo rubriko Poštni predal dobrote. Drugi del rubrike je nosil ime Sklad Antona Vovka, kjer so se objavljala pisma tako pomoči potrebnih kot tistih, ki so želeli nuditi pomoč v denarju ali v kakšni drugi obliki. Prejeti denar in ostalo darovano blago je Bole dodeljeval osebam, ki so se mu zdele upravičene pomoči. Bole je sodišču priznal, da zbiranje pomoči »ni imelo verskega namena, pač pa socialnega«. Poudaril je, da je »karitativno delo del duhovnikovega dela in je nerazdružno povezano z verskim delovanjem«. Opozoril je še, da so tovrstne akcije, ne da bi bile obravnavane kot nezakonite, že izvajali: hrvaški *Glas koncila*⁴⁵¹ in *Glasnik Srbske pravoslavne Cerkve*, kakor tudi revija *Tovariš*. Tudi Ravbar in Čuk sta sodišču zatrdila, da »spada karitativno delo v program krščanstva vse od njegovega začetka in če bi se mu to delo odvezelo, bi ga okrnili«. Sodnik je bil nasprotnega stališča, da taka akcija spada »v pristojnost določenih javnih služb in družbenih organizacij, katerih naloga in dolžnost je med drugim tudi izvajanje karitativne dejavnosti«. Zato je obsojenim, brez posluha za njihove argumente, pripisal, da so »v korist svojih osebnih ambicij z nabiranjem prostovoljnih prispevkov brez

451 Bole je sodil, da je bilo znamenje »ponovnega prebujanja karitativne zavesti ali njegova posledica« uvedba dobrodelne rubrike v *Glasiu koncila* Tko je moj bližnji? leta 1965. – Bole, Karitativno delo, str. 180. Navedena rubrika je bila po mnenju dolgoletnega glavnega urednika tega osrednjega hrvaškega verskega časopisa Ivana Miklenića »jedro obnove karitas pri nas«. – Miklenić, *Pogledi u Glas koncila*, str. 215. Če slednje velja predvsem za Hrvaško, se je v Sloveniji šele s Poštnim predalom dobrote začelo buditi zanimanje za karitativno delo. Med obema rubrikama je mogoče vleči vzporednice le v njunih začetkih. V letih od ustanovitve Poštni predal dobrote ni prestopil okvirov *Ognjišča*. Delo pomoči potrebnim preko rubrike Tko je moj bližnji? pa se je razširilo in razvilo do mere, da je iz nje leta 1968 nastal Caritas Zagrebske nadškofije, ki so ga v izogib težavam z oblastjo poimenovali Urad za zvezo JŠK z Caritas Internationalis. – Prim. Caritas Zagrebačke nadbiskupije. *Caritas Zagrebačke nadbiskupije*.

dovoljenja posegli v področje družbenega življenja in izvajali akcijo, ki nima značaja verske dejavnosti«. ⁴⁵²

V »prvi načelni razpravi o karitativni dejavnosti RKC« na Komisiji SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi junija 1972 se je razvila razprava o vprašanju, kdaj nekatere oblike karitativne dejavnosti postanejo do te mere organizirane in institucionalizirane, da dobijo »značaj vzporednih struktur« in tudi »politični prizvok«. Člani komisije so se poenotili v ugotovitvi, da to ne velja za vsako obliko cerkvene karitativnosti. Potrebno pa je paziti, da pri zakonskem urejanju te problematike – v teku so že bile priprave na objavo osnutka novega republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti – ne bo ostalo pravnih praznin. V razpravi je bilo izraženo stališče, da je treba verne in duhovnike kot občane usmerjati, da bodo karitativno delovali v Rdečem križu in drugih tovrstnih družbenih organizacijah. Pri tem »je potrebno v teh organizacijah ustvarjati takšno vzdušje, da se verni ne bodo počutili zapostavljeni«. ⁴⁵³ Pojasnilo, kakšne namene je imela oblast pri pozivanju slovenskih katoličanov, da se odpovedo lastnim organizacijam in se vključijo v obstoječe družbene organizacije, najdemo v informaciji o 69. seji sekretariata Centralnega komiteja Zveze komunistov Slovenije v januarju 1971, ki je bila posvečen vprašanju politike do Cerkve:

»Uveljavljanje politike socialističnih sil do religije in cerkve je odvisna od večih činiteljev. Med drugim od razmerja političnih sil na Slovenskem, kjer nesocialistične sile v ne povsem premaganih klerikalnih ambicijah lahko dobe zaveznike v težjih političnih in družbenih situacijah. Dalje od [...] spoznanja, da religioznost ljudi ni sama po sebi ovira za njihovo sodelovanje pri graditvi socialističnih samoupravnih družbenih odnosov, ampak je njihovo sodelovanje pogoj za zmago socializma pri nas, kot je bilo to v času OF. To spoznanje sprošča ustvarjalne moči naše družbe. Na drugi strani pa je pomembno spoznanje, da je je družbena aktivnost vernikov in njihovo organiziranje v demokratičnih

452 SI AS 1211, šk. 23, Odločba, 14. 6. 1968, str. 1–2.

453 SI AS 1211, šk. 6, Zapisnik 7. seje Komisije SR Slovenije za verska vprašanja, 6. 6. 1972, str. 4.

ustanovah naše družbe najboljša garancija za preseganje političnih ambicij hierarhije rimokatoliške cerkve, za preprečevanje politične zlorabe verskega prepričanja in je ovira ambicijam in usmerjenosti rimokatoliške cerkve, ki je še vedno nepomirljiva s socialističnim značajem slovenske družbe. Perspektiva rimokatoliške cerkve je v sprejemanju mesta, ki cerkvi gre kot privatni instituciji vernih ljudi v naši družbi. [...] Predvsem pa je potrebno poudariti, da je demokratizacija socialistične zveze hkrati tudi pogoj za uspešnost te politike. Demokratičnost in uspešnost socialistične zveze sta pogoj za to, da bo odvečna sleherna potreba za politično aktivizacijo ljudi izven njenih okvirov.«⁴⁵⁴

Slovenski komunisti so prišli do spoznanja, da lahko dosežejo trajnejše uspehe pri preprečevanju vzpostavitve vzporednih dejavnosti Cerkve in diferenciacijo družbe na osnovi verskega prepričanja samo s tem, da omogočijo »najširšo udeležbo občanov in delovnih ljudi pri urejanju vseh pomembnih zadev«, pa tudi, da je potrebno »uspešneje razviti množične dejavnosti, ki bodo zadovoljevale še posebej socialne, vzgojno-varstvene, rekreacijske, kulturne in druge potrebe občanov ter učinkoviteje reševale njihove probleme«.⁴⁵⁵

Razgovor Bojca z Jenkom in Boletom maja 1972 se je sukal okoli omenjenih dveh problemov: nastajanja samoupravnih organizacijam vzporednih cerkvenih struktur in vključitvi

454 SI AS 1211, šk. 26, Informacija št. 2, 1971, str. 17–18. V luči pravkar navedenega postane razumljivo, zakaj je SZDL Slovenije, katere del je bil tudi republiški Rdeči križ, leta 1973 v svojem novem statutu opredelila sektaški odnos do duhovnikov in še posebej do vernikov za enako škodljivo kot nasprotovanje socializmu in samoupravljanju. Vendar tovrstna deklarativna obsodba sektaštva ni imela nadejanega pozitivnega vpliva na odnose med komunisti in katoličani v največji karitativni organizaciji pri nas. Član slovenske verske komisije Tone Fajfar je novembra 1978 ugotavljal naslednje: »Poseben problem predstavlja karitativna dejavnost. Glede na prepoved ločenega in organiziranega opravljanja te dejavnosti s strani verskih skupnosti je tem treba omogočiti karitativno dejavnost v okviru obstoječih družbenih institucij, žal pa te, zlasti Rdeči križ, ne kažejo potrebnega razumevanja za sodelovanje, njihov odnos pa je pogosto izrazito sektaški.« – SI AS 1211, šk. 156, Zapisnik 2. seje komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 20. 11. 1978, str. 2–3. »Nikoli in nikjer pa oblast ni dopustila, da bi aktivni verniki prišli v vodstvene organe te dobrotelne organizacije, niti na krajevni ravni ne.« In to kljub dejstvu, da so slovenski katoličani »navadno dejavno sodelovali pri akcijah, ki jih je organiziral Rdeči križ«. – Kva-ternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 305.

455 *Komunist*, 27. 8. 1973, str. 3.

katoličanov v republiški Rdeči križ (RK). Bojc je izrazil stališče, da organiziranje Poštne predala dobrote »objektivno« pomeni organiziranje vzporednih struktur,⁴⁵⁶ še posebno zato, ker »že obstoji mnogo družbenih organizacij in ustanov za karitativno področje«. Bole mu je odgovoril, da je »karitativno delo bistveno delo RKC, saj vera ni le katekizem, ampak tudi življenje po veri. Odsekati Cerkvi to, kar je skozi celo zgodovino delala, pomeni biti ozek. Poglejte, koliko je svobodnejša RKC na Hrvaškem, kjer je celo oddelek ‚Caritas‘, v Sloveniji pa želite zaostri«. Bojc je vztrajal pri tem, da »ni smotrno na tem področju deliti sil«. Sogovornikoma je zastavil vprašanje, »zakaj se ne bi vključili v že obstoječe organizacije, kot na primer v RK«? Jenko mu je na to odgovoril, da je v Rdečem križu »vzdušje tako, da verni niso zaželeni«. ⁴⁵⁷ V prid vzpostavitvi cerkvene karitativne organizacije je po njegovem govorilo dejstvo, »RK ni povsod v vsaki vasi in uslužbenci RK nimajo vedno najboljšega pristopa ob delitvi (počasi delijo, delijo nepravim, se ne znajo približati človeku ip.)«. Pojasnil je še, da znotraj Cerkve v Sloveniji obstajata dva pogleda na karitativno delovanje: »Čeprav je karitativno delovanje eno od bistvenih poslanstev cerkve, ni nikjer določeno, kako naj se to izvaja. Zato so eni zagovarjali, naj ima cerkev svoje organizacije in ustanove, drugi pa so menili, da mora cerkev predvsem učiti in pozivati vernike, da dobrodelno delujejo.« ⁴⁵⁸ V razgovoru med

456 SI AS 1211, šk. 149, Informacija, 29. 5. 1972, str. 1.

457 Član uredništva *Družine* dr. Drago Klemenčič si je dovolil še večjo mero kritičnosti, ko je v enem od razgovorov na republiški verski komisiji izjavil, da so slovenski katoličani v republiškem Rdečem križu »izigrani«. – SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka, 14. 11. 1973. Slednje ni veljalo za evangeličansko cerkveno občino v Ljubljani, ki je preko republiškega Rdečega križa prejela materialno pomoč Caritas Internationalis in jo enkrat mesečno delila svojim članom. – SI AS 1211, šk. 26, Analiza gradiva iz posvetov z občinskimi KVV, 6. 8. 1971, str. 4.

458 SI AS 1211, šk. 26, Analiza gradiva iz posvetov z občinskimi KVV, 6. 8. 1971, str. 2. Dr. Stanko Cajnkar, profesor na ljubljanski Teološki fakulteti in vodilni član CMD, je na posvetovanju o odnosih med samoupravno družbo in Cerkvijo v Sloveniji oktobra 1970 v okviru razlage pojava klerikalizma podal sodbo, da vzroki »za pojave klerikalizma niso v neki težnji po klerikalizmu, ampak v tem, ker se verni občani počutijo v društvih in drugih oblikah organiziranja in zbiranja občanov odtujene«. V nadaljevanju je zahteve po lastni karitativni dejavnosti (kakor tudi lastnem šolstvu) ocenil za »potencialni klerikalizem, ki se lahko razvije v pravi klerikalizem«. Odgovornost zanj je pripisal duhovnikom, ki »ne razumejo sedanjega časa, da se premalo ukvarjajo in razmišljajo o tem, kaj je to samoupravna družba, ki je za nas danes najvišja oblika demokracije« – SI AS 1211, šk.

Jenkom in predsednikom Komisije za verska vprašanja Skupščine občine Koper dr. Svetozarjem Poličem septembra istega leta je slednji Poštni predal dobrote ocenil kot »sporen« in kot »politično zelo občutljivo vprašanje« ter »da bi tudi v tem primeru kazalo dobro razmisliti in proučiti, ali se ne ustvarja neka vzporedna organizacija, nekakšen vzporeden Rdeči križ«. Jenko mu je zatrdil, da gre v tem primeru »za karitativno dejavnost Cerkve, ki jo je ta vedno vršila in se ji ne more odreči«. Po njegovem mnenju pa v tem primeru niti »ni šlo za ustanavljanje neke vzporedne karitativne organizacije«. ⁴⁵⁹

Iz analize odnosov med oblastjo in Cerkvijo v Sloveniji, ki je z oznako »Zaupno« uglejala luč sveta januarja 1974, je razvidno, da se je odločen nastop oblasti proti vse večji prisotnosti Cerkve v družbi odvijal v okvirih uveljavitve »interesov delavskega razreda in vodilne vloge ZK«, kar je evfemizem za obračun z liberalnim krilom znotraj Zveze komunistov Jugoslavije (kot njegov najvidnejši predstavnik v Sloveniji je bil predsednik republiškega izvršnega sveta Stane Kavčič primoran ta položaj zapustiti oktobra 1972) in hkratno ponovno vzpostavitev monopola komunistov in njihove ideologije nad vsemi vidiki družbenega življenja. ⁴⁶⁰ Po oceni republiške verske komisije je Cerkev v Sloveniji osemletno obdobje od podpisa Beograjskega protokola »izrabila za svojo notranjo konsolidacijo«, obenem pa se je Cerkev

25, Zapis, 29. 10. 1970, str. 2. Nasprotno je uredništvo *Družine* februarja 1972 izrazilo podporo predlogu enega od bralcev, ki je – spodbujen ob novici, da sta na Štajerskem dva onemogla moška živela v skrajni revščini, pri čemer so po njegovem mnenju odpovedali tako »nekateri forumi« kot verniki tistega področja – predlagal, »da bi v vsaki fari deloval odbor, sestavljen in zastopnikov vseh delov fare, ki bi odkrivali primere revščine in jim pomagali«. – *Družina*, 6. 2. 1972, str. 14.

459 SI AS 1211, šk. 27, Zapis, 21. 9. 1972, str. 6.

460 Prizadevanje za uresničitev tovrstnega monopola je dobilo svoj značilen izraz v komentarju Janka Tedeška v glasilu Zveze socialistične mladine Slovenije *Mladina* iz februarja 1976 o »šoli za življenje«, ki sta jo v obravnavanem obdobju kot obliko priprave na zakonsko in družinsko življenje izvajali pod istim imenom, toda z različnih ideoloških izhodišč, tako Cerkev kot omenjena mladinska organizacija: »Naša družba ustvarja svojo moralo – samopravno socialistično moralo. Dveh moral ni in ne more biti. Ne more biti dveh humanizmov! Vsakdo ima pravico izražati religiozna čustva in ta čustva tudi gojiti. Toda ustvarjanja dveh kategorij državljanov – vernih in nevernih – dveh načinov obnašanja v družbenih situacijah, je našemu družbenemu razvoju škodljivo.« – *Mladina*, 12. 2. 1976, str. 5.

»kot organizacija skušala pojaviti v različnih pollegalnih oblikah na mnogih področjih, kjer so bila družbena prizadevanja ter delovanje pristojnih služb in organizacij nezadostna ali neučinkovita ter s tem hotela ustvarjati samoupravnim socialističnim dejavnikom vzporedne strukture. Odločen nastop zavestnih političnih sil za ponovno uveljavitev interesov delavskega razreda in vodilne vloge ZK ter dosledno izvajanje te politike v vsakodnevni praksi sta ogrozila omenjeno strategijo in taktiko cerkvenega vodstva, katerega končni cilj je bil brez dvoma utrjevanje in razvijanje lastnih struktur, katere bi v danem momentu lahko uporabila tudi za politične cilje«. ⁴⁶¹

Politične razsežnosti cerkvenih vzporednih struktur (če tudi ne dejanske, ampak zgolj potencialne) se je v največji meri zavedala nova oblastna garnitura, ki je bila izredno pozorna na vse, kar bi utegnilo ogroziti njen nadzor nad slovensko družbo ali v zadnji posledici celo zrušiti. Iz tega razloga je o običajnih dejavnostih Cerkve, kot je zbiranje materialnih sredstev, povečana pastoralna dejavnost, organizacija veroučnih skupin in njihovo medsebojno povezovanje, širjenje verskega tiska, uveljavljanje laičnega apostolata, odpiranje novih, predvsem ženskih redovnih hiš, dobrodela dejavnosti ter posebna skrb za zdomce in podobno, menila, da te »ne služijo samo verski vzgoji in zadovoljevanju vernikov po liturgičnem udejstvovanju, ampak nosijo v sebi tudi klice preštevanja in organiziranja vernikov. Trenutno ti poskusi lastnega organiziranja še nimajo zaznavnih oblik odtujevanja vernikov od načel in prakse samoupravnega socializma, jih pa ob naši nebudnosti in nedejavnosti v določenih pogojih in v določenem času lahko dobe«. ⁴⁶² Ena od sklepnih ugotovitev obravnavane analize, ki se med drugim nanaša na organizirano cerkveno karitativnost, se glasi:

»Z odločnimi nastopi proti kakršnikoli politizaciji cerkve in proti širjenju vpliva na necerkvena področja, so bile samo spodrezane korenine za razne špekulacije cerkvenega vodstva, da se lahko v

461 SI AS 1211, šk. 6, Odnosi z rimokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji, 24. 1. 1974, str. 2.

462 Prav tam, str. 3.

določenih okoliščinah naši družbi vsili kot pomemben partner. Te špekulacije niso dokončno in za vedno utišane in se lahko ponovijo, vendar cerkveno vodstvo trenutno z njimi javno ne more nastopati. Odločnost, da bomo z vsemi sredstvi zadržali cerkev v njenih verskih okvirih, je bila izražena v bližnji preteklosti tudi v javnih govorih tovarišev Popita, Dolanca in Šetinca, ter ponovljena na razgovorih s škofi ter ob drugih prilikah.«⁴⁶³

Zapolnjevanje »zakonske praznine« na področju karitativne dejavnosti Cerkve

RK SZDL Slovenije je marca 1968 sprejela sklepe o delovanju Cerkve z vidika vloge in nalog te organizacije. Sklepi so temeljili v prepričanju oblasti, da se je Cerkev z Beograjskim protokolom, ki je v celoti pritrnil jugoslovanski ustavni in zakonski ureditvi delovanja verskih skupnosti, dokončno odrekla dejavnostim, ki niso strogo verskega in cerkvenega značaja.⁴⁶⁴ Izhajajoč iz tega, »nevarnost klerikalizma obstaja vse dotlej, dokler se v kakršnikoli obliki javljajo težnje po posebnem organiziranju vernikov za zadeve splošno človeškega pomena izven religioznega področja.«⁴⁶⁵ V družbenih organizacijah naj bi bilo

463 Prav tam, str. 18.

464 »Sveta Stolica potrjuje načelno stališče, da se mora dejavnost katoliških duhovnikov pri opravljanju njihovih duhovniških dolžnosti odvijati v verskih in cerkvenih okvirih in da v skladu s tem ne morejo zlorabiti verske in cerkvene funkcije v namene, ki bi dejansko imele politični značaj.« – SI AS 1211, šk. 136, Protokol o razgovorih, ki so jih vodili predstavniki vlade Socialistične federativne republike Jugoslavije in predstavniki Svete Stolice, 25. 6. 1966, str. 2. Beseda »dejansko« je bila v besedilo Beograjskega protokola vnesena na pobudo glavnega pogajalca Svetega sedeža Agostina Casarolija. V svojih spominih na obdobje »mučeništva potrpežljivosti« Svetega sedeža v odnosih z evropskimi komunističnimi državami v letih 1963–1989 in v okviru tega na težavna pogajanja o vsebini omenjenega protokola je zapisal: »Sveti sedež, z njegove strani, ni imel težav ponovno potrditi načelo nevmešavanja Cerkve in s tem duhovnikov kot takih v dejavnosti političnega značaja; toda samo, če so dejansko političnega značaja.« Sveti sedež je namreč želel preprečiti, da bi jugoslovanska oblast popolnoma običajno pastoralno dejavnost Cerkve, torej kadar gre za »uveljavljanje in spodbujanje moralnih vrednot v zvezi z osebo, družino, družbo«, še naprej obravnavala kot »neprimerno ali celo nedopustno vmešavanje v politično področje, ali jo v skrajnem primeru razglasila za pregonljivo kaznivo dejanje« – Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 333–334.

465 »Nevarnost klerikalizma«, ki jo je bilo mogoče v obravnavanem obdobju pogosto slišati v javnosti, je v očeh komunistične oblasti predstavljala nevarnost politične vrste. Na slednje je dr. Zdenko Roter slovensko javnost opozoril leta 1992, ko so tovrstne ocene zopet prevladale v javnem prostoru v zvezi s pozivi, da je potrebno ustaviti slovensko Cerkev in

po sodbi RK SZDL Slovenije »po načelu neposredne demokracije široko polje dela za vse zavzete ljudi, zato niso dopustne posebne, na verski osnovi organizirane ustanove ali akcije, ki so v nasprotju z ustavnim redom in zakoni ter z uveljavljeno dolgoletno prakso in ki uvajajo pritisk na človekovo vest«. ⁴⁶⁶ Karitativno delovanje Cerkev je bilo torej razumljeno kot neskladno z jugoslovanskim ustavnim redom in zakonodajo, pri čemer pa se oblast ni mogla sklicevati na nobeno konkretno zakonsko določilo, ki bi verskim skupnostim prepovedalo organizirano dobrodelnost. ⁴⁶⁷

Ustavni amandmaji iz leta 1971 so urejanje odnosov z verskimi skupnostmi v celoti prenesli iz jugoslovanske federacije na republike in avtonomni pokrajini. Slovenski oblasti je bilo s tem omogočeno, da je urejanje področja karitativne dejavnosti verskih skupnosti uredila v skladu s strategijo, katere bistvo je bila »sistematična in dosledna politika uokvirjanja verskih skupnosti v z ustavo in zakoni določene okvire« kot sredstvo boja »proti poskusom oživljanja klerikalizma in neoklerikalizma v Sloveniji«. ⁴⁶⁸ *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta

politično desnico v njunih domnevnih naklepih po rekatolizaciji oziroma »vaticanizaciji« slovenske družbe. Zamisel o klerikalni nevarnosti je po prepričanju Roterja, ki je glede na njegov življenjepis moral temeljiti tudi na osebnih izkušnjah, vključevala »ideje o politično sumljivih, nepravih ter nevarnih ljudeh, vključno z izdelanimi mehanizmi njihovega bolj ali manj nežnega odstranjevanja«. – Roter, *Pričevanja*, str. 234. Navedenega se je oblast, ki je temeljila na strahovladi, gotovo zavedala, kakor tudi velikega učinka tovrstnih subtilnih groženj na njihove naslovnike.

466 SI AS 1211, šk. 23, Št. Sp/5-64/2-68, 19. 4. 1968, str. 3.

467 Sladič je na posvetu z nekaterimi dolensjkimi občinskimi verskimi komisijami januarja 1968 podal oceno, da je bila Cerkev v Sloveniji po drugem vatikanskem koncilu in podpisu Beogradskega protokola »v veliki ofenzivi«, nadalje, da je »nedvomno izkoristila našo pasivnost in nepripravljenost« ter da svojo dejavnost vrši »v svobodni razgibanosti [...]«. Tu pridemo do najtežjega vprašanja, da često ne vemo, ali je cerkev pri teh spremembah svoje dejavnosti še ostala v okviru tistega, o čemer menimo, da sme delovati, ali je okvire že presešla. Današnje oblike cerkvene dejavnosti v praksi so namreč take, da včasih, če še tako »obračaš« našo zakonodajo, ne veš, ali je nekaj cerkvi dovoljeno ali ni. Zato tudi ni naključje, da zato, ker stvari ne poznamo, ne ukrepamo. Cerkev pa to razume tako, da je sedaj nova doba taka, da je cerkvi pač več dovoljeno. Ker mi ne reagiramo, potrjuje njeno domnevo, da je dovoljeno in je zato toliko bolj aktivna.« – SI AS 1211, šk. 23, Zapisnik, 13. 2. 1968, 2–3). Tako je utemeljena sodba, da so se pri organizirani karitativni dejavnosti Cerkve »kazali na pol ilegalni poskusi«, ki jih oblast vse do sredine sedemdesetih let ni mogla nedvoumno opredeliti za nezakonite. – Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 375.

468 SI AS 1211, šk. 6, 1. seja Komisije SR Slovenije za verska vprašanja, 27. 2. 1974, str. 5.

1953 je v skladu z omenjenimi ustavnimi amandmaji prenehal veljati s koncem leta 1971. Vendar je ta zvezni predpis veljal kot republiški zakon do leta 1976, ko ga je nadomestil izvirni *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je njegovo sprejetje utemeljevala na sledeč način:

»V naši in vseh drugih republikah je odločno prevladalo mnenje (izjema je le SR Hrvaške, ki svojega republiškega zakona ne namerava sprejeti), da je republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti potreben in nujen, saj bi v nasprotnem primeru ostala cela vrsta vprašanj, ki zadevajo položaj verskih skupnosti, nedefinirana. To bi imelo za posledico na eni strani motnje v odnosih med verskimi skupnostmi in državo, oziroma družbo, na drugi pa neomejeno težnjo zlasti nekaterih verskih skupnosti po ‚vstopanju v družbo‘ z organiziranjem takoimenovanih vzporednih struktur po nazorski pripadnosti.«⁴⁶⁹

Da bi slednje bilo onemogočeno, je bil v prvem osnutku tez za novi republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti iz februarja 1973 deležen dopolnitve 5. člen tedaj veljavnega republiškega (dejansko pa zveznega) zakona o pravnem položaju verskih skupnosti. Komisija je predlagala, da bi se njegov dodatni četrti odstavek glasil: »Prepovedano je v okviru verskih skupnosti (ali njenih organov) ustanavljati take organizme, ki bi s svojim delovanjem posegli na področja, ki so po ustavi in zakonu splošnega družbenega pomena.« Navedeni odstavek je po sodbi slovenske verske komisije predstavljal »pomembno novost«. Določena mu je bila namreč naloga, da »pokrije sedanjo zakonsko praznino v smislu preprečevanja vzporednih struktur, kot oblika nastajanja političnega klerikalizma (neverska dejavnost cerkve, socialna, kulturna in druga, klub Ognjišča, Poštni predal dobrote)«. ⁴⁷⁰ Eden od ključnih ciljev, ki ga je oblast zasledovala pri pisanju novega republiškega zakona o pravnem

469 SI AS 1211, šk. 146, Utemeljitev, 16. 2. 1973, str. 2.

470 SI AS 1211, šk. 146, Prvi osnutek tez za republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji, 16. 2. 1973, str. 6.

položaju verskih skupnosti, je bil preprečiti nastanek obstoječim javnim ustanovam vzporednih organizacij verskih skupnosti: »Hočemo namreč jasno povedati, da ne dovoljujemo nikakih posebnih dejavnosti na verski podlagi v zadevah splošnega in posebnega družbenega pomena, saj se lahko verniki kot občani enakopravno vključujejo v obstoječa društva samoupravne organizacije, interesne skupnosti in druge organizacije.«⁴⁷¹

Sekretariat Centralnega komiteja Zveze komunistov Slovenije je v mnenju o osnutku tez za *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*, pod katerim se je podpisal Milan Kučan, opozoril: »Državna politika mora na osnovi sprejete politične ocene jasneje začrtati z zakonom določene meje in okvire za delo verskih skupnosti.«⁴⁷² V dejavnosti pokoncilske Cerkve na različnih družbenih področjih oblast ni videla pastoralne, ampak politično dejavnost, zato je bil v obravnavano mnenje vključen znani vodilni motiv iz sočasnih ocen njenega delovanja: »Interesno združevanje na verski osnovi za opravljanje družbenih aktivnosti pa pomeni dejansko politično organiziranje, a to je politični klerikalizem.« Glede teze četrtega odstavka 5. člena obravnavanega zakona je bil navedeni sekretariat mnenja, da je potrebno v bodoče preprečiti ne samo organizacijske oblike vzporednih struktur, ampak tudi vsakršno dejavnost verskih skupnosti na področjih, ki si jih je lastila po imenu samoupravna družba, v resnici pa partijsko vodena družba:

»Ob tej tezi se kaže posebej razmisliti ali je naš smoter, da prepovedujemo le organizme, ki bi posegali na področja splošnega družbenega pomena ali takšno dejavnost verskih skupnosti nasploh. Mislimo, da gre za slednje in da so tu organizmi le sredstvo oziroma oblika že organizirane tovrstne dejavnosti. In dalje, da kaže izpustiti iz drugega odstavka te teze formulacije, ki so po ustavi in zakonu [podčrtal M. K., op. a.] splošnega družbenega pomena. S takšno formulacijo so torej kot taka obravnavana le področja, ki jih zakon izrecno navaja, s tem pa ostaja realna

471 SI AS 1211, šk. 146, Obrazložitev tez za novi republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji, 24. 9. 1973, str. 5.

472 SI AS 1211, šk. 146, Št. 02-9894, 19. 4. 1973, str. 1.

možnost, da zakon nekaterih področij ne bo mogel nikoli dovolj podrobno opredeljevati.«⁴⁷³

Mnenje sekretariata se zaključi z izrazom polne podpore sprejetju novega republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, ki je bil, kar se na tem mestu še enkrat potrdi, pisan v prvi vrsti z namenom preprečiti Cerkvi izhod iz zakristij. S tem so želeli ohraniti dosežen nadzor komunistične partije nad vsemi vidiki javnega življenja: »Razumljivo je, da zakon sam ne bo mogel rešiti vseh zadev, za spreminjanje odnosov bo zelo važna nadaljnja politična akcija subjektivnih političnih sil. Zakon naj bi dal osnovo, da se brez omahovanj in hitreje rešujejo nekatera vprašanja, ki so bila v preteklosti kamen sporov in tudi oblika poizkusov predvsem rimokatoliške cerkve, da se uveljavi kot politična sila.«⁴⁷⁴

V poročilu o sestanku, ki ga je o obravnavanemu zakonskemu osnutku aprila 1975 imel Koordinacijski odbor za urejanje odnosov med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi pri RK SZDL Slovenije, je po poročanju *Ljubljanskega dnevnika* Ribičič dejal,

»da predstavlja osnutek zakona – in pa seveda ustava – edini možni okvir delovanja verskih skupnosti. Vsakršno preseganje te jasno določene črte ločnice med samoupravno družbo in verskimi skupnostmi – mislil pa je na dejavnost verskih skupnosti – lahko izzove le polemičen odgovor organiziranih socialističnih sil, vendar pa bo dobil ustrezen odgovor tudi tisti, ki bo oviral delovanje verskih skupnosti, če se le-te držijo meja ustave in zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v naši republiki.«⁴⁷⁵

473 Predstavljeno stališče slovenske politične vrhuške je bilo skladno s prizadevanjem, da se z novim republiškim zakonom o pravnem položaju verskih skupnosti »poda v čim bolj natančni obliki meje dovoljenega delovanja verskih skupnosti«. – SI AS 1211, šk. 147, Ekspozice k osnutku zakona o pravnem položaju verskih skupnosti (Osnutek), 1975, str. 7. V primerjavi s prvotnim osnutkom končna verzija četrtega odstavka 5. člena ni vsebovala zgolj prepovedi organizacijskih oblik, temveč vsakršne dejavnosti na tako imenovanem izven cerkvenem področju: »Prepovedano je v okviru verskih skupnosti oziroma njihovih organov organizirati ali opravljati dejavnosti, ki jih ustava in zakon opredelujeta kot dejavnosti splošnega družbenega pomena oziroma dejavnosti posebnega družbenega pomena ali ustanavljati organizme za takšne dejavnosti.« – *Uradni list SRS*, št. 15/76.

474 SI AS 1211, šk. 146, Št. 02-9894, 19. 4. 1973, str. 2–3.

475 *Ljubljanski dnevnik*, 16. 4. 1975, str. 2.

Svoje stališče sta oktobra 1975 podala tudi Predsedstvo RK SZDL Slovenije in Družbenopolitični zbor Skupščine SR Slovenije. V prvem primeru je bila poudarjena nedorečenost obstoječega republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti: »Dopolnitve v nekaterih njegovih postavkah, predvsem tistih, ki so bile doslej kdaj pa kdaj predmet nesporazumov prav zaradi premajhne določnosti in jasnosti, so bile vnesene zato, da bo moč z novim zakonom še dosledneje urejati odnose med verskimi skupnostmi in državo.«⁴⁷⁶ V drugem primeru je bilo ponovljeno stališče oblasti, da je potrebno v *Zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* »dosledno izpeljati načelo, da so verske skupnosti zasebno-pravne skupnosti in mora biti zato njihova dejavnost ločena od kakršnikoli oblik družbenega, samoupravnega in javnega delovanja občanov oziroma da dejavnosti verskih skupnosti ne opravljajo dejavnosti, ki jih ustava in zakon opredeljujeta kot dejavnosti posebnega družbenega pomena«.⁴⁷⁷

O karitativni dejavnosti verskih skupnosti je sicer oblast najbolj merodajno spregovorila v uradni obrazložitvi četrtega odstavka 5. člena osnutka *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* s strani republiške verske komisije:

»Po naših zakonih in načelih medsebojne solidarnosti ima tudi organizirana karitativna dejavnost splošen družbeni pomen in cerkev ne more ustanavljati za to vrsto delovanja posebnih organov ali takoimenovanih vzporednih struktur. Zavedamo se, da je dobrotelost ena od bistvenih značilnosti večine cerkva in verskega delovanja. Vendar v naših razmerah humanitarne akcije, ki jih organizirajo družbene institucije nimajo nikakršnega ozko ideološkega obeležja, ampak je njihov edini cilj človeška solidarnost, ki je tudi ena od vrednot socialističnih načel. Zato je sodelovanje verujočih v teh akcijah samoupravne socialistične družbe ne le možno, ampak prav zaželeno. Človekoljubje vernikov pa naj se kaže predvsem v neposrednem odnosu do tistih, ki so pomoči potrebni. Zato naj na tem mestu poudarimo, da smo in bomo proti

476 SI AS 1211, šk. 147, Št. 0512/37, 3. 10. 1975, str. 1.

477 SI AS 1211, šk. 6, Stališče družbenopolitičnega zbora Skupščine SR Slovenije, 8. 10. 1975, str. 1.

javnemu nastopanju verskih skupnosti v organizirani karitativni dejavnosti, ki je enostranska in meji na politično propagando.«⁴⁷⁸

Najverjetneje je vrsta »špekulacij in dezinformacij« tekom sprejemanja *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*⁴⁷⁹ bila razlog, da je podpredsednik republiške verske komisije Tone Poljšak septembra 1975 v intervjuju za uredništvo *Nedeljskega dnevnika* slovenski (katoliški) javnosti pojasnil, da v vsebinskem pogledu glede na veljavni pravni položaj verskih skupnosti edino večjo novost predstavljal četrti odstavek 5. člena omenjenega zakona:

»Tu je z generalno klavzulo postavljena meja tako imenovanem prodoru verske skupnosti na razna področja družbenega dogajanja in vpliva, ki se mu del cerkve in cerkvenih krogov pri nas še ni ali pa ni povsem odrekel. Za področje splošnega ali posebnega družbenega pomena so z zakonom opredeljene naslednje pomembnejše družbene dejavnosti: organizacija osnovnega, srednjega in visokega šolstva ter izobraževanja na delovnem mestu, kulturne dejavnosti, zdravstveno in socialno varstvo, komunalne usluge in določene gospodarske in druge dejavnosti.«

Poljšak je priznal, da je karitativna dejavnost »eminentna za večino verskih skupnosti«, obenem pa naglasil, da »zanjo verske skupnosti ne smejo ustanavljati posebne organizme, službe in podobno«. Najpomembnejši del intervjuja predstavlja neke vrste deklarativna izjava oblasti o (ne)dovoljeni dobrodelnosti vernikov in verskih skupnosti:

»Nihče pa ne bo preprečeval dobrodelnega delovanja vernikov, ki se lahko pokaže predvsem v vseh javnih akcijah solidarnosti, pa tudi v intimnem odnosu do tistih, ki so pomoči potrebni. Do sedaj nas je motilo in tudi v bodoče družba ne bo dopustila takšnih oblik karitativne dejavnosti verskih skupnosti, ki je z javnim nastopanjem po svojih oblikah in enostranski usmerjenosti, izgubljala svoj temeljni namen in že mejila na politično propagando.«⁴⁸⁰

478 SI AS 1211, šk. 147, Ekspoze k osnutku zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, 1975, str. 6.

479 SI AS 1211, šk. 31, Informacija, 7. 6. 1976, str. 3.

480 *Nedeljski dnevnik*, 28. 9. 1975, str. 3.

Na razgovoru s predstavniki Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, Skupščine SR Slovenije ter Sekretariata Izvršnega sveta Skupščine SR Slovenije za zakonodajo o osnutku novega republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti oktobra 1975 so slovenski škofje zahtevali dodatna pojasnila oziroma predstavili svoje razumevanje zakonskih novosti s področja delovanja verskih skupnosti v Sloveniji.⁴⁸¹ Dan pred obravnavanim sestankom se je mariborski pomožni škof dr. Vekoslav Grmič sestal s Poljšakom in mu »brez posebnega poziva« med drugim zaupal, »da škofje glede karitativne dejavnosti pričakujejo pojasnilo, da individualna karitativna dejavnost in karitativna dejavnost občestva nista prepovedani, ampak je v nasprotju z zakonom le vzpostavljanje takoimenovanih vzporednih struktur, to je cerkvenih oziroma katoliških organizacij za dobrodelne namene (n. pr. CARITAS)«. ⁴⁸² Naslednji dan je v prisotnosti preostalih slovenskih škofov Grmič prvi komentiral določilo četrtega odstavka 5. člena obravnavanega zakonskega osnutka. Dejal je, »da škofje to določilo razumejo tako, da posamezniki v župniji ali versko občestvo, ki ga v praksi predstavlja župnijski ali pastoralni svet lahko spodbuja in vodi nekatere oblike dobrodelnosti, za vse tiste vernike, ki so tega potrebni«. Posebej je poudaril, »da v kolikor bi cerkvi prepovedali ali bi bili onemogočeni prvi dve obliki dobrodelnosti, kjer so subjekti te dejavnosti posamezniki ali takoimenovano ‚farno občestvo‘, bi to pomenilo, da se cerkev odpoveduje veri in evangeljskim načelom«. K temu je Jenko pripomnil,

»da je pri tolmačenju te določbe potrebno upoštevati, da je praksa RKC v Sloveniji že uveljavila tudi nekatere oblike dobrodelnosti, ki presegajo župnijske meje in se izvajajo v okviru dekanij ali

481 Ljubljanski pomožni škof dr. Stanislav Lenič je nekaj mesecev prej slovenski verski komisiji posredoval lastne pripombe k osnutku *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*. Svoje stališče je strnil v izjavi, da je zakon »v glavnem v redu, zato kakih bistvenih pripomb ne bi mogel dati«. V zvezi s četrtem odstavkom 5. člena je podal naslednjo pripombo: »Karitas je integralni del cerkvene dejavnosti, ki se ji Cerkev ne more odreči. Naj se dostavi: Spontana karitas se dopušča [podčrtal S. L., op. a.].« – SI AS 1211, šk. 147, Št. 14/1975-2, 17. 7. 1975.

482 SI AS 1211, šk. 150, Št. 5/1975-26, 31. 10. 1975, str. 2.

posameznih škofij. Organ, ki le v nekem smislu skrbi za vodenje in usmerjanje take dejavnosti po navadi imenujemo »svet dobrodelnosti«, da pa seveda škofje ocenjujejo, da v teh primerih ne gre za vzporedne strukture, ter da je to zato tako, ker pač vsaka dejavnost vendar zahteva določeno stopnjo organiziranosti oziroma je potrebno v okviru navedenih internih cerkvenih organizmov določiti osebe, ki so za to odgovorne«.

Nazadnje sta Jenko in Lenič to določbo komentirala z besedami, »da jo škofje razumejo tako, da se na njeni osnovi ne bo prepovedovalo nudenje pomoči bolnikom na domu, za kar skrbe pri nas nekatere ženske redovne skupnosti«.⁴⁸³

Ob sprejemu *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Slovenije* 26. maja 1976 je bilo v hramu samoupravne socialistične demokracije podano pojasnilo, da je Cerkev po novem »dovoljena karitativna dejavnost v okviru nekega verskega občestva (n. pr. župnije) za njegove člane, ni pa dovoljeno organizirati cerkvenih ali katoliških dobrodelnih organizacij, ki bi bile formirane kot samostojne pravne osebe (n. pr. ‚Caritas‘ kot je sedaj organiziran na Hrvaškem ter prvotna forma delovanja sklada ‚Lačni otrok‘⁴⁸⁴)«.⁴⁸⁵ Slovensko duhovniško društvo je še

483 SI AS 1211, šk. 150, Zabeležka, 31. 10. 1975, str. 2.

484 Mednarodni sklad »Lačni otrok« (hrv. Mednarodni fond »Gladno dijete«) je leta 1969 ustanovil Hrvat Vladimir Paleček z namenom reševati življenje umirajočih zaradi lakote. *Družina* je ob delovanju sklada obveščala od njegovih začetkov in obenem pozivala k darovanju vanj. Med njenimi bralci je ta altruistična pobuda »naletela na izredno širok odmev« (uredništvo je redno objavljalo sezname darovalcev) in Paleček je leta 1971 zatrdil, da so »bralci Družine najbolj velikodušni darovalci« – *Družina*, 19. 8. 1971, str. 7. Iz Slovenije so darovi v sklad pritekali do takrat, dokler ni Republiški sekretariat za notranje zadeve z odlokom 3. 10. 1973 prepovedal skladu nabiranje prostovoljnih prispevkov na območju Slovenije. Prepoved je bila pospremljena z utemeljitvijo, »da je v naši republiki dovoljeno zbiranje prispevkov samo z dovoljenjem pristojnega organa« in »da si ‚Lačni otrok‘ tega dovoljenja za nobeno občino v SR Sloveniji ni oskrbel«. – *Družina*, 14. 10. 1973, str. 5. Povedno je, da je bila prepoved izdana teden dni zatem, ko je Organizacija združenih narodov Palečku sporočila, da prispevek sklada zelo ceni ter da njen generalni sekretar dr. Kurt Waldheim »trdno upa, da boste svoje delo nadaljevali in razširili«. – Prav tam, str. 1. Znamenje tihega kljubovanja uredništva *Družine* obravnavanemu ukrepu slovenske oblasti je bila hkratna objava tako nasprotujočih si novic, saj je bila v luči pozitivne vsebine v polnosti razvidna tudi negativnost. Obenem je bil z vestjo, da bodo s podporo Sveta Evrope »krščanske karitativne organizacije lahko pomagale pri sestavljanju boljše evropske socialne zakonodaje«, za pozornega bralca še dodatno osvetljen nezavidljiv položaj diakonije pri nas. – Prav tam, str. 16.

485 SI AS 1211, šk. 31, Informacija, 7. 6. 1976, str. 4. Zaradi tovrstnega tolmačenja je tudi po začetku veljavnosti *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* junija

istega leta obravnavani zakon izdalo v obliki knjižice. V zvezi z njim je v spremni besedi nekritično ponovilo stališče oblasti, da ta »niti ne razširja niti ne oži ustavnih načel o verskih svoboščinah pri nas, ampak s svojimi določili le bolj natančno postavlja meje med verskim in verskim delovanjem verskih skupnosti – torej med tistim, kar je po ustavi dovoljeno ter tistim, kar po ustavi ni dovoljeno«. ⁴⁸⁶ V tem smislu se je na vztrajno Jenkovo enačenje vere in dobrotelčnosti tekom razgovora slovenskih škofov z republiško versko komisijo decembra 1976 njen tajnik Peter Kastelic odzval z lakonično izjavo, da je za oblast po sprejetju nove zakonodaje »to vprašanje razčiščeno«. ⁴⁸⁷

Postavlja se vprašanje, zakaj slovenski škofje ordinariji (lju-bljanski, mariborski in koprski) niso uresničili pobude JŠK iz aprila 1971, »naj v svojih škofijah ustanove podružnice zagrebške mednarodne Caritas, ker je karitativno delo nujna prvina verskega življenja«. ⁴⁸⁸ Na osnovi obravnavanih virov je mogoče podati odgovor, da je po eni strani temu bil vzrok odločenost slovenske oblasti, da bo z vsemi (pravnimi) sredstvi preprečila uveljavitev Cerkve na družbenih področjih, ki si jih je lastila, po drugi strani pa umanjkanje konsenza v vrstah Cerkve, na kakšen način naj v pogojih socialistične družbene ureditve uresniči njej lastno karitativno poslanstvo. V zvezi s tem je povedna primerjava odnosa slovenskih škofov ordinarijev do organizirane karitativnosti Cerkve. Jenku ni mogoče očitati pomanjkanja zavzetosti za vzpostavitev cerkvenih karitativnih struktur in verske

1976 smel zakonito nadaljevati z delom Poštni predal dobrote oziroma ga s strani slovenskih oblasti ni doletela enaka prepoved kot Mednarodni sklad »Lačni otrok«. Naslednji mesec so bili tako bralci *Ognjišča* kot običajno seznanjeni z imeni darovalcev, ki so prispevali svoje darove za najrazličnejše potrebe Cerkve: romanje bolnikov na Brezje, pokritje naročnine *Ognjišča*; obnovo cerkva in revne župnije; župnije s potresnega področja na Tolminskem: cerkev sv. Jerneja v Seči pri Portorožu; za stolnico v Skopju; lačne otroke v misijonih; organizacijo misijonov; vzdrževanje katehistov. Poleg tega so številni darovali v razne namene namesto pogrebnihi vencev in zahval; še največ pa se jih je odločilo postati »milijonarji dobrote« in v tej vlogi prispevati za Poštni predal dobrote vsak mesec vsaj 30 dinarjev. – *Ognjišče*, junij 1971, str. 43–45.

486 *Zakon o pravnem položaju*, str. 9.

487 SI AS 1211, šk. 33, Zapisnik o razgovoru o izvajanju zakona o verskih skupnostih, 28. 12. 1976, str. 10.

488 *Družina*, 7. 5. 1971, str. 2.

svobode nasploh. Pravzaprav so bile dobrodelne akcije *Ognjišča* edine te vrste pri nas in so iz Kopra dosegle celoten slovenski prostor. Nasprotno pa vodstvo mariborske škofije ni kazalo volje za posnemanje primorskega zgleda. Mariborski škof dr. Maksimilijan Držečnik je, sklicujoč se na odnos škofa Antona M. Slomška do revolucije v letu 1848, v intervjuju za *Družino* decembra 1971 izrazil osebno prepričanje, »da je treba sprejeti nove čase, nove razmere in jih obrniti v prid Cerkvi«. ⁴⁸⁹ Podobno je bilo mariborskemu pomožnemu škofu dr. Vekoslavu Grmiču »primarno, da se cerkev ukvarja z onostranskimi cilji«, s »politiko in življenjskimi problemi človeka pa naj se bori država in družba, v katero se naj popolnoma enakopravno vključi tudi vernik«, saj ko bo to doseženo, »bo cerkev osvobojena klerikalizma, družba pa bo rešena predsodkov proti cerkvi«. ⁴⁹⁰ Za ljubljansko nadškofijo je bilo odločilno stališče nadškofa Pogačnika. Ta je sredi leta 1970 prejel pismo predsednika Izvršnega sveta Skupščine SR Slovenije Staneta Kavčiča, v katerem je bil opozorjen, da »vsak poizkus ustanavljanja ali organiziranja posebnih cerkvenih institucij, ki naj opravljajo socialno, zdravstveno, kulturno, športno, prosvetno ali podobno dejavnost, mimo obstoječega samoupravnega mehanizma, vodi k razdvajanju družbenih sil in ustvarjanju nasprotij v obstoječi samoupravni družbi«. Enopartijska oblast, četudi z oznako liberalna, v tem primeru ni bila pripravljena popuščati Cerkvi: »Pričakujemo, da bodo slovenski ordinariji ukrenili vse potrebno, da v prihodnosti ne bo prihajalo do nezaželenega škodljivega in celo nezakonitega delovanja posameznih katoliških skupin.« ⁴⁹¹ Pogačnikov odziv beremo v pismu škofijskim duhovnikom iz novembra 1970. V njem zavzame stališče, da uresničevanje krščanske ljubezni do bližnjega ni pogojevano z obstojem cerkvene karitativne organizacije:

»Župljani naj si med seboj duhovno in gmotno pomagajo, delujejo pa naj tudi preko mej župnije. S krščanskim, to je nadnaravnim

489 *Družina*, Božič 1971, str. 10.

490 SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka, 28. 6. 1973, str. 4.

491 Griesser Pečar, *Katoliška cerkev*, str. 137–138.

namenom lahko pomagamo preko obstoječih socialnih struktur, na primer Lačnega otroka, Rdečega križa, krvodajalske akcije [...] Cerkev, tako pravi koncil, ima sicer načelno pravico do lastnih karitativnih organizacij (Odlok o laiškem apostolatu), niso pa vedno nujne, da se po njih spolnjuje zapoved ljubezni. Pri nas jih v današnjih časih ne ustvarjamo.«⁴⁹²

Cerkev na Slovenskem pri vzpostavitvi organizirane cerkvene dobrodelnosti ni mogla računati na podporo Svetega sedeža, saj ta v odnosih z Jugoslavijo – vsaj v obravnavanem obdobju – ni odpiral tega vprašanja. Predsednik slovenske verske komisije Rudi Čačinovič je tako v govor na tradicionalnem novoletnem sprejemu omenjene komisije za predstavnike verskih skupnosti januarja 1976 v razlago ciljev *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* vključil sočasno izjavo papeža Pavla VI., v kateri je ta odnose med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji ocenil kot »zadovoljive«, ter podal oceno, da ima slednja »svoj prostor in razmere za mirno delovanje«. ⁴⁹³

(Ne)uresničene spremembe ustavnega in pravnega položaja verskih skupnosti

Prispevek Cerkve v Sloveniji k razpravi o spremembah *Ustave SFRJ* in *Ustave SR Slovenije*

V drugi polovici osemdesetih let se je Cerkev v Sloveniji preko Sveta oziroma Komisije Pravičnosti in mir pri Slovenski pokrajinski škofovski konferenci (SPŠK)⁴⁹⁴ sproti odzivala na

492 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 306.

493 *Delo*, 30. 1. 1976, str. 2.

494 Slovenska škofovska konferenca, ki združuje katoliške škofo vseh slovenskih škofij in predstavlja najvišjo ustanovo Cerkve v Sloveniji, je bila ustanovljena 19. februarja 1993. Pred tem so bili slovenski škofo skupaj z drugimi škofi na področju nekdanje Jugoslavije povezani v JŠK, znotraj katere je bila 20. junija 1983 ustanovljena Slovenska pokrajinska škofovska konferenca. Predsednik slednje je postal tedanji ljubljanski nadškof in metropolit dr. Alojzij Šuštar. Pravičnost in mir je bila ustanovljena skupaj z drugimi sveti Slovenske pokrajinske škofovske konference 24. septembra 1985. Ob desetletnici delovanja komisije je njen tedanji predsednik dr. Anton Stres zapisal: »Kako prav so imeli slovenski škofo, ko so pred desetletjem ustanovili Komisijo Pravičnost in mir, čeprav je

vse pobude v prid demokratičnim spremembam v jugoslovanski družbi. Navedeni cerkveni organ je v *Družini* 12. julija 1987 objavil izjavo, v kateri je razgrnil svoje predloge oziroma poglede na napovedane spremembe *Ustave SFRJ*. Slednje so bile rezultat iskanja rešitev za globoko krizo jugoslovanske države (gospodarsko in politično, ki pa se je vse bolj odražala kot kriza odnosov med jugoslovanskimi narodi in narodnostmi), v ocenjevanju le-te pa se je Svet Pravičnost in mir SPŠK po sodbi javnosti »zelo približal partijskim stališčem«. ⁴⁹⁵ V izjavi je Cerkev na Slovenskem dala podporo ustavnim spremembam pod pogojem, če bodo spremembe ubrale pot nadaljnje demokratizacije in decentralizacije, kakor tudi krepitev samobitnosti vsakega izmed jugoslovanskih narodov in narodnosti. Svet se je v izjavi zavzel za ohranitev temeljnih načel tedanje ustavne ureditve s stališčem, »da samobitnost v vseh njenih kulturnih, gospodarskih in političnih razsežnostih nikakor ne predstavlja nevarnosti za enotnost in nadaljnji obstoj naše zvezne države, temveč je njena edina trdna in trajna osnova«. Poudaril je legitimnost interesa Cerkve za narodovo prihodnost ter pozval slovenske katoličane, naj se zavzeto vključijo v razpravo o ustavnih spremembah na osnovi idej krščanskega socialnega in moralnega nauka (v zvezi s tem je bila v izjavi celo izpostavljena »podobnost« med moralnim načelom subsidiarnosti in sodobnim načelom samoupravljanja). Posebej se je svet zavzel za spremembo tistih členov *Kazenskega zakona SFRJ* in republiških zakonov, ki so se

v začetku imela samo položaj komisije pri pokrajinski konferenci slovenskih škofov. Kajti kmalu po njeni ustanovitvi se je v Sloveniji demokratična zavest vedno hitreje prebujala in uveljavljala. Katoliška Cerkev, ki je bila skupaj z nekaterimi drugimi verskimi skupnostmi edino območje, ki ni bilo pod neposrednim vodstvom vladajoče partije in so njeni člani zaradi tega, ker se ni hotela ukloniti njenemu monopolu, v preteklosti veliko trpeli, se je že s samim tem dejstvom uvrščala v prednjo vrsto demokratičnih hotenj. Komisija Pravičnost in mir je to poslanstvo Cerkve vzela zavezno za svojo nalogo, s tem ko si je zadala dolžnost, da bo branila človekove pravice in družbeno pravičnost. Kajti članom Komisije Pravičnost in mir je bilo od vsega začetka jasno, da njihova naloga ni samo obramba pravic Cerkve in njenih članov, čeprav se ni bilo mogoče izogniti tudi tem nalogam. Vendar so pravice Cerkve in njenih članov samo del obćih človekovih pravic in so lahko zavarovane samo v demokratičnem družbenem okolju.« – *Kratka zgodovina Komisije Pravičnost in mir*.

495 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 2.

nanašali na tako imenovani verbalni delikt in so bili sredstvo represije nad drugače mislečimi, neodvisnost sodstva od politike kot tudi za zadovoljivo rešitev vprašanja verskega življenja vernih zapornikov, ki te možnosti praktično niso imeli.⁴⁹⁶ Kot odziv na izjavo sveta je predsednik Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi dr. Boris Frlec v razgovoru z ljubljanskim nadškofom in metropolitom dr. Alojzijem Šuštarjem izrazil razumevanje za »interes verujočih občanov in Cerkve po ohranitvi samobitnosti in identitete slovenskega naroda«. Po Frlečevem zatrjevanju objavljena stališča za oblast niso bila sporna, je pa izrazil mnenje, da so organizirani nastopi Cerkve kot institucije v jugoslovanski javnosti vprašljivi, saj utegne tak nastop sprožiti negativne reakcije ter očitke o prizadevanjih Cerkve, »da se profilira kot nosilka nacionalnih interesov«.⁴⁹⁷

Drugače od teh napovedi so bili odmevi na obravnavano izjavo Sveta Pravičnost in mir SPŠK v jugoslovanski javnosti pretežno pozitivni. Jugoslovanski tisk je vsebino izjave ocenil kot odgovoren način obravnave pomembnih družbenih vprašanj, kot vestno in odgovorno sodelovanje pri ustavnih spremembah ter, kar je posebej povedno in simptomatično za tedanje razmere v državi, kot »konkreten primer katoliške identifikacije s socialistično samoupravno družbo«.⁴⁹⁸ V luči razlik med Slovenijo in Srbijo je pozornosti vreden prispevek hrvaškega novinarja in publicista Nenada Ivankovića, ki je v beograjskem tedniku *Danas* objavil daljši prispevek z naslovom »Ustava po meri škofov«. Obravnavano izjavo je Ivanković označil za presedan, ker »ne pomnimo, da je kdaj koli v bližnji zgodovini slovenska Katoliška cerkev tako neposredno intervenirala v čisto politična vprašanja in to na višku vročih razprav«. Izjava je po njegovem dajala vtis, da je »na liniji« slovenskega nacionalnega interesa, »kar samo potrjuje oceno, da se je slovenska Katoliška cerkev precej uspešno integrirala v slovensko (pluralistično) družbo in se odrekla iluzijam,

496 *Družina*, 12. 7. 1987, str. 3.

497 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 5.

498 Prav tam, str. 1–2.



Ljubljanski nadškof in metropolit dr. Alojzij Šuštar, 1982
Hrani: MNSZS

da lahko preživi s svojim posebnim alternativnim programom [...] ter sprejela vlogo lojalnega ‚nacionalnega partnerja‘ (v kulturno-civilizacijskem smislu)«. Ivanković je komentar sklenil z ugotovitvijo, da izjava »ni konfrontacija s temeljnimi načeli te družbe in sistema, nasprotno, poudarja tudi stične točke z njim«. ⁴⁹⁹ V nekem drugem komentarju je isti novinar tolmačil, da izjava podpira »slovenski nacionalni program«. Pripíše ji vlogo sredstva za iskanje mesta slovenske Cerkve v družbi in njene vloge »v nacionalnih zadevah in borbah«. ⁵⁰⁰

Zatem se je v ustavno razpravo vključila JŠK s prispevkom k razpravi o aktualnih spremembah *Ustave SFRJ* »v luči krščanske etike«, sprejetim na zasedanju v Splitu sredi oktobra 1987. Razprava je bolj kot stališče celotnega jugoslovanskega episkopata izražala prepričanje hrvaško govorečih škofov oziroma tedanji

499 SI AS 1211, šk. 125, Odmevi na izjavo Sveta Pravičnost in mir Slovenske pokrajinske škofovske konference o spremembah ustave in drugih aktualnih vprašanjih, 28. 8. 1987, str. 2.

500 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 8.

družbeni položaj Cerkve na Hrvaškem ter v Bosni in Hercegovini.⁵⁰¹ V izjavi so škofje najprej utemeljevali interes Cerkve za družbeno dogajanje in soodgovornost Cerkve za dobro vseh ljudi, pri čemer so bili posebej zainteresirani za spoštovanje temeljnih človekovih pravic in svoboščin, še zlasti svobodo vesti in veroizpovedi. Pri podajanju mnenja o ustavnih spremembah niso želeli podati konkretnih predlogov. Tudi verniki so bili po volji škofov svobodni pri opredelitvah, pa vendar vezani na moralne vrednote in izhodišča Cerkve pri zavzemanju za pravično družbeno ureditev. V zvezi s tem so škofje odklanjali centralizem in unitarizem. Izrazili so upanje, da prihodnje odločitve oblasti ne bodo na škodo človekovih in narodnih pravic. Obenem so želeli prispevati k izboljšanju ustavnih formulacij glede pravic in svoboščin, še zlasti v tistih določilih, ki neposredno zadevajo verujoče ljudi. Škofje so prav tako spodbudili vse kristjane k odgovorni državljanski zavesti in k poseganju v razprave o ustavnih spremembah – kolikor jim to omogočajo zakoni in družbene razmere –, saj jih k temu obvezuje »krščanska, evangelijska in koncilna etika«. Najpomembnejši in s stališča oblasti najspornejši del izjave je bila zahteva škofov po preoblikovanju ustavne določbe o ZKJ kot organizirani vodilni idejni in politični sili delavskega razreda (v ustavo je bila vključena kot ena od njenih Temeljnih načel leta 1953 in je uzakonila idejni in politični monopol ZKJ), »da bi bilo povsem jasno, kako ne vključuje ateizma niti ne pospešuje ateizacije«. Škofje so ugovarjali tej določbi, saj naj bi omogočala, da je svetovni nazor oziroma ideologija ZKJ »ustavno sprejeta in privilegirana«. Ta svetovni nazor je bil v bistvu ateističen, kar je po oceni škofov v praksi pripeljalo do »prednostnega položaja in opravičevanja ateizacije s pomočjo sredstev družbenega obveščanja in celotnega sistema vzgoje in izobraževanja«. Nadalje so škofje zahtevali, da bi »v korist skupne blaginje« vse tiste ustavne člene, ki govorijo o verski svobodi in pravicah, na novo oblikovali, »da bo povsem jasno, da ateizem ne uživa nobene ustavne in zakonske prednosti pred

501 Prav tam, str. 10.

teizmom, da je kazniva tudi žalitev verskih čustev in verskih svetinj vernikov, da se z izrazi ‚vera‘, ‚verski‘ in ‚verniški‘ ne more povezovati kakšen slabšalen pomen niti politizacija«. Za škofe je bila nesprejemljiva tudi določba iz Temeljnih načel *Ustave SFRJ*, da »vzgoja in izobraževanje temeljita na dosežkih sodobne znanosti in marksizmu«. To besedilo po njihovem »naravnost omogoča ateizacijo v naših šolah in vzgojnih ustanovah«. Temu nasprotno so škofje izrazili prepričanje, da »more vzgoja in izobraževanje v naši državi uresničevati vse načrtane naloge tudi brez poudarjanja marksizma«. Končno so škofje zahtevali, da mora preoblikovana zvezna ustava zagotoviti svobodo vesti, mišljenja in združevanj ter resnično enakopravnost vernikov v javnem življenju, s čimer so razumeli tudi možnost opravljanja vseh služb in funkcij, pravico staršev do verske vzgoje otrok, svobodo verskega pouka ter osnovne verske pravice oseb, ki so v vojski, bolnišnicah, domovih in zaporih.⁵⁰²

Medtem ko v Sloveniji ni bilo javnih odmevov na predstavljeno izjavo JŠK,⁵⁰³ je bila ta, poleg sočasne izjave Svetega arhije-rejskega sabora Srbske pravoslavne Cerkve o načrtovanih ustavnih spremembah, deležna obširne obravnave in komentarjev v jugoslovanskih laičnih časopisih, posebej tistih s hrvaškega govornega področja. Njihovo reakcijo je osrednji slovenski časnik povzel v oceni, da gre pri prispevku jugoslovanskih škofov k načrtovanim ustavnim spremembam v prvi vrsti za »nepričakovano priznanje sistemu«.⁵⁰⁴ Jugoslovanska javna občila so enotno ugotavljala, da je Cerkev v Jugoslaviji »z moralno-etičnega vidika« končno priznala legitimnost socialističnega samoupravnega sistema – nič prej kot 42 let po prihodu jugoslovanskih komunistov na oblast. Ker je Cerkev izrazila pripravljenost poiskati

502 *Družina*, 1. 11. 1987, str. 3.

503 Kot posreden in zapozneli odmev na izjavo jugoslovanskih škofov je mogoče tolmačiti tisti del intervjuja *Družine* s cerkvenim pravnikom dr. Alojzom Snojem, ko je v predstavitvi pravnega položaja verskih skupnosti v socialistični Jugoslaviji izjavil: »Pred štiridesetimi leti si je naša državna oblast prizadevala za ločitev države od Cerkve, oziroma verskih skupnosti od države. Na enak način bi si naša oblast morala prizadevati danes, da se država loči tudi od Partije.« – *Družina*, 13. 3. 1988, str. 5.

504 *Delo*, 6. 10. 1987, str. 4.

svoje mesto v njem ter potrdila trajnost temeljnih načel ustavne ureditve, »ki ne morejo biti predmet ustavnih sprememb« (socialistično samoupravljanje, enakopravnost jugoslovanskih narodov, federalizem), so ji javna občila dala priznanje, da je »stopila na stran odgovornih družbenih sil«. Bistveno več (polemične) pozornosti kot zahteva Cerkev po preciziranju ustavnih določil o verski svobodi je bila deležna njena kritika oblastnega in idejnega monopola ZKJ. Novinarji, zvesti vlogi družbenopolitičnih delavcev, so v svojih prispevkih razglašali, da sicer upravičena kritika praktičnega delovanja ZKJ v družbi ne more postaviti pod vprašaj njenega ustavnega položaja. Poudarili so, da trditve o drugorazrednosti vernikov ne držijo, saj naj bi bila njihova odrinjenost od političnega odločanja bolj posledica nepripadnosti ZKJ kot pa verske pripadnosti.⁵⁰⁵ Ob tem pa niso omenili, da so vrata jugoslovanske partije v skladu z njenim statutom ostajala za vernike tesno zaprta.⁵⁰⁶

Kljub temu se zdi, da je tedaj vsaj v novinarskih vrstah mogoče naleteti na prizadevanje za objektivno analizo stanja. Do nekaterih tehtnih ugotovitev se je dokopal novinar zagrebškega dnevnika *Vjesnik* Inoslav Bešker, ko je v sklopu analize vključitve Cerkev v razpravo o ustavnih spremembah primerjal izjavi Sveta Pravičnosti in mir SPŠK in JŠK. Ugotovil je, da oba dokumenta pristajata na temeljne vrednote družbe in soglašata, da je obseg verskih svoboščin pogojen s splošnim demokratičnim družbenim razvojem. Zanj sta oba akta pomenila odločen vstop Cerkev v politično dogajanje. Razbral je, da se izjava Sveta razlikuje od stališč hrvaškega episkopata po izrecnem sklicevanju na katoliški družbeni nauk v zvezi s političnim angažiranjem vernikov ter kar pretirani poudarjeni zahtevi po decentralizaciji in narodove suverenosti (na domnevno škodo jugoslovanske vzajemnosti). Avtor je tudi opozoril na večjo podobnost stališč oblasti in verskih skupnosti v okviru posameznih republik kot pa v okviru verske skupnosti kot celote (kar naj bi veljalo posebej za Cerkev).

505 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 6.

506 Prim. Ramšak, *(Samo)upravljanje intelekta*, str. 195.

Razmišljanje je sklenil s sodbo o obstoju »španovije« Cerkev z republiški oblastmi. Ivanković je v enem od sočasnih komentarjev omenil razlike v stališčih slovenske in hrvaške Cerkev, ki jih je navedel že Bešker, rekoč, da slovenski škofje niso problematizirali tako imenovane ateizacije, medtem ko so hrvaški škofje za ta pojav krivili ustavo. Na osnovi tega je komentator zapisal ugotovitve, da za ateizacijo ni kriva ustava, temveč njeno neuresničevanje oziroma različno uveljavljanje na ravni republik.⁵⁰⁷

Tudi hrvaški katoliški tisk se je v nadaljevanju aktivno vključil v ustavno razpravo s številni tehtnimi prispevki. Med njegovimi avtorji sta prednjačila člana Teološkega društva Krščanska sadašnjost iz Zagreba p. dr. Tomislav Janko Šagi-Bunić in p. Bono Zvonimir Šagi (oblast je domnevala, da sta sodelovala pri utemeljevanju pripomb JŠK na ustavne spremembe). Slednji je leta 1988 v novembrski številki hrvaškega katoliškega mesečnika *Kana* v zvezi z ustavnimi spremembami razglabljal o vključevanju vernikov v sistem socialističnega samoupravljanja. Zahteval je sistem, v katerem bi bili dejansko, ne le deklarativno, enakopravni vsi državljani, ne glede na nazorske in verske razlike, kritiziral ideologiziranost ustave in »konfesionalizem« sistema. Zavrnil je trditev, da je ustava dobra in da jo je potrebno le izvajati. Navedel je primere, ki so preprečevali, da bi se verniki čutili vključeni v sistem: nezaupanje oblasti do cerkvenega vodstva je pogosto posplošeno na vse vernike; potrebe verujočih niso ustrezno in enakopravno vgrajene v pluralizem samoupravnih interesov; verski interes se kot zakonit in legitimen smatra kot izjema in koncesija, navadno pa se ga ovira; ni jasno kdaj, kje in kako (posebni) verski interes postane skupen (na primer v razpravah o božiču); SZDL je preveč pod vplivom ZK in ne skrbi za uveljavljanje verujočih, ti zato ne pridejo v delegatska telesa in nimajo kje zastopati svojih interesov. Izpostavil je še, da ateizem in religija nista enako človekova osebna stvar, prav nasprotno, ateizem je družbeni ideal, religija pa je tolerirana kot zaostala zavest.⁵⁰⁸

507 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 8–9.

508 Prav tam, str. 9.

Iz predstavljene izjave JŠK je bilo razvidno, da je Cerkev v Jugoslaviji v tem primeru stopnjevala zahteve po enakopravnosti državljanov in verski svobodi. Podobne zahteve so jugoslovanski škofje postavili že aprila in oktobra 1981, pri čemer takrat ni bila izrecno formulirana ne zahteva po spremembi ustavnega položaja ZKJ ne zahteva po preciziranju ustavnih določil, ki so se nanašale na pravice verujočih in pravni položaj verskih skupnosti. Škofje so tedaj zgolj izrazili mnenje, da se ustavno zagotovljene pravice ne izvajajo. Oporekanje ustavno določeni vlogi ZKJ s strani Cerkve je sicer sovpadalo z vsaj deklarativnimi prizadevanji same ZKJ za njeno razdržavljenje. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je pri tem ugotavljala, da je možno zahteve Cerkve razdeliti v dve skupini: v predloge za ustavne spremembe v širšem smislu (vključno glede ustavnega položaja Zveze komunistov) ter predloge za preciziranje ustavnih določil, ki urejajo položaj verskih skupnosti ter pravice verujočih.⁵⁰⁹ Ne preseneča, da je bil predlog za predrugačen ustavni položaj tako imenovanih organiziranih subjektivnih sil predmet razprave na CK ZKJ 13. januarja 1988. Uvodničar Vidoje Žarković je ocenil, da je bistvo tega predloga »obrniti kolo zgodovine v drugo smer, uvesti politični pluralizem, obnoviti večstrankarski sistem, pri odločanju o vseh najpomembnejših problemih, torej tudi o ustavnih spremembah, pa potisniti ZKJ na obrobje družbenega dogajanja«. Po njegovem je bil, ne da bi to posebej utemeljeval, položaj komunistov v državi »ustrezno določen, zato ni nikakršne potrebe po spreminjanju tega v ustavi«.⁵¹⁰

Predlogi ustavnih sprememb s strani Katoliške in Pravoslavne cerkve so bili obravnavani tudi na seji Komisije Zveznega izvršnega sveta za odnose z verskimi skupnostmi, ki se je odvila 20. januarja 1988. Na njej je bila podana slikovita ocena, da so izjave Sveta Pravičnost in mir SPŠK, JŠK in Svetega arhijerejskega sabora Srbske pravoslavne Cerkve v svojem bistvu »politični razglasi«, s katerimi vodstvi obeh Cerkva »otipujeta

509 Prav tam, str. 3.

510 Delo, 14. 1. 1988, str. 5.

utrip« oziroma preverjata možnosti za uresničitev lastnih ciljev. Komisija je ugotovila, da je v razmerah gospodarske krize družbena vloga religije in Cerkve pridobila na pomenu. O tem je še bolj kot statistični podatki o rasti religioznosti med ljudmi (po letu 1980 je religioznost med Slovenci porasla za sedem odstotkov), pričalo dejstvo, da so bile prvič na tako odkrit in neposreden način s strani obeh največjih verskih skupnosti v državi podane zahteve glede spremembe mesta in vloge ZK v jugoslovanski družbi. S tem, ko sta obe Cerkvi »prvenstveno« naglasili potrebo po redefiniranju oziroma pojasnitvi obstoječih formulacij ustavnega položaja in vloge tako imenovanih subjektivnih družbeno-političnih sil, sta po sodbi komisije prestopili verske okvire in stopili »na tla čiste politike«. Tovrstna zahteva naj bi predstavljala zlorabo religije v politične namene. Moteč za komisijo je bil tudi vtis, da hierarhija obeh Cerkva v odnosu do »družbene skupnosti« nastopa kot »nekakšen zastopnik in zaščitnik« človekovih pravic in svoboščin svojih vernikov. Ugovarjala je legitimnosti predlogov verskih skupnosti glede ustavnih sprememb. Zatrjevala je, da ni formalno-pravne podlage za njihovo uvrstitev v postopke spremembe ustave. Komisija je še podala odgovor na očitke o načrtni ateizaciji jugoslovanske družbe s sledečimi besedami: »Na noben način, ne neposredno ne posredno, Ustava SFRJ in ustave republik in pokrajin ne vzpostavljajo okvirov za kakršnokoli izvajanja ateizacije in ateistične propagande: niti v izobraževalnem procesu niti v sistemu javnega informiranja, ali v kateri drugi življenjski funkciji družbe.«⁵¹¹ Stališče jugoslovanske oblasti o »intervenciji« verskih skupnosti v razpravo o spremembah *Ustave SFRJ* je povzeto v oceni zvezne SZDL iz februarja 1988: verske skupnosti so s predlogi ustavnih sprememb stopile na politično prizorišče in

511 SI AS 1211, š.k. 154, Rezime rasprave vodjene na Komisiji SIV-a za odnose sa verskim zajednicama o aktivnostima verskih zajednica u sklopu rasprava vezanih na predstojeće ustavne promene, 22. 1. 1988. Navedeni odgovor je stal na trhlih nogah, saj je bilo v enem od Temeljnih načel *Ustave SFRJ* določeno, da »vzgoja in izobraževanje temeljita na dosežkih sodobne znanosti in zlasti na marksizmu kot osnovah znanstvenega socializma. – *Uradni list SFRJ*, št. 9/74.

so »po pričakovanju« preizkušale svoj družbeni vpliv in domet, hkrati pa se v teh predlogih odraža tudi priznanje legitimnosti sistema.⁵¹²

Udeleženci strokovne razprave na temo Cerkev in politika v luči ustavnih sprememb, ki se je odvila 29. februarja 1988 v organizaciji Centra za socioreligijske raziskave Univerze v Splitu, so nasprotno od reakcij jugoslovanske politike poudarili, da so predlogi verskih skupnosti glede ustavnih sprememb legitimni ter da je stališče zvezne verske komisije o politizaciji Cerkve aprioristično, saj onemogoča dialog, trditve o poskusih Cerkve za vzpostavitev enakovrednega partnerstva z državo. Uvedbe večstrankarskega sistema pa so pod nivojem obstoječega odnosa med državo in Cerkvijo. Naglasili so, da jugoslovanski federalizem sprejema kot zgodovinsko edini možen okvir življenja jugoslovanskih narodov. Ob pozivih k nadaljnjemu demokratičnemu razvoju prvič priznava legitimnost socialističnemu samoupravnemu sistemu. Razpravljavci so bili mnenja, da v predlogih Cerkve ne gre za negiranje ustavnega položaja ZKJ, pač pa za njeno preceziranje z namenom preprečiti favorizacijo ateizma. Iz ustave bi tako moral biti jasno razviden laični značaj države in družbe, ne pa da je Jugoslavija država, ki spodbuja ateizem. Prav tako so bili soglasni, da lahko marksizem živi le iz lastne moči; ravno ustavno varstvo pa je dokaz, da njegova moč upada.⁵¹³ V mejah Slovenije se je zgovorna izmenjava mnenj o ustavnih spremembah odvila 16. marca 1988 na Komisiji SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi. Razprava se je med drugim sukala okoli dveh vprašanj. Prvič, ali je potrebno ustavo »dezideologizirati«, kakor je zahteval profesor na mariborskem oddelku ljubljanske Teološke fakultete in član navedene komisije dr. Stanko Ojnik (ki je tudi izjavil, da se ZKJ mora rešiti svojega religijska obličja), ali pa to ni mogoče, ker ni neideoloških institucij, kakor je trdil njegov fakultetni kolega in član Predsedstva Republiške konference SZDL Slovenije,

512 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 13.

513 Prav tam, str. 13–14.

naslovni škof dr. Vekoslav Grmič. Drugič, ali je ustava dobra in je pomanjkljivost le v njeni uresničitvi, kakor je menil Grmič, ali pa je takšno stališče zelo nevaren dogmatizem, kakor se je glasil ugovor Marjana Strajnarja.⁵¹⁴

Odziv slovenske oblasti na stališče jugoslovanskega episkopata o ustavnih spremembah odražajo ugotovitve Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi. Ta je na seji 21. januarja 1988 ocenila, da je tedanje »dobro stanje« v odnosih z verskimi skupnostmi dokaz »polne odgovornosti in skrbi« ZKS in SZDL Slovenije za »dobro počutje verujočih občanov«. Prav zato je komisijo presenečalo »nerazumevanje« ustavne vloge ZKJ s strani jugoslovanske Cerkve. To naj bi bil vzrok za reduciranje marksizma na ateizem, ZKJ pa na ateistično društvo v očeh vernikov. Težave v pravnem položaju verskih skupnosti ter kršitve ustavnih pravic verujočih v Sloveniji naj bi se po oceni komisije pojavljale »le tu in tam«. Od tod tudi sklep, da je »obstoječa ureditev doslej v praksi pokazala trajno vrednost«. V prid tej trditvi je mogla oblast navesti v stikih tudi dotedanjo spravljivo oziroma kompromisno držo predstavnikov verskih skupnosti do oblasti, s katero so opozarjali le na konkretne primere odstopanj ali kršitev te ureditve, ne pa tudi zahtevali njene spremembe. Dr. Marko Kerševan je v razpravi opozoril, da so se posegi Cerkve v Jugoslaviji na politično področje odvijali v razmerah globalne »revitalizacije religije«, vendar z opazno razliko v primerjavi s preteklostjo. Cerkev po njegovem prepričanju Cerkev v glavnem ni težila več k delitvi oblasti, temveč je bolj nastopala kot eden od subjektov porajajoče se jugoslovanske civilne družbe. Zato je bil mnenja, da njenega delovanja ni mogoče več označevati preprosto kot klerikalistično oziroma integralistično. Opozoril je na spremembo pojmovanje vere in politike v svetu, veljavna načela za ločevanje teh področij pa da se pogosto kažejo kot nezadostna. Ob ugotovitvi, da se je tudi Cerkev zavzemala za splošne vrednote in cilje socialistične družbe (mir, pravičnost, varstvo okolja), je bilo po Kerševanu

514 SI AS 1211, šk. 156, Informacija, 17. 3. 1988.

prvenstveno pomembno, na kakšen način in s katerimi pobudami se vključuje v prizadevanja družbe.⁵¹⁵

Slovenska republiška oblast se javno ni odzvala na nedvoumen poziv JŠK k spremembam ustavne vloge ZKJ. Predlog škofov je tolmačila zgolj kot spodbudo za dosledno uresničevanje obstoječe ustave. Tako je predsednik slovenske verske komisije Boris Frlec v nagovoru na novoletnem sprejemu republiške verske komisije za predstavnike verskih skupnosti 28. januarja 1988 izjavil, da pripombe in kritike iz vrst verskih skupnosti nalagajo oblasti odgovornejše ravnanje in dosledno uresničevanje ustavne vloge in programskih opredelitev »političnih sil«.⁵¹⁶ Neodzivnosti republiške oblasti na načelne zahteve jugoslovanskih škofov je najbrž botroval uvid na podlagi razgovora nadškofa Šuštarja in Frleca 25. januarja 1988, da slovenski škofje, kljub temu da so se podpisali pod predlog JŠK za ustavne spremembe, »pri teh predlogih ne bodo vztrajali«.⁵¹⁷

515 SI AS 1211, šk. 154, 2. seja komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 25.

1. 1988. Kerševan je razmišljanje o posegu verskih skupnosti na politično področje ob razpravi o ustavnih spremembah sicer obširneje obravnaval v sočasnem prispevku v reviji *Teorija in praksa*. Med drugim je ocenil, da se kot posledica krize jugoslovanskega političnega sistema zmanjšuje oziroma slabi prepričanje, da je vsaka uporaba vere v politične namene že zloraba vere ter da za takšno interpretacijo polagoma zmanjkuje razlogov – in moči. Cerkvi naj bi se v takšnih razmerah ponujale nove politične možnosti, ki pa so jo ponovno, kot že večkrat v zgodovini, postavljale pred skušnjavo oziroma dilemo. »Znova se jasneje nakazuje nevarnost, da cerkev zgublja in zgubi energijo, avtoriteto in identiteto na področju, ki ni njeno specifično področje in ni njen način, ali pa da ob mobilizaciji svojih specifičnih verskih načel za motivacijo in usmerjanje vernikov na političnem področju povzroči delitve med ljudmi ali celo narodi, ki lahko ogrozi tudi njo samo, ko ogrozi ljudi, ki jih ima tako ali drugače za svoje. Smeri izhoda iz takih dilem za cerkve niso nove. Katoliška cerkev še posebej pozna cel repertoar preizkušenih strategij z različnimi ravni in distinkcijami. Toda tudi za njeno politiko velja, da je poleg vsega drugega tudi ‚umetnost možnega‘ in da je kot vsaka umetnost ob vsem izkustvu tudi neponovljiva, enkratna in zato tudi vsakič posebej tvegana in odgovorna.« – Kerševan, *Cerkev in politika*, str. 1569.

516 *Delo*, 29. 1. 1988, str. 2. Dr. Esad Čimić, profesor sociologije religije na beograjski Filozofski fakulteti, je v sočasnem intervjuju za *Glas koncila* podal sodbo, da je program ZKJ v delu, ki se nanaša na religijo v nasprotju z ustavo, ki je glede tega po njegovem dosti bolj tolerantna in širša ter brez ideološke izključevalnosti. Menil je, da je partijski program v tem delu zmes »precej degradiranega razsvetljenstva in političnega pragmatizma, ki po svojem naboju meji na agresivnost«. Opozoril je, da je to v nasprotju z ostalimi deli programa ZKJ, med drugim dolžnostjo jugoslovanskih komunistov, da spoštujejo versko prepričanje občanov. – SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 13.

517 Prav tam, str. 12.

Pač pa je v govoru na omenjenem novoletnem sprejemu Šuštar napovedal uradni predlog Cerkev v Sloveniji za prožnejšo razlago in tudi spremembo *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*, pri čemer ji je šlo v prvi vrsti za »prožnejši odnos« do dobrodelne dejavnosti verskih skupnosti.⁵¹⁸ Šuštarjeva pričakovanja glede uresničitve novih možnosti za delovanje Cerkev v slovenski družbi še zdaleč ni mogoče označiti za maksimalistična, pač pa za previdna ali skromno realistična. Kot takšna se nam izkažejo v luči sočasne razprave na Komisiji SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, ko so trije njeni člani in njen predsednik Frlec v zvezi s karitativno dejavnostjo verskih skupnosti ocenjevali, da »smo tu pretogi« z ozirom na pomanjkanje družbenih materialnih sredstev ter da »kaže to zadevo pozorneje preučiti ter po potrebi pokazati večjo elastičnost in toleranco«. Frlec je s svojim nastopom še opozoril na ponovno odprtje dileme, ali se naj karitativna dejavnost verskih skupnosti, ki je »ne moremo zavračati«, institucionalizira ali ne.⁵¹⁹ V razmišljanju prvega moža slovenske verske komisije se je odražala okoliščina, da je republiško politično vodstvo z veliko mero posluha za znamenja časov nadaljevanje demokratizacije javnega življenja sprejelo kot »enega zavestno sprejetih načinov in poti za premagovanje kriznih razmer«. Pri verskih skupnostih v Sloveniji je po mnenju komisije prevladal »interes za stabilizacijo družbenih razmer« spričo njihove bojazni, da utegne nadaljnje slabšanje gospodarskih in političnih razmer v državi ogroziti komaj začeti proces demokratizacije. Tako se je Cerkev v Sloveniji pridruževala kritičnemu ocenjevanju družbenih razmer, vendar v tem ni izstopala v primerjavi s kritičnostjo drugih družbenih akterjev. »Zlorabe demokracijskih procesov« naj bi bile tako po sodbi komisije zgolj stvar posameznikov ali manjših skupin iz vrst verskih skupnosti. V zavesti medsebojne odvisnosti oziroma skupne usode so se,

518 SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik o seji sekretariata komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 10. 2. 1988, str. 2.

519 SI AS 1211, šk. 154, 2. seja komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 25. 1. 1988, str. 4.

kljub dotlej nevideni družbeni krizi, nadaljevali »sorazmerno stabilni odnosi z verskimi skupnostmi v naši republiki brez večjih pretresov ali zaostritev«. Očitno je bilo v korist vseh, da so se odnosi med oblastjo in verskimi skupnostmi v času, ki sta ga zaznamovala radikalizacija vseh vidikov življenja, še naprej odvijali »v ozračju strpnosti in zavesti skupne odgovornosti za dobro počutje verujočih in neverujočih občanov naše družbe«. Komisija je tudi z zadovoljstvom ugotovila, da opisano stanje »prispeva k depolitizaciji posameznih vprašanj«, kar je odpiralo možnosti za rešitev problemov z naslova gradenj novih cerkva in ureditev verske oskrbe varovancev domov za ostarele. Republiška oblast je kljub »rezervi« glede poseganja verskih skupnosti v širše družbeno dogajanje ravnanje vodstva Cerkve v Sloveniji označila kot »pretežno konstruktivno, naravnano v premagovanje družbenih protislovij in kriznih razmer, najsi bo v skrbi za slovenske kulturne vrednote kot tudi za enakopravno in skupno življenje jugoslovanskih narodov, ali za spoštovanje in razvijanje temeljnih človekovih pravic in svoboščin, vključno svobodo vesti in veroizpovedi ter za ohranitev in nadaljnji razvoj demokratičnih družbenih pridobitev«. ⁵²⁰ Če povzamemo: pod Šuštarjevim vodstvom je Cerkev v Sloveniji v pričakovanju velikih družbenih sprememb pristala na ohranitev posebnega zakona o verskih skupnosti, ki jih je po mnenju dr. Antona Stresa »obenem ščitil in getoiziral«. ⁵²¹ Hkrati je Cerkev bolj prosila kot zahtevala, da bi zakonodaja v prihodnje preneha biti sredstvo izločanja verskih skupnosti iz javnega življenja, za začetek z ukinitvijo prepovedi organizirane karitativne dejavnosti.

Na prvem Pastoralnem občnem zboru ljubljanske nadškofije, ki je potekal v prostorih ljubljanske Teološke fakultete 23. aprila 1988, je do izraza prišlo stopnjujoče se pričakovanje slovenskih katoličanov, da začete demokratične spremembe tudi njim omogočijo nove pravne možnosti za uresničevanje verskega nauka v javnem življenju. Med podanimi referati je

520 Prav tam, str. 7–8.

521 Delo, 2. 12. 1989, str. 21.



Dr. Anton Stres
Hrani: MNSZS

bil posebne pozornosti in dolgotrajnega aplavza deležen nastop frančiškana p. Pavla Jakopa (povedno je, da je *Družina* kot osrednji medij Cerkve v Sloveniji po vsebini in zahtevah najbolj radikalen referat tistega dne zamolčala ter da ga je nasprotno hrvaški *Glas koncila* izpostavil). Govoreč o družbenem angažiranju slovenskih kristjanov se je p. Jakop zavzel za njihovo sodelovanje pri prenovi naroda ter udeležbo vernikov v mirovnem in ekološkem gibanju. Za ljudi z družbenega roba je predlagal ustanovitev več karitativnih ustanov, med drugim študentsko-mladinski sklad dobrote ter dom in menzo za brezdomce. Da bi se slovenski kristjani mogli udejstvovati na predlagan način, bi bilo po patrovem mnenju potrebno »nujno zahtevati primeren pravni položaj vernikov v družbi«. V tem smislu je zahteval: 1. možnost združevanja in oblikovanja skupin in ustanov na temelju verskega prepričanja brez posebnih dovoljenj in državnega nadzora; 2. spoštovanje ugovora vesti; 3. možnost uporabe

vseh sredstev javnega informiranja in možnost ustanovitve lastnih tovrstnih inštitucij; 4. pravico do nudenja duhovne pomoči vsem, ki to želijo, brez posebnih dovoljenj in državnega nadzora (bolnišnice, zapori, domovi, vojašnice); 5. zagotovitev javnih sredstev za vzdrževanje cerkva kot kulturnih spomenikov; 6. dodelitev lokacij za cerkve in bogoslužne objekte v novih stanovanjskih naseljih ter bogoslužnih prostorov v bolnišnicah, domovih za ostarele in zaporih; 7. ukinitev privilegijev ZK in zavzemanje za civilno družbo. V sozvočju s predlogi p. Jakopa je bila zahteva predstavnic študentov, Marjane Lavrič in Reze Fürst, da je potrebno preučiti pravne možnosti družbenega angažmaja vernikov, »a v kolikor so nezadostne, se moramo zavzeti za njihovo primerno razšititev«. ⁵²²

Tekom obravnavane seje Pastoralnega občnega zbora lju-bljanske nadškofije so bili posredno izrečeni očitki, da se je tedanje vodstvo Cerkve na Slovenskem premalo odločno zavzemalo za spremembo pravnega okvirja vernikov in verskih skupnosti. Ti očitki so najverjetneje temeljili na predpostavki, da je mogoče od režima v razmerah globoke krize socialističnega gospodarstva in – kar je bilo še odločilnejše – izvotlenosti državne ideologije dobiti pristanek za večjo prisotnost Cerkve in dejavnih laikov v javnem življenju. V Sloveniji komunistična oblastna garnitura v resnici ni bila tako močno oslABLJENA, kot bi si želeli njeni nasprotniki in izzivalci. Pravočasno je namreč prepoznala »veter sprememb« v evropskem socialističnem taboru, ko je po eni strani zavestno ustvarila bolj demokratično ozračje v javnosti in prevzela videz demokratične sile (do te mere uspešno, da je *The Wall Street Journal* partijskega šefa Milana Kučana leta 1988 označil za »najbolj naprednega komunista na svetu«), po drugi strani pa se je postavila v bran slovenskih nacionalnih interesov pred srbsko hegemonistično politiko. Komunistom, ki so od leta 1945 naprej krojili usodo naroda, je na ta način uspelo voditi in usmerjati tudi demokratične procese s konca osemdesetih let, obenem pa se pred slovenskim narodom (ponovno) legitimirati

522 *Glas koncila*, 22. 5. 1988, str. 7.

kot poglavitni nosilec njegovih vitalnih interesov. Oboje je odločilno vplivalo na ravnanje slovenske krajevne Cerkve. Po besedah Frleca na novoletnem sprejemu za predstavnike verskih skupnosti januarja 1988 je Cerkev v Sloveniji spoznala, da je nadaljevanje demokratizacije, kot zavestno sprejetega načrta in poti za premagovanje krize, v marsičem odvisno od uspeha pri njenem obvladovanju. Od tod njen interes za ustalitev razmer ter večinoma odgovorno ravnanje najsibo v skrbi za kulturne in moralne vrednote ali za spoštovanje človekovih pravic in svoboščin. Da slovenska oblast vsaj v začetku leta 1988 ni bila pripravljena spreminjati pravnega položaja verskih skupnosti, prav gotovo pa ne v njihovo korist, kaže Frlečeva ocena, da je veljavna ustavna ureditev glede svobode vesti in veroizpovedi ter pravnega položaja verskih skupnosti dobra, predlogi Cerkve v zvezi s tem pa naj bi predstavljali predvsem spodbudo za uresničevanje veljavnih določil. Nadškof Šuštar je v svojem (od)govoru izpostavil dejstvo, da imajo verujoči sicer velike naloge v družbi, pa le malo možnosti pri zavzemanju za spremembo na bolje. Pri tem ni ponovil predloga Sveta Pravičnost in mir SPŠK ali JŠK za spremembo ustavnih določil, ki zadevajo svobodo vesti in veroizpovedi ter pravni položaj verskih skupnosti, pač pa se je zavzel za razlago, dopolnitev in spremembo *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* v duhu ocen o ugodnem razvoju odnosov med državo in Cerkvijo. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je glede tega ugotavljala, da Cerkev v Sloveniji »nedvomno« terja večje možnosti vplivanja na tok dogodkov v republiki in večjo prisotnost v javnosti, predvsem pa večje normativne možnosti za versko-cerkveno delovanje (v prvi vrsti za karitativno dejavnost). Po prepričanju komisije naj bi Cerkev pri nas ocenjevala, »da so v sedanjem položaju takšne zahteve realne«. ⁵²³

523 SI AS 1211, šk. 154, Informacija o novoletnem sprejemu za predstavnike verskih skupnosti dne 28. 1. 1988, 2. 1. 1988.

Odzivi na drugo izjavo Komisije Pravičnost in mir SPŠK o ustavnih spremembah

V razpravo o ustavnih spremembah je Komisija Pravičnost in mir SPŠK drugič posegla z izjavo pod naslovom »Ustavne spremembe in človekove pravice« v *Družini* 20. marca 1988. Z ozirom na različne odmeve na njeno prvo tovrstno izjavo iz leta 1987 je v 10 točkah podrobneje pojasnila stališče Cerkve v Sloveniji do sprememb ustavne ureditve. Komisija je uvodoma poudarila pravico vseh ljudi, vključno vernikov, da se izrekajo v okoliščinah, v katerih živijo in jih izboljšujejo. Slednje je štela za sestavni del verske svobode in oznanjevanja vere. Pojasnila je, da med moralnimi načeli o družbenem in političnem življenju zaseda posebno mesto pravica do svobode misli, vesti in veroizpovedi, pri čemer slednja v skladu z mednarodnimi dokumenti pomeni pravico zasebnega in javnega izražanja pripadnosti veri, posamezno ali v skupnosti. Sledila je razlaga, da verska svoboda zahteva enakopravnost svetovnih nazorov, verska pripadnost pa ne sme biti ovira za doseg vseh delovnih mest in funkcij v državi, pri čemer mora imeti spoštovanje verskega prepričanja mesto tudi v vzgojno-varstvenih ustanovah in izobraževalnem sistemu. Izvirno in v nasprotju z dotedanjim zatrjevanjem predstavnikov Cerkve, da je republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti potreben in dober, je komisija zavzela stališče, da bi bilo »primerno premisliti kakšno vlogo naj ima v resnično demokratični družbi poseben zakon o pravnem položaju verskih skupnosti in kako ga je treba razlagati. Če je v družbi s splošnimi zakonskimi določili za vse ljudi in za vsa njihova združenja in občestva resnično zajamčena svoboda misli in vesti v vseh njenih razsežnostih, je s tem v zadostni meri zajamčena ta svoboda tudi za cerkev in njene člane.«⁵²⁴

524 V sočasni, marčni številki hrvaške verske revija *Kana* je Tomislav Janko Šagi-Bunić izrazil sorodno mnenje, da v jugoslovanskem sistemu verske svoboščine niso ustrezno in jasno obravnavane v sklopu temeljnih pravic in svoboščin, temveč so opredeljene v zakonu, pri čemer pa zakon umetno ločuje verske svoboščine od ostalih. »Tovrstni poseben položaj verske skupnosti v bistvu izloča iz družbe, to pa odpira prostor politizaciji, ki vodi v absurde, kot je odločanje o tem, ali je možno versko literaturo prodajati v knjigarnah hkrati z ostalo knjižno bero.« – SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 20.

Z vidika svobodnega kulturnega življenja in človeškega dostojanstva je komisija zavrnila poskuse podrejanja enega naroda drugemu. Pri tem je namigovala na poskus vzpostavitve srbske hegemonije znotraj Jugoslavije. Prav tako se je izrekla proti omejevanju uvoza slovenskega tiska iz zamejstva, preganjanju pripadnikov drugačnih svetovnih nazorov in prepovedi javne in organizirane karitativne dejavnosti verskih skupnosti. Svoj glas pa je zastavila za spoštovanje človekovih pravic, neodvisno sodstvo in pravno državo, za svobodno miroljubno zbiranje in združevanje ljudi. Opozorila je še na nezadostnost predlogov ustavnih sprememb, saj po njenem niso odpravljale nedoslednosti veljavne ustave, »ki po eni strani pravice zagotavlja, po drugi strani pa jih omejuje«. Zato je tudi pozvala »na presojanje naših razmer v luči človekovih pravic«.⁵²⁵

Marčna izjava Komisije Pravičnost in mir SPŠK je v tednih, ki so sledili njeni objavi, prejela izraze podpore z mnogih strani. S posebno izjavo jo je podprl slovenski episkopat na velikonočno nedeljo, 3. aprila 1988, katero jo je teden dni kasneje objavila *Družina* pod naslovom »Za dosledno spoštovanje človekovih pravic«. V izjavi so škofje opozorili na slabšanje družbenih in političnih razmer v domovini ter v zvezi z ustavnimi spremembami na nujnost enakopravnega in odgovornega sodelovanja. Ob tem so kot neodgovorno zavrnilo vsako manipulacijo oziroma pritisk na ljudi. Zahtevali so spoštovanje vseh pravic, ki izhajajo iz suverenosti slovenskega naroda ter iz človeškega dostojanstva. Škofje so pozvali vse, da se v okviru svojih odgovornosti in možnosti zavzamejo, da bodo ustavne spremembe pospeševale demokracijo, svobodo, pluralizem, omiko in dostojanstvo vseh, ne le vernih prebivalcev ožje in širše domovine.⁵²⁶ Slovenskim škofom so se pridružili tudi profesorji in uslužbenci Teološke fakultete v Ljubljani ter duhovniki, redovniki in drugi pastoralni delavci, zbrani na teološkem tečaju v Ljubljani 6. in 7. aprila 1988. Podobno sta 102 duhovnika koprške škofije na

⁵²⁵ *Družina*, 20. 3. 1988, str. 5.

⁵²⁶ *Družina*, 10. 4. 1988, str. 1.

čelu s škofoma dr. Janezom Jenkom in mag. Metodom Pirihom v pismu Komisiji za ustavne spremembe pri Predsedstvu RK SZDL Slovenije 11. aprila podprla vse prispevke, s katerimi je v javno razpravo o ustavnih spremembah posegla Cerkev v Sloveniji in Jugoslaviji.⁵²⁷ Tudi Slovensko duhovniško društvo se je v posebni izjavi o spremembah zvezne ustave, sprejeti na društvenem srečanju 28. aprila 1988, odreklo vlogi lakaja oblasti s sledečimi zahtevami: priznanje ugovora vesti kot temeljne ustavne pravice; predrugačenje ustavnih določil, da bo vera osebna in ne več zasebna stvar posameznika; uporaba družbeno-informacijskih sredstev za vse občane; izvajanje ustavno zagotovljenih verskih pravic tudi v JLA in v kazensko-popravnih zavodih.⁵²⁸ Sočasno je aprilski Pastoralni občni zbor ljubljanske nadškofije o vlogi vernih laikov in Cerkve v družbi nakazal želje po »razbitju izolacije« in dejavnem poseganju v javno dogajanje v skladu z njihovo vestjo in pravico Cerkve, da z moralnega vidika presoja družbeno dogajanje. Pri tem so se zavzeli za prevetritev pravnih možnosti takega delovanja ter navedli vrsto zahtev, ki so sicer bolj zadevale spremembo zakonske kot ustavne ureditve.⁵²⁹

S posebnim javnim pismom so se v razpravo o tedanjem družbenem položaju in ustavnih spremembah vključili študentje ljubljanske Teološke fakultete oziroma v njihovem imenu Cirilsko društvo slovenskih bogoslovcev. V pismu so opozorili na pravico staršev do verske in nazorske vzgoje otrok ter zahtevali nazorsko nevtralno šolo v smislu spremembe šolskih programov. Opozorili so na kratenje verskih pravic oseb na služenju vojaškega roka (nezmožnost obiskovanja verskih obredov in prejemanja verske literature), podprli priznanje ugovora vesti in civilno služenje vojaškega roka. Na koncu so opozorili na nejasen položaj Teološke fakultete po njeni izločitvi iz Univerze v Ljubljani in s tem povezan negotov in neenakopraven status slušateljev, katerih položaj določajo dogovori, njihovo izvajanje

527 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 18.

528 SI AS 1211, šk. 91, SDD in predlogi sprememb zvezne ustave, 28. 4. 1988.

529 *Družina*, 1. 5. 1988, str. 1, 3.

pa je podvrženo dobri volji posameznikov oziroma struktur.⁵³⁰ Obravnavana izjava Komisije Pravičnost in mir SPŠK je dobila svoj odmev tudi v mednarodnem prostoru. *Radio France Internationale* je 5. junija 1988 predvajal komentar z naslovom »Slovenski škofje in ustavne spremembe« izpod peresa Milovana Danojlića. Uvodoma je bila izpostavljena razlika na eni strani med razgovori o ustavnih spremembah v zaprtih krogih ZK, katerih glavna skrb je bila, da se z ustavnimi spremembami ne spremeni nič bistvenega, in med demokratičnimi pobudami na drugi strani za izboljšanje ustavnega besedila, ki naj bi bil »napisan v stari stalinistični tradiciji«. Te iniciative so bile najmočnejše v beograjskih in ljubljanskih intelektualnih krogih, katerim se je z drugo izjavo o ustavnih spremembah »ponovno pridružila« Komisija Pravičnost in mir SPŠK. Izjava, kakor se glasi sklep komentarja, naglašá posebne pravice slovenskega naroda, med drugim do ohranitve lastne kulturne tradicije, v točno tolikšni meri, kot je to potrebno. Vendar je njeno težišče na obćih človekovih pravicah, »zato mora to izjavo pozdraviti vsak iskren demokrat«.⁵³¹

Ni presenetljivo, da je vse močnejši glas Cerkve v slovenski javnosti zbudil odziv nasprotnega idejnega pola. Sekretar Sveta za odnose z verskimi skupnostmi pri Predsedstvu RK SZDL Slovenije Vojko Volk je v tedniku *Mladina* v razmišljanju o Cerkvi, vernikih in ustavnih spremembah kritiĉno ocenil »posredniške ambicije in vlogo institucionalizirane cerkve v imenu vernih obĉanov«, pa tudi nesposobnost države, da bi ustvarila pogoje za neposredno uveljavljanje verujoĉih kot državljanov, saj naj bi bil po njegovem priznanju tudi vernik *zoon politicon*. Ugotavljal je, da država z verujoĉimi še vedno komunicira preko cerkvene institucije; tako je tudi vkljuĉevanje verskih skupnosti v razpravo o ustavnih spremembah predvsem v obliki nastopov verskih institucij, manj pa »emancipiranih vernikov« (o desetletnem zatiranju laiĉnega apostolata na tem mestu ni bilo niti besede).

530 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 19.

531 SI AS 1211, šk. 125, Religija-politika-društvo, 20. 6. 1988, str. 27, 29.

»Cerkev je spet dokazovala, da so ji ideje civilne družbe tako kot vsaki instituciji tuje ter da bolj razmišlja o političnem partnerstvu z ZK kot na vzpostavitev civilne družbe«, je zapisal avtor, katerega razmišljanje je bilo odraz odpora komunistov do »afirmacije« Cerkve« v javnosti.⁵³² Na navedene očitke je s cerkvene strani odgovoril dr. Anton Stres v intervjuju za revijo *Teleks*. Ob tej priložnosti je poudaril, da temeljna načela ustavne ureditve niso le politično, temveč tudi moralno vprašanje. Po njegovem zatrjevanju se je Cerkev v Sloveniji vključila v razpravo o ustavnih spremembah z vidika človekovih pravic. Spomnil je, da Cerkev nima lastnega političnega programa ter da jo politični pluralizem njenih članov zavezuje k zavzemanju za družbeni pluralizem. Zatrdiril je tudi, da Cerkev ne išče partnerstva z vladajočo politiko ali delitve oblasti in tudi ne misli le na pravice vernikov, marveč se zavzema za vse ljudi. Pristavil je, da enakopravnosti verujočih ni mogoče doseči z odpravo prepovedi vključevanja vernikov v ZK, temveč z enakopravnim sodelovanjem verujočih v družbenih odločitvah: »Komunisti imajo pravico biti neverni in sprejemati le neverujoče, dokler tisti, ki mislijo drugače, niso prikrajšani.«⁵³³

Javno delovanje Komisije Pravičnost in mir SPŠK in JŠK v smeri uveljavitve polne verske svobode v socialistični Jugoslaviji je bilo v popolnem sozvočju s politiko Svetega sedeža, ki se je pod papežem Janezom Pavlom II. zavzemal za spoštovanje človekovih pravic in verske svobode širom sveta, še posebej pa tam, kjer so bile sistematično in v velikem obsegu kršene, to je v državah komunistične Vzhodne Evrope. Jugoslovanski veleposlanik pri Svetem sedežu Štefan Cigoj je v poročilu jugoslovanskim oblastem septembra 1989 tovrstno dejavnost označil za »enega od najznačilnejših inštrumentov vatikanske zunanje politike«, s pomočjo katerega se Sveti sedež svetu predstavlja kot poglobitna moralna sila v borbi za bolj svoboden in demokratičen svet. »Politika ljudskih pravic« je bila v Cigojevem poročilu opredeljena kot »agresivni inštrument« Svetega sedeža za

⁵³² *Mladina*, 8. 4. 1988, str. 22–25.

⁵³³ *Teleks*, 19. 5. 1988, str. 14–16.

krepitev položaja in vpliva Cerkve za železno zaveso in s tem v zvezi uporabljen v vseh mednarodnih aktivnostih. V svojih nastopih so predstavniki Svetega sedeža neprestano poudarjali, da je svoboda veroizpovedi osnovna ljudska pravica, brez katere ni resnične svobode in demokracije, kakor tudi ne miru, saj mora ta temeljiti na pravičnih zakonih znotraj suverenih držav. Glede spoštovanja verske svobode se je Sveti sedež pod vodstvom poljskega papeža zavzemal za: svobodo izražanja in spoštovanje verskega prepričanja, svobodo individualnega in kolektivnega verskega izobraževanja, svobodo v zvezi s cerkveno notranjo organizacijo, svobodo za imenovanje in premeščanje svojih hierarhičnih predstavnikov, svobodo vernikov, da odpirajo, gradijo in koristijo potrebne bogoslužne stavbe in druge prostore, svobodo publiciranja in širjenja verskih publikacij in materiala.⁵³⁴ Politiko Svetega sedeža do Jugoslavije je Cigoj opredelil kot politiko opreznega »čakanja in opazovanja«, vse v želji, da ne bi škodili občutljivim odnosom med državo in Cerkvijo. Družbeno-politične spremembe, ki so se tedaj odvijale v Jugoslaviji, so bile v Vatikanu ocenjene kot stvarni proces demokratizacije, ki jo je vodstvo vesoljne Cerkve podpiralo, četudi brez velikih besed. Cigoju se je zdelo »normalno«, da je v teh spremembah Sveti sedež videl prostor in možnosti za krepitev položaja in vloge krajevne Cerkve in za uresničitev vidikov verske svobode, ki so v določeni meri že doživeli realizacijo v nekaterih vzhodnoevropskih državah. Vendar je Sveti sedež s papežem in njegovimi najožjimi sodelavci vred v danem trenutku na prvo mesto postavljajal interes za stabilno Jugoslavijo, kakor tudi za nadaljevanje razvoja dobrih odnosov z njo, oboje v perspektivi grozečih scenarijev razpada Jugoslavije in mednacionalnih konfliktov. V tem pogledu je jugoslovansko veleposlaništvo pri Svetem sedežu ocenjevalo, da je v Vatikanu prevladovalo stališče o potrebi po pozitivni drži Cerkve v Jugoslaviji do državnih struktur in družbeno-političnih procesov. S tem je vodstvo vesoljne Cerkve želelo preprečiti

534 SI AS 1211, šk. 4, Izveštaj o radu Ambasadroja SFRJ pri Svetoj Stolicy Štefana Cigoja za vreme njegovog mandata od 20. 11. 1985 do 15. 9. 1989, september 1989, str. 9–10.

poglabljanje notranjih antagonizmov, pojav novih napetosti in daljne umiritve nezavidljive politične in gospodarske situacije, v kateri se je znašla Jugoslavija. Veleposlaništvo je menilo, da je Sveti sedež vršil »občuten« pritisk na JŠK, da ta ne bi izkoriščala »težave države« za uveljavitev koristi Cerkve, in da bi jugoslovanski episkopat spoznal, da je »oportuno« sodelovati in odpirati možnosti za dolgoročno sodelovanje, preko katerega bi se menjal položaj in vloga Cerkve v (demokratsko preobraženi) Jugoslaviji.⁵³⁵ Sveti sedež je, kot je sočasno ocenila zvezna verska komisija, zavestno deloval, da se »ne javlja kot dejavnik destabilizacije Jugoslavije«. ⁵³⁶ Temu so služili tudi jasni izrazi priznanja njegovih predstavnikov, da jugoslovanski ustavni sistem »zagotavlja dovolj svobodnega prostora za delovanje Cerkve in njenih vernikov«. ⁵³⁷ V Vatikanu so podpirali proces demokratizacije in reforme jugoslovanske družbe. Ustavne spremembe, še posebno tiste, ki so zadevale verske pravice in svoboščine, so po mišljenju cerkvenih sogovornikov jugoslovanskega veleposlaništva pri Svetem sedežu »odpirale široke možnosti in perspektive za Cerkve v Jugoslaviji«, kar je po oceni veleposlaništva pojasnjevalo vztrajno, obenem pa nekonfliktno prizadevanje Cerkve v Jugoslaviji za udejanjenje teh sprememb.⁵³⁸

Vera kot človekova osebna ali zasebna stvar?

»V času komunističnega totalitarizma,« tako dr. Anton Stres, »je bilo na področju celotne tedanje Jugoslavije verovanje ustavno opredeljeno kot ‚človekova zasebna stvar‘, kar je pomenilo, da je bilo izključeno iz celotnega področja javnega življenja in delovanja.« ⁵³⁹ V povojnem obdobju »načrtne ateizacije« so bili Cerkvi v Jugoslaviji izpodkopani temelji za vsakršno pomembno javno ali družbeno dejavnost. Poleg osebnega duhovnega

535 Prav tam, str. 14–15.

536 SI AS 1211, šk. 4, Izveštaj, 15. 5. 1989, str. 1.

537 SI AS 1211, šk. 4, Informacija o mednarodnim dimenzijama aktivnosti Vatikana i pape Ivana Pavla II, nekim unutrašnjim kretanjima u Vatikanu i reformi rimske kurije i bilateralnima odnosima SFRJ–Sveta Stolica, 24. 5. 1989, 15. 5. 1989, str. 11.

538 Prav tam, str. 13.

539 Stres, Svoboda veroizpovedi, str. 21.

poglabljanja so se smeli verniki udejestvovati le v notranjem cerkvenem oziroma liturgičnem življenju; nikakršnih možnosti pa ni bilo, da bi se angažirani laiki povezali v katoliških organizacijah.⁵⁴⁰ Omejitev izpovedovanja vere in življenja po njej na zasebno sfero je bila, kot že omenjeno, prvič vnesena v jugoslovansko ustavo leta 1963. Po letu 1974 je bila določena v prvem odstavku 174. člena jugoslovanske zvezne ustave, ki ga je skorajda do črke natančno posnemal prvi odstavek 229. člena slovenske republiške ustave. Oba člena sta tako vsebovala določbo, da je »izpovedovanje vere svobodno in človekova zasebna stvar«.⁵⁴¹ Ena od največjih posledic sistematičnega izrinjanja vere v zasebnost je bila, da so verniki desetletja po koncu 2. svetovne vojne živeli »zakristijsko krščanstvo«.⁵⁴² Navedeno besedno zvezo osvetli misel dekana ljubljanske Teološke fakultete dr. Rafka Valenčiča, ki je bila del njegovega prispevka o socialni dimenziji krščanstva na seji Pastoralnega občnega zbora ljubljanske nadškofije 23. aprila 1988: »Zaradi zgodovinskih in povojnih razlogov je naše krščanstvo postalo in je še zaznamovano z intimizmom, begom v privatno, subjektivno. Prav tako se verske skupnosti in gibanja niso osvobodili te izkušnje.« Z istega govornega pulta je o tem razmišljal trnovski župnik Janez Pogačnik, le da krivca za opisano stanje ni prepoznal le v protiverskem taboru: »Zgolj izhod iz – nekoč vsiljenega, a danes skorajda mazohističnega – geta nas bo soočil z realnostjo življenja in s tem z realnostjo same Cerkve.«⁵⁴³ O osebni in zasebni naravi vere je razmišljal Stres v omenjenem intervjuju za tednik *Teleks*. V njem je poudaril, da je človek osebno, ne zasebno bitje. To pomeni, je pojasnil, da živi po svoji vesti in ima svojo vero, ki je ni potrebno skrivati pred drugimi. Zato je delitev na javno in zasebno življenju nesprijemljiva. Vodilni slovenski teolog je zahteval, da bo po ustavnih spremembah jasno razvidno, da vera ni intimna stvar v smislu kakega hobija.⁵⁴⁴

540 Kvaternik, Pastoralno prenavljanje Cerkve, str. 446.

541 *Uradni list SFRJ*, št. 9/74. *Uradni list SRS*, št. 6/74.

542 *Družina*, 12. 6. 1988, str. 6.

543 *Glas koncila*, 22. 5. 1988, str. 7.

544 *Teleks*, 19. 5. 1988, str. 16.

Zgoraj predstavljena stališča so bila aktualna in v sozvočju z družbenopolitično atmosfero v Sloveniji ob koncu osemdesetih let, ko je bilo mogoče pod vprašaj postaviti desetletja veljavne komunistične dogme in javno zagovarjati alternativni družbenopolitični model. Slednje se je odvijalo v zavzeti, kritični, ustvarjalni in vsebinsko zelo bogati razpravi o spremembah slovenske ustave, ki se je začela že s spremembo *Ustave SFRJ*, torej že v letu 1987. Razprava o ustavnih spremembah je opisan nivo obdržala tudi ob soočenju predlogov za spremembo tistega dela republiške oziroma zvezne ustave, ki je opredeljeval obseg verske svobode. Čeprav je program ZKJ še naprej obravnaval religijo s slabšalnimi izrazi, to je kot zablodo in slepilo, je javno mnenje, vsaj tako je sodil Stres, v glavnem ni več obravnavalo na ta način.

»Za to gre zasluga,« je priznal »tudi tistim slovenskim marksističnim teoretikom religije, ki so že davno dali slovo marksistično-leninističnim frazam o veri kot ‚opiju‘ in ‚odtujitvi‘. Seveda bi sprememba stališča partije do vernosti pomenila vse kaj drugega, če bi prišlo do nje pred dvajsetimi ali še desetimi leti. Tedaj bi to spremembo sama povzročila, bila bi ‚avantgardna‘. Danes spremembi v javnem mnenju le še sledi. Toda bolje pozneje kot nikoli.«⁵⁴⁵

Sredi junija 1988 je Komisija Skupščine SR Slovenije za ustavna vprašanja, ki ji je predsedoval Miran Potrč, obravnavala pobudo njenega člana, predsednika SDD Antona Bohinca, da se spremeni formulacija prvega odstavka 174. člena *Ustave SFRJ* in prvega odstavka 229. člena *Ustave SR Slovenije* o zasebnem značaju izpovedovanja vere. Po predlogu Bohinca, ki je odražal stališče SDD o ustavnih spremembah, sprejetih na spomladanskem zasedanju društva, naj izpovedovanje vere ne bi bilo več opredeljeno kot človekova zasebna, pač pa kot osebna zadeva. Predlagatelj je spremembo oprl na stališče, da je pojem »zasebna stvar« zavajajoč, in naj bi bil vir napačnih razlag razsežnosti te človekove pravice na eni strani in frustracije vernikov

545 *Družina*, 12. 6. 1988, str. 3.

na drugi.⁵⁴⁶ Predlog je bil v skladu s stališčem republiške verske komisije, naj se v spremenjeni zvezni ustavi precizirajo ustavne določbe o človekovih pravicah in svoboščinah ter te uskladijo z določbami ratificiranega *Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah*. Ostali člani komisije so menili, da med obema pojmomoma, ob pogoju, da sta razumljena pravilno, ni bistvene razlike. Priznali so, da je v praksi prišlo do napačnega razumevanja te ustavne določbe, zato bi kazalo ta izraz v spremenjeni ustavi črtati, medtem ko ga ni potrebno nadomestiti s pojmom osebna stvar, »saj so vse temeljne človekove pravice in svoboščine osebne pravice«. Tako naj bi spremenjena ustava določala le, da je izpovedovanje vere svobodno. Večina

546 Bohinc je svoj predlog dodatno utemeljil z naslednjimi besedami: »Ta predlog sem dal jan z zadnji seji in zato bi ga rad danes nekoliko bolj utemeljil, ker [ga] zadnjič nisem. Predlog, ki sem ga podal na naši zadnji seji komisije utemeljujem iz dveh razlogov: prvič zato, ker smatram, da je formulacija takšna kot je v 174. členu ustave SFRJ in 229. členu Ustave SR Slovenije zastarela, ker sta ju čas in razvoj družbenopolitičnih odnosov v naši samoupravni socialistični družbi že zdavnaj prerasla. Razumem, da je v času nastajanja naše prve povojne ustave leta 1945, 1946 takrat formulacija izpovedovanje vere je svobodno in je človekova zasebna stvar, pa čeprav je formulacija povzeta iz Stalinove ustave iz leta 1936, bila v takratnem povojnem obdobju v specialnem smislu mogoča, danes pa je potrebna dopolnitve. [...] Po podpisu oziroma ratifikaciji tega mednarodnega pakta sta bili sprejeti leta 1974 Ustavo SFRJ in Ustavo SR Slovenije. Leta 1976, konkretno 26. maja 1976, pa zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v Socialistični republiki Sloveniji. Niti zvezna in republiška ustava niti zakon o pravnem položaju verskih skupnosti pa ne vsebujejo načel 18. člena ratificiranega mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah. Osebno nimam odgovora, kako je mogoče tako pomemben pakt sprejeti, a ga po tolikih letih še vedno obiti pri tako pomembnem državnem zakonu kot je ustava, bodisi zvezna ali republiška. Zato predlagam, da je treba vsebino 18. člena tega pakta pravno precizno formulirati in jo vnesti v 174. člen zvezne kot tudi v 229. člen današnje republiške ustave. Tako bi bil 18. člen tega pakta tudi pravno uresničen za vse tiste občane SFRJ, ki jih sedanja formulacija moti, pa bi bil odstranjen sociološki, psihološki razlog frustracije, ki je zlasti pri intelektualcih občutno prisoten.« Bohinčev predlog je podprl sočlan komisije za ustavna vprašanja, Tone Pavček: »[...] čutim veliko razliko med osebnim in zasebnim. Osebna izpoved je izpoved celovite osebnosti, zasebnitvo pa je v zasebni rabi, skrito, tam nekje zaprto in podobno. Zdi se mi, da gre tu zato, da vera ni samo tisto, kar je za z zakristijo, cerkve, v hiše, v domačo kuhinjo, ali v tvojo lastno kamrico srca, kot bi rekel Cankar, ampak da človek živi svoje polno osebno življenje tudi kot pripadnik nekega prepričanja, nekega verovanja. Kajti verovanje je tudi verovanje v nezmotljivost partije. In če se ena vera lahko polno izraža, naj se tudi druga. V tem se mi zdi ta razlika.« Obravnavanemu predlogu je izkazal podporo tudi predsednik komisije Miran Potrč, s tem ko je z drugimi člani komisije podelil ugotovitev, »da so se odnosi [med verskimi skupnostmi in državo, op. a.] pošteno menjali in naj ustava enkrat sledi tudi življenju«. – SI AS 1211, šk. 125, Izvleček neredigiranega in neavtoriziranega magnetograma 5. seje ustavne komisije, ki se nanaša na vprašanje spremembe 174. člena ustave SFRJ, 15. 6. 1988.

razpravljavec je tudi podprla mnenje, da je v zvezno ustavo potrebno vnesti celovito opredelitev svobode vesti in veroizpovedi, kot jo določa *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah*. Skupščina SR Slovenije je predlog komisije za preciznejšo oziroma ustrežnejšo opredelitev svobode vesti in veroizpovedi v *Ustavi SFRJ* sprejela na zasedanju 23. junija 1988. Uvrstila ga je v skupino predlogov, ki so se oblikovali v javni razpravi, vendar niso našli mesta v končnih predlogih Predsedstva SFRJ za ustavne spremembe:

»Skupščina SR Slovenije ugotavlja, da potrebe življenja, predvsem pa čas in razvoj družbeno-političnih odnosov v naši samoupravni socialistični družbi zahtevajo jasnejšo formulacijo prvega odstavka 174. člena ustave SFRJ, ki se nanaša na izpovedovanje vere. V skladu z določbami Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah je treba za svoboščine in pravice človeka in občana, ki se nanašajo na izpovedovanje vere, poiskati ustrežnejšo formulacijo.«⁵⁴⁷

Iz zapisanega je razvidno, da je v slovenski civilni, delno pa tudi v politični javnosti, bolj kot v drugih jugoslovanskih republikah prevladala zavest, da je tedanji pravni položaj verskih skupnosti nezadosten in preživet tako z vidika črke in duha mednarodnega prava kot z vidika naraščajoče demokratične zavesti ter da je napočil čas za prenos izvirne ideje o svobodi veroizpovedi v ustavno materijo. To je z drugimi besedami pomenilo, da se je vedno večji krog ljudi v Sloveniji prizadeval odpraviti anomalijo, ko je bila dimenzija javnosti kot eden od štirih bistvenih elementov verske svobode, ki je zasebna in javna, individualna in občestvena, če že ne popolnoma odsotna, pa vsaj bistveno okrnjena.

Zahtevam slovenskega javnega mnenja in prizadevanju dela republiške politike za uskladitev ustavnih določb z mednarodnim pravom se (vsaj v začetku) ni pridružila Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi. Prav nasprotno, vztrajno je zagovarjala ustreznost in celo domnevne prednosti

547 *Uradni list SRS*, št. 25/88.

ustavnega določila o veri kot človekovi zasebni zadevi. Sekretariat komisije je na seji 6. julija 1988 zavzel stališče, da ima formulacija o zasebni naravi izpovedovanja vere točno določen pomen: v ustavo je bila vnesena zaradi zaščite posameznika pred posegom države v svobodo njegove verske opredelitve in iz nje naj nikakor ne bi izhajalo, da ni možno javno izpovedovati vere. »Tako zmotno mnenje ponekod v naši državi še obstoji in je rezultat sektaškega odnosa do verujočih,« je priznal sekretariat. Zatrnil je, da »tudi s samo spremembo ustavne formulacije ne bo preseženo«. V Sloveniji naj bi bilo glede na preostalo Jugoslavijo »tako ali tako še najmanj problemov v zvezi s tem«. Sekretariat je prav tako priznal, da obstoječa jugoslovanska ustava ni vključevala nekaterih temeljnih človekovih pravic in svoboščin, tako tudi ne svobode vesti in veroizpovedi, kakor so bile opredeljene za Jugoslavijo v zavezujočem *Mednarodnem paktu o državljanskih in političnih pravicah*. Glede morebitnega prenašanja določil tega pakta v ustavno določilo o svobodi veroizpovedi je bil sekretariat mnenja, da so človekove pravice in svoboščine zaključena celota, iz katere ne bi kazalo izdvajati le nekaterih. Tudi zato in ker predlog za spremembo prvega odstavka 174. člena zvezne ustave ni bil v javni obravnavi drugod v Jugoslaviji (ker ni bil zajet v Predlog Predsedstva SFRJ za ustavne spremembe in je imel ob zahtevane soglasju republik in avtonomnih pokrajin v procesu spreminjanja ustave malo možnosti za sprejem), je sekretariat zavzel stališče, da bi obravnavani predlog upoštevali šele ob temeljitejših ustavnih spremembah ali izdelavi nove zvezne ustave.⁵⁴⁸ Ne ozirajoč se na predstavljeno stališče, je Ustavna komisija Skupščine SR Slovenije predlog za spremembo ustavnega določila o verski svobodi posredovala Skupščini SFRJ, s pojasnilom, da je ustavno določilo potrebno precizirati, saj ga je mogoče razlagati ožje od določil v mednarodnih predpisih. Predlogu republiške ustavne komisije za jasnejšo formulacijo 174. člena zvezne ustave njena zvezna vrstnica po pričakovanju

548 SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik o seji sekretariata komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 13. 7. 1988.

ni pritrčila. Tako noben od uradnih predlogov ustavnih amandmajev ni posegel v imenovani člen.⁵⁴⁹

Spremembe Ustave SR Slovenije v prid verski svobodi

Dr. Zdenko Roter je leta 1991 ugotavljal, da

»je že popolnoma jasno vsakomur, da so vsaj od leta 1978 nastajale na Slovenskem tudi glede odnosov med cerkvijo in državo nove razmere, povsem drugačne od prejšnjih. Spremembe so potekale hkrati z razpadanjem realsocialističnega družbenega modela, ki se ni razkril le kot gospodarsko neuspešen in neučinkovit, temveč tudi kot zaviralen za vsakršen družbeni in osebni razvoj. Znotraj sesedanja tega modela pa se je razkrajala tudi štiri desetletja veljavna politika partijske države do religije in cerkve«. ⁵⁵⁰

Pomemben del opisanega razkroja je predstavljala priprava in sprejetje amandmajev k *Ustavi SR Slovenije*, k čemur se je pristopilo v drugi polovici leta 1988. Tako domača politika kot javnost sta ocenili, da so spremembe republiške ustave potrebne, saj so pomenile enega izmed bistvenih pogojev za izhod iz družbene in ekonomske krize, za večjo ekonomsko učinkovitost in za nadaljnji napredek v izgradnji družbenoekonomskega in političnega sistema. V skladu s tem so bile zelo številne zahteve, da sprememb ustave nikakor ne gre omejevati pretežno na uskladitev s predhodno sprejetimi amandmaji k *Ustavi SFRJ* (v zvezni skupščini so bili sprejeti 22. oktobra 1988). V javni razpravi je bilo posebej poudarjeno, da je treba v republiški ustavi uveljaviti čim več izvirnih rešitev, ki bi predstavljale odgovor na aktualne potrebe in tudi služile kot most in usmeritev pri iskanju rešitev za novo ustavno ureditev. Slednje se je nanašalo zlasti na zahteve po korenitejših spremembah v družbenoekonomskih odnosih, v političnem sistemu in v poglavju o človekovih pravicah in temeljnih svoboščinah.⁵⁵¹

549 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 30–31.

550 Roter, Cerkev in politika, str. 58.

551 *Poročevalec Skupščine SR Slovenije in Skupščine SFR Jugoslavije za delegacije in delegate*, 17. 7. 1989, str. 2.

Glede opredelitve svobode veroizpovedi v republiški ustavi so se, enako kot v razpravi o amandmajih k zvezni ustavi, stališča razhajala pri vprašanju, ali naj bo veri podeljena pravica javnosti že s tem, ko bi bilo opuščeno določilo, da je izpovedovanje vere zgolj človekova zasebna stvar.⁵⁵² Vpliven predlog v zvezi s tem je 4. aprila 1989 obelodanil Svet za varstvo človekovih pravic in temeljnih svoboščin pri RK SZDL Slovenije, ki mu je predsedoval dr. Ljubo Bavcon, medtem ko je bilo mesto podpredsednika zaupano dr. Danilu Türku. Svet je predlagal, da bi se amandma ustavnega določila glede svobode veroizpovedi glasil: »Izpovedovanje vere, zasebno ali javno, posamično ali v skupnosti z drugimi je svobodno. Verske skupnosti so ločene od države in so svobodne pri opravljanju verskih obredov, zadev, pouku in svoji notranji upravi.« Predstavljeno dopolnilo, ki je imelo za vzor 18. člen *Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah*, bi nadomestilo prva dva odstavka 229. člena *Ustave SR Slovenije*, medtem ko bi spremembe preostalih dveh odstavkov po mnenju omenjenega sveta bilo potrebno še preučiti.⁵⁵³

Dne 14. aprila 1989 je Skupščina SR Slovenije sprejela osnutek amandmajev k republiški ustavi. V 43. amandmaju je bilo

552 Medtem ko je v Sloveniji sredi leta 1989 potekala svojevrstna »črkarska pravda«, katere izid (opustitev ustavnega določila o zasebnem značaju izpovedovanje vere) ni v nobenem oziru spremenil dejanskega pravnega položaja verskih skupnosti oziroma odpravil omejitve in prepovedi, ki jih je verskim skupnostim določila povojna oblast, se je v istem času za Cerkev na Poljskem že začelo pisati novo obdobje. Poljski parlament je 17. maja 1989 izglasoval paket zakonov (zakon o odnosih med državo in Cerkvijo, zakon o svobodi vesti in svobodi vere ter zakon o socialnem zavarovanju duhovnikov), ki je bil označen kot zgodovinska prelomnica za Cerkev v socialističnih državah. Največja in najuglednejša (papež Janez Pavel II.) Cerkev za železno zaveso je namreč z njim v prvi vrsti dobila javnopravni status, poleg tega pa še številne druge pravice: do verskega pouka v šolah, do ustanavljanja izobraževalnih in vzgojnih ustanov, bolnišnic ter drugih socialnih ustanov, do ustanovitve lastnih založniških hiš, publikacij in katoliške tiskovne agencije, kina, gledališča in lastne televizijske in radijske postaje. Poleg tega je poljski sejm praznik Marijinega vnebovzvetja razglasil za državni praznik, Cerkvi omogočen dostop do javnega radia in televizije in povrnitev po 2. svetovni vojni nacionaliziranih nepremičnin. S temi zakonskimi novostmi so bile pravno sankcionirane vse dejavnosti Cerkve na Poljskem, ki so bile v predhodnih letih razvite ob tihi toleranci državnih oblasti. Poljska je mogla drugim socialističnim državam, tudi Jugoslaviji, služiti kot zgled pri urejanju področja svobode vesti in veroizpovedi, z določbo, da je vsakemu državljanu zajamčena pravica do prakticanja vere v zasebnem in javnem življenju »v okvirih Ustave Narodne Republike Poljske«. – *Glas koncila*, 28. 5. 1989, str. 1, 4.

553 *Delo*, 5. 4. 1989, str. 2.

predlagano, da se prvi odstavek 229. člena republiške ustave nadomesti s sledečo določbo: »Izpovedovanje vere je svobodno.« V obrazložitvi je bila ponovljena ugotovitev iz delovnega besedila amandmajev, da »zahtevajo potrebe življenja, predvsem pa čas in razvoj družbenopolitičnih odnosov v naši samoupravni socialistični družbi jasnejšo formulacijo« obravnavanega odstavka, kar bi dosegli s črtanjem določila o izpovedovanju vere kot človekove zasebne stvari. Predrugačen odstavek bi bil vsebinsko skladnejši z 18. členom *Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah*, zaradi česar amandmaja ne bi bilo mogoče imeti za vsebinsko nasprotnega zvezni ustavi. Skupščina je tudi dala pobudo, naj se v javni razpravi oceni predlog, da se vsebina tega člena ustave dodatno precizira z besedilom, ki je skoraj v celoti posnemal predstavljeni predlog Sveta za varstvo človekovih pravic in temeljnih svoboščin pri RK SZDL Slovenije: »Izpovedovanje vere, zasebno ali javno, posamično ali v skupnosti z drugimi je svobodno. Verske skupnosti so ločene od države in so svobodne pri opravljanju verskih obredov in zadev, pri verskem pouku in pri svoji notranji upravi.«⁵⁵⁴ Nadaljnja pot sprememb slovenske ustave je pokazala, da je v prazno izzvenel poziv RK SZDL Slovenije iz junija 1989, naj Komisija Skupščine SR Slovenije za ustavne spremembe »v čim večji meri upošteva« predlog Sveta glede opredelitve svobode veroizpovedi, ki ga je javna razprava pozitivno ocenila.⁵⁵⁵ Enako neuspešna je bila pobuda Komisije za ustavna vprašanja SDD. Na seji 1. junija 1989 je oblikovala predlog, da se besedilo 43. amandmaja k republiški ustavi dopolni z drugim odstavkom: »Verske skupnosti so ločene od države in svobodne pri opravljanju svojih verskih in upravnih dejavnosti.«⁵⁵⁶ Prav tako v ustavno besedilo niso bili vneseni predlogi za spremembe pravnega položaja verskih skupnosti in vernikov, ki jih je dr. Franc Miklavčič kot predstavnik Slovenskega krščanskega socialnega gibanja prvič podal v

554 Poročevalec Skupščine SR Slovenije in Skupščine SFR Jugoslavije za delegacije in delegate, 21. 4. 1989, str. 24.

555 SI AS 1211, šk. 125, Št. 01.1/5, 28. 6. 1989, str. 2.

556 SI AS 1211, šk. 125, Št. 294/89-RV-PZ, 1. 6. 1989.

nastopu na seji RK SZDL Slovenije 27. junija 1989. V prispevku z naslovom »Ločitev in ne izločitev Cerkve od države« (v zimskih mesecih 1987/88 je to predavanje še petnajstkrat ponovil v različnih slovenskih krajih) je izpustitev določbe, da je vera človekova zasebna stvar, utemeljeval z besedami, da »poudarek na zasebnost preveč utesnjuje svobodo vernika le znotraj cerkvenih zidov, oziroma jo omejuje le na udeležbo pri verskih obredih«. Temu je dodal zahtevo, naj spremenjena republiška ustava verskim skupnostim omogoči svobodno opravljanje verske, moralno-etične in socialne dejavnosti ter zahtevo, naj bo 229. členu slovenske ustave, ki je imel šest odstavkov, dodan še sedmi, ki bi verskim skupnostim in njihovim organizacijam priznal družbeno-pravni status.⁵⁵⁷

Komisija za ustavne spremembe Skupščine SR Slovenije je na seji 14. julija 1989 določila zadnje podrobnosti delovnega besedila amandmajev k republiški ustavi. Prečiščeno besedilo je vsebovalo 78 ustavnih dopolnil. Končni predlog amandmajev je uporabljal mnogo preprostejše formulacije kot pa novorek jugoslovanskih povojnih ustav, saj je prevzel občo znano in v svetu uveljavljeno terminologijo. Bodoči ustavnopravni položaj verskih skupnosti in vernikov sta v največji meri določala 40. in 43. amandma. Predvideno je bilo, da bi se prvi odstavek 197. člena republiške ustave nadomestil s 40. amandmajem: »Občani so enaki v pravicah in dolžnostih, ne glede na narodnost, raso, spol, jezik, veroizpoved, politično ali drugačno prepričanje, gmotne razmere, rojstvo, izobrazbo, družbeni položaj ali katerokoli osebno ali drugo okoliščino.« V obrazložitvi je bilo uvodoma rečeno, da določbi 197. člena »zagotavljata izvrševanje načela enakopravnosti in prepovedi diskriminacije med občani in pa načela, da so vsi, ne glede na okoliščine, pred zakonom enaki«. Izpostavljeno je bilo, da nednarodna pakta o državljan-skih in političnih pravicah ter o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah Organizacije združenih narodov, ki sta bila od leta 1971 del jugoslovanskega pravnega reda, določata v okviru

⁵⁵⁷ *Družina*, 30. 7. 1989, str. 2.

načela enakopravnosti in nediskriminacije, da pripadajo pravice, določene v omenjenih dveh paktih, vsem, med drugim ne glede na politično ali drugačno prepričanje, gmotne razmere, rojstvo ali katerokoli drugo okoliščino.. Na koncu je bilo še pojasnjeno, da je pod osebnimi ali drugimi okoliščinami možno razumeti katerokoli osebno ali drugo okoliščino, pod drugačnim prepričanjem pa drugačno nazorsko prepričanje.⁵⁵⁸ Vsebina amandmaja je bila v očitnem nasprotju z zahtevo po moralno-političnih kvalifikacijah pri kandidatih za vsako pomembnejšo javno službo. Slednje je bilo velikega pomena za verujoče in druge, ki se niso izrekli za monopolno državno ideologijo, in so bili zato kljub strokovnim kvalifikacijam vnaprej izločeni, v kolikor so se sploh podali v to neenakovredno tekmo. Komisija je tudi predlagala, da se prvi odstavek 229. člena republiške ustave nadomesti s skupim delovnim besedilom 43. amandmaja: »Izpovedovanje vere je svobodno.« Ob tem je bila ponovljena utemeljitev iz aprilske objave osnutka amandmajev k republiški ustavi. Redkobesednost in splošnost amandmaja sta služili namenu zakonodajalca, da se podrobnejše urejanje področij, ki jih je veljavna ustava do potankost opredeljevala, v nadaljevanju ureja v zakonodaji. Tako so odprli možnost za prilagajanje predpisov resničnim potrebam družbenega razvoja, ki so ga do tedaj utesnjevale prepodrobne ustavne določbe.⁵⁵⁹ Slovenska javnost je podprla predlagano rešitev, obenem pa je prevladala ocena, da je treba konkretne formulacije še izpopolniti.⁵⁶⁰ Komisija se je očitno izognila politično občutljivemu določanju vsebine in obsega pravice do svobodnega izpovedovanja vere. Iz tega razloga je bil obravnavan amandma nič več kot torzo ustavnega določila, ki je kar klical k dopolnitvi.⁵⁶¹ Očitno je, da je vsaj za obravnavan amandma ostala veljavna sodba dr. Ivana Kristana, sodnika Ustavnega sodišča SFRJ, iz novembra 1988,

558 *Poročevalec Skupščine SR Slovenije in Skupščine SFR Jugoslavije za delegacije in delegate*, 17. 7. 1989, str. 17.

559 Prav tam, str. 18.

560 Prav tam, str. 3.

561 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 36.

»da so dopolnila kompromis, ki pa je še sprejemljiv, ni pa tak, da bi se z njim hvalili«. ⁵⁶²

Kot kaže se je vsebinske nezadostnosti predloga 43. amandmaja najbolj zavedala Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi. V mnenju o predlogu 43. amandmaja je brez sprenevedanja trdila, da ne ta ne veljavno ustavno določilo ne opredeljujeta razsežnosti svobode veroizpovedi, kar seveda odpira možnosti »zlorabam in zakonskim restrikcijam« (podobno ni bilo vsebinsko opredeljeno ustavno določilo o svobodi misli in opredelitve). Na osnovi tovrstnega premisleka je komisija 5. septembra 1989 obelodanila lasten predlog 43. amandmaja k *Ustavi SR Slovenije*: »Izpovedovanje vere je svobodno in je človekova osebna stvar. Ta pravica vključuje svobodo imeti ali sprejeti vero po svoji izbiri, kot tudi svobodno izražanje vere posamič ali skupaj z drugimi, tako javno kot zasebno, z bogoslužjem, obredi in verskim poukom.« V obrazložitvi predloga je komisija ponovila mnenje, izraženo že v procesu spreminjana zvezne ustave, da črtanje določila »in je človekova zasebna stvar« iz obeh navedenih ustav »ne pomeni kvalitativne izboljšave ustavnega določila«. Tudi na pragu sprejetja bistvenih vsebinskih sprememb slovenske ustave, ki so predstavljali ustavno podlago za prehod v parlamentarno demokracijo, temelječo na spoštovanju človekovih pravic in svoboščin, se je komisija postavila v bran določila, na katerega se je desetletja dolgo sklicevala oblast v izrinjanju vseh oblik vernosti za zidove cerkva in domov. Zatrjevala je, da ta določila niti ne pomeni diskriminacije verujočih niti ni ovira za javno izpovedovanje vere. Nasprotno, posameznika naj bi varoval »pred posegi države v svobodo opredeljevanja, s čimer utrjuje principe sekularne in laične države«. Tako naj bi po njeni sodbi pravzaprav šele ta določila v resnici predstavljala jamstvo za svobodno izpovedovanje vere, saj je človek »v svojem odnosu do vere svoboden le, dokler je to njegova zasebna, osebna stvar in ne stvar države«. Pri tem je komisija izenačila predhodno načrtno in dosledno razmejen osebni

562 *Delo*, 17. 11. 1988, str. 2.

in zaseben vidik verovanja. Komisija je tudi presodila, da tako iz ustavne dikcije o svobodnem izpovedovanju vere in veri kot človekovi zasebni zadevi, kakor tudi iz določil republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti »jasno izhaja, da ta pravica vključuje tudi pravico javnega izražanja te pripadnosti«; dovoljeno je javno izražanje verske pripadnosti z govorjeno in pisano besedo, obnašanjem, združevanjem somišljenikov, njihovim medsebojnim informiranjem itd. Komisija je glede tega zapisala: »Pri tako (pravilno) razumljenem pojmu zasebnosti ni razlike med opredelitvijo izpovedovanja vere kot osebne stvari in opredelitvijo izpovedovanja vere kot zasebne stvari posameznika [podčrtano v izvorniku, op. a.]« Zagovor obravnavanega dostavka je bil dopolnjen z argumentom, da *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah* predstavlja ne več kot kompromisni minimum, medtem ko lahko ustavne ureditve posameznih držav gredo še dlje v zaščiti pravic in svoboščin posameznikom. V tem smislu je komisija tolmačila ustavo na osnovi izhodišča, da je izpovedovanje vere človekova zasebna stvar, saj »dodatno varuje posameznika pred institucionalnimi pritiski in posegi v svobodo njegove (ne)verske opredelitve«. Ta dostavek naj torej ne bi ožil vsebine določil omenjenega mednarodnega pakta, ampak predstavljal nadgradnjo le-tega. Komisija je priznala, »da so v naši povojni politični praksi pojem ‚zasebno‘ enačili s pojmom ‚tajnost‘«, čeprav naj bi se to dogajalo brez vsake pravne podlage. »Odtod pa je izviralo (in ponekod še obstoji, a najmanj v naši republiki) mnenje, da se versko prepričanje ne sme javno izraziti oziroma da je dopustno izpovedovati vero le intimno (doma) ali kvečjemu še v kulturnem objektu.« Kot glavni razlog za takšno razumevanje domnevno do vernikov pozitivnega ustavnega določila o zasebnosti vere je komisija navedla zaostritev odnosov med državo in Cerkvijo v prvem povojnem obdobju: »odtod večja delikatnost in restriktivno pojmovanje in praksa«. Na tej osnovi je komisija prišla do ugotovitve, ki jo lahko beremo tudi kot priznanje, da položaj verskih skupnosti in vernikov ni odvisen od nians v pravnih besedilih enopartijske

diktature, pač pa od voluntaristične odločitve njenega vodstva, da bodisi razširi bodisi skrči polje svobode veroizpovedi. Poglavitni razlog za onemogočanje Cerkve in vernikov namreč ni bil v tako ali drugače napisanem ustavnem določilu, »temveč gre v glavnem za sektaški odnos do verujočih občanov«, ki je vzrok kršenja njihovih ustavnih pravic in zaradi česar »tudi drugačna formulacija v ustavi sama po sebi še ne zagotavlja drugačne prakse«. Komisija je kljub predhodni obširni apologiji ustavnega določila o zasebnosti vere v obravnavanem mnenju podala predlog, da nadomesti besedo »zasebna« z »osebna« v prvem odstavku 229. člena republiške ustave, ob hkratnem »smiselnem povzetju« določila prvega odstavka 18. člena *Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah*. Po lastnih besedah je to storila, prvič, »v izogib nadaljnjim dvomom«, in drugič, ker naj bi omenjeni pakt »preciznejše« kot določila veljavne zvezne in republiške ustave ali predlog ustreznega amandmaja opredeljeval svobodo vesti in veroizpovedi in bi ne dopuščal različnih razlag. Predlog komisije, da bo »obrazložitev ustavne spremembe obrazložena s potrebo usklajevanja z mednarodnim pravom,«⁵⁶³ torej s sklicevanjem na obveznosti do mednarodne skupnosti, kaže na delikatnost predlagane rešitve, predvsem z vidika odpora dela članstva vladajoče partije.

Javna razprava, ki se je odvila glede sprememb slovenske ustave, je sprožila še več novih predlogov; v zvezi z njimi RK SZDL Slovenije zavzela stališče, da jih je potrebno in glede na utemeljenost vključiti v ustavno besedilo. Taka sta bila med drugim predloga o izvajanju organizirane karitativne dejavnosti verskih skupnosti in da bi te dobile možnosti pridobitve statusa družbeno-pravne osebe.⁵⁶⁴ Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je na prošnjo Skupine za ustavnost, zakonitost in pravosodje Komisije za ustavna vprašanja Skupščine SR Slovenije podala tudi mnenje, ali je glede na nov koncept Zakona o usmerjenem izobraževanju še ustrezno besedilo tretjega

563 SI AS 1211, šk. 125, Predlog 43. amandmaja k ustavi SR Slovenije, 5. 9. 1989.

564 SI AS 1211, šk. 125. Št. 01.1/5, 28. 6. 1989, str. 6.

odstavka 229. člena *Ustave SR Slovenije*, po katerem so smele verske skupnosti ustanavljati samo verske šole za vzgojo duhovnikov in ali bi bilo potrebno v ustavi opredeliti pravni status verskih skupnosti in njihovo karitativno dejavnost. Komisija je za izhodišče svojega mnenja navedla trditev, da vprašanja šol za vzgojo duhovnikov, karitativne dejavnosti verskih skupnosti in pravnega statusa le-teh »po vsebini in naravi sodijo v zakonsko materijo in so urejena v zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti«. V zvezi z vprašanjem Komisije za ustavna vprašanja Skupščine SR Slovenije o ustreznosti in smiselnosti obstoja odstavka navedenega člena republiške ustave ter njenim sklepom, da se do jeseni 1989 posebej prouči položaj verskih skupnosti v sistemu izobraževanja, posebej v zvezi z izdajanjem javnih listin in o priznanju izobrazbe, pridobljene v verskih šolah, je republiška verska komisija naglasila, da ima navedeno ustavno določilo dvojen namen: ločuje verske skupnosti od vzgojno-izobraževalne dejavnosti (»Verske skupnosti lahko ustanavljajo le verske šole za vzgojo duhovnikov.«), ob tem pa verskim skupnostim omogoča ustanavljanje šol za vzgojo duhovnikov (kot zasebnih šol). To ustavno določilo je bilo z vidika prvega namena po sodbi verske komisije ustrežnejše izpeljano v drugem odstavku 3. člena *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Slovenije* iz leta 1976: »Verske skupnosti so ločene od šole ter vzgojnih in izobraževalnih zavodov.« Omenjena trditev je izhajala iz opredelitve vzgojno-izobraževalne dejavnosti kot dejavnosti posebnega družbenega pomena, ki so jo mogli kot javno funkcijo opravljati le določeni družbeni subjekti. Komisija je ob tem priznala, da je sam termin »šola za vzgojo duhovnikov« preozek. Predstavlja ustavno oviro za ustrežnejšo ureditev verskega šolstva; vse verske skupnosti namreč niso uporabljale naziva duhovnik.

Zastavljalo se je tudi vprašanje izobraževanja drugih kadrov za potrebe verskih skupnosti (katehetov, cerkvenih glasbenikov ipd.). Iz tega razloga je taisti zakon verskim skupnostim dopustil, da organizirajo »začasne oblike ustreznega izobraževanja za

osebe, ki pomagajo duhovnikom pri verskih obredih ali verskem pouku« (tretji odstavek 10. člena). Tako je Cerkev v Sloveniji mogla v življenje priklicati teološko-pastoralni tečaj, orglarsko šolo in še nekatere druge oblike izobraževanja. Na študij teologije pa so se mogli vpisovati tudi tisti, ki niso nameravali postati duhovniki. Komisija je na osnovi podanih argumentov sklenila, da se »kaže potreba po preoblikovanju, ne pa črtanju 3. odstavka 229. člena *Ustave SR Slovenije* v smislu omogočanja še prožnejše zakonske ureditve verskega šolstva«. Ob tem je opozorila, da bi bilo črtanje določila republiške ustave o ločitvi verskih skupnosti od vzgojno-izobraževalne dejavnosti izvedljivo le v primeru, če bi to določilo izpadlo iz nadrejene zvezne ustave. Kot najprikladnejša se je v očeh komisije kazala možnost, da bi se navedeni odstavek glasil: »Verske skupnosti smejo ustanavljati samo verske šole.« Izraz verske šole je namreč širši od termina šola za vzgojo duhovnikov, vendar je verske skupnosti še vedno omejeval na ustanavljanje šol za vzgojo kadrov za potrebe verske dejavnosti, pri čemer bi vrste teh šol podrobneje opredelili v okviru sprememb republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti. Da je slovenska politika pod pritiskom gibanja za družbeno demokratizacijo bila pripravljena na popuščanje v nebitnem, medtem ko je še vedno trdno v rokah držala vse ključne vzvode oblasti, med drugim izobraževalni sistem, kaže naslednja ocena Komisije za ustavna vprašanja Skupščine SR Slovenije: »S tako spremembo bi tudi pustili odprta vrata za morebitno drugačno ureditev glede vzgojnih in varstvenih ustanov.« Komisija je skratka dala vedeti, da je vprašanje ločitve verskih skupnosti od šole »nekaj povsem drugega« kot reguliranje vprašanja verskih šol, v zvezi s katerimi je kazala znake pripravljenosti, da z naknadno spremembo republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti pristane na širitev programov in oblik verskih šol, njihove verifikacije in s tem javnega priznanja tam pridobljene izobrazbe ter približevanja verskih šol sistemu javnega šolstva. Glede na tedanjo ustavno ureditev niti predhodne spremembe *Zakona o usmerjenemu izobraževanju*

niso spremenile vloge in položaja verskih skupnosti (kot civilnopравnih oseb) v sistemu vzgoje in izobraževanja. So pa šolam, ustanovljenim po posebnih predpisih (k tem so sodile tudi šole za vzgojo duhovnikov), odprle možnost, da pod določenimi pogoji pridobijo verifikacijo svojih programov, slušatelji pa s tem javno priznано izobrazbo.⁵⁶⁵

Ustavna komisija Skupščine SR Slovenije je na seji 15. septembra 1989 sprejela končno odločitev glede spremembe 3. odstavka 229. člena *Ustave SR Slovenije*, ki bi se naj poslej glasil: »Verske skupnosti smejo ustanavljati verske šole.« Tudi glede predloga, oblikovanega v javni razpravi o ustavnih spremembah, o »zagotavljanju« karitativne dejavnosti verskih skupnosti v ustavi, je ustavna komisija soglašala z oceno Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, da je to področje urejeno v republiškem zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti, ki ga je »po potrebi« mogoče tudi spremeniti. Ni pa soglašala s predlogom, da bi se z dopolnitvijo obravnavanega člena verskim skupnostim in njihovim organom priznal status družbenopravne osebe. Zavzela se je za ohranitev njihovega statusa civilnopравnih oseb z argumentom, da so po navedenem ustavnem členu ločene od države ter imajo takšen status na celotnem območju SFRJ, kot tudi v mnogih drugih ustavnih ureditvah v Evropi. Ustavna komisija je na obravnavani seji poleg tega v prvi točki 52. amandmaja oblikovala predlog spremembe prvega odstavka 229. člena *Ustave SR Slovenije*, pri čemer je potrdila delovno besedilo amandmaja, z obrazložitvijo, da besedilo bolj ustreza določbam 18. člena *Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah*. Ta argumentacija se republiški verski komisiji ni zdela prepričljiva. Menila je namreč, da gre za »dolgoročno in bistveno spremembo,« toda ne v smislu afirmacije opredelitve človekovega pogleda na svet kot njegove samostojne, osebne in svobodne opredelitve, v skladu z načeli sekularne družbe in laične države. Sekretariat Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je zato na seji

565 SI AS 1211, šk. 125. Št. 01.1/5, 28. 6. 1989, str. 43–48.

22. septembra 1989 kot ustrežnejšo formulacijo 52. amandmaja navedel sledeče besedilo: »Izpovedovanje vere, zasebno ali javno, posamični ali v skupnosti z drugimi je svobodno in človekova osebna stvar.« Ali krajše: »Izpovedovanje vere je svobodno in je človekova osebna stvar.« V primeru sprejetja amandmaja je slovenska verska komisija menila, da bi bilo v obrazložitvi nujno povedati, da ne gre za odklik od dosedanjega pojmovanja izpovedovanja (ne)vere kot osebne (zasebne) stvari posameznika, ki varuje svobodo človekove opredelitve pred zunanjimi posegi. Na seji dan pred sprejetjem ustavnih dopolnil je temu pritrdil Svet za odnose z verskimi skupnostmi pri Predsedstvu RK SZDL Slovenije.⁵⁶⁶ Ustavna komisija je sprejela predlog za posebno obrazložitev sprememb ustavnega položaja verskih skupnosti in vernikov, kateri je bil nato vključen v uvodni govor predsednika Skupščine SR Slovenije Mirana Potrča ob sprejemu dopolnil k slovenski ustavi: »Črtanje določila, da je vera zasebna stvar, je bilo sprejeto zato, da bi preprečili dosedanje zgrešene razlage vere kot zgolj intimne stvari, ne pa zato, da bi zanikali osebni status izpovedovanja vere. Nasprotno: verovanje kot osebna zadeva se v naši družbi jemlje že kot samoumevna sestavina verskih in občih človečanskih pravic.«⁵⁶⁷ Naposled je Skupščina SR Slovenije 27. in 28. septembra 1989 izglasovala 81 amandmajev k *Ustavi SR Slovenije* iz leta 1974, s katerimi je odpravila veljavnost zveznih aktov, ki so bili v nasprotju z republiško ustavo. Na sočasni okrogli mizi v okviru ljudskega misijona v metliškem kulturnem domu je Roter pojasnjeval, da sprejetje amandmajev nakazuje novo smer razvoja slovenske družbe, ki pa še ni bila dokončna in ne nesprenmenljiva. Predpostavljala je ukinitve partijske države, večjo narodno samobitnost in večstrankarstvo, v novih razmerah pa Cerkev naj ne bi bila več dežurni krivec in izločena iz družbe, temveč njen sestavni del.⁵⁶⁸ Takšen razvoj je

566 SI AS 1211, šk. 125, Verske skupnosti in ustavne spremembe, 1989, str. 49–50.

567 *Poročevalec Skupščine SR Slovenije in Skupščine SFR Jugoslavije za delegacije in delegate*, 3. 10. 1989, str. 4.

568 SI AS 1211, šk. 155, Pregled pomembnejših dogodkov na verskocerkvenem področju in v odnosih z verskimi skupnostmi, november 1989, str. 62.

obetel predrugačen prvi odstavek 229. člena republiške ustave: »Izpovedovanje vere je svobodno«, in tretji odstavek istega člena: »Verske skupnosti smejo ustanavljati verske šole.«⁵⁶⁹

V *Prešernovem koledarju* za leto 1991 je Roter ugotavljal, da je sprejetje amandmajev k slovenski ustavi imelo za posledico ukinitvev dotlej ustavno zajamčene vodilne vloge komunistične stranke pri vodenju države in družbe. Prišlo je do pospešenega razpadanja partijske države z vsemi posledicami za vse sistemske omejitve za državljane vernike. Stranka demokratične preнове, naslednica ZKS, se je odrekla monopolni politični vladavini, in postala samo ena od delujočih strank in vsaj formalno v vsem enakem položaju kot druge stranke. Nekdanji komunisti, po novem imenovani prenovitelji, so tudi ukiniteli ateistično prepričanje kot pogoj za vstop v njihove vrste, kar je seveda imelo zgolj simboličen pomen. Z istimi ustavnimi dopolnili je bilo črtano iz ustave določilo, da je izpovedovanje vere človekova zasebna stvar. Ostalo je le določilo, da je izpovedovanje vere svobodno. Prejšnje določilo je bilo tolmačeno tako, »da vernost nima mesta v javnem delovanju, da s tem, če kdo navzven poudarja vernost, na nek način le-to vsiljuje drugemu. Razlagano pa je bilo tudi tako, da so pravni mehanizmi strogo zadrževali osebno versko dejanje bodisi v človekovi notranjosti bodisi v cerkvenih prostorih«. Roter je poudaril, da je to določilo vplivalo na izločitev Teološke fakultete iz Univerze v Ljubljani ter da verske vsebine niso imele mesta na radiu in televiziji. »To skrajnostno in ideološko razlago zasebnosti vere pa tudi ločite cerkve od države veljavna ustavna dopolnila ukinjajo.« Sprememba, ki so jo predstavljali radijski in televizijski prenosi polnočnic, roška spravna slovesnost, nagovori škofov preko javnih občil, je po predhodni popolni odsotnosti verskih vsebin v javnosti, »ustvarjala vtis in trenutni občutek, da smo postali nekakšna procerkvena država.«⁵⁷⁰ Dve leti pozneje, ko je tovrsten proces naletel na silovito in koordinirano (prot)ireakcijo

⁵⁶⁹ *Uradni list SRS*, št. 32/89.

⁵⁷⁰ Roter, *Cerkev in politika*, str. 64.



Na božični večer leta 1986 je v posebni poslanici predsednik RK SZDL Slovenije Jože Smole gledalcem Televizije Ljubljana voščil vesel božič. Božično voščilo je smel preko valov Radia Ljubljana tisto leto prvič izreči tudi ljubljanski nadškof in metropolit dr. Alojzij Šuštar. Božič je po črtanju s seznama državnih praznikov leta 1952 ponovno postal dela prost dan leta 1989.

Hrani: NŠAL

slovenske politične levice, je Roter bralce svoje kolumne v *Naših razgledih* spomnil, da je v preteklosti večkrat

»opominjal, da bodo tudi, utemeljen in naraven, povratek Cerkev v družbo in s tem tudi na javno prizorišče spremljale različne, tudi psihološke težave, saj bo izstopanje Cerkev iz večdesetletnega socialnega, političnega in kulturnega geta moralo zgostiti (časovno in prostorsko) mnoge novosti, na katere del prebivalstva ni bil privajen in so pri nekaterih zbudile napačen vtis, da v novih razmerah Cerkev hote jemlje v roke vse vajeti, tudi politične«. ⁵⁷¹

Vtis o rekatolizaciji slovenske družbe je krepilo sociološko spoznanje, da se je od leta 1980 v slovenski družbi (tako kot v jugoslovanski in po vseh deželah s socialističnim predznakom)

571 Roter, *Pričevanja*, str. 234–235.

odvijal proces tako imenovane revitalizacije religije. Njen neovrgljiv pokazatelj je bil porast zanimanja za duhovnost (resda zaznamovan z odporom do institucionalnih oblik verovanja) med Slovenci za 7 % v obdobju do konca leta 1987.⁵⁷²

Kerševanov komentar v *Naših razgledih* iz oktobra 1989, da sprememba prvega odstavka 229. člena *Ustave SR Slovenije* odpira več vprašanj kot jih rešuje,⁵⁷³ je nakazal, da sprejete spremembe zaradi svoje nedodelanosti, še bolj pa nezadostnosti (versko svobodo so redefinirale zgolj na terminološki, ne pa tudi vsebinski ravni) ne bodo dolgega veka. 12. marca 1990, na pragu prvih povojnih demokratičnih volitev, je Komisija Republike Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi (eden od amandmajev k republiški ustavi je odpravil pridevnik »socialističen« z imena republike in njenih ustanov) oblikovala izhodišča za urejanje prihodnjega pravnega položaja verskih skupnosti ter aktualnih vprašanj v odnosih z njimi. Komisija je imenovala delovno skupino za pripravo novega republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti. Velika novost je bila, da so bile k sodelovanju formalno povabljenе verske skupnosti, s čimer so dobile možnost dejavno sooblikovati zakon, ki jih v največji meri zadeva. Izhodišče za urejanje prihodnjega pravnega položaja verskih skupnosti je bilo v izenačevanju položaja verskih skupnosti s položajem ostalih civilnopравnih subjektov tako na ekonomskem kot neekonomskem področju v skladu s principom, da je dopustno vse, kar ni izrecno prepovedano. Temu naj bi sledila prihodnja ustavna in zakonska ureditev, pri čemer naj bi zakon urejal le tisto, kar je potrebno ali primerneje urediti posebej. Glede ostalega pa naj bi veljali predpisi s posameznih področij zakonodaje, ki se nanašajo na civilnopравne osebe nasploh.⁵⁷⁴

Ustavno sodišče SFRJ je uveljavljene spremembe 229. člena *Ustave SR Slovenije* 18. januarja 1990 razglasilo za nasprotne

572 SI AS 1211, šk. 158, Zapisnik 2. seje komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 25. 1. 1988, str. 5.

573 *Naši razgledi*, 20. 10. 1989, str. 1–2.

574 SI AS 1211, šk. 155, Zapisnik 4. seje komisije Republike Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 30. 3. 1990.

Ustavi SFRJ, z izjemo črtanja določila o veri kot posameznikovi zasebni zadevi. Malo pred tem, 11. januarja 1990, je Skupščina SR Slovenije izglasovala predlog za začetek postopka za spremembo zvezne ustave. Preko tega predloga je poskušala rešitve, ki jih je uveljavila v okviru slovenske ustave, uveljaviti še v jugoslovanskem merilu. Predlog 15. amandmaja, ki tako kot preostali ni prinašal konkretnih formulacij pač pa le vsebinsko usmeritev, je imel ambicijo nadomestiti prvi in tretji odstavek 174. člena zvezne ustave s sledečima določbama: »Izpovedovanje vere je svobodno. Verske skupnosti smejo ustanavljati verske šole.« Iz odziva Komisije Republike Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi na osnutek šeste točke 58. amandmaja k zvezni ustavi (osnutek amandmajev k zvezni ustavi je Komisija za ustavna vprašanja Skupščine SFRJ sprejela 24. aprila 1990) je moč razbrati razlike v pogledih na ustavnopravni položaj verskih skupnosti, ki so tekom procesa spreminjanja najprej zvezne, nato pa slovenske republiške ustave nastale med zveznim in republiškim zakonodajalcem. Omenjeni osnutek je predstavljal predlog sprememb in dopolnitev treh odstavkov 174. člena zvezne ustave, ki bi glede na obrazložitev služil preciziranju ustavnopravnega položaja verskih skupnosti in naj bi bil tudi »v skladu s potrebami državljanov«. Prvo določilo (»Zagotovljena je svoboda vesti in veroizpovedi.«) naj bi nadomestilo prvi odstavek navedenega člena. Drugo določilo (»Verske skupnosti se lahko ukvarjajo z gospodarsko in drugo dejavnostjo pod pogoji določenimi z zakonom.«) bi dopolnilo šesti odstavek istega člena. Tretje določilo (»Verske skupnosti se ne morejo ukvarjati s politično dejavnostjo in ne morejo ustanavljati političnih organizacij.«) pa naj bi zamenjalo četrti odstavek obravnavanega člena. Zvezna komisija za ustavna vprašanja je pozdravila spremembo prvega odstavka 174. člena zvezne ustave, ki da, z opustitvijo določila o veri kot človekovi zasebni zadevi, omogoča ustrezno razlaganje vsebine svobode veroizpovedi v smislu 18. člena *Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah*. Beograjska komisija je tudi opozorila, da

z vidika drugega določila postane sporen tretji odstavek navedenega člena, ki dovoljuje verskim skupnostim le ustanavljanje verskih šol za vzgojo duhovnikov. Izrazila je stališče, da je z vidika spoštovanja mednarodnih dokumentov in odpravljanja nastalega neskladja med zvezno in republiško ustavo potrebno vztrajati pri njejovi spremembi po slovenskem zgledu; tem bolj ker je zvezna vlada najavila odpiranje vrat zasebnikom tudi na področju družbenih dejavnosti, vključno s šolstvom. V zvezi s tretjim določilom je podala oceno, da obstoječe ustavno določilo o protiustavnosti zlorabe vere in verske dejavnosti v politične namene zbuja ugovore predvsem zaradi nezmožnosti preciziranja ločnice med vero in politiko ter pojma zlorabe vere v politične namene. Zavzela je tudi stališče, da je predlagano določilo »v nekem smislu rigoroznejše« od veljavnega, pa tudi sicer naj ne bi reševalo problema razlikovanja med vero in politiko, »saj je to dejansko in ne pravno vprašanje«. Tako naj bi bila tudi prepoved ustanavljanja političnih strank s strani verskih skupnosti »brezpredmetna« glede na to, da se verske skupnosti nikjer formalno ne pojavljajo v vlogi ustanovitelja političnih organizacij. Komisija je še pozvala k oblikovanju ocene, ali bi tudi v tem primeru zadostovalo splošno določilo o prepovedi uporabe ustavnih svoboščin in pravic v protiustavne namene, ki ga je vseboval 54. amandma k *Ustavi SR Slovenije*.⁵⁷⁵

Izviren prispevek k razpravi o preoblikovanju zvezne ustave je dala slovenska skupščina. Na seji 30. julija 1990 je v mnenja k osnutku amandmajev k *Ustavi SFRJ* vključila predlog, naj se šesta točka 58. amandmaja glasi: »Zajamčeni sta svoboda vesti in veroizpovedi. Verske skupnosti so ločene od države.« Navedena točka amandmaja bi v celoti nadomestila obstoječi 174. člen zvezne ustave, vsa vprašanja, povezana z opravljanjem gospodarske in negospodarske dejavnosti ter lastninske pravice verskih skupnosti pa bi bila regulirana s splošnimi zakoni, ki

575 SI AS 1211, šk. 125, Mnenje k osnutku 6. točke 58. dopolnila k Ustavi SFR Jugoslavije, 29. 5. 1990.

urejajo ta področja.⁵⁷⁶ V tem pogledu se je stališče hrvaškega političnega vodstva iz začetka sedemdesetih let, da se je potrebno in koristno odreči definiranju pravnega položaja verskih skupnosti v obliki specialnega zakona, izkazalo za domala pre-roško, glede na tedanjo raven jugoslovanske politične kulture pa predvsem mnogo prezgodnje.

576 *Uradni list Republike Slovenije*, št. 30/90.

DEJAVNOST CERKVE V LUČI POROČIL OBČINSKIH VERSKIH KOMISIJ

Analiza poročil občinskih verskih komisij

Analiza poročil občinskih verskih komisij iz leta 1968

Novoimenovana Komisija SR Slovenije za verska vprašanja pod predsedstvom Pavla Bojca, ki je na tem mestu nasledil Borisa Kocijančiča, je na svoji prvi seji med drugim sklenila, da že v decembru 1967 organizira posvete z vsemi občinskimi komisijami za verska vprašanja. Namen teh posvetov je bil razgovor o situaciji odnosov med državo in Cerkvijo v Sloveniji, o pristojnostih, nalogah in oblikah dela občinskih verskih komisij in še posebej o lokalni problematiki delovanja Cerkve. Odločeno je bilo, da bodo posveti organizirani za posamezna teritorialna območja, in to za vse člane občinskih verskih komisij (v januarju, februarju in marcu 1968 so bili tudi izvedeni, glede na vrstni red, v Celju, Novem mestu, Kopru, Kranju, Novi Gorici, Mariboru, Murski Soboti in Ljubljani). Mnoge občine tedaj tovrstne komisije še niso premogle, zato je bil dodan poziv k čimprejšnjemu konstituiranju tega »internega konzultativnega organa pri skupščini občine«. Republiška verska komisija je občinskim verskim komisijam zapovedala, da naj kot pripravo na oklicane posvete skupaj z družbenopolitičnimi organizacijami na osnovi vneprej pripravljene vprašalnika »podrobno preanalizirajo

dejansko stanje odnosov z verskimi skupnostmi in njihovimi organi na svojem območju,« saj naj bi to bil pogoj za uspeh posvetovanja.⁵⁷⁷ Kot pripomoček za razumevanje narave in obsega dejavnosti Cerkve v lokalnih sredinah je republiška verska komisija občinskim soimenjakinjam posredovala strnjen pregled stanja in delovanja 13 registriranih verskih skupnosti. Razumljivo je bil poudarek na organizaciji in delovanju Cerkve. Pri republiški oblasti je bila ovrednotena kot »[d]aleč vsestransko najmočnejša in najpomembnejša« verska skupnost. V pregledu ji je bilo pripisano, da je po 2. vatikanskem koncilu in podpisu Beograjskega protokola »izredno« povečala svojo aktivnost. Poleg tega naj bi bila zanjo od tedaj značilna »izredna pestrost delovanja in iskanje vedno novih metod dela,« ki so močno presegali tradicionalni delokrog. Tej ugotovitvi je sledil opis srža problema, ki ga je porajalo v primerjavi s preteklostjo občutno bolj aktivno in raznoliko delovanje Cerkve: »Vsa dejavnost je nenehno spremljana z željami oziroma zahtevami cerkvenih vodstev po razširitvi delovnega področja na vsa tista torišča, kjer kakorkoli prihaja v vprašanje formiranje fiziognomije človeka. Zato so stalno prisotne težnje po vmešavanju Cerkve v družbena, politična in druga vprašanja in obstaja latentna nevarnost njenega preraščanja v politično organizacijo.«⁵⁷⁸

Zgovorna je ocena, da je oblastne organe »pojačani polet Cerkve« v glavnem našel nepripravljene:

»Odsotnost družbeno politične akcije, slabo delovanje prosvetno izobraževalnih institucij kakor tudi pomanjkanje skoraj vsakega znanstveno raziskovalnega študija fenomen religije, verskega prakticiranja ter spremljanja vpliva religije na formiranje človeka« naj bi bili osnovni vzroki nepripravljenosti. Čeprav naj bi v zadnjih letih marsikatero od naštetih slabosti začeli odpravljati, je ostajalo upravno in politično ravnanje do verskih skupnosti »vse prepogosto kampanjsko in nenačrtno na daljše obdobje.«⁵⁷⁹

577 SI AS 1211, šk. 23, Št. 107/67, 27. 11. 1967.

578 SI AS 1211, šk. 23, Kratak pregled stanja in delovanja verskih skupnosti v SR Sloveniji, 27. 11. 1967, str. 4.

579 Prav tam, str. 5.

Republiška verska komisija je tudi presojala, da je pri političnem aktivu in upravnem aparatu pri obravnavi problematike verskih skupnosti prevladovala »neka pretirana previdnost, neodločnost in celo nejasnost kdaj in kako ukrepati«. Opisana situacija naj bi bila delno posledica nepoznavanja dejanskega stanja in problemov (to ključno pomanjkljivost bi odpravili načrtovani posveti). Neredko pa naj bi se predstavnike na videz močnega in samozavestnega režima, ki si je v celoti lastil prihodnost, polotil »strah pred namišljeno premočjo nasprotne strani«, spričo 2000-letne zgodovine Cerkve ter fakultetne izobrazbe in splošne razgledanosti njenih »kadrov« (učinkovito sredstvo proti precenjevanju nasprotnika so kasneje odkrili v konkretnih in daljših srečanjih oblastnikov z duhovniki, na katerih so lahko prišle na plan tudi njihove slabosti in pomanjkljivosti). Na kolebanje v sprejemanju odločitev v zvezi s Cerkvijo pri oblastnikih je pomembno vplival Beograjski protokol. Značilno je bilo, da so ga mnogi od njih navkljub nemalokrat podanemu uradnemu tolmačenju ocenjevali »kot slabost za našo stran in uspeh za Cerkev« ter da slednja spretno izkorišča podpis protokola v prid uveljavljanju svojih želja in zahtev. V obravnavanem pregledu komisija temu ni pritrčila, pač pa je opozorila, da vsebine protokola narekuje »povečano ofenzivnost proti vsem ‚problematičnim‘ oblikam novejše cerkvene dejavnosti in bistveno zožanje možnosti delovanja Cerkve na necerkvenih področjih«. Le nekaj vrstic nižje je ta princip občinskim verskim komisijam podan v konkretnem jeziku: »[V]oditi borbo proti antisocialističnim poskusom duhovnikov in vernikov, pa tudi proti sektaštvu, administrativnemu šikaniranju in drugim škodljivim ukrepom v odnosu na dovoljeno dejavnost.«⁵⁸⁰

Komisija SR Slovenije za verska vprašanja je spoznala, da je zelo težko prepoznati oziroma dokazati vse pojave oblike in razsežnosti prehajanja dušnopastirske dejavnosti na področja, ki niso sodila k ozko razumljeni verski dejavnosti. Problematiko je poskušala, če že celovita obravnava ni bila mogoča, vsaj osvetliti

580 Prav tam, str. 6.

s pomočjo odgovorov občinskih verskih komisij na anketo glede prehajanja »dovoljenih« okvirov dejavnosti Cerkve (kaj slednje pomeni, ni bilo jasno niti republiški verski komisiji, saj do tedaj še ni bilo jasne in uporabne opredelitve) in novih metod dela cerkvenih organov. Od 62 občinskih komisij jih je odgovore posredovalo 56. Na vprašanje »Navedite konkretne primere aktivnosti verskih organov oziroma duhovščine, ki po vaši oceni ne sodijo v okvir zakonito dovoljene cerkvene dejavnosti« niso odgovorile štiri občinske verske komisije. Osem jih je odgovorilo, da take dejavnosti ni, 23, da take dejavnosti niso zasledili in 16, da takšna dejavnost obstaja. Vendar je bilo iz vseh pritrdilnih odgovorov mogoče izluščiti le pet konkretnih primerov, ko so bili podani bolj ali manj prepričljivi dokazi, da je do takšne dejavnosti dejansko prišlo. Republiška verska komisija se je tedaj že zavedela, da je glede mnogih oblik cerkvene dejavnosti pogosto zelo težko oceniti, v katerih primerih je šlo za »čisto« versko dejavnost in kdaj je ta prehajala na »necerkveno« področje. Težave je povzročalo zlasti delovanje Cerkve v zvezi z organizacijo izletov, taborjenj, športnih dogodkov, prirejanja tečajev oziroma krožkov, vodenja igralskih skupin, organizacijo zabav v župniščih ipd. Pri nobeni od teh dejavnosti oblast na osnovi veljavne zakonodaje ni mogla vnaprej zavzeti stališča, da ne sodi v verske okvire. Če si je bila republiška verska komisija na jasnem, da v kolikor so cerkveni krogi organizirali prej naštetih dejavnosti za tisti del mladine ali vernikov, ki so bili kakorkoli vključeni v obstoječe cerkvene strukture (ministranti, obiskovalci verouka, cerkveni pevci, člani ŽPS ipd.), take dejavnosti načeloma ni bilo mogoče označevati za nedovoljeno, pa to spoznanje še ni prevladalo med občinskimi verskimi komisijami. Te so največkrat navajale tovrstne primere kot dokaz, da se na njihovem območju odvija nedovoljena cerkvena dejavnost.⁵⁸¹

Na vprašanje »Ali je duhovščina kakorkoli aktivna v odnosu do delovanja oblastvenih oziroma družbenopolitičnih organov« jih je ob molku šestih občinskih verskih komisij 14

581 SI AS 1211, šk. 5, Nekateri aspekti stanja in delovanja verskih skupnosti v Sloveniji, 26. 11. 1969, str. 7–8.

podalo popolnoma negativen odgovor, 20 jih take dejavnosti ni zasledilo, štiri so dopustile to možnost, vendar niso ničesar zaznale. Pet jih je domnevalo, je taka dejavnost v posredni in prikriti obliki obstajala, le sedem pa jih je opazilo primere take dejavnosti. Tudi ti podatki so dokazovali, da je Cerkev v redkih primerih posegala na nedovoljeno področje dejavnosti. Verjetno je bilo najpomembnejše spoznanje, da to »ni rezultat kakenga načrtnega usmerjanja z vrha«; vseh sedem občin je namreč ugotovilo samo sedem primerov take dejavnosti (od 996 župnij, kolikor jih je tedaj štela Cerkev v Sloveniji) oziroma le po eno na svojem območju. Nasprotno, konkretni podatki so govorili zgolj o tem, da je šlo za »posamezne ekscese« pri peščici od okrog 900 tedanjih duhovnikov. V prid tej interpretaciji pridobljenih podatkov so govorila tudi poročila, da so se v nekaterih občinah, ki so bile v predhodnih letih prizorišča nezakonitih ravnanj duhovnikov, zadeve celo bistveno izboljšale in da se dejavnost duhovnikov odvija v zakonitih okvirih.⁵⁸²

Naslednji par vprašanj je bil vezan na oblike in razsežnosti novosti v delovanju Cerkve. Na vprašanje »Navedite vse oblike verske aktivnosti, ki so sicer izvajanje v okviru dovoljene verske dejavnosti, predstavljajo pa novost v odnosu na dosedanjo prakso« je 28 občinskih verskih komisij odgovorilo z navajanjem teh novosti. 22 jih je ugotovilo, da je dejavnost Cerkve potekala brez novosti, štiri so priznale, da ne poznajo stanja, dve pa o tem nista ničesar zapisali. V tem primeru se je vsaj na prvi pogled zdelo, da so bile novosti zelo pogoste in da se je dotedanja verska praksa močno spremenila. Natančnejši pregled zbranih podatkov pa je pokazal, da so bile pastoralne novosti maloštevilne, celo redke, ter da so nekatere že zdavnaj znane pastoralne oblike zgolj začeli vpeljevati v posameznih župnijah. Tako so mnoge občinske verske komisije navajale kot novost obiskovanje ostarelih in bolnih oseb, blagoslavljanje hiš ali roditeljske sestanke s starši veroučencev. Ob tem pa so bile te dejavnosti v drugih delih Slovenije znane že vrsto predhodnih let. V množici poročil

582 Prav tam, str. 8–9.

je republiška verska komisija izluščila tri pastoralne novosti, od katerih je ena manj pomembna od druge: vpeljavo beat in jazz glasbe v bogoslužje in druge cerkvene slovesnosti, anketiranje vernikov glede konkretnih vprašanj neke župnije in daljše govore duhovnikov na pogrebih.⁵⁸³

Približno enak vtis so ustvarili odgovori občinskih verskih komisij na vprašanje »Ali že delujejo laični cerkveni organi, kateri in v kakšnem obsegu?«. 28 komisij je sporočilo, da takšni organi že delujejo, kar 17 jih je priznalo, da jim ni o tem nič znanega, sedem jih je zavrnilo, da takšni organi ne delujejo, štiri pa niso posredovale odgovora. Zbrani podatki so nedvoumno pokazali, »da institucije laičnega apostolata«, pri čemer je bil najverjetneje mišljen ŽPS, »na terenu povečini praktično še niso zaživele«. Drugače je bilo le v treh največjih mestnih občinah (Ljubljana, Maribor in Kranj), kjer je bilo teh institucij nekaj več, medtem ko v ruralnih župnijah – z izjemo Gomilskega – tega še niso zasledili. Aktivizacija laikov tako v veliki večini ni segla onkraj vključevanja laikin v izvajanje kateheze in ustanavljanja začasnih cerkvenih odborov za posamezne konkretne naloge.⁵⁸⁴

Po preučitvi poročil in odgovorov občinskih verskih komisij je mogla Komisija SR Slovenije za verska vprašanja objektivneje oceniti naklepe pokoncilске Cerkve v Sloveniji:

»Če zdaj prikazane podatke ocenimo kot celoto, vidimo, da so splošene ocene o «ofenzivi», «ekspanziji» in «agresivnosti» Cerkve v zadnjem obdobju nekoliko pretirane, da pa nedvomno cerkvena vodstva in predvsem mlajši duhovniki intenzivno iščejo nove metode in oblike dela, da bi razširili svoj vpliv na množice; vendar se pri tem velika večina duhovščine podreja obstoječim pravnim normam in doseženi stopnji odnosov med Cerkvijo in državo.«

Komisija je sklepnim ugotovitvam pridružila oceno, da v cerkvenih krogih vse bolj prevladuje prepričanje, »da je treba cerkveno delovanje prilagajati obstoječemu družbenopolitičnemu sistemu, prepričanje o dokončni depolitizaciji Cerkve in

583 Prav tam, str. 9–10.

584 Prav tam, str. 10–11.

usmerjanje cerkvenega delovanja zgolj v izrazito cerkvene programe in okvire«. ⁵⁸⁵ Razvidno je, da je na prevlado tovrstnega prepričanja pri večini duhovnikov vplival tako zadnji koncil, ki je bil izrazito pastoralne narave in osvobojen političnih obeležij, kakor tudi vsebina Beograjskega protokola, za katerim je stala vrhovna cerkvena avtoriteta. Kmalu se je izkazalo, da je bila za Cerkev usmeritev na dušnopastirske naloge in uvajanje novih pastoralnih oblik, ki jih je spodbujal nastop vse številčnejših generacij novomašnikov ter večja pravna varnost ob hkratni nedorečenosti na nekaterih ključnih področjih delovanja verskih skupnosti, zgolj koristna. Cerkev je s tem, ko se je odpovedala skušnjavi merjenja moči in prestiža z oblastjo na političnem in ideološkem polju, mogla usmeriti svoje potenciale na naloge in področja, kjer je konkretno vstopala v življenje ljudi in s tem – v besednjaku oblasti – krepila svojo družbeno moč. Uspešno delo Cerkve z mladino, njena karitativna, izobraževalna in družbena dejavnost ter delo na področju organiziranja ljudi je oblast močno vznemirjalo. Kot kaže, pa se je zavedala, da more uspešne protiukrepe sprejeti le na osnovi objektivnih informacij o delovanju organizacijske sile, edine zmožne vzpostaviti državnim organom vzporedne družbene strukture.

Analiza poročil občinskih verskih komisij iz leta 1971

Komisija SR Slovenije za verska vprašanja se je leta 1971 odločila organizirati bazenske posvete z občinskimi verskimi komisijami, potem ko so istega leta posveti z duhovniki v okviru občinskih konferenc SZDL Slovenije in pismo predsednika republiškega izvršnega sveta Staneta Kavčiča slovenskim škofom pokazali na številna odprta vprašanja med oblastjo in Cerkvijo na lokalni ravni. Od teh je oblast poseben velik pomen pripisovala domnevnim primerom prehajanja zakonsko opredeljenega področja verske dejavnosti, poskusom vzpostavitve vzporednih struktur na številnih družbenih področjih in obsegu gradbenih ali obnovitvenih del na verskih objektih. Medtem ko je

⁵⁸⁵ Prav tam, str. 11.

republiška verska komisija leta 1968 vršila razgovore s predstavniki občinskih verskih komisij prvenstveno z namenom opredeliti pristojnosti komisij, njihov status in kadrovske zasedbe, ter je bila obravnava aktualnih vprašanj v drugem planu, so posveti leta 1971 v prvi vrsti imeli namen ugotoviti dejansko stanje v odnosih Cerkev-država na ravni občin ter poiskati dokaze v prid očitkom na rovaš Cerkev v Sloveniji iz omenjenega Kavčičevega pisma. Republiška verska komisija je v nameri, da bi bili posveti »čim temeljiteje, da bi konkretno in uspešno zajeli in rešili vso aktualno lokalno problematiko« verskih skupnosti,⁵⁸⁶ občinske verske komisije prosila za odgovore na sledeča vprašanja:

- Katera vprašanja so najpogosteje obravnavana?
- Kakšni so stiki komisije z duhovniki?
- Katere vprašanja iz odnosov država-Cerkev se pojavljajo v občini?
- Kakšni so odmevi na posvete predstavnikov občinskih konferenc SZDL z duhovniki?
- Katera konkretna vprašanja, navedena v Kavčičevem pismu, se pojavljajo na njihovem območju?
- Kakšno je stanje verskih objektov oziroma kako je z njihovo obnovo in novogradnjami?⁵⁸⁷

Na osnovi zbranega gradiva o stanju v odnosih Cerkev-država na ravni občin ter izmenjave mnenj na bazenskih posvetih, ki so v februarju, aprilu, maju in juniju 1971 potekali (glede na vrstni red) v Kranju, Celju, Kopru, Mariboru, Ljubljani, Novi Gorici, Novem mestu in Murski Soboti, je republiška verska komisija izdelala do tedaj najobjektivnejšo analizo dejavnosti Cerkev »na terenu«. V analizi je komisija ves čas vlekla vzporednice z ugotovljenim stanjem v letu 1968, zaradi česar je bilo mogoče ugotoviti stalnice in spremembe ne samo pri delovanju Cerkev, ampak tudi pri načinu vrednotenja te dejavnosti s strani lokalnih oblastnih forumov.

586 SI AS 1211, šk. 26, Št. 4/1971-1, 12. 1. 1971.

587 SI AS 1211, šk. 26, Analiza gradiva iz posvetov z občinskimi KVV, 6. 8. 1971, str. 2.

Na prvi pogled je presenetljivo, da je primerjava aktivnosti občinskih verskih komisij v letu 1971 s tistim izpred nekaj let pokazala predvsem spremembo v načinu ocenjevanja dejavnosti Cerkve v očeh komisij. Čeprav intenzivnost dela duhovnikov z verniki, od teh posebej z mladino, ni bila manjša kot pred tremi leti, pa po oceni republiške verske komisije »ni bilo več tako paničnega poročanja s strani komisij o ofenzivi Cerkve, o ,hoji po robu' oziroma celo o načrtnem protizakonitem delovanju duhovščine«. Komisija je poglaviti razlog za tovrstno spremembo našla »v objektivnejšemu ocenjevanju in razumevanju te problematike s strani komisij«. K temu naj bi doprineslo izobraževanje članov občinskih verskih komisij (z veliko udeležbo na seminarjih), razpravljanje o tej tematiki v okviru ZKS in SZDL Slovenije ter bazenski posveti lokalnih oblastnikov z duhovniki, ki so jih organizirale občinske konference SZDL Slovenije. »Vse to je povzročilo, da se je na terenu oblikovalo pozitivnejše in stvarnejše vzdušje.«⁵⁸⁸ Kot smo že omenili, je republiška verska komisija na bazenskih posvetih leta 1971 in v poročilih občinskih verskih komisij iskala odgovore na določena vprašanja. Predvsem pa je bil njen namen ugotoviti, kateri problemi so za komisije pomembni oziroma aktualni. Tako so nekatere komisije poudarjale en vidik delovanja Cerkve (na primer organiziranje laičnega apostolata), ostale komisije pa kakšnega drugega (na primer karitativno dejavnost). Slednje je republiški verski komisiji onemogočalo izdelati koherentno in objektivno sliko dejavnosti Cerkve »na terenu«. Ko je namreč oblast govorila o verskih skupnostih, je imela v mislih predvsem Cerkev »kot daleč najbolj organizirano versko skupnost pri nas«. Z ostalimi verskimi skupnostmi tedaj oblast (še) ni imela odprtih vprašanj, vključno z evangeličansko Cerkvijo kot drugo najmočnejšo versko skupnostjo v republiki. Zato je bilo le v primeru Cerkve utemeljeno z budnim očesom spremljati njeno dejavnost na naslednjih področjih: organizacijsko-ideološkem, karitativno-rekreacijskem, nezakonitem, gradbenem ter odnos šola-Cerkev.⁵⁸⁹

588 Prav tam, str. 5.

589 Prav tam, str. 7.

I. Organizacijsko-ideološka dejavnost Cerkev v Sloveniji

Kot organizacijsko-ideološko dejavnost je republiška verska komisija obravnavala katehizacijo, organizacijo ŽPS oziroma laičnega apostolata ter obiske duhovnikov na domu. Katehizacijo mladine je komisija prepoznala kot eno od osnovnih izhodišč delovanja pokoncilске Cerkev. Bilo ji je pripisano, da ima na tem področju izdelan dolgoročni program, ki je vključeval zasnovo verouka po »popolnoma šolskih načelih« in pritegnitev najsposobnejših kadrov (tudi iz vrst laikov) v njegovo izvajanje. Da bi k verouku pritegnila čim več mladih in ga naredila za njih zanimivega, so kateheti uporabljali najrazličnejše pedagoške in didaktične oblike: krožke, debate, taborjenja, romanja, tekmovanja med veroučnimi skupinami, pohvale itd. Kljub temu da je Cerkev posvečala verouku vso svojo pozornost in vanj vlagala znatna finančna sredstva, ni bilo mogoče trditi, da dosega boljše uspehe kot v preteklosti. Podatki iz leta 1971 niso kazali večjih uspehov kot v letu 1968. Udeležba osnovnošolske mladine pri verouku se je na podeželju še naprej gibala med 70 in 100 % ter v mestih med 10 in 30 %, povprečje za Slovenijo pa je znašalo 59 %. Na osnovi poročil občinskih verskih komisij je bilo mogoče trditi, da je bila v predhodnih treh letih za spoznanje bolj razširjena katehizacija starejših v obliki predavanj za mladoporočence, inteligenco, zaposleno delavsko mladino, študente. To je pokazalo, da se Cerkev pri katehizaciji vse bolj ciljno usmerja na kategorije ljudi glede na spol, starost in družbeni sloj (v Črnomlju je bil na primer izveden misijon za tamkajšnje Rome). Poleg predavanj z versko vsebino je Cerkev vse pogosteje organizirala predavanja, ki so obravnavala snov s področij morale, spolne vzgoje in celo higiene.⁵⁹⁰

Da je v njihovi občini organiziran laični apostolat oziroma župnijski svet, je omenjalo 10 občin. Republiška verska komisija je sodila, da je številka nekoliko višja, le da občinske verske komisije tega v poročilih niso omenjale oziroma za to niso vedele. Vsekakor

590 Prav tam, str. 7–8.

je komisija glede tega vprašanja ostajala pri isti oceni kot v poročilu iz leta 1968, namreč, »da v pokoncilski dobi zelo forsirana institucija laičnega apostolata v praksi še ni zaživela«. Ne zadostno seznanjenost z idejo in poslanstvom ŽPS tako pri župnikih kot pri vernikih razodevajo opažanja občinskih verskih komisij glede nezadovoljstva vernikov, ko je župnik samovoljno imenoval župnijski svet (Gornja Radgona) oziroma ga je razpustil (Gomilsko).⁵⁹¹

Del iskanja novih in učinkovitih oblik pastorale, ki ga je spodbudil zadnji koncil, je bilo tudi uvajanje obiskovanja duhovnikov na domovih (v največ primerih na Štajerskem). Občinske verske komisije so ugotovile, da je pri tem šlo običajno za vljudnostne obiske ob novem letu, »ob katerih pa skušajo duhovniki verjetno dobiti pregled nad ‚dušami‘«. Kako široko je bila zastavljena ta nova pastoralna oblika, ki se zdi kot navdahnjena v nagovorih koncila vsemu svetu, ne le katoličanom ali vernim, govori dejstvo, da so duhovniki praviloma obiskovali tako verne kot neverne, zaradi česar je med ateisti in med temi, posebno med člani ZK, prihajalo do »negodovanja«. Pri slednjem je tudi ostalo, saj oblast te oblike »katehizacije«, podobno kot sočasne primere razpečevanja vabil na župnijske misijone vernim in nevernim prebivalcem župnije, ni mogla obravnavati kot nezakonite dejavnosti.⁵⁹²

II. Karitativno-rekreacijska dejavnost Cerkve v Sloveniji

Pod to dejavnostjo je republiška verska komisija razumela zlasti delovanje Cerkve v zvezi z organizacijo izletov, romanj, taborjenj, športnih tekmovanj, vodenje igralskih skupin, pevskih zborov in ansamblov, organizacijo nege bolnikov, varstva otrok in pomoči ostarelim. Komisija je prav z naslova naštetih aktivnosti Cerkve dobivala največ pritožb v zvezi z nezakonito dejavnostjo. V drugem krogu bazenskih posvetov z občinskimi verskimi komisijami pa se je po njeni oceni izkazalo, da je presojanje teh

591 Prav tam, str. 8–9.

592 Prav tam, str. 9.

aktivnosti s strani komisij »precej drugačno, lahko bi rekli objektivnejše«. K temu naj bi pripomogla sama komisija s stališčem, ki ga je vztrajno ponavljala v stikih z občinskimi komisijami in tekom bazenskih posvetov: »V kolikor organizirajo duhovniki tako dejavnost za vernike, ki so vključeni v obstoječe cerkvene organizme (ministranti, cerkveni pevci, obiskovalci verouka, člani župnijskih svetov i. p.), te dejavnosti načeloma ni mogoče označiti za nedovoljeno cerkveno dejavnost.« Sicer pa je mogla komisija preko poročil občinskih verskih komisij in bazenskih posvetov ugotoviti »le skromne podatke o tej zvrsti dejavnosti«. Večjih razlik na tem področju v primerjavi s stanjem v letu 1968 ni bilo. V tej prizmi so bile opazne le nekatere in še te za odnose med državo in Cerkvijo nepomembne spremembe. Predvsem je padlo število organiziranih romanj, ker so organizacijo izletov v večji meri prevzele turistične agencije in turistična društva. Pojavnost romanj in taborjenj je ostala na enaki ravni (odvijali naj bi se v 22 občinah). Zaznaven pa je bil porast primerov nudenja pomoči bolnikom, ostarelim in socialno ogroženim. Komisija je ugotavljala, da so tovrstno pomoč nudile predvsem redovnice v vlogi zasebnic, in to bolnikom in ostarelim ne glede na svetovnonazorsko opredeljenost. Čeprav so bile v mnogih bolnišnicah zaposlene redovnice (oblečene v civilna oziroma službena oblačila), komisija ni prejela niti ene pritožbe čez njihovo delo ali odnos do bolnikov. Nekatero občinske verske komisije so tudi navajale, da na njihovem območju Cerkev organizira varstvo otrok; vendar se je kmalu razčistilo, da je šlo za varstvo otrok med bogoslužnimi obredi ali preko vernih ljudi kot zasebnikov. Kakšne organizirane športne aktivnosti v okviru župnij (kar je sicer navajalo šest občinskih verskih komisij) »v pravem pomenu besede« republiška verska komisija ni zaznala. V enem primeru je šlo za tekmovanje med veroučnimi skupinami, medtem ko je šlo v ostalih primerih za rekreacijo z žogo pred ali po verouku. Dve občinski komisiji sta poročali o ustanavljanju mladinskih klubov v njihovih občinah. Dejansko pa je šlo zgolj za prostor v

župnišču, »v katerem mladina pred veroukom ali po njem igra šah, namizni tenis, bere knjige in posluša plošče«. ⁵⁹³

Po pretresu in ovrednotenju zbranih podatkov se je izkazalo, da ni opaziti ne sprememb ne novih oblik v pastoralni Cerkev, kvečjemu so bile nove za eno območje, medtem ko so na drugem takšne oblike obstajale že daljši čas. Za odnose med državo in Cerkvijo v Sloveniji je bila najpomembnejša ugotovitev republiške verske komisije, »da nismo dobili podatkov, ki bi potrjevali domnevo, da Cerkev z delovanjem na tem področju organizira nekakšne vzporedne strukture«. Navedena ugotovitev predstavlja očitno negacijo najbolj obremenilne od vseh obtožb na račun Cerkev v Sloveniji iz Kavčičevega pisma domačemu episkopatu. Obenem razodeva, da ta ni predstavljal objektivne analize stanja in delovanja Cerkev na »terenu« (za kaj takega v času snovanja pisma republiški izvršni svet niti ni razpolagal z odgovarjajočimi podatki), pač pa se je očitno dobro obnesel kot orodje zastraševanja vodstva Cerkev v Sloveniji na eni strani in vzdrževanje budnosti poklicanih za spremljanje njenega delovanja na drugi. Kljub odsotnosti kakršnega koli dokaza ali vsaj verodostojnega znamenja, da je pokoncilska Cerkev kot celota načrtno stopila na pot obnove predvojne prisotnosti v večini relevantnih sfer javnega življenja, je ob robu predstavljene ocene neznana roka pripisala: »To pa nikakor ne pomeni, da ne obstajajo ugodna tla za organizacijo vzporednih struktur.« ⁵⁹⁴ Najprej republiška verska komisija, za njo pa tudi drugi in vse višji nivoji oblasti, so se začeli zavedati, da bi »ugodna tla« mogla predstavljati, prvič, nedorečenosti v zakonski ureditvi pravnega položaja verskih skupnosti, ki ni vseboval izrecne prepovedi vzpostavljanja vzporednih struktur, in, drugič, podhranjenost vrste družbenih podsistemov (šolstva, socialne, otroškega varstva ter kulturne, družbene in športne dejavnosti). Pri tem Cerkev, revitalizirana z duhom koncila in nastopom rekordno velikih generacij novomašnikov, več kot očitno

⁵⁹³ Prav tam, str. 9–10.

⁵⁹⁴ Prav tam, str. 10–11.

ni sistematično izkoriščala zakonske praznine, pač pa je zgolj prepoznala in odgovorila na potrebe in pričakovanja običajnih ljudi, katerim so bili njeni duhovniki, redovniki in redovnice odločeni služiti. Oblast pa po drugi strani takšnega razvoja ni hotela dopustiti, saj bi močna prisotnost Cerkve v družbi, in s tem njena vloga v življenju posameznika in družbe, predstavljala veliko oviro njenemu »preoblikovanju narodnega značaja« in ustvarjanja socialistične skupnosti na poti v komunizem. Zato je v odgovor začela snovati zakonodajo, ki bi »uokvirila« dejavnost Cerkve na versko oziroma duhovno področje; začela pa je tudi z večjimi vlaganji v družbeni standard ljudi. Dokler oboje ni začelo dajati rezultatov, ji ni preostalo drugega kot budnost glede delovanje Cerkve izven zidov zakristij.

III. Nezakonita dejavnost Cerkve v Sloveniji

Komisija SR Slovenije za verska vprašanja je preko zbiranja informacij s strani občinskih verskih komisij pred in med bazenskimimi posveti predvsem poskušala zbrati konkretne primere, ki bi potrjevali trditev, postavljeno v Kavčičevem pismu slovenskim škofom. Na osnovi zbranih podatkov komisija ni mogla pritrčiti stališču predsednika republiškega izvršnega sveta, »da lokalni cerkveni organi in posamezniki na terenu načrtno organizirajo vzporedne strukture, zmanjšujejo avtoriteto šole, vključujejo v laične apostolate nasprotnike samoupravnega socializma ter še drugače nasprotujejo obstoječemu družbenopolitičnemu sistemu«. Na zastavljeno vprašanje o pojavljanju nezakonite dejavnosti, navedene v omenjenem pismu, je kar 20 občinskih verskih komisij (od 46, ki so odgovorile na vprašalnik republiške verske komisije), poudarilo, da na njihovem območju takšne dejavnosti cerkvenih organov ni. Enako število komisij pojavov tovrstne dejavnosti ni registriralo. Preostale komisije so navedle posamezne primere, ki so potrdili zgolj nekatere obtožujoče trditve iz Kavčičevega pisma slovenskim škofom. Za trditev, da se predstavlja katoliška socialno-politična in moralna doktrina kot edina pravilna, je republiška verska komisija zbrala dva primera.

V prvem primeru je šlo za »vsiljevanje vere« kot življenjskega ideala ob obisku duhovnika na domu (Jesenice), v drugem pa za govor duhovnika na pogrebu, kjer je govoril o »brezvercih« in o kaznih, ki jih bodo doletele po smrti. Nadalje je bila v nič več kot treh primerih ugotovljena namera po organiziranju vzporednih struktur. V prvih dveh primerih je šlo za izraženo željo po izgradnji »doma verne mladine« v Zagorju in poskus ustanovitve organizacije Rdečega križa v Zadvoru (občina Ljubljana-Moste-Polje). V tretjem primeru je šlo za poskus vzpostavitve mladinske organizacije po imenu Žalostna gora na pobudo salezijanca v Trebnjem. Zadnja dva primera sta bila preprečena po zaslugi budnosti in odločnega nastopa lokalne oblasti proti pobudnikom. Za trditev, da se sistematično vzpostavljajo stiki med cerkvenimi predstavniki in posamezniki iz vrst slovenske povojne politične emigracije, je pričal zgolj en primer med tako imenovano nižjo duhovščino. Šlo je za organiziran izlet članov župnije Ljubljana – Vič v tujino, ki se je končal kot sestanek z »be-ga« Jakobom in Vinkom Žakljem.⁵⁹⁵

Ostale nezakonitosti, za katere so občinske verske komisije najpogosteje obtožile predstavnike Cerkve, so bile lokalnega in posamičnega značaja. Od teh predvsem prekomeren čas zvonjenja (v čemer je republiška verska komisija prepoznala izkoriščanje »sprostitve« odnosov med državo in Cerkvijo), pobiranje prispevkov brez ustreznih dovoljenj (odkrit je bil primer, resda izjemen, ko so celo isti ljudje, ki so pobirali članarino za SZDL in Zvezo borcev, pobirali tudi prispevke za Cerkev), prekrški v zvezi s popravili bogoslužnih objektov in opravljanje verskega obreda v stanovanjskih prostorih (domnevni primeri maševanja, ki jih zakon v bivanjskih prostorih v resnici ni dopuščal, niso mogli biti drugega kot podeljevanje zakramentalov, česar pa občinske verske komisije praviloma niso prepoznale). Republiška verska komisija je v zvezi z naštetimi dejanskimi ali zgolj domnevnimi prekrški bila popolnoma na jasnem vsaj v enem primeru, namreč, da je potrebno prekrške v zvezi z zvonjenjem

⁵⁹⁵ Prav tam, str. 11–12.

»dosledno kaznovati«. Do mnogih nesporazumov oziroma konfliktov je prihajalo ob pogrebih, in sicer predvsem glede tega, ali naj ima pokop civilno-cerkveno ali zgolj civilno obeležje, ter če je bil tako civilen kot cerkven, kakšen naj bo raspored med pogrebom. Dilema, ali prednost v sprevedu pogrebcev pripada križu ali republiški zastavi, je »v mnogih primerih preraščala v politični konflikt«. Njegovo pojavnost pa je zmanjšala večja angažiranost lokalnih ravni družbenopolitičnih organizacij (te so dobile nalogi: poskrbeti za dostojno organiziranost civilnega dela pogreba in poiskati usposobljenega govorca ob slovesu od pokojnika). Kljub temu da so bili primeri nezakonitega ravnanja Cerkve zelo redki, naj bi po mnenju republiške verske komisije vendarle govorili v prid temu, da »je bilo potrebno škofe energično opozoriti«. Oblast je ugotavljala, da so škofje reagirali na opozorila iz Kavčičevega pisma. Ljubljanski nadškof dr. Jožef Pogačnik naj bi to storil na način, da je duhovnikom svoje diocese »prepovedal vključevanje klerikalnih politikov v cerkvene organe in kakršnokoli organiziranje vzporednih političnih struktur«. ⁵⁹⁶

IV. Gradbena dejavnost Cerkve v Sloveniji

Pri iskanju podatkov o dejavnosti Cerkve v Sloveniji v letih 1968–1971 je republiško versko komisijo zanimala tudi njena gradbena dejavnost. V tem času je bilo med večjimi objekti zgrajenih pet cerkva in pet župnišč, medtem ko je bilo v gradnji podobno število objektov. Republiška verska komisija je – kar se je izkazalo za pravilno – v prihodnje pričakovala še večji obseg gradnje novih bogoslužnih objektov. Vsaj v obravnavani analizi je komisija odkrito priznala, da je ta napoved nič drugega kot »logična posledica preteklega obdobja, ko Cerkvi ni bila omogočena nobena gradbena aktivnost ter dejstva, da se opuščajo cerkve v predelih, kjer ni več prebivalstva in ker vidno rastejo nova naselja ob večjih industrijskih krajih«. Prav tedaj

596 Prav tam, str. 12–13.

se je izkazalo, da so posebno redovnice pa tudi nekateri župniki kupovali zasebne hiše, ki so služile kot bivališča, pa tudi kot kraj verouka in bogoslužja. Predstavniki Cerkve so se v vlogi graditeljev vse bolj odločali za skromnejše in funkcionalne bogoslužne objekte namesto tradicionalne in drage gradnje velikih cerkvenih stavb. Pomanjkanje ustreznih mest za opravljanje bogoslužja je tudi pojasnilo vse pogostejše zahteve Cerkve za vrnitev nacionaliziranih objektov in zemljišč. Pri oceni finančnih zmožnosti Cerkve je komisija ugotovila, da za pokrivanje tekočih stroškov, med katere sodijo tudi manjša popravila cerkvenih objektov, »Cerkev ne trpi pomanjkanja, saj redni prispevki vernih občanov pri mašah z ofri zadostujejo. Vsaka večja investicija, kljub razširjenemu drugačnemu mnenju, pa predstavlja resen finančni problem«. Zato je bila Cerkev primorana organizirati posebne zbiralne akcije. S tako zbranimi denarnimi sredstvi, ki so se jim pridružili darovi izseljencev in tujih cerkvenih karitativnih organizacij, so cerkvena občestva lahko gradila in obnavljala. Pri tem ne preseneča, da jim je lokalna oblast ob njihovem pristanku republiškega vodstva postavljala zapreke pri urejanju potrebne dokumentacije, hkrati pa tudi karseda omejevala zbiranje denarnih prispevkov. Občinski organi so namreč, zvesti »dosedanji politiki«, načelno odklanjali podeljevanje dovoljenj za zbiranje prispevkov izven cerkva.⁵⁹⁷

V. Odnos šola-Cerkev v Sloveniji

Uvod v predstavitev navedenega vidika odnosa med državo in Cerkvijo je zgovoren in se glasi: »Čeprav je na terenu precej nesporazumov in medsebojnih očitkov ravno o tej temi, pa kakšne opazne težnje po zmanjševanju avtoritete naše šole oziroma želje po vnašanju verouka v šolo nismo opazili.« Skratka, tudi v tem primeru so se obtožbe na račun celotne Cerkve v Sloveniji o prehajanju zakonitih okvirjev delovanja izkazale za osnovane na posplošenih posameznih primerih. Republiška

597 Prav tam, str. 14–15.

verska komisija iz poročil in pričevanj občinskih verskih komisij ni mogla ugotoviti drugega, kot da so nesporazumi v odnosu šola-Cerkev, ali ustrežnejše šola-župnija, nastajali »največkrat predvsem iz čisto praktičnih težav, kako uskladiti urnik verouka z urnikom šolskega pouka in varstva«. V zvezi s tem so se v obravnavani analizi edinkrat slišala stališča nasprotne strani. Tako izvemo, da so se duhovniki pogosto pritoževali, da se urniki pouka stalno spreminjajo, za kar pa niso izvedeli pravočasno, da bi lahko prilagodili urnik verouka. Prav tako so opozarjali na namerno zadrževanje otrok v šoli po končanem pouku s strani nekaterih učiteljev. Resničnost tega je bila posebej potrjena prav na bazenskih posvetih. Le v dveh primerih iz celotne Slovenije je bila zaznana ne več kot »tendencia« oziroma želja po zmanjševanju avtoritete šole in vrnitvi verouka v šole skozi zadnja vrata. Tako je v občini Ptuj župnik zahteval od ravnatelja šole, da kaznuje učitelja, ki je učil o neobstoju Boga. V Kranju pa je župnik – ni moč ugotoviti, ali naivno ali za tisti čas skrajno provokativno – predlagal, da naj se vrši verouk kar v šolskih prostorih, »češ, saj vsi vzgajamo dobre državljane, razen tega pa bi odpadla gradnja prostorov za verouk«. ⁵⁹⁸

Splošno oceno dejavnosti Cerkve na osnovi primerjave podatkov občinskih verskih komisij iz leta 1968 in 1971 ter v luči resnih in brezprizivnih obtožb iz zgoraj predstavljenega Kavčičevega pisma slovenskim škofom je Komisija SR Slovenije za verska vprašanja strnila v ugotovitev, »da v zadnjem obdobju v slovenski cerkvi ni bistvenih sprememb«. Spmembe so se kazale predvsem v iskanju novih oblik delovanja, medtem ko je bila ugotovljena odsotnost globljih vsebinskih sprememb. Dejstvo, da je Cerkev v Sloveniji spreminjala predvsem oblike pastorale, je komisiji služilo kot potrditev uveljavljene teze o njeni konservativnosti (posebno z mislijo na radikale interpretacije koncilskih sklepov, ki so do temeljev pretresli mnoga cerkvena občestva na Zahodu). Vsota vseh ugotovitev komisije glede prisotnosti starega in novega v delovanju Cerkve v Sloveniji je bila,

598 Prav tam, str. 13.

da je na uvajanje novosti v cerkveno pastoralo bolj kot koncil vplival spremenjen odnos med Cerkvijo in državo v Jugoslaviji in spremenjena ali bolje rečena prilagojena strategija države do Cerkve (država se je dokončno odrekla neizvedljivi nameri v doglednem času uničiti Cerkev, dovolila pa ji je delovati zgolj znotraj ozkih verskih okvirov, da bi karseda izničila njen vpliv na družbo). Opustitev najbolj grobih oblik preganjanja verskih skupnosti in verujočih, normalizacija odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem (leta 1970 so bili obnovljeni polni diplomatski odnosi med Jugoslavijo in Svetim sedežem) ter priznavanje prednosti jugoslovanskega modela pravnega položaja verskih skupnosti v primerjavi s tistimi na Vzhodu so bili dejavniki, ki so pomembno vplivali na odnos cerkvene hierarhije do države in družbenopolitičnega sistema. Slovenska verska komisija je tako lahko z gotovostjo zapisala, »da med duhovniki vse bolj prevladuje prepričanje o nujnosti prilagajanja obstoječemu družbenemu političnemu sistemu, kar kaže na ugodnejšo politično situacijo pri duhovnikih kot pa je bila v preteklosti«. Za režim je bilo gotovo najpomembnejše, da nosilci takšnega pogleda na mesto Cerkve v družbi niso izhajali samo iz vrst nižje duhovščine, pač pa so bili v celoti takšnega mišljenja tudi oba slovenska škofa ordinarija, dr. Jožef Pogačnik in dr. Maksimilijan Držečnik. Slednjega je v pozitivnem razpoloženju do oblasti začel prekašati mariborski pomožni škof dr. Vekoslav Grmič. Na lokalni ravni so navedeno trditev komisije potrjevali podatki o povečanem vključevanju duhovnikov v lokalno družbeno-politično življenje. Predvsem sodelovanje duhovnikov v koordinacijskih odborih za urejanje odnosov med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi je bila jasno izražena želja oblasti, nov organ SZDL Slovenije, ki mu je bilo zaupano razreševanje lokalno obarvanih konfliktov med oblastjo in Cerkvijo, preden bi ti dobili širše razsežnosti, pa je pozdravila tudi večina duhovščine. Republiška verska komisija je »progresivnim orientacijam v slovenski cerkvi« hotela pomagati z realizacijo začrtane politike urejanja odnosov z dominantno versko skupnostjo



Mariborski pomožni škof dr. Vekoslav Grmič
(levo) na okrogli mizi CMD, 1982

Hrani: MNSZS

pri nas: vztrajanje pri obravnavi zahtev Cerkev v okviru koordinacijskih odborov občinskih konferenc SZDL in na osnovi javno znanih načel ter ažurna obravnava problemov iz odnosa država-Cerkev.⁵⁹⁹ Naglo se je izkazalo, da je šlo pri tem prej za leporečje kot za resno in nepreklicno spremembo veljavne politike režima do Cerkev, ki je bila od svojih začetkov vodena s pozicije moči. Kakor bomo videli v sledečem poglavju, ki govori o odzivu oblasti na zahteve Cerkev po gradnji novih bogoslužnih

⁵⁹⁹ Prav tam, str. 15–16.

objektov, so vsebinske spremembe v obravnavi zahtev Cerkve z večjim poslušom za njena stališča, predvsem pa za potencialno nejevoljo vernih občanov, sprožile priprave komunistične nomenklature na vladanje v postitovskem obdobju.

Gradnje in adaptacije cerkvenih objektov

Večina, če ne vsi poskusi izhoda Cerkve »iz zakristije na areopag«,⁶⁰⁰ ki so bili predmet analiz poročil in stališč občinskih verskih komisij iz let 1968 in 1971, so se izkazali za neuspešne. Najbolj smela poskusa vstopa organiziranih vernikov v javno življenje v okviru ŽPS in cerkvenih karitativnih organizacij nista uspela. Prvi tudi zaradi odločitve nadškofa Pogačnika, da zaus-tavi razvoj ŽPS, preden bi ta skalil odnose Cerkve z oblastjo, drugi je po črki novega republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti ostal zamejen na notranjecerkveno življenje. Cerkev je tako v javnost najbolj vidno vstopala z vlogami za gradnje in obnove cerkvenih objektov, to je cerkva, župnišč in veroučnih prostorov. Od vseh za oblast bolj ali manj spornih dejavnosti Cerkve v Sloveniji po letu 1966 je njun odnos najdlje in najintenzivneje zaznamovala prav ta problematika. Nadalje iz razloga, ker je republiško politično vodstvo šele v poznih sedemdesetih letih v predvidevanju Titove smrti dalo občinskim oblastem nove smernice za obravnavo teh vprašanj. To pa je predstavljalo šele začetek premagovanja odpora lokalnih političnih dejavnikov. Ti so popolnoma upravičene zahteve cerkvenih občestev po novogradnjah oblastniki povečini še naprej vrednotili kot slabonamerne in zato nezaželene poskuse Cerkve po uveljavitvi v javnosti. Zaradi tega je od ideje o postavitvi cerkve, na primer sredi novega delavskega naselja, do njene realizacije minilo veliko časa; v vmesnem obdobju pa so se dvigovali valovi nezadovoljstva tako na strani nosilcev verskega kot revolucionarnega izročila. Pomiritev in nato razrešitvi najodmevnejših

600 Prim. Kvaternik, Iz zakristije na areopag.

primerov vlog za gradnje novih cerkva (Kidričevo, Portorož, Nova Gorica) je prinesla najprej odločitev Cerkve, da bo vloge za novogradnje cerkva vlagala le v primerih, kjer je to bilo resnično potrebno in kjer je bila vloga oprta na široko podporo lokalnega prebivalstva. Kot v vseh primerih pa je bila ključna odločitev oblasti, da za merilo pri odločanju vzame javno mnenje in ne ideologije. Kar se je na prvi pogled zdelo kot popuščanje zahtevam Cerkve in poraz, je oblasti na daljši rok prineslo zgolj korist, saj je izginil očitek o zatiranju Cerkve in vernikov preko onemogočanja, da bi ti prišli do ustreznih prostorov za verske obrede in opravila, obenem pa ni bila zapravljen lojalnost vernih občanov »socialistični domovini«.

Novogradnje bogoslužnih objektov kot »ena od posebnih oblik invazije cerkve«

Cerkev v Sloveniji je sredi šestdesetih let imela v posesti 2420 bogoslužnih objektov, od teh 733 župnijskih cerkva, 1455 podružničnih cerkva in 232 kapel za bogoslužje.⁶⁰¹ V 15 letih po koncu 2. svetovne vojne je bilo na novo zgrajenih 9 cerkva in 300 popravljenih. V prid gradnjam in obnovam cerkvenih objektov je bila *Uredba o izvrševanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1961,⁶⁰² ki je med drugim dovolila zbiranje

601 SI AS 1211, šk. 83, Pregled, 25. 12. 1967, str. 1.

602 Vodilni slovenski komunistični funkcionar Mitja Ribičič je v informaciji o izvajanju obravnavane uredbe med drugim izjavil sledeče: »Uredba se izogiba vsemu nepotrebemu administrativnemu poseganju in šikaniranju verskih skupnosti, če te delujejo v skladu z ustavo, v skladu z zakonom. Administrativni ukrepi morajo biti usmerjeni res samo na področje, kjer cerkev posega v politična vprašanja.« – SI AS 1211, šk. 145, Informacija, 1961, str. 4. Nekateri člani glavnega odbora SZDL so bili prepričanja, da gre v tem primeru za »koncesijo konfesiji«. Ribičič ni bil tega mnenja in je pritrdil politični oceni dosežene stopnje odnosov, »da smo pravzaprav to bitko z rimokatoliško cerkvijo, za njeno podreditev ustavi, da je potisnemo v cerkev, v cerkvene posele, pravzaprav zaključili z našo zmago. [...] Kajti izgubila je na svoji politični udarnosti, na svoji organiziranosti, na svojem političnem vplivu toliko, da nas ne more več bistveno ogrožati.« – Prav tam, str. 5–6. V sklepnem delu informacije je povzel državno politiko do verskih skupnosti: »Naša država že 15 let vodi jasno, konstantno politiko teh odnosov in politiko koeksistence z različnimi verskimi skupnostmi tako, da upošteva po eni strani njihovo svobodo, da jim daje maksimalne možnosti za njihovo delovanje, na drugi strani pa jih vendarle omejuje v njihovem delovanju tam, kjer bi škodili naši nadaljnji socialistični izgradnji in socialističnim odnosom.« – Prav tam, str. 6–7.

prostovoljnih prispevkov vernikov izven cerkve, v župniščih, kaplanijah ter drugih verskim poslom namenjenih prostorih. Na ta način je oblast želela doseči, da bi »verniki več ali manj sami vzdrževali svojo cerkev, tako da bi naš sistem dotacij šel res samo v tiste namene, kjer je družba zainteresirana na tem, da s svojimi dotacijami vodi določeno politiko«. ⁶⁰³ Slovenska verska komisija je julija 1967 ugotavljala, da so v zadnjih dveh letih

»prošnje za novogradnje in obnovo kulturnih objektov zelo porasle; povečalo se je tako število zaželenih cerkvenih objektov kakor tudi vrsta objektov samih. Medtem ko so do približno dveh let nazaj prevladovale individualne prošnje posameznih župnijskih uradov v glavnem le za novogradnjo župnijskih cerkva, kjer so bile nekdanje župnijske cerkve uničene, se v zadnjih dveh letih pojavljajo prošnje najrazličnejših cerkvenih organov za raznorožne novogradnje oziroma obnove in to celo na krajih, kjer doslej zelo pogosto ni bilo cerkvenih objektov (nova naselja)«. ⁶⁰⁴

Do te ugotovitve je omenjena komisija prišla na osnovi vlog za gradnjo novih cerkva v treh največjih slovenskih mestih: vloge kanonika ljubljanskega stolnega kapitlja in stolnega župnika Franca Glinška na Ljubljanski urbanistični zavod, ki je vsebovala predlog o graditvi 19 novih cerkva na območju republiške prestolnice ⁶⁰⁵ ter vloge mariborskega škofijskega ordinari-

603 SI AS 1211, šk. 145, Informacija, 1960, str. 3.

604 SI AS 1211, šk. 83, Novogradnja, 5. 7. 1967, str. 1.

605 Glinšek je promemorijo z naslovom »Vodilna načela in idejni predlogi« avgusta 1966 posredoval Ljubljanskemu urbanističnemu uradu ob priložnosti izdelave mestnega urbanističnega načrta. Vodilo ga je spoznanje, da zaradi gradnje stanovanjskih četrti na obrobju mesta postajajo obstoječe cerkve v središču mesta »nezadostne in preoddaljene, da bi mogle zadostiti potrebam vernikov na periferiji«. Tudi v Ljubljani bi bilo potrebno, da tako »kot povsod po svetu«, z novimi mestnimi četrti rastejo tudi nove cerkve s pripadajočimi zgradbami in površinami. V podkrepitev svojih predlogov se je skliceval na ugotovitev pastoralnih sociologov, da je potrebna vsaj ena osrednja bogoslužna stavba v naseljih s 5.000 prebivalci ter da je bogoslužni prostor, ki je oddaljen več kot 500 metrov, za vernika že predaleč. Poleg tega bi morale biti nove cerkve pomaknjene proti centru in ne periferiji mestnih četrti. Predlagal je določitev lokacij za šest cerkva na območju občine Bežigrad, štiri cerkve na območju občine Šiška, šest cerkva na območju občine Vič-Rudnik in tri cerkve na območju občine Moste-Polje; v sami občini Center pa ni predvidel nove cerkve. Predlogi lokacij za 19 novih cerkva, predvidenih v vmesnih prostorih med glavnimi mestnimi prometnicami in v novih mestnih četrtih, so po njegovi sodbi upoštevali »bližnjo perspektivo, oziroma že zdaj na vrata trkajočo potrebo«. – SI AS 1211,

ata tamkajšnjemu Zavodu za urbanizem za določitev lokacij za 6 novih cerkva na območju štajerske prestolnice in vloge na Urad za urbanizem občine Celje za določitev lokacij za 2 novi cerkvi v knežjem mestu. Za nameček so predstavniki Cerkve poudarjali, da seznam vseh dejansko potrebnih cerkvenih objektov še ni zaključen in se zato lahko pričakujejo dodatni zahtevki. Navedena komisija je kljub temu trezno ocenila, da nakazane zahteve (nad)škofijskega ordinariata v Ljubljani in Mariboru »ne pomenijo že tudi dejanskih zahtev za izdajo gradbenih dovoljenj in v večini primerov ne predstavljajo predvidenih novogradenj, ki bi se že kmalu začele. V načelu gre bolj za zasiguranje ustreznih lokacij za kultne objekte v okviru pripravljajočih se urbanističnih načrtov«; cerkvena vodstva so se namreč hotela zavarovati pred negativnimi odločbami glede lokacijskih in gradbenih dovoljenj, ki so bile »doslej zelo pogosto izdane z utemeljitvijo, da urbanistični načrti ne predvidevajo gradnje cerkvenih objektov«. ⁶⁰⁶ Gradnja bogoslužnih objektov se namreč ni upoštevala v »družbenem in prostorskem načrtovanju«, ⁶⁰⁷ saj je stališče ljubljanskega mestnega sveta bilo, »da se v novih soseskah ne more predvideti kulturnega prostora, ker ni znano, kakšno prebivalstvo se bo tja naselilo«. ⁶⁰⁸

Slovenski škofje ordinariji so si vsak po svojih močeh in vsak na svoj način prizadevali uresničiti vizijo koncila, da je »Cerkev prisotna tam, kjer ljudje dejansko živijo«. ⁶⁰⁹ Ljubljanski nadškof in metropolit dr. Jožef Pogačnik je v razgovoru s predstavniki Mestne skupščine Ljubljana in mestne verske komisije septembra 1970 izpostavil nekatera »praktična vprašanja, ki se včasih zelo težko, ali pa sploh ne premaknejo z mesta«. Pri tem je omenil lokacijo za cerkve na Žalah, Brinju in v Dravljah. V obrazložitvi teh predlogov je z vidika »neke principiелne politike

šk. 26, Informacije št. 1, 12. 1. 1971, str. 15–16. Ljubljana je namreč okrog leta 1970 let imela skoraj trikrat več prebivalcev kot leta 1945, vendar tri cerkve manj kot pred četrto stoletja. – *Družina*, 6. 12. 1970, str. 4.

606 SI AS 1211, šk. 83, Novogradnja, 5. 7. 1967, str. 1.

607 SI AS 1211, šk. 26, Predlog, 24. 6. 1971, str. 6.

608 *Družina*, 9. 1. 1972, str. 11.

609 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 337.

glede sistematične izgradnje kulturnih objektov katoliške cerkve v Ljubljani« opozoril na Glinškovo promemorijo, s pripombo, da je to predlog »za nadaljnjih petdeset let«, saj »sedaj tudi ne bi bilo za to primernih sredstev, ker smo revna cerkev«. Navedena promemorija je imela po nadškofovih besedah v danem trenutku svoj smisel le v tem, da opozori urbaniste in vse tiste, ki načrtujejo razvoj mesta, da naj računajo na potrebe Cerkve. Opozoril je, da se ne bi ob sprejemanju posameznih rešitev, »tako kot doslej, povsod zanemarilo vklapljanje potrebnih kulturnih objektov, kasneje pa opravičevalo, da ni bilo s strani Cerkve za to potrebne pravočasne iniciative«. ⁶¹⁰ Obravnavani sestanek ni spremenil stališča oblasti, saj sicer Pogačnik ne bi nedolgo zatem javno potožil, da pristojni organi na vse prošnje nadškofijskega ordinariata za gradnjo novih cerkva v Ljubljani, z izjemo gradnje v četrti Koseze, ⁶¹¹ »ostajajo gluhi«. ⁶¹² Ob tem se da sklepati, da je na nadškofovo precej zadržano postavljene zahteve po gradnji novih cerkva v Ljubljani določen, če ne celo odločilen vpliv imelo stališče predstavnika Svetega sedeža v Jugoslaviji pronuncija Maria Cagna. Ta se je strinjal z mnenjem oblasti, da je v zvezi z gradnjo novih cerkva potrebna »strpnost«; obenem pa izjavil, da »to ni takšno vprašanje, ki bi nujno zaviralo razvoj odnosov med cerkvijo in državo«. ⁶¹³ Če gre verjeti tedanjemu glavnemu uredniku »verskega lista« *Družina* dr. Dragu Klemenčiču, ki je republiški verski komisiji zatrdil, da Pogačnik stališča Vatikana »dosledno upošteva«, ⁶¹⁴ je navedeno pronuncijevo stališče zanj predstavljalo odločujoče (na)vodilo. V primerjavi s Pogačnikom sta si večjo neposrednost v odnosu do oblasti dovolila škof Apostolske administrature za Slovensko Primorje dr. Janez Jenko in mariborski pomožni škof dr. Vekoslav Grmič. Prvi je

610 SI AS 1211, šk. 25, Zaznamek, 9. 9. 1970, str. 1.

611 Cerkev v Kosezah je bila prva nova cerkev, ki so jo zgradili v povojni Ljubljani. Cerkev sv. Cirila in Metoda za Bežigradom, ki je bila posvečena novembra 1958, namreč ni bila novogradnja, ampak nadomestna gradnja za predhodno porušeno cerkev na območju Gospodarskega razstavišča.

612 *Družina*, 6. 12. 1970, str. 4.

613 SI AS 1211, šk. 25, Zapis, 29. 10. 1970, str. 9.

614 SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka, 24. 11. 1969.

predstavnike republiške verske komisije junija 1968 spomnil: »Verska svoboda pa brez dvoma vključuje tudi možnost graditve novih potrebnih cerkva.«⁶¹⁵ Drugi pa je ob vzpostavitvi polnih diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem avgusta 1970 v zvezi z nerešenimi vprašanji v odnosu med oblastjo in Cerkvijo opozoril, da bi bila potrebna »večja prožnost in več pripravljenosti, kar zadeva državne oblasti, pri reševanju vprašanja bogoslužnih prostorov.«⁶¹⁶

Poleg predlogov za določitev lokacij za gradnjo novih cerkva v Ljubljani, Mariboru in Celju, vsega skupaj 27 cerkva, je Cerkev do konca leta 1969 začela uradni postopek za izgradnjo 18 cerkva širom Slovenije (Koseze in Žale-Jarše v Ljubljani, Grosuplje, Loke pri Zagorju, Hinje, Smedela, Nova Gorica, Predjama, Senovo, Tepanje, Šoštanj, Tezno in Radvanje v Mariboru, Rogoznica pri Ptujju, Žužemberk,⁶¹⁷ Koprivnik, Seča, Polom pri Kočevju). Republiški verski komisiji so bile tudi znane želje za gradnjo novih cerkva v Brodu nad Ljubljano, v Brdu pri Ljubljani, ljubljanskih četrtih Šiška in Stožice, Duplici pri Kamniku, Portorožu, Gradišču, na Trati pri Škofji Loki, Kozjaku in Betnavi pri Mariboru.⁶¹⁸ Ne preseneča, da je »politični aktiv«, ki je sredi šestdesetih let »smatral, da je problem Cerkve rešen« in se je »do teh vprašanj močno pasiviziral«,⁶¹⁹ tako številne zahteve po novogradnjah cerkva (poleg nakupov nepremičnin, posebej s strani ženskih redov) dojemal »kot eno od posebnih oblik

615 SI AS 1211, šk. 23, Št. 930/68, 6. 12. 1968, str. 1.

616 *Družina*, 13. 9. 1970, str. 6.

617 Žužemberški primer je od vseh naštetih najbolj poseben in znan. Že v prvih povojnih letih je bilo namreč med takratnim predsednikom republiške verske komisije Borisom Kocijančičem in ljubljanskim pomožnim škofom Antonom Vovkom dogovorjeno, da se ostanki leta 1944 porušene župnijske cerkve odstranijo, lokacija nove župnijske cerkve pa bi bila določena na drugi lokaciji. Oblast je kasneje zagovarjala odstranitev ruševin z argumentom, da »je to bila največja belogardistična postojanka – obnovljena cerkev na istem kraju bi bila torej spomenik belogardizmu,« zato je dala vedeti, da na to ne bo pristala »nikoli«. – SI AS 1211, šk. 27, Zabeležka, 28. 7. 1972. Temeljni vzrok odločnega nasprotovanja obnovi porušene župnijske cerkve kakor tudi vsi zapleti z nadomestno gradnjo s strani oblasti je podal Kocijančičev naslednik Bojc: »V Žužemberku je neprestano prisotno vprašanje krivde ali nekrivde slovenske cerkve« v minuli državljanski vojni. – SI AS 1211, šk. 27, Zapisnik, 14. 3. 1973, str. 6–7.

618 SI AS 1211, šk. 83, Nekateri aspekti, Priloga 2, 26. 11. 1969, str. 1–2.

619 SI AS 1211, šk. 83, Nekatera vprašanja, 3. 6. 1967, str. 2.

invazije cerkve«. ⁶²⁰ Oblast je sodila, da so izgradnja, širjenje in modernizacija bogoslužnih prostorov ena od sredstev širjenja »življenjskega prostora Cerkve«. ⁶²¹ Zato je iskala načine, kako bi ji preprečila vstop na območja, kjer prej ni bila prisotna z lastnim bogoslužnim objektom, posebej v nova mestna naselja. ⁶²²

Na posvetu v januarju 1967, na katerem so sodelovali predstavniki republiške verske komisije, republiškega izvršnega sveta, predstavniki vseh ljubljanskih občin, mesta Maribor, republiškega sekretariata za urbanizem in vodja ljubljanskega urbanističnega zavoda, so bili sprejeti naslednji sklepi oziroma stališča: 1. Vsak primer novogradnje naj se individualno preučuje na relaciji občina-republiška verska komisija. 2. Praviloma uporabljati enak upravni postopek kot za druge interesente ter pri tem »varovati strogo zakonitost« oziroma spoštovanje predpisov. 3. Na »problemu« gradnje novih cerkva se morajo angažirati vse lokalne politične organizacije, »ne pa da se skuša prevaliti politično odločanje na administrativni organ«. 4. Pri sleherni novogradnji bi se okoliščine glede lociranja, velikosti in oblike »povsem individualno presojale«. 5. Tehnični normativi ne morejo biti edino merilo, saj so »sporni«. 6. Pri sprejemanju novih predpisov »ohraniti pristojnost republike in odgo-varjajočo prakso glede postopka, ki zadeva gradnjo cerkvenih objektov«. 7. Dosledno izvajati davčno politiko glede obdavčenja izvencerkvenih nabirk. 8. Opozoriti Zavod za spomeniško varstvo, da pri presoji kulturno-umetniške vrednosti cerkvenih objektov »ne pretirava« in da ne izvaja pritiska na organe oblasti glede finančne pomoči za te objekte. ⁶²³ Z uveljavitvijo tovrstne

620 SI AS 1211, šk. 23, Zapisnik, 13. 2. 1968, str. 4.

621 SI AS 1211, šk. 83, Nekateri aspekti, 26. 11. 1969, str. 3.

622 »Ker dovoljenj za gradnjo prepotrebni cerkva v novih mestnih četrtih nikakor ni bilo mogoče dobiti, si je škof pomagal tako, da je ustanavljal v Ljubljani nove župnije ob nekdanjih podružničnih cerkvah, ki so se znašle v senci novih stanovanjskih blokov. Začetki teh župnij so bili običajno težki, saj je primanjkovalo primernih prostorov za župnikovo stanovanje in druge župnijske dejavnosti.« – Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 334.

623 SI AS 1211, šk. 83, Novogradnja, 5. 7. 1967, str. 12–13. Deset let kasneje je taista komisija ugotavljala negativne posledice tovrstne obravnave prošenj za gradnjo. Opozorila je, da iz razloga, ker urbanistični načrti za nova naselja in soseske »praviloma ne predvidevajo prostorov za kultne objekte,« pristojni organi morebitne predloge za določitev lokacij

strategije je bila posledično, po sodbi Jenka, »RKC v Sloveniji veliko bolj utesnjena kot n. pr. na Hrvaškem«, saj je napram njej oblast zavzemala »veliko bolj togo in ostro, celo netolerantno stališče«, kar se je v prvi vrsti kazalo v tem, da so »na Hrvaškem bolj širokogrudni glede novih lokacij za cerkve in druge cerkvene objekte«. ⁶²⁴ Spričo tega je razumljivo, da slovenski škofje, kljub vsej dobri volji, ki so jo kazali do oblasti, niso uspeli izposlovati dogovora, ki bi vsaj nekoliko spominjal na sporazum med oblastmi v Zagrebu in tamkajšnjim nadškofijskim »duhovnim stolom«. Prva je privolila v določitev kar 140 lokacij novih cerkva na območju »sedanjih in prihodnjih zagrebških naselij«. Urbanisti pa so predvideli postavitve 13 glavnih verskih središč v prihodnjih treh desetletjih, poleg vsakega glavnega verskega središča (v samostojni stavbi) pa bi zgraditi od 4 do 5 pomožnih pastoralnih središč. ⁶²⁵

»Neutemeljena zavlačevanja so politično škodljiva«

Na osnovi zbranih podatkov o gradbeni dejavnosti Cerkve v letu 1968 je slovenska verska komisija ugotovila, da izredno veliko število cerkvenih zgradb, njihova dokaj velika starost in velika izrabljenost zahtevajo »že za sprotno vzdrževanje velikanska sredstva«. Nadalje je ocenila, da – »razumljivo« – poteka upravni postopek v zvezi z novimi gradnjami na temelju istih določb kot veljajo za druge gradbene interesente, vendar so zato bile »realne zakonite možnosti za pravnomočno odklonitev zaprosil cerkvenih organov najčešče minimalne«. Navedena komisija je ob tem opozorila, da »[s]konstruirano administrativno

»često zavračajo z utemeljitvijo, da pač niso predvideni oziroma, da bi jih bilo moč določiti kasneje, če se bo za to izkazala realna potreba«. Takšna praksa je omogočala upravnim organom »neupravičeno in po navadi neprepričljivo zavračanje določitev lokacij za nove kulturne objekte«, navedeno pa je bilo pogosto »predmet očitkov in pritiskov s strani predstavnikov verskih skupnosti«. Komisija je svoja spoznanja povzela v sledečem sklepu: »Problemi te vrste v nekaterih okoljih zelo bremene odnose med samoupravno socialistično skupnostjo in verskimi skupnostmi, še zlasti ker spori okrog predvidenih gradenj kulturnih objektov hote ali ne hote vzpodbujajo tako klerikalizem kot tudi sektaštvo.« – SI AS 1211, šk. 6, Poročilo, 4. 3. 1977, str. 9.

624 SI AS 1211, šk. 25, Zapis, 30. 4. 1970, str. 1.

625 *Družina*, 6. 12. 1970, str. 4.

odlašanje rešitev, česar se najčeseje poslužujemo, ima po navadi škodljive politične posledice«. Kot primer je navedla gradnjo cerkva v Dražgošah, Žužemberku in Odrancih. Cerkev je namreč »skoraj dosledno v vseh svojih dosedanjih zahtevkih, da se ji izda gradbeno dovoljenje (ne pa tudi pri zahtevani lokaciji), izhajala iz dejanskih objektivnih potreb in nedvomnih želja oziroma celo zahtevkov vernikov po takih objektih«. Število nerešenih primerov se je posledično iz leta v leto večalo in je bil zato tudi pritisk Cerkve glede gradbene dejavnosti »v nenehnem porastu«. Za podkrepitev te ugotovitve je v obravnavanem poročilu naveden podatek, da je bilo kar polovica prošenj za gradnjo cerkva v upravnem postopku že od 5 do 15 let.⁶²⁶ Republiška verska komisija je zaradi tega občinske verske komisije pozivala, da naj se prošnje za gradnjo novih cerkva rešujejo »v čim krajšem času, kot pa šele po razdobju 1–2 let, s tem bi se izognili vtisu, da smo kljub vsemu svoj namen dosegli in smo popustili«. ⁶²⁷ Predsednik komisije Bojc je občinske funkcionarje, ki so razna dovoljenja zavlačevali »leta in leta brez kakih argumentov«, osebno podučil, da »kjer ugotovimo, da bi bilo koristno, če tako dovoljenje damo takoj, ga tudi damo«, ⁶²⁸ saj odlaganja rešitev z lokacijami (poleg nejasnih stališč v vprašanju dovoljenj, davčne politike, socialne dejavnosti, športa itd.) »neprestano zastrujejo te odnose in slabšajo predvsem našo politično situacijo«. ⁶²⁹ Glede dovoljenj za gradnjo cerkva, čeprav je slednje sodilo v zakonsko pristojnost občin, je tajnik republiške verske komisije Franek Sladič ob drugi priložnosti pozival predstavnike občinskih verskih komisij, »da se vsak tak primer signalizira republiški komisiji za verska vprašanja, da sporazumno rešimo te zadeve. Pri tem smo namreč mnenja, da je treba tu voditi pametno politiko. Nima namreč smisla, da zavlačujemo nekatere stvari, v končni fazi pa ugotovimo, da jih moramo odobriti«. ⁶³⁰

626 SI AS 1211, šk. 83, Nekateri aspekti, 26. 11. 1969, str. 20–21.

627 SI AS 1211, šk. 23, Zapisnik, 13. 2. 1968, str. 4.

628 SI AS 1211, šk. 23, Stenografski zapisnik, 7. 2. 1968, str. 10.

629 SI AS 1211, šk. 23, Posvet, 4. 11. 1968, str. 21.

630 SI AS 1211, šk. 22, Št. 107/67-1, 22. 4. 1967, str. 5.

Na posvetu občinskih verskih komisij iz Ljubljane in širše okolice maja 1971 je Sladič v istem smislu pojasnjeval, da bo pri zaprosilih za lokacijo za gradnjo bogoslužnih objektov

»v bodoče potrebna večja ekspeditivnost in zakonitost; neutemeljena zavlačevanja so politično škodljiva, kar pa ne pomeni, da tudi v bodoče ne bo negativnih rešitev za zaprosene lokacije. Stvari se morajo objektivno prikazati in reševati v okviru stvarnih potreb vernikov. Upoštevati moramo, da je neutemeljeno zavlačevanje pri zaprosilih za lokacijo lahko politično bolj škodljivo, kot pa hitra ugodna rešitev, če je potreba utemeljena.«⁶³¹

Republiška verska komisija tudi na začetku sedemdesetih let ni nehala pozivati občinske verske komisije k »treznemu premisleku o upravičenosti vlog za gradnjo cerkva«. Če se je slednje dovolilo, je bil namreč po njenih izkušnjah »politični problem velikokrat rešen«.⁶³²

Analiza gradiva iz posvetov z občinskimi verskimi komisijami tekom leta 1971 je pokazala, da je bilo (po nepopolnih podatkih) v predhodnih dveh letih zgrajenih pet cerkva, prav toliko objektov pa je bilo v gradnji. Število bogoslužnih objektov v gradnji in dejstvo, da je v 21 primerih tekel uradni postopek za pridobitev dovoljenj za gradnjo cerkve, je bila po ugotovitvi republiške verske komisije »logična posledica preteklega obdobja, ko cerkvi praktično ni bila omogočena skoraj nobena gradbena aktivnost ter dejstva, da vidno rastejo nova naselja ob večjih industrijskih krajih«. V zvezi s tem je komisija opazila še en pojav, namreč, da so posebno redovnice pa tudi župniki kupovali privatne hiše, v katerih stanujejo ali pa opravljajo v njih verouk in obrede. Namesto velikih bogoslužnih objektov so župniki v kraju, ki ni premogel bogoslužnega objekta, v glavnem raje zgradili manjšo kapelo kot pa običajno veliko cerkev.⁶³³ Glede

631 SI AS 1211, šk. 26, Bazensko posvetovanje, 19. 5. 1971, str. 3–4.

632 SI AS 1211, šk. 26, Zapisnik, 1. 6. 1971, str. 6.

633 Kljub navedenemu, so znani primeri (pre)ambicioznih gradenj cerkva iz obravnavanega obdobja. Rafko Vodeb, predavatelj cerkvene umetnosti na mariborski enoti Teološke fakultete v Ljubljani, je v razgovoru na republiški verski komisiji izjavil, da so strokovnjaki in sam osebno »proti razkošnim gradnjam in visokim investicijskim stroškom, ki jih je

finančnih sredstev je komisija ocenila, da za manjša popravila bogoslužnih objektov Cerkev »ne trpi pomanjkanja«, saj so prispevki vernikov zadostovali. Vsaka večja investicija, kljub razširjenem drugačnem mnenju, pa je po priznanju komisije predstavljala »najčešče resen finančni problem«. Novogradnje cerkva so bile financirane s pomočjo darov,⁶³⁴ z zbiralnimi akcijami⁶³⁵ (pri čemer so občinski organi načelno odklanjali izdajo dovoljenj za zbiranje prispevkov izven cerkva) in pomočjo iz tujine (izseljenj in cerkvene karitativne organizacije).⁶³⁶

bilo moč opaziti pri nekaterih kulturnih objektih, ki so bili zgrajeni v zadnjem času«. Dejal je še, da »tako škofje kot strokovnjaki za cerkveno umetnost dokaj težko brzdajo posamezne župnike, ki hočejo monumentalne in predimenzionirane objekte, namesto da bi bili ti funkcionalni,« in kot primer te vrste navedel novi cerkvi v Šoštanju in na Senovem. – SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka, 7. 11. 1973, str. 1.

- 634 Sodba Vrhovnega sodišča SRS z dne 4. 6. 1971 denar, darovan za vzdrževanje in novogradnje cerkve, ni obdavčen, ker gre za darilo in ne dohodek od obdavčenih intelektualnih storitev. Sladič je ocenil: »S tem prihajamo v situacijo, da bo že itak minimalni davčni dohodek zreduciran v glavnem samo na osebne dohodke duhovščine in da bo zaradi teh dveh oprostitvev zreducirani na obdavčitev [...] 10 % sedanjega davka.« – SI AS 1211, šk. 26, Informacija, 13. 7. 1971, str. 17.
- 635 »Nenazadnje je svojevrsten fenomen tudi velika pripravljenost vernikov za materialno podpiranje Cerkve. Najprej gre za ohranjanje in obnavljanje premnogih župnijskih in podružničnih cerkva, ki jih Cerkev vzorno vzdržuje in obnavlja ves čas izključno s prostovoljnimi darovi vernikov.« – Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 393. Vendar so glede darežljivosti vernikov med slovenskimi škofijami oziroma pokrajinami obstajale velike razlike, znane tudi oblasti. Sladič je spričo predstavnikov občinskih verskih komisij Nove Gorice, Ajdovščine, Tolmina in Idrije priznal, da na Primorskem »duhovščina živi skrajno slabo. To potrjuje tudi povprečje ‚ofra‘, ki je nekajkrat manjše kot povprečje v Sloveniji in kar 10 krat manjše kot na Štajerskem«. – SI AS 1211, šk. 23, Zapisnik, 13. 2. 1968, str. 4. Zbiranje prispevkov v cerkvah se je po sodbi nekaterih občinskih verskih komisij odvijalo s pomočjo »večjih in manjših psiholoških pritiskov na vernike,« pri tem pa naj bi se odvijalo »grobno odiranje ljudi«. – SI AS 1211, šk. 25, Nekatere naloge, 3. 2. 1970, str. 6–7.
- 636 SI AS 1211, šk. 83, Analiza gradiva iz posvetov z občinskimi KVV, 6. 8. 1971, str. 12. Šest let zatem je v zvezi s tem navedena komisija ugotavljala, da glede pomoči iz tujine »ni uradnih podatkov o konkretnih zneskih,« vendar se »v zadnjih letih znatno manjša, saj v inozemstvu smatrajo, da verske skupnosti v Jugoslaviji delujejo v urejenih razmerah ter da se lahko same vzdržujejo«. – SI AS 1211, šk. 6, Informacija, 10. 5. 1977, str. 5. Medtem ko je v skladu z *Zakonom o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 oziroma 1976 potekalo pobiranje prostovoljnih prispevkov v cerkvenih objektih nemoteno, pristojni občinski organi za notranje zadeve v glavnem niso izdajali dovoljenj za pobiranje izven navedenih prostorov oziroma »le v izjemnih in upravičenih primerih (popravila spomeniško zaščiteneh podružničnih cerkva) in to za določen čas in na določeno vsoto«. – Prav tam, str. 6.

Novi pristopi oblasti pri omejevanju gradenj cerkva

V predstavitvi stanja in delovanja verskih skupnosti v Sloveniji je Bojc novembra 1969 izrazil dilemo oblasti, kako izpolniti zakonite obveznosti do verskih skupnosti in hkrati omejiti njihovo gradbeno aktivnost:

»Ker so zakonite možnosti za pravnomočno odklonitev zaprosil cerkvenih organov glede novogradnje kulturnih objektov najčešče minimalne, se je skušalo vsa povojna leta to prizadevnost Cerkve omejevati z administrativnim odlašanjem končnih rešitev. Škodljive posledice takega ravnanja so očitne, saj na ta način število nerešenih vprašanj, od katerih Cerkev ne odstopa iz leto v leto raste, s tem pa naravno tudi pritisk cerkvenih organov in vernikov za rešitev. Postavlja se vprašanje kako razrešiti nakazani problem ob nujnem upoštevanju dejstva, da poteka upravni postopek v zvezi s tozadevnimi vlogami cerkvenih organov na temelju istih določb zakonitih predpisov, kot veljajo za vse ostale gradbene interesente.«⁶³⁷

Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je v okviru iskanja učinkovitejših načinov omejevanja novogradenj cerkva aprila 1970 zavzela stališče, da je potrebno »angažirati vernike in jih vprašati za mnenje, če je vse tisto, kar župnik želi in zahteva, tudi dejansko potrebno in utemeljeno. Treba iti v javne obravnave na zborih volivcev, toda temeljito pripravljene.«⁶³⁸ Kmalu zatem se je oblast v odločanje o gradnji novih cerkva odločila vključiti tudi neverne občane. Tako je Bojc na posvetu o odnosih med samoupravno družbo in Cerkvijo oktobra 1970 v Sežani zastopal stališče, da je »vprašanje kulturnih objektov širše vprašanje kot zgolj vprašanje župnika oziroma nekaj članov cerkvenega odbora. To je interesno vprašanje širše skupnosti ljudi. To vprašanje je koncem koncev zanimivo in važno tudi za tiste, ki ne prakticirajo verskega življenja.«⁶³⁹ Na ta način je svojevrstno potrditev doživelo spoznanje oblasti iz začetka šestdesetih let –

637 SI AS 1211, šk. 83, Nekateri aspekti, 26. 11. 1969, str. 50.

638 SI AS 1211, šk. 25, Zapisnik, 17. 4. 1970, str. 3.

639 SI AS 1211, šk. 25, Zapisnik, 29. 10. 1970, str. 20.

samohvalno označeno za »jugoslovanski specifikum« glede na ostale evropske komunistične režime – da »religije ni mogoče odpraviti z administrativnimi sredstvi, ampak z nenehnim razvijanjem socialističnih družbenih odnosov«. ⁶⁴⁰

V intervjuju za *Družino* novembra 1971 je Bojc podal stališče oblasti, da je vprašanje gradnje novih cerkva pravno »sicer urejeno in ni potrebno ničesar več zakonsko urejati«, vendar je to vprašanje potrebno »tako razčistiti, da pri gradnji novih kulturnih objektov ne bodo nastajale nepotreben ovire, po drugi strani pa ne bo prihajalo do pretiranih in nesprejemljivih zahtev posameznih cerkvenih predstavnikov«. ⁶⁴¹ V luči navedenega postane razumljivo, zakaj se je oblast leta 1972 odločila formalizirati vlogo občanov v procesu pridobivanja dovoljenj za gradnjo cerkva. To je storila z izjavo Koordinacijskega odbora za urejanje odnosov med samoupravno družbo in verskimi skupnostmi pri Republiški konferenci SZDL:

»Zazidalni načrt, urbanistični načrt in urbanistični red se sprejme šele po predhodnih razgrnitvah, kjer imajo na predlagano zasnovo vsi delovni ljudje, občani in organizacije možnost pripomb, sprememb in ugovorov. Enak red velja tudi za gradnjo kulturnih objektov. Na zaprosilo predstavnika verske skupnosti za gradnjo kulturnega objekta, mora ustrezen občinski organ v skladu z vsemi določili urbanističnega reda, ki velja na območju neke občine, odgovoriti v določenem roku. V primerih, ko gre za objekt, ki je zaradi morebitne politične narave sporen, mora ustrezen občinski organ prositi za mnenje komisijo za verska vprašanja pri skupščini občine. Slednja je v teh primerih konsultativni organ. [...] V javni razpravi mora priti organizirano do izraza mnenje delovnih ljudi in občanov v krajevnih skupnostih tudi glede gradenj kulturnih objektov. Gradnja kulturnih objektov, je

640 *Delo*, 6. 8. 1961, str. 2. Razvoj tako imenovanih socialistični družbenih odnosov je obenem ubral nasprotno, za oblast neljubo smer: »Tudi verniki so kot posamezniki počasi, a vztrajno, pritiskali na oblast, zlasti na občinski ravni, da jim dovoli graditi cerkev. Velikokrat so bili na nižjih in strokovnih službenih mestih verni ljudje, ki so župniku pomagali priti do vseh potrebnih dovoljenj. Ko je postalo razvidno, da manjka zgolj politično soglasje, ni pa nikakršnih drugih ovir za izdajo gradbenega dovoljenja, se oblast le ni mogla v nedogled upirati.« – Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 337.

641 *Družina*, 28. 11. 1971, str. 3.

predvsem stvar občanov, ki žive na področju, kjer naj bi se gradil kulturni objekt. [...] Zato se morajo konference SZDL zavzemati za stališče, da naj vsi – verni in neverni nekega območja – skupaj izrazijo svoje argumente ,za‘ in ,proti‘ gradnji, javno – na zborih v krajevnih skupnostih. Delovni ljudje in občani organizirani v SZLD morajo tako povedati svoje mnenje že tedaj, ko se obravnava ali sprejema urbanistični plan posameznih občin in ki bi moral načeloma upoštevati tudi predloge za izgradnjo kulturnih objektov, seveda v primeru, da se o prošnji iz predloga izrečejo tudi delovni ljudje in občani ob hkratnem in temeljitem poznavanju vseh komunalnih in ostalih problemov svojega območja ter da prošnja zadošča vsem zakonskim predpisom.«⁶⁴²

Republiška verska komisija je tri leta kasneje presodila, da je takšen postopek že doživel »svojo pozitivno potrditev v praksi« – ob priznanju, da na občinski in krajevni ravni prihaja »pogostokrat do različnih tolmačenj in neprincipielnih ravnanj« – ter da je to način uresničitve ustavne pravice, »da o problemih delovnega dneva odločajo delovni ljudje in občani neposredno, organizirani v SZDL.«⁶⁴³

Vzorčen primer poskusa oblasti, da bi odgovornost za zavrnitev prošenj za gradnjo cerkva preložila na tako imenovano samoupravno družbo, predstavlja obravnava prošnje za gradnjo cerkve v Kidričevem. Avgusta 1974 se je tam odvil skupni sestanek vseh vodstev družbeno-političnih organizacij,⁶⁴⁴ ki so glede

642 SI AS 1211, šk. 29, Dopis, 19. 2. 1975, str. 1–2

643 Prav tam, str. 2. O odnosu do vere in Cerkve v strukturah SZDL je mogoče sklepati iz uradne opredelitve organizacije: »Socialistična zveza izhaja iz tega, da religiozna opredelitev ljudi ni samo izraz odtujenosti v družbi, marveč, da religija tudi sama odtuja človeka od družbe s tem, da ga vodi v sfero religioznih predstav, namesto k delu in ustvarjalnosti, kar edino lahko spreminja družbene odnose.« – SI AS 1211, šk. 30, Stališča, 1975, str. 43. Takrat veljavni program ZKJ, katere »transmisija« je bila SZDL, je religijo prišteval k zablodam slepilom in predsodkom ter jo obravnaval kot posledico »duhovne in materialne zaostalosti«, vera pa kot »osebno in zasebno zadevo vsakega državljanca«. – SI AS 1211, šk. 17, Izvleček, 16. 11. 1981, str. 9, 41. *Program Zveze komunistov Jugoslavije*, str. 164. Razumljivo je takšen odnos do religije privedel do situacije, da je bil verni občan v SZDL »drugorazredni državljan«, kakor se je v enem od razgovorov z Bojcem brez okolišanja izrazil škof Jenko. – SI AS 1211, šk. 149, Informacija, 29. 5. 1972, str. 1.

644 Število ljudi, ki so se udeležili zborov volivcev, je bilo v nekaterih primerih načrtno izredno majhno in ti niti približno niso mogli predstavljati volje vseh zainteresiranih. Takšen primer je zbor volivcev, ki je zavrnil pobudo za gradnjo cerkve v novi četrti Kranja

gradnje župnijske cerkve in župnišča sprejele sledeči sklep: »Nedopustno je graditi v naselju župnijsko cerkev in župnišče, ker za to ni potrebe. Tisti, ki želijo participirati pri verskih obredih se jih lahko udeležijo v Hajdini ali Lovrencu na Dr.[avskem] p.[olju], oziroma tam, kjer ti kulturni objekti že obstajajo.« Nadalje, da »nima nihče pravice graditi nekaj v njihovem naselju, s čimer se tisti, ki tam živijo in delajo ne strinjajo«. V sklepu izjave so poudarili, da »jasno in glasno povedo vsakomur, da so proti graditvi cerkve in župnišča v delavskem naselju Kidričevo oziroma v njegovi bližini«. Komisija za verska vprašanja pri skupščini občine Ptuj je nato sklenila, da »podpira in se v popolnosti strinja s sprejetim sklepom družbeno političnih organizacij in društev ter krajevne skupnosti v Kidričevem ter s tem ne daje soglasja k predlogu o nameravani gradnji župnijske cerkve in župnišča v Kidričevem«. Občinski verski komisiji se ni zdel potreben ustni razgovor z župnijskim upraviteljem zaradi obrazložitve tega sklepa.⁶⁴⁵ Škof Grmič, ki je v razgovorih s predstavniki oblasti vztrajno opozarjal na primer Kidričevega, se je moral zadovoljiti s pojasnilom, da obravnavana odločitev lokalnih organov »ni dokončna, ampak bo celotno vprašanje v bodoče še obravnavano predvsem strokovnih pogledov ter na podlagi urbanističnih dokumentov«. ⁶⁴⁶ Dejansko pa oblast pri odločanju niso vodili strokovni argumenti v prid ali proti gradnji. Poglavitni razlog za nasprotovanje gradnji cerkve v Kidričevem je bil v bojzani oblasti, da bi gradnja cerkve v novonastalem delavskem naselju lahko povzročila »verižno reakcijo in sprožil podobne zahteve RKC n.pr. v Štorah, Ravnah itd.«. ⁶⁴⁷ Kot popolnoma pravilna se tako izkaže sodba dr. Petra Kvaternika, da se je rast velikih naselij brez cerkva »skladala s tedanjo politiko, ki je upala, da bo na ta način ljudi lažje odtrgala od vere«. ⁶⁴⁸

Zlato polje. Obravnavanega zbora volivcev se je od 4.000 prebivalcev (od katerih je bilo po besedah kranjskega župnika Zdravka Bahorja polovica katoličanov) udeležilo 63 prisotnih, župnika pa o njem sploh niso obvestili. – SI AS 1211, šk. 27, Zabeležka, 20. 6. 1972, str. 1.

645 SI AS 1211, šk. 150, Priloga, 3. 10. 1974, str. 1–2.

646 SI AS 1211, šk. 150, Zabeležka, 24. 1. 1975, str. 1.

647 SI AS 1211, šk. 6, Govor, 17. 5. 1977, str. 5.

648 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 334.

V prvi polovici sedemdesetih let so verniki doživeli ali pa pričakovali skorajšnjo posvetitev cerkve v pol ducata slovenskih krajev, obenem pa so v številnih drugih krajih verniki morali čakati še leta, da se je izpolnila njihova želja po novi cerkvi. V obdobju 1970–1974 sta bili tako po podatkih republiške verske komisije, ki kažejo na »izredno angažiranje katoliške cerkve v Sloveniji« pri gradnji bogoslužnih objektov, zgrajeni »arhitektonsko najmodernejši cerkvi« v Grosupljem in mariborski četrti Tezno, tema pa so se pridružile še »manjše nove ali povsem preurejene cerkve« v Leskovcu pri Trnovljah, Šentjakobu pri Ljubljani, Vidmu ob Ščavnici, Vinji Gorici pri Trebnjem, Hinjah, Tepanju, Lužarjih, Ertlovi ulici v Mariboru, Zabičah, Ljubečni pri Vojniku, Josipdolu, Ribnici na Pohorju, Gornji Bistrici in Radmožancih ter na kočevskem pokopališču. H koncu gradnje nove cerkve so se bližali v Kosezah, Šoštanju, na Kokrici in Senovem. Kljub številnim uresničenim načrtom je bilo v upravnem postopku še veliko število zahtevkov za gradnjo bogoslužnih objektov, od tega treh bogoslužnih objektov v občini Maribor, dveh v občini Škofja Loka in po enega v občini Ankaran, Trnovo, Nova Gorica, Portorož, Žužemberk, Pilštanj, Grahovo,⁶⁴⁹ Dragatuš in Zagorje ob Savi.⁶⁵⁰

649 V primeru Grahovega, podobno kot v Žužemberku, je (v prvi vrsti lokalna) oblast gradnji cerkve na stari lokaciji odločno nasprotovala, ker je bila »grahovska cerkev izkoriščana v politične in vojaške namene« in bi graditev cerkve na istem mestu »zbujala pomisleke pri mnogih občanih«. Zato ni izostal poziv: »Tudi Cerkev naj torej računa s prepričanjem ljudi, naj razume oblast in politične sile, ki v tej oblasti sodelujejo – torej naj ne prihaja s takimi zahtevami.« – SI AS 1211, šk. 25, Zapis, 29. 10. 1970, str. 9–10.

650 SI AS 1211, šk. 6, Odnosi z rimokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji, 24. 1. 1974, str. 10–11. Nadalje je republiška verska komisija ugotovila, da se je Cerkev v letih 1970–1974 »intenzivno usmerila [...] k izboljšanju življenjskega standarda duhovnikov« z gradnjo novih in modernizacijo starih župnišč, pozidanih ali preurejenih pa je bilo tudi veliko število veroučnih učilnic: 8 jih je že bilo zgrajenih, 21 jih je bilo usposobljenih preko nakupov, daril ali preureditev, 7 jih je bilo v gradnji, v 8 primerih pa se je začel formalni postopek za novogradnjo. – SI AS 1211, šk. 6, Odnosi z rimokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji, 24. 1. 1974, str. 10. Poleg tega je komisija ocenila, da glede na pretekla leta, »cerkev vse bolj skrbi za tekoča vzdrževanja cerkvenih stavb. K temu pa jo sili tudi starost in velika izrabljenost obstoječih kulturnih objektov«. Komisiji se je tudi zdelo potrebno omeniti, »da na mnogih cerkvah potekajo restavratorska in konzervatorska dela pod nadzorom Zavoda za spomeniško varstvo ter da je precejšnja sredstva za ta dela prispevala tudi širša družbena skupnost«. – Prav tam, str. 12.

Pri gradnji novih bogoslužnih objektov je po ugotovitvi iste komisije iz začetka leta 1976

»bil zapažen največji razmah med letom 1969 in 1972. Nekateri objekti pa so bili zaradi podaljšanja gradbenih del zaključeni tudi v letu 1973 in 1974. [...] V bližnji prihodnosti cerkev na Slovenskem nima ambicioznejših načrtov za gradnjo novih kulturnih objektov, razen v primerih, o katerih je bilo ob sodelovanju Komisije SRS za odnose z verskimi skupnostmi ter prizadetih občin že zavzeto stališče v republiški konferenci SZDL ob koncu leta 1975.« Omenjene primere so predstavljale novogradnje cerkva v Novi Gorici, Kidričevem, Radencih, Mariboru, Kopru, Portorožu in Domžalah«. ⁶⁵¹

V obravnavanem poročilu ni podanega vzroka, zakaj se je razmah novogradenj cerkva končal z nastopom leta 1973. Odgovor na to vprašanje najdemo v Jenkovi oceni, da je po 21. seji predsedstva Zveze komunistov Jugoslavije v decembru 1971, ki je predstavljal začetek obračuna z liberalnim krilom partije, s strani oblasti nastopila »zaostritev v odnosu do RKC«. ⁶⁵² Potrditev te ocene najdemo v Grmičevi izjavi iz oktobra 1974, ko je ta v enem od številnih obiskov na republiški verski komisiji potožil, da »se prepogosti napadi na cerkev v celoti reflektirajo tudi na kompletnih postopkih organov oblasti v nekaterih občinskih skupščinah, ki v taki zaostreni situaciji pač ocenjujejo, da lahko cerkev čim bolj stiskajo«. ⁶⁵³ Temu je dodal, da »na celo vrsto vlog za gradnjo veroučnih učilnic, župnišč in cerkva, ordinariat sploh ne dobi več nobenega odgovora«. ⁶⁵⁴ Omenjeno komisijo je junija 1975 opozoril na »mirovanje vseh zadev glede imovinskega stanja in dovoljenj za novogradnje in adaptacije v mariborski škofiji«. V zvezi s tem je izjavil, da »je absurdno, da v tej škofiji upravni postopki v zadevah, ki jih prosi cerkev, potekajo nedosledno ali celo negativno, kljub dobrim odnosom, ki jih imata ordinarij ter on in večina duhovščine z oblastjo,

651 SI AS 1211, šk. 6, Odnosi, 23. 2. 1976, str. 5.

652 SI AS 1211, šk. 149, Informacija, 29. 5. 1972, str. 1.

653 SI AS 1211, šk. 150, Zabeležka, 3. 10. 1974, str. 3.

654 Prav tam, str. 4.

medtem ko n.pr. v ljubljanski škofiji, kjer takšni odnosi niso karakteristični, potekajo stvari za potrebe cerkve ugodnejše.⁶⁵⁵ Njegovo nezadovoljstvo nad tem, da oblast ni kazala razumevanja za potrebe mariborske škofije, je bilo tem večje, ker sta, po njegovih besedah, s škofom ordinarijem dr. Maksimilijanom Držečnikom bolj kot preostala dva slovenska škofa ordinarija, Pogačnik in Jenko, želela »ohraniti najboljše odnose z državo«, in ju »v tem smislu ne motijo razni posamezni primeri nestrpnosti ali česa drugega v odnosih s cerkvijo«, ki so se začeli množiti na začetku sedemdesetih let.⁶⁵⁶ Naj si bodo omenjene razlike med slovenskimi škofi resnične ali le namišljene, dejstvo ostaja, da so škofje v razgovorih s predstavniki oblasti, kot na primer v razpravi o osnutku republiškega Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti (v veljavo je stopil junija 1976), vztrajno in v en glas odpirali vprašanje »pridobivanja kulturnih in veroučnih prostorov v okoljih, kjer cerkev takih prostorov še nima oziroma v okoljih, kjer so nove urbane enote«.⁶⁵⁷ Prizadevanje škofov in drugih predstavnikov Cerkve je bilo še kako na mestu, saj so se cerkvena občestva pri iskanju možnosti, da si pridobijo nov bogoslužni objekt, še naprej srečevala, če navedemo sodbo dekana dekanije Ljubljana-mesto Jožeta Kvasa, z nesporazumi, sektašenjem in birokratizmom pri obravnavi vlog za gradnje s strani občinskih organov.⁶⁵⁸

Osnutek govora Staneta Kolmana, predsednika Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, ki ga je maja 1977

655 SI AS 1211, šk. 150, Zabeležka, 6. 6. 1975, str. 2.

656 SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka, 2. 8. 1973, str. 2. Na Držečnikov odnos do oblasti je, če sprejmemo njegovo razlago iz intervjuja za *Družino* decembra 1971, vplival zgled predhodnika v škofovski službi Antona M. Slomška: »Slomškovi časi so bili čisto drugačni, vendar pa niso povsem brez podobnosti z našimi: za oboje je značilna revolucija. Močno sem se začudil ko sem bral, kako je Slomšek, ki ga navadno razglašajo za velikega reaktorja, pisal med revolucijo 1848 v pastirskem pismu duhovnikom, naj ne stojijo ob strani ampak naj sprejmejo nove razmere, da ne bodo v škodo Cerkvi.« Škof Držečnik je nato s sledečo izjavo pritrdil mnenju izpraševalca, da se Slomškov »vpliv v naši škofiji pozna še dandanes: Potem pa ta njegova misel, da je treba sprejeti nove čase, nove razmere in jih obrniti v prid Cerkvi. Tudi novi časi so delo božje previdnosti. To moramo upoštevati.« – *Družina*, Božič 1971, str. 10.

657 SI AS 1211, šk. 150, Zabeležka, 3. 10. 1975, str. 1.

658 SI AS 1211, šk. 34, Dekanijski urad Ljubljana – mesto, 21. 8. 1978.

podal pred družbenopolitičnimi funkcionarji Obalne skupnosti Koper, predstavlja dokaz, da je spremembo v odnosu do vlog Cerkev za novogradnje ali zgolj obnovo bogoslužnih objektov najprej pri republiškem vodstvu, nato pa po načelu tako imenovanega demokratičnega centralizma vse do najnižje ravni oblasti sprožila negotovost oblastnikov glede njihovega položaja po smrti ostarelega predsednika države Tita. Še bolj kot Grmičevo prizadevanje za vključitev vernikov v socialistično samoupravno družbo je pri oblasti premislek o tem sprožila potreba po poenotenju naroda že pred samodržčevo smrtjo. »To vsekakor ni pomenilo«, kot ugotavlja dr. Jure Ramšak, »sprememb programskih izhodišč ZK, ki se ni odmaknila od marksistično-leninističnih interpretacij o koncu religije, a je v zavest odgovornih politikov postopoma priklicala tezo o nujnosti enakopravnosti vernikov in nevernikov dokler do tega ne pride«. V takšnih okoliščinah je visok partijski funkcionar in ideolog Franc Šetinc v javnosti nastopil s tezo, da sta klerikalizem Cerkev in sektaštvo v komunističnih vrstah enako nevarna pojava.⁶⁵⁹

Iz govora nekdanjega veleposlanika Jugoslavije pri Svetem sedežu je razvidno, da je v poznih sedemdesetih letih postal njihov cilj pridobivanje najširše javnomnenjske podpore kot nadomestila za preverjanje legitimnosti oblasti na pristnih volitvah in odstranjevanje potencialnih ali že akutnih problemov, ki bi mogli načeti videz enotnosti prebivalstva s političnim vodstvom posttitovske Jugoslavije. Kolmanov govor med drugim vsebuje poziv k enakopravni obravnavi vernikov,⁶⁶⁰ pri čemer naj ne bi šlo »za novo politiko, le za renesanso naših stališč iz časa NOB«, ki je po mitski razlagi v boju proti okupatorju in za socialno pravičnost združil tako verne kot neverne Slovence. Za precejšnje število slednjih, je ugotavljal govornik, je bilo vprašanje

659 Ramšak, *Oporečništvo*, str. 223.

660 Navedena misel odraža »izvajanje« Edvarda Kardelja, ki je prav v letu 1977 začel jugoslovanske komuniste opozarjati, »da je v nadaljnji izgradnji našega političnega sistema potrebno ustvariti pogoje za popolno vključevanje in enakopravnost vernikov na vseh področjih družbenega življenja«. – SI AS 1211, šk. 6, Uvodna beseda Staneta Kolmana, 15. 6. 1977, str. 4.

novogradenj cerkva »zelo občutljivo področje«, ki ga je mogoče obvladovati le z obravnavo »v zakonitih okvirih« – besede, ki so implicirale zahtevo po koncu sektaškega načina obravnave teh zadev. Govornik je tudi pojasnil, da navedeno ni samo sebi namen: »Ob dnevu X [Titovi smrti, op. a.] moramo biti enotni, vendar se ta enotnost mora ustvarjati že sedaj.«⁶⁶¹ Nedolgo zatem je Kolman v nastopu na ljubljanskem posvetu s predsedniki občinskih komisij za urejanje odnosov med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi in predstavniki istoimenskih koordinacijskih odborov pri RK SZDL Slovenije (značilno poimenovanje partijskih, državnih in družbenih ustanov je bilo hkrati v skladu s tezo o odmiranju države v pogojih jugoslovanske inačice socializma) poudaril, da je na podlagi zbranih podatkov s terena »že jasno, da je bilo v obdobju od leta 1945 do danes v SR Sloveniji zgrajeno in adaptirano več kulturnih objektov kot kdajkoli prej, več kot v stari Jugoslaviji ko komunisti nismo bili na oblasti«. Zdi se, da je priznanje, da na tem področju obstaja »odrejeno število problemov«, ko so se prošnje za izgradnjo bogoslužnih objektov vlekle že več let, ponekod celo 15 let in več, imelo nalogo narediti poslušalce (od katerih je bil zelo verjetno vsaj del njih odgovoren za te nezaslišane zamude) dojemljive za sledeče razmišljanje:

»Dostikrat so po sredi objektivne težave, neredko pa tudi nestrpnost in nerazumevanje, sektaštvo, klerikalizem, vendar menim, da gre predvsem za napako, za nepopolnost v našem sistemu planiranja. Naši urbanisti v glavnem v svojih načrtih novih naselij ne upoštevajo dovolj potreb verskih skupnosti za kulturni objekti, župnišči, veroučnimi prostori ipd. Mišljenja sem, pa najbrž ne sam, da bi urbanisti pri načrtovanju, zlasti novih naselij, najbrž morali predvideti tudi lokacije za kulturne objekte, ne glede na to, kateri verski skupnosti bo kasneje lokacija dodeljena, kdaj in če sploh bo. Tudi verske skupnosti iz svoje strani bi morale pravočasno in realno postavljati svoje zahteve.«⁶⁶²

661 SI AS 1211, šk. 33, Osnutek govora Staneta Kolmana, 5. 5. 1977, str. 2.

662 SI AS 1211, šk. 6, Govor Staneta Kolmana, 17. 5. 1977, str. 4.

Kolman je nato ost svojega govora od nalog urbanistov usmeril neposredno na lokalne politične odločevalce, pri čemer nista umanjala zgodovinska lekcija in poziv k discipliniranemu izvajanju navodila republiškega vodstva:

»Na te probleme bi zlasti v občinah morali gledati z veliko več politične dobre volje in večjo dozo realnosti. Ne vse gledati skozi prizmo nekega težkega karakterja župnika, kot je n.pr. slučaj v Zagorju z župnikom Čampo, pa še kje, temveč bi se morali zavedati predvsem to, da gre za vernike, za verske mase, za državljane, ki korektno sodelujejo v izgradnji samoupravnega socializma in gre predvsem za njihove potrebe in pravice, ki jim jih naša družba ne sme omejevati! Med NOB nismo nikogar spraševali v kakšnega boga veruje – če je bil za skupno borbo proti okupatorjem in domačim izdajalcem smo ga sprejeli v naše vrste. Današnja skupna platforma pa je izgradnja našega samoupravnega socializma in istega gradimo skupaj komunisti, verni, neverni, skratka vsi pošteni člani naše družbe. Ne more in ne sme biti dveh politik – le ena!«⁶⁶³

Sredi osemdesetih let je opisana sprememba strategije pri obravnavi potreb verskih skupnosti že dajala zrele sadove v obliki vse bolj formalizirane obravnave vlog za novogradnje in obnove cerkvenih objektov s strani pristojnih organov, kar je pri vernikih vse bolj odpravljalo vtis, da imajo v gradbenih ali obnovitvenih prizadevanjih opravka z *a priori* nenaklonjeno oblastjo in s tem občutek drugorazrednosti ali celo izrinjenosti iz družbe. To je po drugi strani omogočilo slovenskim komunistom, da so se kazali kot skrbniki tako imenovanega pluralizma samoupravnih interesov in s tem kot legitimni politični predstavnik najširših plasti prebivalstva, vernih nič manj kot nevernih. Leta 1985 je Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi glede gradnje njim namenjenih objektov ocenjevala, da ta »poteka v skladu s predpisi, le tu in tam prihaja do nepravilnosti bodisi po krivdi verskih skupnosti ali tudi upravnih organov«. V zvezi s tem so se pojavljala mnjenja o prevelikem

663 Prav tam, str. 4–5.

obsegu teh gradenj, »zlasti v okviru katoliške cerkve«. Komisija je za te pavšalne kritike imela pripravljen sledeč odgovor: »V resnici gre le za dokončanje že pred leti začelih postopkov za lokacije in gradnjo objektov v skladu z ustavno zagotovljenimi pravicami verskih skupnosti in verujočih občanov za nemoteno odvijanje verske dejavnosti.« Najverjetneje z namenom pomiritve razburjenih duhov in pogrevanja starega očitka, da ni nič drugega kot »advokat« Cerkve, je komisija prav tedaj sklenila, da bo več pozornosti kot dotlej posvetila reševanju prostorskih problemov manjših verskih skupnosti, »seveda v skladu z njihovimi realnimi potrebami«. Tako je žarek upanja posvetil za pozitivno obravnavo prošenj Srbske pravoslavne Cerkve za ustrezne prostore v Ljubljani in Mariboru ter iskanje rešitev za »akuten problem« pomanjkanja veroučnih prostorov islamske verske skupnosti.⁶⁶⁴

Leto in pol kasneje so člani komisije na eni od njenih sej soglasno ugotavljali, da je bil v zadnjih letih »dosežen precejšnji uspeh v depolitizaciji vprašanja gradnje kulturnih objektov s strokovnostjo in zakonitostjo pri vodenju postopkov«. Občuten problem je še vedno povzročala neizdelanost prostorskih načrtov, kar je »ob siceršnji splošni gradbeni in urbanistični nedisciplini« investitorje v verske objekte navajalo h kršitvam predpisov. Komisija je ponovno zavrnila možnost rešitve teh problemov bodisi v obliki pragmatizma bodisi zavlačevanja. Pozvala je, da je potrebno stvari »reševati strokovno in načelno«, s pridanim opozorilom, da »odstopanja od tega vodijo v zlorabe in politizacijo«. K besedi so se priglasili tudi predstavniki ljubljanske verske komisije. Opozorili so, da se s prostorsko problematiko verskih skupnosti srečujejo v glavnem v mestnem središču, kjer ni bilo prostora za novogradnje, vladalo pa je tudi pomanjkanje stanovanj in poslovnih prostorov. Seznam želja je bil dolg: dodatne prostore so želeli salezijanci na Rakovniku in Srbska pravoslavna Cerkev (dana ji je bila obljuba, da se bo zanj našel prostor v prenovljenem Kolizeju); islamska skupnost

664 SI AS 1211, šk. 157, Zapisnik 5. seje, 5. 3. 1985, str. 3.

in Jehovove priče pa so si želeli lasten bogoslužben objekt. Vendar se je odgovor skrbnikov urejenih odnosov med oblastjo in verskimi skupnostmi v republiški prestolnici glasil, da v nobenem od navedenih primerov »niso možne hitre rešitve«. Na širšem območju Ljubljane se je tedaj zapletlo pri novozgrajeni in že odprti župnijski cerkvi na Škofljici, ki še ni pridobila uporabnega dovoljenja; »zaradi spodrseljavev v lokacijskem postopku« za novo cerkev na Žalah pa je prišlo do nestrokovnih posegov v kompleks Plečnikovega Vrta vseh svetih.

Spremenjen odnos republiške oblasti do problematike gradenj verskih objektov in obnove tistih, ki so imeli priznan status kulturnega spomenika, je sredi osemdesetih let prevladal tudi na nižjih ravneh oblasti. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je tako kot »zgodno« označila sodelovanje med spomeniškovarstvenimi službami in cerkvenimi lastniki kulturnih spomenikov; ugotavljala pa je tudi, da pristojni občinski organi »kažejo razumevanje z izdajo dovoljenj za zbiranje prispevkov za obnovo teh objektov in davčnimi oprostitvami teh zbirk«. SDD si je leta 1986 upalo narediti še korak dlje s pobudo, naslovljeno na krajevne skupnosti, za oprostitev prometnega davka na gradbeni material, namenjen obnovi »kulturnih objektov – kulturnih spomenikov«, za kar je bil predpogoj vključitev adaptacij le-teh v planske dokumente krajevnih skupnosti in dajanje ustreznih oprostivnih izjav. Odzivi na ravni krajevnih skupnosti niso bili enoznačni. Predstavljena pobuda SDD je po ugotovitvah članov komisije, ki so prihajali iz občinskega miljeja, v nekaterih primerih »povzročila zmedo«, v drugih je akcija »potekala brez večjih problemov«. Oglasil se je tudi Drago Smole, namestnik predsednika komisije, ki je ugotavljal, da je takšna rešitev začasna in brez pravne podlage ter da bi načelno rešitev pomenile le davčne oprostitve vseh lastnikov kulturnih spomenikov pri nabavi gradbenega materiala za njihovo obnovo, in sicer s spremembo odgovarjajočega zveznega zakona.⁶⁶⁵

665 SI AS 1211, šk. 157. Zapisnik 1. seje, 10. 12. 1986, str. 7–8.



Gradnja župnijske cerkve sv. Cirila in Metoda v Škofljici po načrtih arhitekta Franceta Kvaternika, 1986

Hrani: NŠAL

Hotenje republiške oblasti, da gradnjam in obnovam verskih objektov odvzame poslednje politično obeležje in s tem možnost postati povod »razdora med občani«, je bilo do te mere prevladujoče, da je bila pripravljena preslišati pomisleke in opustiti pravni rigorizem, značilen za obravnavo zadev verskih skupnosti v predhodnem desetletju. Tako je bila pobuda SDD tekom leta 1987 »ugodno rešena«. V oceni komisiji, da realizacija pobude »odtlej poteka dobro«,⁶⁶⁶ je mogoče razbrati zadovoljstvo oblasti nad »depolitizacijo« problematike, ki je vsa povojna leta predstavljala kamen spotike v odnosih s Cerkvijo. »Demokratizacija družbenega življenja«, celo če je od oblasti zahtevala posredno financiranje obnove cerkvenih objektov preko oprostitve prometnega davkov, je namreč bila »ena od zavestno sprejetih načinov in poti za premagovanje kriznih

666 SI AS 1211, šk. 157, Zapisnik 2. seje, 25. 1. 1988, str. 2.

razmer«. ⁶⁶⁷ Očitno je, da je v razmerah, ko se je gospodarska kriza v Jugoslaviji že začela preobražati v krizo mednacionalnih odnosov, na vidiku pa so že bile prve lastovke slovenske politične pomladi, slovenska republiška oblast pokazala veliko mero pragmatičnosti. Z opuščanjem ideoloških predpostavk in pristajanjem na (v resnici manjše) koncesije verskim skupnostim je oblasti uspelo Cerkev obdržati v sicer zahtevnem iskanju novega ravnotežja družbene moči, a vendar prepričati, da bi začela nastopati s položaja odkritega in bojevitega ideološkega nasprotnika.

⁶⁶⁷ Prav tam, str. 9.

SLOVENSKO DUHOVNIŠKO DRUŠTVO V SLUŽBI DIFERENCIACIJE

Če so v prvem poglavju orisani vzroki za ustanovitev stanovskega društva slovenskih katoliških duhovnikov in prva leta njegovega delovanja, je v pričujočem poglavju predstavljeno njegovo delovanje v toliko, kolikor je društvo služilo uresničevanju oblastne strategije diferenciacije v Cerkvi v Sloveniji. Dr. Tamara Griesser Pečar je ob preučevanju represije komunističnega režima nad Cerkvijo v Sloveniji dokazala, da je bil Cirilmetodijsko društvo katoliških duhovnikov LR Slovenije septembra 1949 ustanovljen ob sodelovanju republiške Uprave državne varnosti, v prvi vrsti z namenom razbiti enotnost Cerkve in karseda omejiti vpliv Svetega sedeža.⁶⁶⁸ Člani društva so bili v svojem »patriotizmu« oblasti koristni, ker niso nasprotovali povojni družbeni ureditvi oziroma tega niso počeli javno, obenem pa so zavestno delovali izključno na verskem področju.⁶⁶⁹ Še bolj kot dokazovanje možnosti »sožitja« med državo in Cerkvijo⁶⁷⁰ je naklepom oblasti služilo dejstvo, da je namen delovanja društva med duhovniki zasejati globoko nezaupanje. K temu je nezanemarljiv delež prispeval društveni pravilnik, ki

668 Griesser Pečar, Cirilmetodijsko društvo, str. 429.

669 SI AS 1211, šk. 154, Govor Staneta Kolmana na skupni seji svetov za mednarodne odnose predsedstev SR Slovenije in Hrvaške, 8. 5. 1980, str. 2.

670 SI AS 1211, šk. 28, Informacija o proslavi 25-letnice ustanovitve Slovenskega duhovniškega društva, 13. 9. 1974, str. 1.

je članstvu nalagal dolžnost »boriti se dosledno proti vsaki zlorabi vere v reakcionarno-politične namene« in »ceniti pridobitve narodnoosvobodilne borbe in jih skrbno varovati«. V prvih letih delovanja društva je na cerkveni strani prevladovala bojazen, da je ustanovitev društva prvi korak k oblikovanju narodne, z drugimi besedami režimske Cerkve, ki ne bi bila več v polnem občestvu s papežem.⁶⁷¹ Na tem mestu je smiselno ponoviti, da je bila za slovensko oblast politika do Cerkve v prvi vrsti vsota raznih oblik diferenciacije, ki je že takrat dala ime strategiji netenja nesoglasij ter poglobljanja nasprotij in nezaupanja med udi Cerkve: med škofi, med škofi in duhovniki, med duhovniki in verniki ter tudi med krajevnimi Cerkvami in njihovim vrhovnim vodstvom v Vatikanu – vse z namenom, da bi se razbila enotnost Cerkve, na kateri je temeljila njena odpornost na zahteve oblasti po popolni – tako operativni kot ideološki – podreditvi. CMD je temu namenu služilo tako, da bi za začetek slovenske duhovnike vidno razdelilo na društvu naklonjene in nenaklonjene. Tovrsten pristop je v režimskem novoreku nosil ime diferenciacija. Sredstva te strategije so bila najprej zvečine represivne in le deloma idejne narave, dokler ni sčasoma prevladal finančni vzvod diferenciacije; njen končni cilj pa je bil oslabitev Cerkve kot pogloblitnega ideološkega nasprotnika in njena preobrazba v režimu do kraja lojalno in neproblematično organizacijo.

Tudi v primeru preučevanja povezave med slovenskim duhovniškim društvom in diferenciacijo je bil pogloblitni vir pričujoče raziskave arhiv slovenske verske komisije za obdobje 1966–1990. Po pregledu vsebine cele vrste sklepov, poročil in analiz iz arhiva slovenske verske komisije se je izkazalo, da ta ne vsebujejo pričakovanega števila dokazov za sovpadanje delovanja CMD oziroma SDD in diferenciacije. Vsebinsko prečenega arhivskega gradiva je mogoče strniti v ugotovitve, da je v obravnavanem obdobju slovensko duhovniško društvo zaradi normalizacije odnosov med državo in Cerkvijo prenehalo biti ključen dejavnik diferenciacije v Cerkvi na Slovenskem. Posredniška

671 Prim. Pacek, Odnos med avnojsko Jugoslavijo in Svetim sedežem.

vloga med predstavniki oblasti in Cerkve, ki jo je CMD opravljal v prvem obdobju delovanja, se je namreč po vzpostavitvi stalnih kontaktov med slovenskimi škofi in republiško oblastjo po letu 1960 izkazovala kot vse manj potrebna. Prav tako so s postopnim urejanjem odnosov med državo in Cerkvijo v Sloveniji, prednosti, ki jih je prej prinašalo članstvo v CMD, postale dostopne vsem duhovnikom; opuščeno pa je bilo tudi prisilno včlanjevanje v društvo. Posledično je v društvu začelo upadati število članov, tako zaradi smrti prevladujočega starejšega članstva kot nezainteresiranosti mlajših duhovnikov za včlanitev.⁶⁷² Od 194 duhovnikov, ki so bili posvečeni po letu 1945, jih je stopilo v CMD do vključno leta 1958 samo 22, od teh sedem po ustanovitvi društva.⁶⁷³

»CMD je od leta 1949 institucionalizirana oblika združevanja dela slovenskih katoliških duhovnikov, ki težijo k prilagoditvi družbi,« je leta 1969 v sklopu sociološke raziskave religioznosti v Sloveniji ugotavljal Marko Kerševan.⁶⁷⁴ Oblast je pri včlanjevanju v CMD, kakor je to lakonično povzel pastoralni teolog dr. Peter Kvaternik, uporabila dva načina: prisilo in privilegije.⁶⁷⁵ V prvem povojnem obdobju je pri odločitvi za članstvo v CMD pretehtala okoliščina, da so člani CMD dobili dovolj enje za poučevanje verouka ali premestitve, deležni so bili olajšav pri plačevanju davkov, dobivali so dovoljenja za potovanja, natis katekizmov, cerkvene nabirke, za obnovo cerkva in župnišč, predvsem pa so bili svobodnejši pri opravljanju verskih obredov. Duhovnik, ki je stopil v društvo, je zapisal: »Leta 1954 sem vstopil v CMD in so se s tem razmere takoj zboljšale. Vse, kar je bilo do sedaj prepovedano, mi je spet dovoljeno. Zoper so se vršili verski obredi izven cerkve, kar je na vernike zelo ugodno vplivalo.« Sočasno s CMD je bila ustanovljena Zadruga katoliških duhovnikov, ki je zagotavljala finančno pomoč članom CMD ter

672 Čipić Rehar, Odnos med Antonom Vovkom in CMD.

673 SI AS 1211, šk. 85, Št. 208/58, 4. 11. 1958.

674 SI AS 1211, šk. 145, Program realizacije raziskave »Družba in religija« za leto 1969, 5. 1. 1969, str. 12.

675 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 94–95.

nujno potrebne cerkvene predmete in tiskovine.⁶⁷⁶ Člani CMD so bili tudi redko sodno kaznovani, njihove sodne in administrativne kazni so bile milejše, vstop v CMD v zaporu je velikokrat pomenil izpust iz zapora.⁶⁷⁷ Do šestdesetih let je bil bistveni element razlike med duhovniki socialno zavarovanje. CMD je za svoje člane leta 1952 sklenil pogodbo s Svetom za ljudsko zdravstvo in socialno politiko. Na ta način so njegovi člani pridobili pravico do zdravstvene oskrbe, oskrbnine ob trajnem zmanjšanju delovne zmožnosti, do invalidske in trajne starostne pokojnine, njihovi starši pa pravico do družinske pokojnine. Članom društva je oblast odtelej plačevala polovico prispevka za socialno in pokojninsko zavarovanje. Po sprejetju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti maja 1953 se je stanje nekoliko izboljšalo za vse duhovnike: pobiranje prispevkov v verske namene je moglo v cerkvah in v cerkvenih prostorih potekati brez omejitev, prav tako verouk, četudi le v cerkvenih prostorih. Še naprej pa je oblast diferenciacijo med duhovniki izvajala pri davkih, socialnem zavarovanju ter administrativnem in sodnem kaznovanju. Povedno je priznanje oblasti, da so nekateri postali člani CMD samo zaradi materialnih ugodnosti, in ti so začeli med člani društva izvajati (nasprotno) diferenciacijo.⁶⁷⁸

Glede včlanitve v CMD je leta 1966 še naprej veljal *non licet* (ni priporočeno) in ne *non expedit* (ni dovoljeno) kot za preostala jugoslovanska stanovska društva katoliških duhovnikov.⁶⁷⁹ Ljubljanski nadškof Anton Vovk se je zavedal, da so se v CMD številni duhovniki včlanili pod prisilo ter grožnjo aretacij in sodnih procesov. Iz tega razloga se ni nikoli javno izrekel proti CMD.⁶⁸⁰ Njegov naslednik Pogačnik je do CMD zavzel odločnejše stališče in mu po svojih močeh karseda nasprotoval. Po oceni republiške oblasti je bila njegova taktika v prvih letih nadškofovske službe v tem, da »skuša biti do oblasti lojaln,

676 Griesser Pečar, Cirilmetodijsko društvo, str. 431.

677 Griesser Pečar, *Stanislav Lenič*, str. 28–29.

678 Griesser Pečar, Cirilmetodijsko društvo, str. 431–432.

679 Vovk, *V spomin in opomin*, str. 315–316.

680 Prim. Čipić Rehar, Odnos med Antonom Vovkom in CMD.

hkrati pa rušiti vse, kar bi oblast in Cerkev združevalo«. Ker se ni mogel sprijazniti z delovanjem CMD, je rešitev tega vprašanja enostavno prenesel na Sveti sedež, čeprav je vseskozi veljalo, da naj to vprašanje samostojno rešujejo slovenski ordinariji. Na ta način mu je uspelo doseči, da pri reševanju tega problema v odnosu oblasti ni nastopal v lastnem, temveč v imenu Svetega sedeža. S strani oblasti je bil Pogačnik obtožen, da »v eni sapi trdi, da vprašanje statusa in odnosov do CMD ni vprašanje slovenskih ordinarijev, pa hkrati odvrča bogoslovce od članstva v CMD, prav tako tudi od dialoga z marksisti«. Ob pomanjkanju drugih vzvodov pritiska na duhovščino so slovenski ordinariji sklenili, da noben član CMD ne more prevzeti odgovornejšega mesta v cerkveni hierarhiji ali profesuro na Teološki fakulteti.⁶⁸¹ Pogačnik je dodatno zaostril svoje stališče do CMD, ko je dal vedeti, da ne bo prisostvoval pri pogrebih članov CMD, ter jasno kazal neodobranje ob včlanitvi mlajših duhovnikov.⁶⁸² Njegov odpor do CMD je bil razumljiv, saj je bilo od začetka njegovega delovanja očitno, da so bili njegovi ustanovitelji samo na videz duhovniki. Arhivski dokumenti dokazujejo, da je slovenska izpostava Uprave državne varnosti sestavila društvena pravila, da je kar tri četrtine (od 142) prisotnih delegatov na prvem rednem občnem zboru oktobra 1950 predhodno sodelovalo s tajno policijo ter da je ta celo razpošiljala vabila za društvene sestanke.⁶⁸³ Tesno vez ali kar odvisnost CMD od režima se je še bolj kot v okoliščini, da so društvenim sestankom praviloma prisostvovali predstavniki oblasti, kazala na način, da je glavni odbor društva zasedal nikjer drugje kot v Klubu poslancev Skupščine SR Slovenije. Zgledu iz republiške prestolnice so sledile tudi nekatere občinske skupščine in za društvena srečanja brezplačno nudila svoje prostore.⁶⁸⁴

681 Bizilj, *Cerkev v policijskih arhivih*, str. 129–130.

682 SI AS 1211, šk. 109, Informacija 2. 6. 1967. AS 1211, šk. 156, Kratka aktualizirana analiza stanja Slovenskega duhovniškega društva, 1980, str. 3.

683 Griesser Pečar, *Stanislav Lenič*, str. 26.

684 SI AS 1211, šk. 6, Informacija o politiki financiranja ter virih dohodkov verskih skupnosti v SR Sloveniji, 10. 5. 1977, str. 3–4.

Nezaupanja Vovka, kasneje pa tudi Pogačnika, do CMD ni moglo odpraviti niti zatrjevanje vodstva CMD, da društvo ne zahteva ustanovitve narodne Cerkve ali pričakuje od svojih članov odpoved cerkvenim dogmam, pač pa da je temeljna maksima njegovega delovanja podana v geslu »Vse za Cerkev in domovino«. V tem smislu je bilo v stalinističnih petdesetih letih »patriotično delo« duhovnikov razglašeno za najvažnejše poleg stanovskih dolžnosti. Tisti čas so udje CMD v imenu navedene parole s prižnic peli hvalo uspešnemu delovanju zadrug in se izrekli v prid obveznim oddajam.⁶⁸⁵ Dr. Janez Jenko, apostolski administrator za Slovensko Primorje, kasneje pa ordinarij obnovljene koprške škofije, je s Pogačnikom delil nestrinjanje s samim obstojem CMD in svoje duhovnike odločno odvrčal od vstopa v CMD. Predvsem njegovi odločnosti in doslednosti v tem stališču je šla zasluga, da društvo na Primorskem ni pognalo korenin.⁶⁸⁶ Njegov predhodnik, apostolski administrator slovenskega dela goriške škofije dr. Mihael Toroš, je imel do CMD ambivalenten odnos: najprej ga je podpiral, postal celo njegov član, pozneje pa je izstopil in postal njegov velik nasprotnik.⁶⁸⁷ Spet drugače je bilo pri mariborskemu škofu dr. Maksimilijanu Držečniku, ki je zgodaj opustil nasprotovanje CMD in si tako pri njegovih članih najpozneje leta 1968 zaslužil naziv »prijatelj« CMD.⁶⁸⁸ Slovensko duhovniško društvo (SDD), v kar se je leta 1970 preimenoval CMD, ni bilo bolje zapisano niti pri Pogačnikovemu in Držečnikovemu nasledniku, to je ljubljanskemu nadškofu in metropolitu dr. Alojziju Šuštarju, in mariborskemu škofu dr. Francu Krambergerju. Vsaj tako gre soditi glede na mnenje sekretariata slovenske verske komisije iz maja 1982, da imajo slovenski škofje SDD za »trojanskega konja in privilegirano skupino«. Njeni člani pa so tudi koristili Cerkvi, saj so na primer

685 SI AS 1211, šk. 88, Tiskovna konferenca s člani CMD, 20. 4. 1954, str. 2–3.

686 SI AS 1211, šk. 37, Zapis o proslavi Dneva republike primorskega področja Slovenskega duhovniškega društva, 25. 11. 1981.

687 Čipić Rehar, Odnos Mihaela Toroša do CMD.

688 SI AS 1211, šk. 85, Zapisnik 6. redne seje Glavnega odbora Cirilmetodijskega društva katoliških duhovnikov SR Slovenije, 13. 11. 1968, str. 7.

lažje dobijo lokacijska dovoljenja in druge ugodnosti. Iz tega razloga so tja, kjer je cerkveno občestvo nameravalo graditi bogoslužni objekt, škofje umestili člana SDD. Sekretariat je to spoznanje strnil v oceno, da škofje člane društva »hkrati izkoriščajo in diskriminirajo«. ⁶⁸⁹ Takšen je primer Antona Bohinca, grosupeljskega župnika in kasnejšega predsednika SDD. Kot graditelj nove župnijske cerkve je lokacijsko in gradbeno dovoljenje prejel leta 1970, to je v času, ko so bila »uslišanja« tovrstnih prošenj še zelo redka. ⁶⁹⁰ Cerkevno vodstvo je pozitivno gledalo tudi na dejavnost društvenega kreditnega odseka, ki je zbiral denar na podlagi prostovoljnega članstva. Na tej osnovi je dajala kredite za popravila cerkva vsem župnikom, ne glede na članstvo. Ta možnost je bila še toliko bolj dragocena, ker župnijski uradi niso mogli dobiti običajnih bančnih posojil. ⁶⁹¹

Glede na izjave in sklepe 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora se je slovenska oblast nadejala, da bo torišče diferenciacije v krajevni Cerkvi namesto dileme o (ne)sprejemljivosti jugoslovanske družbenopolitične ureditve postalo vprašanje izvajanje koncilskih reform, ki se naj bi v Jugoslaviji še posebej počasi uveljavljale v praksi. ⁶⁹² Po sodbi oblasti je uredništvo društvenega glasila *Nova pot* pod vodstvom dr. Stanka Cajnkarja »spretno in učinkovito« komentiralo vse novosti koncila, ki so prispevali k pomiritvi med Cerkvijo in državo v Jugoslaviji. ⁶⁹³ Oblast je še naprej odločena dajati podporo »progresivistom«, zbranim v CMD, ki so se v pristajanju na omejitve dejavnosti Cerkve na obrednost in sodelovanju z režimom s pridom sklicevali na koncilске sklepe. Vendar se je oblast pri računici o diferenciaciji na osnovi koncila močno uštel, saj so črko in

689 SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik seje sekretariata komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, ki je bila 10. 5. 1982, 14. 5. 1982, str. 3.

690 *Zgodovina župnije*.

691 SI AS 1211, šk. 156, Kratka aktualizirana analiza stanja Slovenskega duhovniškega društva, 1980, str. 2.

692 SI AS 1211, šk. 23, Posvet občinskih in mestne komisije za verska vprašanja, 4. 11. 1968, str. 8.

693 SI AS 1211, šk. 22, Organizacija in delo občinskih komisij za verska vprašanja, 17. 12. 1965, str. 4.

duha koncila duhovniki-nečlani CMD sprejeli v nič manjši meri kot društveni člani. Težav s sprejemanjem koncila prav tako ni imel nobeden od slovenskih škofov.⁶⁹⁴

Slovenska cerkvena hierarhija se je najpozneje do sredine šestdesetih let dokončno sprijaznila s socialistično družbeno ureditvijo in pogoji delovanja, ki so ji bili resda vsiljeni, a po drugi plati mnogo boljši v primerjavi s položajem Cerkev za železno zaveso. Na to kaže dejstvo, da so slovenski škofje in vodstvo CMD enako toplo pozdravili podpis Beograjskega sporazuma, ki je predstavljal mejnik v normalizaciji odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem, z zamikom pa tudi med jugoslovansko oblastjo in episkopatom.⁶⁹⁵ Od sredine šestdesetih let naprej in tekom sedemdesetih let so se drug za drugim na moči izgubljale tudi druge teme, glede katerih bi mogli slovenski škofje in CMD zavzeti različna stališča in na ta način rušiti notranjo enotnost Cerkev v Sloveniji. Velika zasluga za to gre ljubljanskemu nadškofu in metropolitu dr. Jožefu Pogačniku, ki si je iskreno prizadeval za uresničevanje sklepov 2. vatikanskega koncila ter se odzival na pobude Svetega sedeža za normalizacijo odnosov in ogibanje konfliktov z režimom. Med drugim je v ta namen v »imenu vseh tistih slovenskih katoličanov, ki poslušajo glas svojega pastirja«, v pridigo na veliki četrtek, 7. aprila 1977, pomenljivo vpletel izjavo, v kateri je obžaloval – enako kot njegov predhodnik Anton Vovk v »Spomenici duhovščine ljubljanske škofije« iz leta 1945 in kot njegov naslednik dr. Alojzij Šuštar leta 1990 – vse tisto, kar je bilo neprimerne in zgrešene v ravnanju predstavnikov katoliške Cerkve kot institucije in se opravičil vsem prizadetim. Drug poudarek izjave je bil na odpuščanju in odpovedi maščevalnosti pri kristjanu, »pa naj je bil v vrstah partizanov ali v vrstah belogardistov ali domobrancev«. Izstopa tudi prošnja vsem vernim Slovincem, »naj nikar preveč ne obujajo žalostnih spominov na pretekle hude dni«.

694 SI AS 1211, šk. 11, Dvadesetprvi koncil in njegove refleksije na Crkvu u zemlji, december 1966, str. 20, 22.

695 SI AS 1211, šk. 88, Zapisnik 2. redne seje Glavnega odbora Cirilmetodijskega društva katoliških duhovnikov SR Slovenije, 16. 11. 1966, str. 3.

Nazadnje je dal nadškof vedeti, da opustitev melanholičnih ali malodušno žalostnih spominov na bratomorni spopad razume kot dokaz dejavne ljubezni do domovine in njenega napredka.⁶⁹⁶ Tovrstna Pogačnikova drža je pomembno pripomogla, da se niso mogli, ali vsaj ne v celoti, uresničiti naklepi oblasti, da bo v drugačnih razmerah enotnost Cerkve trpela zaradi razlik v sprejemanju koncilskih novosti ali zaradi delitve na tako imenovano patriotično in nepatriotično duhovščino v odnosu do medvojnih dogodkov in povojne stvarnosti. Oblast si je morala kratko malo priznati, da razlike med »naprednim in konservativnim taborom« v Cerkvi v Sloveniji niso tako velike, da bi blokirale njeno vodstvo.⁶⁹⁷

Brezrezervna lojalnost slovenskih škofov do Jugoslavije in njene družbenopolitične ureditve ter vzajemne izjave predstavnikov civilne in cerkvene oblasti o zadovoljivi urejenosti odnosov med državo in Cerkvijo v Sloveniji niso zadoščale, da se ne bi oblast še naprej prizadevala za nadaljnje poglobljanje razlik znotraj slovenskega cerkvenega občestva.⁶⁹⁸ V sedemdesetih letih se je »dosledna diferenciacija« kot ena od bistvenih postavk strategije do Cerkve⁶⁹⁹ spričo usihanja subverzivne moči slovenskega duhovniškega društva vse bolj izvajala preko delovanja revije *Znamenje* oziroma kroga mariborskega pomožnega škofa dr. Vekoslava Grmiča. Slovensko katoliško občestvo je vse bolj delilo iskanje odgovora na vprašanje, ali naj Cerkev sprejme omejitve delovanja in nebrzdano marksistično indoktrinacijo družbe ali pa si naj prizadeva za večjo prisotnost v družbenem življenju in ideološko nevtralnno šolo.⁷⁰⁰ Še vrsto let po obračunu z liberalnim krilom v Zvezi komunistov v letu 1972 je močno učinkovala diferenciacije med člani in nečlani SDD ter med samimi verniki v pogledih na »dosledno« izvajanje ustavnih načel

696 Dolinar, *Resnici na ljubo*, str. 23–25.

697 SI AS 1211, šk. 6, Odnosi z rimskokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji, 24. 1. 1974, str. 7.

698 SI AS 1211, šk. 156, Ocena odnosov med s. s. družbo in verskimi skupnostmi v sedanjem obdobju, junij 1978, str. 10.

699 SI AS 1211, šk. 6, 1. seja Komisije SRS za verska vprašanja, 27. 2. 1974.

700 SI AS 1211, šk. 156, Ocena odnosov med družbo in verskimi skupnostmi v SR Sloveniji ter vprašanja, ki jim kaže posvetiti pozornost, 2. 6. 1980.

ločitve Cerkve in države, poudarjeno vlogo ZK in intenzivirano marksistično vzgojo mladine.⁷⁰¹ Vodstvo SDD je neposredno poseglo po režimskem besednjaku, ko se je javno izreklo proti »separatistom« in »akterjem nemirov« iz hrvaškega masovnega gibanja.⁷⁰² Najverjetneje pa je šla SDD v izkazovanju privrženosti oblasti in njeni ideologiji najdlje z objavo predloga o dopolnitvi osnutka nove *Ustave SRS* iz leta 1974 z definicijo, da je samoupravljanje »pot k osvoboditvi človeka«.⁷⁰³ Brezrezervno lojalnost SDD v kritičnih trenutkih notranjepolitičnega življenja je oblast nagradila na način, da je pri določitvi stopnje obdavčitve zopet začelo igrati pomembno vlogo duhovnikovo (ne) članstvo v društvu.⁷⁰⁴

Eden od osnovnih principov delovanja republiške verske komisije je bila skrb za »organizacijsko trdnost, številčno krepitev in nadaljnje pravilno delovanje« duhovniškega društva.⁷⁰⁵ Navedene naloge še zdaleč niso bile lahke, saj se je društvo le nekaj let po normalizaciji odnosov med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji znašlo v resni krizi. Ta se je najočitneje kazala v staranju članstva in upadanju njihovega števila, dezorientaciji članov glede ciljev društva in obstrukciji mlajše duhovniške generacije.⁷⁰⁶ Poglavitni vzrok za krizo društva je bil vse večji dvom med duhovniki o smiselnosti njegovega obstoja zaradi postopnega izboljšanja odnosov med oblastjo in cerkvenim vodstvom, še bolj pa zaradi normalizacije položaja duhovnikov. Temu je prispevalo tudi društvo samo, saj je od začetka šestdesetih let omogočilo polovično subvencionirano pokojninsko zavarovanje tudi

701 SI AS 1211, šk. 6, Zasnova ocene odnosov med samoupravno socialistično družbo in rimskokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji za leto 1974 in prvo četrtino leta 1975, 1976, str. 1.

702 SI AS 1211, šk. 27, Informacije Koordinacijskega odbora za urejanje odnosov med samoupravno družbo in verskimi skupnostmi pri RK SZDL Slovenije, št. 5, 20. 1. 1972, str. 3.

703 SI AS 1211, šk. 125, Pripombe k osnutku ustave SRS, ki so jo oblikovali člani medškofijskega odbora za študente kot občani ter SDD, 1973, str. 2.

704 SI AS 1211, šk. 27, Zapisnik 11. seje komisije za verska vprašanja Skupščine občine Kranj, 22. 11. 1973.

705 SI AS 1211, šk. 23, Kratek pregled stanja in delovanja verskih skupnosti v SR Sloveniji, 27. 11. 1967, str. 7.

706 SI AS 1211, šk. 145, Program realizacije raziskave »Družba in religija« za leto 1969, 5. 1. 1969, str. 12.

duhovnikom nečlanom. Zato je razumljivo, da je leta 1977 Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi med naloge dolgoročne politike do verskih skupnosti opredelila, da je »potrebno poglobljati diferenciacijo znotraj RKC s politično pa tudi moralno podporo tistim silam, ki si prizadevajo za dekerikalizacijo ter patriotsko naravnost cerkve na Slovenskem«. Na to se je navezovala zahteva po »vsestranski« podpori SDD s strani RK SZDL Slovenije. Vez med republiško socialistično zvezo in duhovniškim društvom je bila sicer že dalj časa institucionalizirana, saj je njegovemu predsedniku celo pripadel stalni sedež za omizjem republiške konference. Komisija je tudi prepoznala potrebo po razmisleku o bolj aktualni vsebini ter metodah delovanja društva. S tem v zvezi se ji je zdelo smiselno »aktualizirati« vsebino delovanja Cirilskega društva slovenskih bogoslovcev tudi na način, da bi se naposled uresničila ideja o tesnejšem sodelovanju z Zvezo socialistične mladine Slovenije.⁷⁰⁷ Leto kasneje je komisija v oceni odnosov med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi ponovno dokazala, da SDD zavzema pomembno mesto v režimski strategiji do Cerkve. Tako je komisija še naprej zastopala stališče, da je društvu potrebna dolgoročna in vsestranska podpora, saj »predstavlja zgodovinsko in dejansko pomemben element diferenciacije znotraj RKC v Sloveniji«. Za nadaljnje poglobljanje diferenciacije je bila potrebna tako komisija, »predvsem kadrovska in programska okrepitev društva«. V zvezi s tem je komisija vodstvu društva naložila nalogo sprejeti in izvajati takšen program dela, ki bi bolj pritegnil mlajšo duhovniško generacijo.⁷⁰⁸

SDD je prejemale najvišjo vsoto finančne pomoči, ki jo je republiška verska komisija nakazovala verskim skupnostim, to je kar dve tretjini celotnega zneska. V letu 1976. je komisija »v imenu družbene skupnosti« društvu dodelila 1.030.000 novih dinarjev, ki so bili namensko uporabljenih za kritje določenega

707 SI AS 1211, šk. 147, Poročilo o odnosih med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi (predvsem RKC) v SR Sloveniji za obdobje 1976, 15. 3. 1977, str. 15.

708 SI AS 1211, šk. 156, Št. 2/1978-21, junij 1978, str. 8–9.

deleža vsakoletnih prispevkov za socialno zavarovanje članov društva ali tistih duhovnikov, ki so bili zgolj zavarovani preko društva. V okviru SDD je bilo leta 1977 skupaj zavarovanih 352 katoliških duhovnikov, od tega 211 članov in 141 nečlanov društva. Subvencijo je društvo delilo diferencirano tako, da je s subvencijo pretežni večini zavarovancev krilo polovico prispevkov, nekaj zavarovancem z manjšimi prihodki dve tretjini prispevkov, nekaterim z višjimi dohodki pa samo eno tretjino prispevkov za socialno zavarovanje. Komisija ni krila stroškov društvene dejavnosti (na primer stroške poslovanja pisarne v Ljubljani s tremi zaposlenimi ali izdajanja društvenega glasila), saj je bil SDD tedaj največji založnik nabožnih in drugih knjig z versko tematiko in edini izdajatelj veroučnih pripomočkov. Za nameček so nekatere občine dodeljevale finančno pomoč 8 področnim odborom društva do višine 7.000 novih dinarjev za pogostitev članov društva na tradicionalnih srečanjih, ki, kot je pričakovati v primeru režimu vdane ustanove, niso bili namenjeni počastitvi kakšnega od verskih praznikov, ampak Dnevu republike.⁷⁰⁹

Interes oblasti za delovanje SDD in njegovo sposobnost izvajanja diferenciacije se je prebudil ob vsaki zaostritvi odnosov s Cerkvijo. Tako je bilo ob izidu poslanice JŠK oktobra 1973, s katero so se jugoslovanski škofje vključili v razpravo o novi zvezni ustavi. V njej pa je oblast videla predvsem namen Cerkve, da oblasti vsili svoja stališča ter javnost prepriča o nezadovoljivi stopnji verske svobode. Slovenska oblast je v snovanju ustreznega odgovora na provokacijo škofov ugotovila, da je potrebno SDD »posvetiti prav sedaj posebno pozornost«. Vsaka tovrstna zaostritev je namreč oblasti prinašala novo priložnost za diferenciacijo »med lojalnimi duhovniki in starimi strukturami v RKC«.⁷¹⁰ Slovenska oblast je ocenjevala, da so njena svarila, delovanje SDD in okoliščina, da najširši krog vernikov ni

709 SI AS 1211, šk. 6, Informacija o politiki financiranja ter virih dohodkov verskih skupnosti v SR Sloveniji, 10. 5. 1977, str. 3–4.

710 SI AS 1211, šk. 27, Ocena poslanice Jugoslovanske škofovske konference, 31. 10. 1973, str. 4.

sprejemal obnove klerikalizma, vplivala na slovenske škofe, da so bili primorani k dejanjem, ki jih ni bilo mogoče srečati pri drugih članih jugoslovanskega episkopata: zadržanost ob slovenstih v svetem letu; javno izražena solidarnost glede mejnega in manjšinskega vprašanja; izjava vodstva Cerkev v *Družini* ob 30. obletnici osvoboditve; formalno distanciranje od politične emigracije; patriotska vzgoja duhovniških kandidatov.⁷¹¹ Po oktobru 1978, ko je postal papež krakovski nadškof kardinal Karol Józef Wojtyła, je bilo tudi v Cerkvi v Sloveniji čutiti »ostrejši kurs pri postavljanju znanih zahtevkov, pri čemer se RKC v vse večji meri ukvarja s človekovimi pravicami«. Po sočasni oceni sekretariata Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je na ta način Cerkev pri nas stopila »na pot politizacije«. Pozitivna vloga v odnosih država-Cerkev je bila tedaj zopet in edino pripisana SDD.⁷¹²

Tudi v drugi polovici sedemdesetih let, ko se je vodstvo Cerkev v Sloveniji še naprej izogibalo konfliktom in sporom z družbo in izjavljalo, da priznava in spoštuje družbenopolitično ureditev, se oblast ni nehala prizadevati za diferenciacijo. Le-to je nameravala poglobiti »z moralno in politično podporo silam, ki si prizadevajo za deklerikalizacijo ter patriotsko naravnost Cerkev na Slovenskem«. ⁷¹³ Tovrstna podpora ni mogla spremeniti dejstva, da je SDD vse izrazitejše izgubljal značaj združbe duhovnikov, ki bi se zaradi svoje lojalnosti in neproblematičnosti do oblasti bistveno ločevala od preostalih stanovskih tovarišev. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je sredi leta 1977 ocenila, da velika večina duhovnikov, torej tako članov kot nečlanov duhovniškega društva, deluje korektno in spoštuje zakone ter da »so nasprotniki naše ureditve med verniki in v javnosti vse bolj izolirani«. Poglavitno polje diferenciacije

711 SI AS 1211, šk. 156, Odnosi med samoupravno socialistično družbo in rimskokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji za obdobje 1974 in 1975, februar 1976, str. 1.

712 SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik seje sekretariata komisije SRS za odnose z verskimi skupnostmi, 10. 9. 1979.

713 SI AS 1211, šk. 147, Poročilo o odnosih med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi (predvsem RKC) v SR Sloveniji za leto 1976, 15. 3. 1977, str. 1, 15.

je namesto tega začelo postajati razhajanje med slovenskim in hrvaškimi škofi v odnosu in zahtevah do režima, vse bolj pa tudi stališča, ki so jih o odnosih med državo in Cerkvijo zavzemali mariborski pomožni škof dr. Vekoslav Grmič in njegovi pristaši. Spričo takšnega razvoja je republiška verska komisija ugotavljala, da uveljavitev pozitivne vloge SDD v teh odnosih postaja vse težja naloga.⁷¹⁴ Osnovno poslanstvo SDD, ki je bilo v urejanju socialnega položaja članov, sodelovanju pri pokoncilski prenovi krajevne Cerkve ter v utrjevanju zvestobe slovenski domovini ter državni skupnosti jugoslovanskih narodov in narodnosti, v osemdesetih letih nikakor ni moglo sprožati polemike s strani slovenskega cerkvenega vodstva pa tudi ne delovati privlačno za mlajše generacije duhovnikov, pri katerih je oblast ugotavljala radikalizacijo stališč v smislu zahtev po večji verski svobodi.⁷¹⁵ Od začetka osemdesetih let naprej oblast na SDD pri preprečevanju »politizacije Cerkve« ni mogla več resno računati. Slovenska verska komisija je svarila, da društvu grozi »razpad« spričo mrtvila, ki je prevladal v njegovem delovanju. Nič manjši problem pa je predstavljala vse izrazitejša zamejenost delovanja in članstva na območje mariborske škofije. Od tam je prihajalo že polovica od približno 400 članov (iz ljubljanske nadškofije le še vsak četrti član). Med novimi člani pa so kot posledica Grmičevega vpliva izrazito prednjačili slušatelji mariborskega oddelka Teološke fakultete (iz ljubljanske nadškofije so se že dalj časa včlanjevali le še redki posamezniki, kar je veljalo tudi za koprsko škofijo).⁷¹⁶

Ne glede na to je SDD za oblast ohranjalo velik pomen in bilo deležno vsakršne podpore skozi celotna osemdeseta leta. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je mesec dni po smrti Josipa Broza – Tita ugotavljala, da vpliv društva na delovanje Cerkve v Sloveniji ni velik. Hkrati je ocenjevala, da je »preprečilo politizacijo in opozicijsko držo RKC do režima«

714 SI AS 1211, šk. 28, Dopolis Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi občin-skim komisijam za odnose z verskimi skupnostmi, 18. 6. 1975.

715 SI AS 1211, šk. 156, 2. seja, 4. 4. 1983.

716 SI AS 1211, šk. 156, Oris nekaterih značilnosti politike papeža Janeza Pavla II., 17. 6. 1983.

v zanj nadvse kritičnem obdobju diktatorjeve agonije.⁷¹⁷ Vendar se je sčasoma v delovanju društva začelo odražati spremenjeno razpoloženje znotraj Cerkve, ki ji je papež Janez Pavel II. določil vlogo glasnika in branika človekovih pravic in verske svobode. Društvo je sicer svoja srečanja še naprej navezovalo na praznovanje Dneva osvobodilne fronte v aprilu in Dneva republike v novembru ter na obiske prizorišč, ki so bili povezani z narodnoosvobodilnim bojem,⁷¹⁸ vendar so sredi osemdesetih let mlajši člani predlagali, da društvo uradno sproži vprašanje praznovanja božiča in uvedbe verskih oddaj na RTV Ljubljana.⁷¹⁹ Tako se je tudi v primeru SDD potrdila ocena predsednika republiške verske komisije, Dušana Šinigoja iz februarja 1980, da se »lažje pogovarjamo s starejšo generacijo duhovnikov kot z mlajšo«, ki naj bi se tudi po zaslugi poljskega papeža sledila »klerikalističnemu trendu«.⁷²⁰

Spričo vse glasnejših zahtev po večji verski svobodi in prisotnosti Cerkve v slovenski družbi je društvo s stališča režima ohranjalo »izredno pomembno vlogo pri depolitizaciji verskega interesa ljudi in pri odklanjanju nesporazumov med verujočimi in neverujočimi«.⁷²¹ Doneče opredelitve niso mogle spremeniti dejstva, da je društvo že stopilo na pot (samo)ukinitve. V razmerah, ko je društvo imelo vse manj razlogov za svoj obstoj, je njegovo vodstvo začelo gladiti odnose s škofi. Tako je v februarju 1987 društveni predsednik Bohinc Šuštarju zatrdil, da se želijo izogniti že samemu sumu o nelojalnosti Cerkvi.⁷²² Verjetno tu tiči poglobitni razlog, da se je do konca osemdesetih let SDD posvečalo v glavnem le še stanovskim problemom oziroma vprašanjem socialne varnosti duhovnikov ter založniški

717 SI AS 1211, šk. 156, Ocena odnosov med družbo in verskimi skupnostmi v SR Sloveniji ter vprašanja, ki jim kaže posvetiti pozornost, 2. 6. 1980, str. 9.

718 SI AS 1211, šk. 38, Poročilo o izvajanju Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v občini Celje (osnutek), avgust 1981, str. 3.

719 SI AS 1211, šk. 150, Zapis razgovora z župnikom Tonetom Bohincem, 27. 2. 1984.

720 SI AS 1211, šk. 156, Zapisnik 6. seje, 6. 2. 1980, str. 3.

721 SI AS 1211, šk. 157, Analiza regionalnih posvetov s področja urejanja odnosov med samoupravno družbo in verskimi skupnostmi SZDL, januar 1985, str. 7.

722 SI AS 1211, šk. 85, Zapis, 6. 3. 1987, str. 2.

dejavnosti. Družbeno in politično je ostal aktiven zgolj njegov predsednik Bohinc, ki pa se je pri tem vse bolj približeval stališčem cerkvenega vodstva. Tako se je ob njegovem osebnem prizadevanju društvo angažiralo pri sprejemanju amandmajev k republiški ustavi, še zlasti k ukinitvi določbe o zasebnem značaju verovanja, ter pri uveljavitvi praznovanja božiča kot dela prostega dne. Na slovesnosti ob 40-letnici društva je Bohinc v orisu prehojene poti in dejavnosti odločno zavrnil ponekod še živa namigovanja o društvu kot trojanskemu konju oblasti v Cerkvi. Poudaril je neprekinjeno zvestobo društva narodu in Cerkvi.⁷²³ Podpora stališčem Sveta oziroma Komisije Pravičnost in mir SPŠK v zvezi s spremembami republiške ustave je kronski dokaz, da je društvo ob dopolnjenem četrtem desetletju delovanja doseglo usklajenost z vodstvom Cerkve v Sloveniji glede vseh bistvenih vprašanih odnosov z družbo.⁷²⁴ V takšnih razmerah je začela zoreti odločitev, da društvo samoiniciativno konča svoje delovanje. Dne 23. novembra 1990 je bilo društvo dokončno izbrisano iz Registra društev Republiškega sekretariata za notranje zadeve, po sklepu Komisije za likvidacijo SDD pa je bilo njegovo premoženje razdeljeno med tri slovenske škofije in celjsko Mohorjevo družbo.⁷²⁵

723 SI AS 1211, šk. 155, Pregled pomembnejših dogodkov na verskocerkvenem področju in v odnosih z verskimi skupnostmi, november 1989, str. 49.

724 SI AS 1211, šk. 125, Predlogi k ustavnim spremembam Ustave SRS, 1989.

725 SI AS 1211, šk. 91, Prenehanje SDD, 18. 1. 1991.

TEOLOŠKA FAKULTETA V LJUBLJANI

Pravni položaj

Ljubljanska Teološka fakulteta ima kot začetnica visokošolskega študija na Slovenskem in soustanoviteljica Univerze v Ljubljani posebno vlogo v zgodovini akademskega izobraževanja, s tem pa tudi v zgodovini in kulturi slovenskega naroda. Teološki študij (brez pravice podeljevanja akademskih nazivov) se je v Ljubljani najprej odvijal v jezuitskem kolegiju (1619–1773), z vmesnima krajšima prekinitvama na ljubljanskem liceju (1791–1848) in na škofijskem bogoslovnem učilišču (1851–1918). Teološki fakulteti vloga ene od petih ustanovnih članic Univerze v Ljubljani (poleg filozofske, medicinske, pravne in tehniške fakultete) in ugled njenih profesorjev, od katerih jih je bilo nekaj tudi rektorjev univerze, ni zagotovila nadaljnjega nemotenega delovanja. Prav nasprotno, v zadnjih 100 letih delovanja je doživela kar pet pravnih položajev: bila je polnopravna članica Univerze v Ljubljani (1919–1949), državno priznana fakulteta (1949–1952), interna cerkvena ustanova (1952–1991), nato pa zopet državno priznana fakulteta (1991–1992) in polnopravna članica Univerze v Ljubljani (od leta 1992).⁷²⁶

⁷²⁶ Škulj, Teološka fakulteta, str. 96.

V drugi avtobiografiji dr. Zdenko Roter priznava, da religije v socialističnih državah »sicer niso prepovedali, a so jo administrativno omejevali in zavirali, kjer se je le dalo«. ⁷²⁷ V primeru Teološke fakultete je bil del opisane strategije 7. člen *Zakona o ureditvi visokega šolstva v LR Sloveniji* iz oktobra 1949: »Teološka fakulteta ljubljanske univerze se izloči iz sestava ljubljanske univerze in postane samostojna fakulteta.« Z zakonom je Teološka fakulteta postala samostojna državna fakulteta, obenem pa ji je bila naložena obveza, da njena notranja ureditev sledi uredbi o fakultetah in katedrah univerz in visokih šol. Kakor druge visoke šole je Teološka fakulteta ostala podrejena republiškem ministru za prosveto. ⁷²⁸ Kot vidno znamenje te spremembe se je dekanat Teološke fakultete preselil iz prostorov rektorata v nekdanjem Deželnem dvorcu v prostore Alojzijevišča na Poljanski cesti. Izločitev ustanovne članice iz univerze je bila po besedah dr. Stanka Cajnkara, ki je leta 1950 za naslednjih 16 let prevzel dekansko funkcijo,

»v resnici priprava na izločitev iz sistema državnega šolstva. Tega so se zavedali profesorji in slušatelji. Zato so bili na razočaranje, ki ga je prineslo leto 1952, v glavnem že pripravljeni. Dokazovanje profesorskega zbora, da mora ostati teološka fakulteta del univerze, ker je pač tudi teologija znanost, ni moglo prepričati, ker nova filozofija, ki je dobila skorajda izključno besedo v zakonih o šolstvu in v javnem življenju, teologiji značaja prave znanosti ni priznavala. Argument, da je bila teologija integralni del naših univerz, je bil sicer neovrgljiv, vendar za čas revolucije, ki se novosti ne boji, vse preveč šibek. Tako je kljub intervencijam vseh teoloških fakultet v državi do ločitve prišlo«. ⁷²⁹

Za nameček je bila istega leta teologija izbrisana iz seznama znanstvenih področjih, iz katerega je bilo mogoče delati doktorat pod naslovom doktor znanosti (zadnji, kateremu je Teološka fakulteta podelila javno veljaven doktorski naziv, je

⁷²⁷ Roter, *Pravi obraz*, str. 174.

⁷²⁸ *Uradni list LRS*, št. 33/49.

⁷²⁹ Cajnkar, *Delo fakultete po ločitvi od univerze*, str. 179.

bil Stanislav Lenič).⁷³⁰ Izrinjanja Teološke fakultete v Ljubljani iz javnega izobraževalnega sistema s tem ni bilo konec. Izgubo položaja državno financirane fakultete je napovedala odločba z dne 4. marca 1952, ki jo je Svet za prosveto in kulturo pri Vladi LR Slovenije naslovil na njen dekanat:

»Z ozirom na ustavne določbe o ločitvi cerkve in države Vam sporočamo, da z 31. junijem t. l. teološka fakulteta preneha biti državna ustanova in s tem dnem prenehajo vse proračunske in druge obveznosti našega Sveta do fakultete. Probleme, ki v zvezi s tem nastanejo, rešujte preko Verske komisije pri Predsedstvu vlade LRS. Smrt fašizmu – svobodo narodu!«⁷³¹

Jože Dolenc v zapisu ob sedemdesetletnici Teološke fakultete v Ljubljani ni izpostavil dejstva, da je bila izguba statusa državne ustanove določena na neobstoječi datum (junij ima samo 30 dni!), je pa zapisal pronicljivo misel: »Teološki fakulteti je bilo leta 1952 na skromnem listku sporočeno, da ne spada več v sklop univerze. To ni bilo boleče samo za fakulteto, marveč za ves slovenski narod, ker je teologija in teološka misel eno temeljnih področij človekove misli in iskanja, navzoča povsod in vselej v zgodovini človeštva.«⁷³²

O finančnem položaju ljubljanske Teološke fakultete po njeni preureditvi v interno cerkveno ustanovo je Cajnkar zapisal:

»Ker je bilo razumevanje slovenskih ministrov in predstojnikov raznih uradov za naše težave in bojazni preko pričakovanja veliko, se je boleča operacija izvršila brez velikih pretresov. Namesto dotacij iz prosvetnega proračuna smo dobili subvencijo, ki ni bila prva leta nič manjša, kakor je bil poprej naš delež univerzitetnega proračuna. Vsi profesorji so ostali na svojih mestih. Kdor je imel dovolj let, je dobil pokojnino, nekateri profesorji so bili priključeni drugim državnim uradom (Univerzitetni knjižnici in Verski komisiji), ne da bi bili tam zaposleni, ostali pa so dobivali plačo iz subvencije.«⁷³³

730 Anžur idr., *Doktorat znanosti*, str. 129.

731 SI AS 1211, šk. 142, Priloga II: Prepis odločbe o izključitvi.

732 Dolenc, *Sedemdeset let*, str. 65.

733 Cajnkar, *Delo fakultete*, str. 179.

Sprememba pravnega položaja Teološke fakultete v Ljubljani je mnogo huje kot njene profesorje udarila njene slušateljce. Ti so namreč z vpisom na Teološko fakulteto bili samodejno ob vse olajšave, ki jih je zakonodajalec dodelil študentom državnih visokih šol, to je skrajšani vojaški rok, zdravstveno zavarovanje in popusti v javnem prevozu. Da bi bila mera polna, so po črki 10. člena *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 potrdila o pridobljeni izobrazbi na Teološki fakulteti ali kateri drugi verski šoli izgubila javnopravni značaj in jih tako država ni priznavala.⁷³⁴

Po jugoslovanskih ustavnih določbah so bile verske skupnosti ločene od države, obenem pa svobodne v svojem delovanju. Iz tega razloga sta tako *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 kot *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* iz leta 1976 verskim skupnostim dopuščala, da svobodno (slednje je v razmerah politične diktature in popolne družbene kontrole komunistične partije potrebno jemati z rezervo) ustanavljajo posebne verske šole, tako srednje kot višje, vendar namenjene izključno formaciji duhovnikov oziroma uslužbencev. Po črki zakona je lahko takšna šola – ali pa z njo povezan internat – začela z delom, ko jo je verska skupnost priglasila za šolstvo pristojnemu občinskemu upravnemu organu. S formalnega vidika si je država nad delom verskih šol pridržala zgolj splošno nadzorstvo, kajti zakonodajalec je verskim skupnostim podelil pravico, da jih samostojno upravljajo, določajo učni program in izbirajo učitelje. Navedeno zagotovo ni veljalo v primeru Teološke fakultete v Ljubljani. Njen novi statut, sprejet ob preobrazbi v »cerkveni zavod za gojitev bogoslovnih znanosti ter za izobrazbo in vzgojo duhovniškega naraščaja«, je oblasti dal možnost neposrednega vplivanja na njeno delovanje preko pravice veta pri umestitvi dekana ali profesorja. Pravica veta je bila vsiljena kot kompenzacija za subvencijo republiške verske komisije, ki je že sama po sebi pogojevala obstoj in

734 *Službeni list FNRJ*, št. 22/53.

nadaljnje delovanje fakultete.⁷³⁵ Kasneje je ljubljanski nadškof in metropolit dr. Jožef Pogačnik kot véliki kancler Teološke fakultete oblastnikom zaman dokazoval, da zato ni nobene zakonske osnove in tudi nobenega dogovora med cerkvenimi oblastmi in državo. Nadškofovi sogovorniki so ostajali gluhi tudi za zatrevanje, da je Cerkev na svojem notranjem področju avtonomna in mora imeti pravico na odgovorna mesta nastavljeni ljudi brez pritiskov od zunaj.⁷³⁶

Pomembna novost *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* v primerjavi z njegovim zveznim predhodnikom je bila, da so bili gojenci šol za vzgojo duhovnikov glede ugodnosti zdravstvenega varstva, otroškega dodatka, socialnega varstva, pokojnin in ugodnosti v javnem prometu izenačeni z osebami, ki se redno šolajo. Kljub temu je ostala pomembna razlika med verskimi šolami in »družbeno verificiranimi« izobraževalnimi programi. V skladu z določbami omenjenega zakona so verske šole še naprej ostale brez pravice javnosti, zgolj pravne osebe po civilnem pravu. Skladno s tem formalno pridobljena izobrazba na katerikoli stopnji verskih šol ni imela javne veljave in je ni bilo možno uveljaviti ne v javnem življenju ne na delovnem mestu.⁷³⁷ Vendar je obstajala razlika med srednjo in visoko versko šolo oziroma med versko gimnazijo in teološko fakulteto. Vsi slušatelji srednjih verskih šol v Sloveniji so se namreč posluževali možnosti, da z vzporednim opravljanjem razrednih izpitov in mature končajo tudi javno srednjo šolo oziroma gimnazijo, zaradi olajšane kasnejše morebitne preusmeritve na javne višje ali visoke šole.⁷³⁸ Podobnega rezervnega scenarija slušatelji Teološke fakultete v Ljubljani niso imeli, saj jim ni bilo dovoljeno, da bi se kot izredni slušatelji vpisali na javne fakultete. Tako je več kot enkrat republiška verska komisija odgovorila negativno na poizvedovanje tistih, ki so si pridobili teološko

735 Gabrič, Teološka fakulteta, str. 81–82.

736 Dolinar, *Ljubljanski škofje*, str. 471.

737 *Uradni list SRS*, št. 15/76.

738 SI AS 1211, šk. 142, Dopis Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi republiškega sekretarju za ljudsko obrambo, 14. 11. 1979, str. 2.

fakultetno izobrazbo in so upali na uradno priznanje diplome Teološke fakultete.⁷³⁹

Po sprejetju republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti so ostale v veljavi še številne druge oblike diskriminacije slušateljev Teološke fakultete v Ljubljani v primerjavi z njihovimi vrstniki na državnih fakultetah. Po letu 1976 se je večina slušateljev Teološke fakultete socialno in zdravstveno zavarovala po starših, nekateri pa so bili še naprej brez zavarovanja. Ni pa jim bila dana možnost, da bi se zavarovali tako kot študentje ostalih fakultet, to je s posebno pogodbo.⁷⁴⁰ Kdor se je vpisal na Teološko fakulteto, še prej pa na katero od verskih šol, je bil tudi ob pravico do prejemanja otroškega dodatka, iz razloga, ker naj bi te ustanove svojim varovancem nudile »popolno brezplačno oskrbo«, v smislu zagotavljanja stanovanja, hrane in učnih pripomočkov. Takšnemu stališču državnih organov je pritrdilo tudi republiško ustavno sodišče v sodbi iz leta 1987. Ustavno sodišče je takrat bilo mnenja, da ne gre za diskriminacijo slušateljev verskih šol, saj pravice do otroškega dodatka niso imele tiste družine, katerih otroci so bili vpisani na šole, ki so slušateljem nudile popolno oskrbo. Med te je sodišče poleg verskih uvrstilo tudi miličniške in kadetske šole. Vendar je v isti razsodbi ustavno sodišče ugotavljalo, da je obstoj popolne brezplačne oskrbe okoliščina, ki naj se v postopku uveljavljanja socialnovarstvene pomoči ugotavlja za vsak primer posebej. Kot dokazuje primer ene od laičnih študentk Teološke fakultete iz konca leta 1989, so centri za socialno delo in prizivne sodne instance vsaj do konca leta 1989 zavračali njihove prošnje za

739 Ilustrativen je primer Rudija Čebulca iz maja 1976, ki se je na Komisijo SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi obrnil s prošnjo za posredovanje pri Republiškem sekretariatu za notranje zadeve, da bi mu ta priznal diplomu kot zaključen študij na Teološki fakulteti v Ljubljani. Iz prošnje izvemo, da je septembra 1974 zapustil duhovniški stan in se nato zaposlil v državni službi. Ker ni imel pridobljene državno priznane fakultetne izobrazbe, je bil primoran štiričlansko družino preživljati z zelo majhnim osebnim dohodkom. Odgovor komisije je pokopal njegove upe, da bo s priznano univerzitetno teološko izobrazbo zasedel boljše plačano službeno mesto.— SI AS 1211, šk. 30, Pismo Rudija Čebulca in odgovor podpredsednika Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi Toneta Poljšaka, maj 1976.

740 SI AS 1211, šk. 142, št. 3/1979-104, 21. 11. 1979.

otroški dodatek in ob tem gladko ignorirali razsodbo najvišje republiške sodne instance ter še bolj razvidno dejstvo, da bodoči laični teologi, drugače kakor duhovniški kandidati, tekem študija niso bivali v bogoslovju s popolno in brezplačno oskrbo.⁷⁴¹

Študentje teologije tudi niso uživali istih ugodnosti glede služenja vojaškega roka, saj tega niso mogli odložiti do konca študija oziroma do dopolnjenega 27. leta starosti, služili so polni vojaški rok – leto in pol trajajoči, in ne skrajšani rok – enoletni. Reševanje vprašanje služenja vojaškega roka v primeru študentov Teološke fakultete v Ljubljani, za razliko od določitve njihovih pravic z naslova zdravstvenega, socialnega in pokojninskega zavarovanja, ni sodilo v delokrog slovenske oblasti, saj je to problematiko urejal zvezni zakon. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je v sredini novembra 1979 v luči predvidenih sprememb *Zakona o vojaški obveznosti* republiškem sekretarju za ljudsko obrambo Martinu Koširju sporočila stališče republiškega političnega vodstva, da tako kot so izenačitve pravnega položaja slušateljev šol za vzgojo duhovnikov s položajem slušateljev javnih šol narekovali »politični razlogi«, to velja tudi v primeru izenačitve pogojev služenja vojaškega roka. S tem bi se namreč dokončno odpravilo očitke o diskriminaciji in oviranju verske svobode z oteževanjem vpisa v šole za vzgojo duhovnikov. Zato je bilo republiškem sekretariatu predlagano, naj formulira predlog k spremembam in dopolnitvam zakona in ne glede na zasebnopravni status šol za vzgojo duhovnikov vnese določilo o izenačitvi slušateljev srednjih, višjih in visokih šol za vzgojo duhovnikov in slušatelje sorodnih javnih ustanov glede odlaganja ter dolžine služenja vojaškega roka. To naj bi omogočilo slušateljem srednjih verskih šol normalen zaključek šolanja ter nato odloženo 12-mesečno služenje vojaškega roka pod enakimi pogoji, kot so že veljali za študente javnih višjih in visokih šol. Komisija je še opozorila, da v prid izenačitvi slušateljev srednjih verskih šol z ostalimi srednješolci govori dejstvo, da se vsi slušatelji srednjih verskih šol v Sloveniji poslužujejo

741 SI AS 1211, šk. 142, št. 16/1989-3, 15. 11. 1989, str. 1.

možnosti, da z vzporednim opravljanjem razrednih izpitov in mature končajo tudi javno srednjo šolo oziroma gimnazijo, zaradi olajšane kasnejše morebitne preusmeritve na javne višje ali visoke šole.⁷⁴² Čeprav pobuda komisije ni bila sprejeta v njeni izvorni različici, je bila leta 1982 sprejeta obojestransko sprejemljiva rešitev. V skladu z njo je Teološka fakulteta komisiji dostavila seznam kandidatov za prvi letnik, da bi ti nato s strani občinskih organov za ljudsko obrambo bili vpoklicani v juliju in ne v kasnejših mesecih. Tako bi lahko po odsluženem 15-mesečnem vojaškem roku, z nastopom akademskega leta prihodnjo jesen, začeli s študijem na Teološki fakulteti, ker bi sicer zaradi treh mesecev izgubili študijsko leto.⁷⁴³

Jugoslovanska ljudska armada se ni ozirala na z ustavo in zakoni zagotovljene verske svoboščine in pravice ter je izvajala intenzivno ideološko indoktrinacijo v znamenju marksističnega ateizma tudi potem, ko so si druge družbene ustanove nadele masko strpnosti do verskih skupnosti in vernikov. Ker se je konec osemdesetih let politični in medijski prostor že opazno liberaliziral, so javno objavo dočakala mnjenja, ki so se prej izrekala le v razgovorih za zaprtimi vrati, v primeru kršenja verskih pravic in svoboščin bogoslovcev in drugih vernikov na služenju vojaškega roka v razgovorih med slovenskimi škofi in predstavniki republiške oblasti. Še prej kot v verskem, je v dnevnem tisku bilo objavljeno javno stališče Medškofijskega odbora za študente iz Ljubljane, z dne 22. maja 1989, z zahtevo po spoštovanju svobode vesti in veroizpovedi občanov tekom vojaškega roka v oboroženih silah. Odbor je v sporočilu ugotavljal, da je

»izvrševanje verskih pravic v času izvrševanj vojaških obveznosti močno omejeno in odvisno predvsem od samovolje starešin. Verni vojaki so ob tem izpostavljeni tudi posmehovanju, zaničevanju ter drugim oblikam diskriminacije. Vojakom je onemogočeno redno prejetje in branje verskega tiska, obiskovanje

742 SI AS 1211, šk. 142, Dopis Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi republiškemu sekretarju za ljudsko obrambo, 14. 11. 1979, str. 1–2.

743 SI AS 1211, šk. 142, Zapis, 6. 5. 1982, str. 1.

verskih obredov ter posedovanja Svetega pisma in drugih verskih knjig«. ⁷⁴⁴

Sklicujoč se na željo, da bi prispeval k rasti demokratične kulture in spoštovanju temeljnih človekovih pravic in svoboščin, je odbor v imenu vernih študentov in vojakov podal tri zahteve. Te so bile sicer že vnaprej obsojene na neuspeh zaradi arogance jugoslovanskih generalov, toda bile so uglasena s slovenskih javnim mnenjem in z interesi republiške oblasti, ki je tedaj že merila moči z armadnim vrhom. O tem priča tudi odsotnost kritike te poteze s strani slovenske verske komisije. Zahteve so se glasile:

»1. Preuči se naj dosedanji odnos do vernih vojakov ter do izpolnjevanja njihovih verskih pravic in dolžnosti v času izvrševanja vojaške obveznosti. Prav tako se naj preuči izpolnjevanje verskih pravic in dolžnosti občanov, vpoklicanih na vojaške vaje.

2. Izvrševanje verskih pravic in dolžnosti, branje verskega tiska ter posedovanje verskih predmetov naj se v času izvrševanja vojaške obveznosti izrecno dovoli.

3. Zato, da ne bo ta pravica, ki spada med temeljne človekove pravice tudi po mednarodnih konvencijah, odvisna zgolj od samovolje posameznih starešin, je potrebno njene temeljne elemente navesti v Zakonu o vojaški obveznosti ter v Pravilniku o izvrševanju vojaške obveznosti.« ⁷⁴⁵

Ena od oblik diskriminacije Teološke fakultete v Ljubljani in njenih slušateljev je bila odpravljena z začetkom subvencioniranja prehrane bogoslovcev iz republiškega proračuna v akademskem letu 1985/86. V zvezi s tem je dekan fakultete, dr. France Rozman, vpričo predstavnika Komisije SR Slovenije za odnose z verskim skupnostmi z izrazito osebno noto ocenjeval, da bogoslovci »ne živijo slabše od ostalih študentov, včasih celo bolje, dosti bolje, kot je živela njihova generacija bogoslovcev«. Želja bogoslovcev za subvencioniranje prehrane naj bi bila po dekanovih besedah zato bolj želja po identifikaciji z ostalimi

744 SI AS 1211, šk. 142, Zahteva, 22. 5. 1989.

745 Prav tam.

študenti kot pa resnična potreba. Tudi zato je ta novost ugodno odmevala med bogoslovci vseh vrst.⁷⁴⁶

V letu 1989 so družbenopolitične razmere dozorele do tem mere, da je mogla Teološka fakulteta obnoviti pred štiridesetimi leti prekinjen odnos z ljubljansko univerzo, četudi le v obliki vzpostavitve pogodbenega sodelovanja s Filozofsko fakulteto. Protokol o sodelovanju med obema ustanovnjima članicama univerze, podpisan v sejni sobi Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani 19. junija 1989, je predstavljal prvi uradni akt med Teološko fakulteto in eno od članic univerze po letu 1952. Pomen protokola je naglasila prisotnost predsednika univerzitetnega sveta Cirila Zlobca, rektorja univerze dr. Janeza Peklenika in ljubljanskega nadškofa in metropolita dr. Alojzija Šuštarja v vlogi velikega kanclerja Teološke fakultete na slovesnosti podpisa. V protokolu je bilo med drugim omenjeno, da so se tudi po letu 1952 ohranile osebne vezi posameznih profesorjev obeh fakultet, da so v zadnjem času stiki med obema fakultetama postali vse pogostejši, podobno pa tudi med Teološko fakulteto in drugimi visokošolskimi ustanovami v Sloveniji in da se uveljavlja prepričanje, da morajo ti stiki dobiti pravno formo, s čimer bi bila dana spodbuda za nove oblike sodelovanja. Po črki protokola naj bi sodelovanje med obema fakultetama potekalo pri naslednjih dejavnostih: simpoziji; skupne raziskave in izdaje; izmenjava predavateljev; mentorstvo pri diplomskih in magistrskih nalogah ter doktorskih disertacijah; sodelovanje med znanstvenimi inštituti obeh fakultet; sodelovanje med knjižnicami; priznavanje posameznih izpitov in študijske dobe ter akademskih naslovov; izmenjava obvestil o predavanjih; pobude, da se sodelovanje razširi tudi na druge fakultete obeh slovenskih univerz; urejanje statusa Teološke fakultete ob upoštevanju njene specifičnosti in avtonomije. Dekan Teološke fakultete dr. Rafko Valenčič je ob tej priložnosti za *Delo* ocenil pomen protokola:

746 SI AS 1211, šk. 142, Zapis, 16. 10. 1985, str. 3.

»To je tudi priznanje Teološki fakulteti za delo v minulih letih, stoletjih, saj je vzgajala generacije slovenskih duhovnikov, izobražencev svojega ljudstva na verskem in drugih področjih. V tem smislu se fakulteta nikoli ni počutila podrejeno, vedela je, da lahko veliko pomeni današnjemu človeku v osmišljanju njegovega dela in tudi znanstvenega raziskovanja zlasti pa v osmišljanju življenja. Vse teološke fakultete po svetu imajo iz centra usklajen načrt študija, ni uniformiran, omogoča pa lažji prehod študentov in tudi profesorjev. Mislim, da je želja Cerkve, da so teološke fakultete vključene v dogajanja družbe, naroda, s tem fakulteta tudi lahko največ prispeva k razvoju naroda, teološke in splošne človeške misli.«⁷⁴⁷

Osrednji slovenski časopis je v novici o podpisu protokola odmeril prostor še izjavi dekana Filozofske fakultete dr. Dušana Nečaka, ki je opozoril tako na nove priložnosti kakor tudi na omejen učinek protokola:

»Podpis protokola je logičen zaključek večletnega sodelovanja na mnogo področjih, ki jih goji Filozofska fakulteta. Problemi, vezani na to sodelovanje, so bili v glavnem vprašanja vzajemnega priznavanje diplom. Teološka fakulteta ni v sklopu Univerze, tretira se kot privatna šola, diplom ne moremo nostrificirati. Eden izmed členov govori, da bomo izpite in študijsko dobo upoštevali, ne moremo jih pa priznati. Drugi važen poudarek pa je, da bi TF morala spet priti nazaj v okrilje Univerze. To ali bo prišla in kako, ni samo vprašanje Univerze, in še manj le Filozofske fakultete, ampak mora odgovarjajoče korake narediti tudi Teološka fakulteta oziroma Cerkev.«⁷⁴⁸

V začetku aprila 1990 oziroma manj kot eno leto po podpisu protokola o sodelovanju med ljubljansko Teološko fakulteto in Filozofsko fakulteto je dekan Valenčič na Republiški komite za vzgojo in izobraževanje ter telesno kulturo naslovil predlog za ponovno vključitev Teološke fakultete v Ljubljani v Univerzo v Ljubljani. Predlog je bil objavljen v vročici priprav

747 *Delo*, 20. 6. 1989, str. 6.

748 Prav tam.

na prve povojne večstrankarske volitve na Slovenskem, pot pa mu je utirala javna razprava o uvajanju zasebnih šol, ki je aktualizirala vprašanje reintegracije naše edine visoke bogoslovne šole v sestav ljubljanske univerze. V vlogi, datirani 2. aprila, je bila ponovljena argumentacija iz omenjenega protokola, da so se navkljub uradni izključenosti Teološke fakultete »ohranile številne osebne vezi in druge oblike sodelovanja z znanstvenimi ustanovami«, sodelovanje predstavnikov fakultete na kongresih, simpozijih in drugih oblikah znanstvenega raziskovanja pa »je pokazalo, da je potrebno te oblike nadaljevati in poglobljati v skupno korist«. V nadaljevanju je bilo navedeno, da so bili v zadnjih letih »večkrat izraženi predlogi s strani znanstvenih, cerkvenih in družbenih ustanov za ponovno vključitev Teološke fakultete v Univerzo«. Dokaz, da je slednje prenehala biti misel, ki se je izrekala le naskrivaj, je v tem, da je o tem razpravljaj redni svet Teološke fakultete 11. maja in 5. oktobra 1989 ter v ta namen ustanovil posebno komisijo. Najpomembnejše sporočilo vloge se je nahajalo v njenem sklepnem odstavku: »Ob številnih predlogih o načinu ponovne vključitev Teološke fakultete v Univerzo v Ljubljani se nam zdi najprimernejši ta, da Republiški komite za vzgojo, izobraževanje in telesno kulturo, ki je naslednik nekdanjega Sveta za prosveto in kulturo pri Vladi LR Slovenije, prekliče omenjeni dekret z dne 4. marca 1952.«⁷⁴⁹

Obravnavana vloga je bila pospremljena z utemeljitvijo v šestih točkah, ki so bile očitno namenjene odpravi poglobljenih pomislekov pred vrnitvijo Teološke fakultete v zbor članic ljubljanske univerze. Izstopajoča značilnost utemeljitve je ločevanje med vlogo politike in univerze pri izključitvi Teološke fakultete ter opozorilo, da bo potrebno v morebitni proces ponovne vključitve fakultete v univerzo vključiti tudi vatikansko Kongregacijo za katoliško vzgojo. V prvi točki je bilo naglašeno, da teološki študij pomeni začetek visokošolskega študija na Slovenskem in je tako predhodnik Univerze v Ljubljani, katere soustanoviteljica je bila Teološka fakulteta. Druga točka prinaša

749 SI AS 1211, šk. 143, Ponovna vključitev Teološke fakultete v Univerzo, 2. 4. 1990.

sodbo, da je bila izločitev Teološke fakultete iz sklopa Univerze v Ljubljani »dejanje politično administrativne narave in posledica zaostrenih odnosov med tedanjo oblastjo in Cerkvijo, ne pa dejanje pristojnih znanstvenih ustanov«. Tretja točka vsebuje jedrnato trditev, da je Teološka fakulteta »kljub težkim razmeram nadaljevala svojo raziskovalno, pedagoško, versko in splošno kulturno delo, ki je kot tako priznано doma in v tujini«. Četrta točka spomni, da pobude za ponovno vključitev Teološke fakultete v univerzo segajo v leto 1986. Po tistem so predstavniki nekaterih znanstvenih ustanov (Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Univerze v Ljubljani in Mariboru, posameznih fakultet, Društva visokošolskih profesorjev) ter političnega življenja, med njimi celo republiškega izvršnega sveta, izrazili pripravljenost za ureditev tega vprašanja. Slednje je posebej prišlo do izraza ob 70-letnici univerze in fakultete leta 1989. Peta točka je spomnila na zavezo iz protokola med Teološko fakulteto in Filozofsko fakulteto k skupnemu prizadevanju za ureditev statusa Teološke fakultete znotraj Univerze v Ljubljani. Šesta točka poleg omenjenega sklicevanja na Kongregacijo za katoliško vzgojo, ki je bdela nad cerkvenimi univerzami in fakultetami, informira, da slovenski škofje popolnoma soglašajo s prizadevanji Teološke fakultete za ureditev odnosov z ljubljansko univerzo.⁷⁵⁰ Nedorolgo zatem je republiška verska komisija obelodanila mnenje o predstavljenem predlogu za razveljavitev odloka iz leta 1952, po katerem je Teološka fakulteta v Ljubljani izgubila status državne ustanove. Stališče komisije se je glasilo, da z ozirom na ustavno in zakonsko ureditev zgolj preklic sklepa ne bi zadostoval za povrnitev statusa članice univerze, z drugimi besedami ponovno postati javna šola oziroma biti vključena v sistem javnega financiranja. Z naslova predvidenih zakonskih sprememb, ki bi dovolile delovanje zasebnih šol, se je mogla Teološka fakulteta za začetek nadejati zgolj pridobitve statusa zasebne šole z javno priznano izobrazbo.⁷⁵¹

750 SI AS 1211, šk. 142, Priloga I: Utemeljitev vloge, 2. 4. 1990.

751 SI AS 1211, šk. 142, Mnenje, 10. 4. 1990.

Drugi pomemben korak v smeri obnovitve odnosa med Teološko fakulteto in Univerzo v Ljubljani v obliki izpred leta 1949 je predstavljal sprejem sprememb in dopolnitev *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* maja 1991, s čimer so bila spričevala srednjih verskih šol v Vipavi in Želmljah ter diplome Teološke fakultete priznane za javne listine.⁷⁵² Demosova vlada je bila oktobra 1991 pripravljena postopoma vključiti laični del študija na Teološki fakulteti, brez pastoralnega 6. letnika, v javni izobraževalni sistem in je namesto ukinjene subvencije in prav tako ukinjene republiške verske komisije za Teološko fakulteto določila proračunska sredstva pod enakimi pogoji kot za druge fakultete. S tem so opazen popravek doživele plače profesorjev Teološke fakultete, ki so zaradi skromnosti (znašale so okoli 150 mark) sodile med »fakultetne tajnosti«. Temu je potrebno dodati, da je kljub finančni podhranjenosti Teološke fakultete, kar zadeva izobraževanje in znanstveno delovanje, nemoteno delovala. Končno je dne 18. novembra 1992 bil na seji univerzitetnega sveta brez nasprotnih glasov, pač pa z nekaj vzdržanimi, izglasovan sklep o ponovni vključitvi Teološke fakultete v Univerzo v Ljubljani.⁷⁵³

Državna subvencija

Ob izločitvi Teološke fakultete iz sestava ljubljanske univerze je republiška oblast do fakultete sprejela obveznost, da bo v bodoče za kritje stroškov delovanja fakultete preko republiške verske komisije letno prispevala ustrezen znesek. Odlok o subvenciji je sprejela Vlada LR Slovenije z nedvoumnim namenom, da ta postane »inštrument vpliva« na delovanje fakultete.⁷⁵⁴ Dokument Komisije SR Slovenije za verska vprašanja o vrstah in obsegu dotacij verskim skupnostim in njenim uslužbencem iz julija 1967 prav tako ne dopušča dvoma, da je oblast podeljevala

752 *Uradni list RS*, št. 22/91.

753 Pacek, Teološka fakulteta, str. 65.

754 SI AS 1211, šk. 149, št. 5/1973-37, 21. 11. 1973, str. 2.

subvencijo z željo po ustvarjanju razmer, da se Teološka fakulteta »čim samostojneje udejevtvuje neodvisno od ordinarijev«. Subvencija je do vključno leta 1967 že nekaj let ostajala nominalno enaka (5,5 milijonov starih dinarjev, od česar je zgolj letna plača prodekana znašala desetino tega zneska), kar je bilo po oceni republiške verske komisije »relativno malo za znatno povečane stroške zadnjih let«. ⁷⁵⁵ Plače zaposlenih na fakulteti so bile tudi po priznanju komisije »nenormalno nizke«, nezadostna pa so bila tudi sredstva za materialne izdatke. ⁷⁵⁶ Tudi Cajnkar je v orisu dela Teološke fakultete po ločitvi od ljubljanske univerze ob njuni skupni 50-letnici ugotavljal, da je povišanje subvencije kljub začetnim obljubam oblasti po poviševanju subvencije v skladu z inflacijo začelo močno zaostajati za potrebami fakultete. Dodatne težave so nastopile, ko so upokojeni predavatelji prenehali predavati, vse nadomestne predavatelje pa je bilo potrebno plačati iz subvencije. Iz navedenih razlogov so začele plače predavateljev Teološke fakultete opazno zaostajati za plačami predavateljev na univerzi. Do sprememb ni prišlo niti takrat, ko so znaten del finančnih bremen fakultete prevzeli slovenski ordinariji in redovni predstojniki. ⁷⁵⁷

V razgovoru na Komisiji SR Slovenije za verska vprašanja novembra 1973 sta dekan Teološke fakultete v Ljubljani dr. Marijan Smolik in njen prodekan dr. Franc Rode želela izvedeti, kakšne so možnosti za povečanje subvencije fakulteti. Letna dotacija je takrat znašala natanko 100.000 dinarjev in se je iz sredstev komisije »za posebne namene« nakazovala trimesečno. Komisija je za povrh zagotavljala plače za pet profesorjev Teološke fakultete, ki so imeli status strokovnega sodelavca komisije. Smolik je predstavnikom komisije pojasnil, da je pretežni del subvencije uprava fakultete

755 O skromnem državnem sofinanciranju delovanja Teološke fakultete v Ljubljani govori tudi dejstvo, da je bila za leto 1966 iz republiškega proračuna fakulteti namenjena šestkrat manjša vsota denarnih sredstev od vsote »družbene pomoči« za vzdrževanje bogoslužnih objektov s statusom kulturnega spomenika. – SI AS 1211, šk. 83, Pregled družbenih sredstev za vzdrževanje kulturnih objektov, 5. 7. 1967.

756 SI AS 1211, šk. 83, Dotacije verskim skupnostim in cerkvenim organom ter denarna pomoč duhovnikom, 5. 7. 1967, str. 2.

757 Cajnkar, Delo fakultete, str. 180.

namenjala za plačevanje prispevkov za socialno in pokojninsko zavarovanje predavateljskega osebja. Vendar so v predhodnih letih prispevki občutno narasli in so bili vse manj kriti z naslova subvencije. Finančne težave je napovedovalo tudi upadanje števila vpisanih študentov, zaradi česar je vodstvo fakultete moralo računati na zmanjšanje letnega finančnega prispevka obeh slovenskih škofij in apostolske administrature, saj je bil ta odvisen od števila slušateljev z njihovega območja. Fakulteta tudi ni prejela finančne pomoči za delovanje svoje knjižnice, četudi je bila ta odprta javnosti in se je njenega gradiva posluževalo nemajhno število oseb iz akademskih krogov. Smolik je naglasil, da ob manjših finančnih prilivih fiksni stroški delovanja fakultete ostajajo enaki. Komisiji je tudi predstavil položaj slabo plačanih rednih profesorjev in docentov. Ti so od fakultete prejeli okoli 1.000 dinarjev mesečne plače, in ker jih komunalni zavodi za socialno zavarovanje niso hoteli zavarovati za tako nizke osnove, so bili primorani podpisati lažne izjave, da je njihov osebni dohodek dvakrat večji. Dekan je še izrazil prošnjo, da bi bila njihova prošnja ugodno rešena, ter izjavil, da bi vodstvo fakultete »s hvaležnostjo in olajšanjem« sprejelo zaproseno povišanje subvencije. V takšnih okoliščinah komisija ni imela pomislekov opozoriti oba visoka predstavnika fakultete na domnevne primere, ko naj bi novopečeni duhovniki na svojih prvih »delovnih mestih« s svojim ravnanjem vzbujali »določeno nezaupanje in nezadovoljstvo predstavnikov oblasti ter po nepotrebnem ustvarjali neprijetno vzdušje«. Komisija je izrazila željo – o smiselnosti katere Smolik in Rode glede na odvisnost fakultete od darežljivosti komisije seveda nista mogla na glas podvomiti – da zastavita ves svoj vpliv, da bi pri pripravi bogoslovcev na duhovniški poklic posvetili večjo pozornost prilaganju družbenopolitični stvarnosti. Sledil je spravljen odgovor, da bosta opozorila na pomembnost izobraževanja in vplivanja na bodoče dušne pastirje s strani predavateljev na Teološki fakulteti in vzgojiteljev v bogoslovju, ki bi predstavljalo dopolnilo učinka fakultetnega predmeta Družbeno-politična ureditev.⁷⁵⁸

758 SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka, 21. 11. 1973, str. 1–2.

Smolik in Rode sta prošnja po nič manj kot enkratnem povečanju državne dotacije ljubljanski Teološki fakulteti poleg razlogov, ki sta jih navedla v razgovoru, pisno utemeljevala še z drugimi argumenti. Med temi so se republiški verski komisiji zdeli najbolj prepričljivi tisti o občutnem povišanju življenjskih stroškov in posledičnem zvišanju plač predavateljem, o zvišanju materialnih stroškov zaradi prav takrat dograjenem novem prizidku in letnem primanjkljaju, ki je državno subvencijo presegel za več kot 20.000 dinarjev. Vendar se komisija pri presojanju vloge za povečanje dotacije Teološki fakulteti v Ljubljani vsaj prvenstveno ni ozirala na pojasnila in argumente dekana in prodekana, ampak na imperativ ohranitve vpliva režima na delovanje kovačnice bodočih kadrov Cerkve. Upravičenost pravice veta je bila prvič resno postavljena pod vprašanj, ko je Pogačnik nedolgo pred obravnavanim razgovorom nekajkrat izrazil mnenje, da bi se državna subvencija Teološki fakulteti uknila. Po prepričanju komisije je nadškof to storil »z očitnim namenom, da bi se s tem prenehal tudi vsak vpliv države na fakulteto«. Oblastniki so se glede tega zavedali, da so do tedaj takšne namere uspeli preprečevati le ob nasprotnem mišljenju večine proforskega zbora, katerega člani si očitno niso želeli znižanja že tako skromnih plač – vsaj v primerjavi z univerzitetnimi kolegi. Zdi se, da je Cajnkarjevo dolgotrajno, kar 17-letno, dekanovanje oblasti ustrezalo tudi z vidika preprečevanja sprememb v odnosu država-fakulteta. Pa vendar si pri komisiji niti spričo Cajnkarjeve upokojitve in javno razglašeni Pogačnikovih namer v zvezi s fakulteto niso delali prevelikih skrbi. Pravilno so sklepali, da mlajši profesorji na fakulteti »nimajo nikakega pred-sodka glede subvencije – zato tudi vsakoletne prošnje za njeno povišanje«. Zato ne preseneča odločitev, da se subvencija izplačuje tudi v bodoče, kakor tudi ne, da se ta poviša, pa četudi le v skladu s povprečnim povečanjem republiškega proračuna.⁷⁵⁹

Iz informacije Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi iz leta 1977 o politiki financiranja ter virih dohodkov

759 SI AS 1211, šk. 149, št. 5/1973-37, 21. 11. 1973.

verskih skupnosti v republiki izvemo, da sta komisija in RK SZDL Slovenije – režimski ustanovi, ki sta poleg represivnih organov imeli največ opravka z verskimi skupnostmi – zastopali stališče, da ima republiška oblast »dolgoročen interes zagotoviti določen vpliv socialistične samoupravne družbe na pomembnejše verske skupnosti oziroma njihove organe, ki pa mora biti zagotovljen tudi s primerno dotacijo«. To stališče je bilo upoštevano, saj lahko iz navedenega dokumenta razberemo, da se je v Sloveniji v obdobju 1972–1976 skupna vsota državne subvencije verskim skupnostim povečala za več kot enkrat (s 761.900 na 1.593.800 novih dinarjev), v primeru Teološke fakultete v Ljubljani, ki nas na tem mestu posebej zanima, pa kar za petkrat (s 100.000 na 500.000 novih dinarjev). Finančne darežljivosti režima je bilo deležno tudi Cirilsko društvo slovenskih bogoslovcev. Sicer skromno dotacijo v višini 5.000 novih dinarjev, ki je za nameček ostala nespremenjena od leta 1972 do 1976, je društvo uporabljalo za redno rekreacijsko in kulturno dejavnost bogoslovcev na Teološki fakulteti. Isti dokument izpričuje, da je v obdobju 1972–1976 komisija iz svojega proračuna stalno nakazovala finančno pomoč sledečim verskim organizacijam: CMD oziroma SDD, Teološki fakulteti v Ljubljani in njenemu oddeku v Mariboru, Cirilskemu društvu slovenskih bogoslovcev, Slovenski evangeličanski cerkvi, Slovenski starokatoliški cerkvi, odboru islamske verske skupnosti v Ljubljani in skupini pravoslavnih duhovnikov, delujočih na ozemlju Slovenije. Poleg tega so funkcionarji komisije po lastni presoji delili individualno finančno podporo posameznim verskim uslužbencem, vendar kot je razbrati iz dokumenta v vse redkejših primerih in vse manjših zneskih. Iz dokumenta tudi izhaja, da so finančno pomoč države, ki je v temeljnih izhodiščih zvezne ustave razglasila marksistični ateizem za uradno ideologijo, brez pripomb na odobravanje in višino pomoči sprejele vse največje verske skupnosti v Sloveniji, ne pa tudi vse manjše. Predstavniki baptistov, Krščanske adventistične cerkve in Kristusove binkoštnice cerkve so v razgovorih s komisijo poudarjali, da ne želijo prejemati nikakršne finančne

pomoči s strani države oziroma širše družbene skupnosti. Prosilcem je komisija državno finančno pomoč »v principu« odobraval za točno določen namen. Ljubljanski Teološki fakulteti se je tako s subvencijo kril del osebnih dohodkov predavateljskega osebja in drugih uslužbencev ter materialni stroški. S subvencijo je nameravala komisija zagotoviti fakulteti, da je mogla svojim predavateljem izplačevati osebne dohodke, ki vsaj v sedemdesetih letih niso bili več dosti manjši od višine osebnih dohodkov predavateljev na univerzi ali sorodnih državnih ustanovah. Drugi namen subvencije, ki je razvidno bil veliko pomembnejši od vloge socialnega korektiva, pa je bil omogočiti vodstvu fakultete »določeno stopnjo avtonomnosti nasproti vodstvu RKC v Sloveniji«. ⁷⁶⁰ Sklicujoč se na načelo ločitve države in verskih skupnosti, komisija o višini subvencije nikoli ni razpravljala s predstavniki fakultete, ki pa so imeli možnost prositi za ustrezna povečanja. Znesek subvencije tako ni bil rezultat pogajanj med komisijo in fakulteto, ampak se je določal po »politični oceni« (v osemdesetih letih pa vse bolj z ozirom na katastrofalno gospodarsko stanje v državi), ki jo je sprejemal sekretariat oziroma ožja sestava komisije. ⁷⁶¹

V obeh primerih, tako pri ljubljanski Teološki fakulteti kot pri CMD oziroma SDD, je šlo, po izjavi republiške verske komisije iz aprila 1983, »za izvajanje političnih sklepov, podedovanih še iz časov prejšnjih komisij, po katerem naj bi prispevek družbe znašal okoli 50 %«. Višina »družbene dotacije« Teološki fakulteti, ki se je plačevala od njene izločitve iz javnega šolskega sistema leta 1952, se je od preoblikovanja fakultete v samostojno cerkveno šolo do sredine osemdesetih let gibala od 100 % pokrivanja stroškov delovanja fakultete do le simboličnega prispevka. V zahtevku komisije za sredstva za leto 1983 je bila podana sledeča obrazložitev predloga za zvišanje subvencije fakulteti in duhovniškemu društvu: »Delež družbene

760 SI AS 1211, šk. 6, Informacija o politiki financiranja ter virih dohodkov verskih skupnosti v SR Sloveniji, 10. 5. 1977, str. 1–3.

761 SI AS 1211, šk. 142, Dodeljevanje sredstev Teološki fakulteti, april 1983, str. 2.

skupnosti pri kritju stroškov dejavnosti teološke fakultete in kritju stroškov socialnega zavarovanja duhovnikov je zaradi inflacije od dogovorjenih 50 % v obeh primerih padel pod 30 %, vzporedno s tem pa se manjša možnost vpliva družbe na delo teh ustanov. Zato so občasno potrebne občutnejše korekcije v višini omenjenih subvencij, zadnja takšna pa je bila že leta 1979.«⁷⁶²

Očitno oblast ni želela v preveliki meri oslabiti vpliva, ki ga je do tedaj uveljavljala na Teološki fakulteti s pomočjo subvencioniranja njenega delovanja, saj je bil predlog komisije vsaj delno upoštevan. Fakulteti je bilo tako sporočeno, da so ji za leto 1983 na razpolago državna sredstva, ki so bila za četrtno večja v primerjavi z letom 1982. Dekan fakultete dr. Franc Perko je v zahvalnem pismu komisiji povečanje njenega prispevka označil »kot znak dobrih odnosov med RKC in družbo«. Po njegovi izjavi je povišana subvencija pokrila tretjino finančnih potreb fakultet, kar je bilo po mnenju komisije »meja, če se s to dotacijo želi ohranjati določen vpliv na delo ustanove«. Komisija je tedaj tudi ugotavljala, da opustitev subvencije Teološki fakulteti Cerkve v Sloveniji najbrž »ne bi posebno prizadela in bi hitro našla nadomestitev«. Vendar se je predvidevalo, da bi to imelo vpliv »na vzdušje med profesorji« oziroma na spremembo v njihovi lojalnosti do oblasti. V tej luči je komisija razlagala zelo nizke osebne dohodke predavateljev Teološke fakultete. Ti naj bi bili posledica načrtne politike cerkvenega vodstva, ki naj bi profesorje nase vezalo tako, da jih je primoralo iskati bonitete in dodatne dohodke iz naslova cerkvenih služb. Komisija je bila prepričanja, da je profesorjem subvencija »vsaj v omejenem obsegu« dajala občutek, da niso v celoti odvisni od škofov in je v zvezi s tem naglasila, da je to bilo »zelo opazno« v primeru mariborskega oddelka Teološke fakultete.⁷⁶³ Iz zapisanega lahko izluščimo, da sta si oblast in cerkveno vodstvo prizadevala pridobiti privrženost članov profesorskega zbora Teološke fakultete kot intelektualnega jedra Cerkve na Slovenskem in vzgojitelja

762 Prav tam, str. 1.

763 Prav tam, str. 2–3.

bodočih generacij duhovnikov, pri tem pa sta obe strani skušali sebi v prid obrniti posameznikovo skrb za materialno blagostanje.

Težave republiškega proračuna sredi osemdesetih let so se odrazile tudi v tem, da je subvencija Teološki fakulteti v Ljubljani že padla močno pod tretjino vseh njenih dohodkov. V proračunu fakultete za zimski semester študijskega leta 1985/86, ki je znašal 7.377.993 dinarjev, se je z naslova subvencije vanj steklo le 1.160.000 dinarjev. Ta znesek sta občutno preseгла prispevka ljubljanske nadškofije in mariborske škofije (obe po 1.418.216 dinarjev), kakor tudi sredstva zbrana s šolninami (1.188.000 dinarjev). Manjši od subvencije je bil le še prispevek redovnih skupnosti (834.245 dinarjev), koprške škofije (500.547 dinarjev) ter znesek vpisnin (165.000 dinarjev) in taks (35.640 dinarjev).⁷⁶⁴ Zmanjševanje deleža subvencije v pogači vseh prihodkov Teološke fakultete se je nadaljevalo vse do izteka osemdesetih let, ko se je prispevek države skrčiti na nič več kot 11 % fakultetnega proračuna. Z zmanjševanjem vloge subvencije v delovanju fakultete je republiška verska komisija vse bolj izgubljala vlogo v krojenju kadrovske politike fakultete – dokler se ji dokončno ni odrekla. Komisija se je konec osemdesetih let zadovoljila s prejemanjem kratkih obvestil o spremembah v vodstvu fakultete oziroma njenega mariborskega oddelka s strani dekanata.⁷⁶⁵

Predavatelji

Leta 1952 je ljubljanska Teološka fakulteta prenehala biti državna ustanova in je odtlej delovala kot cerkvena fakulteta, podrejena vatikanski Kongregaciji za katoliško vzgojo. Vloga vélikega kanclerja fakultete (prvi je ta naslov prejel ljubljanski škof dr. Gregorij Rožman malo pred 2. svetovno vojno) je v novih razmerah pridobila na pomenu. Vsakokratni ljubljanski škof ordinarij ni

764 SI AS 1211, šk. 142, Proračun za zimski semester štud. leta 1985/86, oktober 1985, str. 3.

765 SI AS 1211, šk. 142, št. 233/89, 18. 9. 1989.

prevzel vodstva fakultete, je pa kot veliki kancler zastopal Sveti sedež, opravljal nadzor nad delom fakultete in jamčil za mednarodno veljavnost znanstvenih nazivov, ki jih je podeljevala fakulteta. Kot je bilo že omenjeno, je bil tega leta v dogovoru z vodstvom Cerkve v Sloveniji in oblastjo sprejet nov statut fakultete, po katerem je oblast imela pravico ugovarjati (tako imenovana pravica veta) umestitvi dekana ali profesorja, ki po njeni presoji ne bi imel »ustreznih moralno političnih kvalifikacij«. Podobno pravico si je oblast pridržala glede vpisa kandidatov za bogoslovje na Teološko fakulteto. Komisija za verska vprašanja LR Slovenije je leta 1967 v pregledu verskih skupnosti, delujočih v mejah republike, sodila, da je uveljavitev pravice veta imela za oblast ugodne posledice, saj so večino v profesorskem zboru Teološke fakultete predstavljali člani ali simpatizerji oblasti lojalnega CMD, v cerkvenem vodstvu pa naj bi se uveljavilo zavedanje, »da bi vsaka storjena nepravilnost [v smislu idejne usmeritve fakultete, op. a.] lahko imela za šolo težke posledice«. V letu 1967 je Pogačnik vpričo predstavnikov republiške verske komisije nekajkrat izrazil prošnjo, da naj bi se oblast odpovedala omenjeni pravici veta, iz razloga, ker naj bi veto pomenil oviranje verske svobode. Sočasno je v prid tej pobudi pri Zvezni verski komisiji v Beogradu posredoval odposlanec Svetega sedeža pri jugoslovanski vladi Mario Cagna. Najverjetneje pod vtisom formalne normalizacije odnosov med Svetim sedežem in Jugoslavijo leto poprej, ki je s strani jugoslovanske vlade vključevala priznanje načela polne svobode Cerkve v urejanju lastnih zadev, je bila slovenska oblast mnenja, »da v dani situaciji tej zahtevi ne smemo ugoditi, čeprav za daljše oklevanje verjetno ne bomo imeli pogojev«. ⁷⁶⁶

Omenjena normalizacija odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem je spodbudila obuditev prizadevanj iz prvih let delovanja CMD, da bi profesorji Teološke fakultete v Ljubljani, ki so bili obenem člani stanovskega društva slovenskih katoliških duhovnikov, od pristojne kongregacije Svetega sedeža slednjič

766 SI AS 1211, šk. 83, Pregled verskih skupnosti v SR Sloveniji, njihovih kadrov in ekonomska moč, 25. 12. 1967, str. 7, 9. SI AS 1211, šk. 83, Verske šole, 5. 7. 1967, str. 3.

prejeli *nihil obstat*, to je uradno dovoljenje za poučevanje teoloških predmetov, ki sta jim ga vodstvu tako krajevne kot vesoljne Cerkve vztrajno odrekli zaradi negativnega stališča do režimskih duhovniških društev. Po drugi strani je bila za republiško oblast razrešitev vprašanja podelitve *nihil obstat* pokazatelj »dobronamernosti vodstva katoliške cerkve v Sloveniji za nadaljnjo normalizacijo odnosov«. Na pragu sedemdesetih let so na ljubljanski Teološki fakulteti brez omenjenega cerkvenega dovoljenja poučevali štirje profesorji: poleg Cajnkarja še dr. Maks Miklavčič, dr. Janez Oražem in dr. France Oražem. Leta 1970 je nadškof Pogačnik navsezadnje izposloval *nihil obstat* za prve tri profesorje, ne pa tudi za Cajnkarja, čeprav naj bi po trditvi slovenske verske komisije veljal za »najzaslužnejšega« za obstoj fakultete v najtežjih povojnih letih in sploh za »neoporečnega duhovnika-teologa«. Razlika med navedenimi profesorji sicer ni bila v njihovi strokovnosti ali moralnosti, pač pa v tem, da so se prvi trije v zameno za *nihil obstat* na Pogačnikovo zahtevo odrekli funkcijam v glavnem odboru CMD. Nasprotno se je Cajnkar odločil ostati predsednik CMD in s tega mesta upati proti upanju, da bo po skoraj dveh desetletjih čakanja na *nihil obstat* njegovo delovanje na fakulteti, katere dekan je bil v letih 1950–1966 in 1967–1968, dobilo zadnje manjkajoče priznanje. Republiška verska komisija je razpolagala z informacijo, da je Pogačnik v tem primeru ravnal drugače kot njegov predhodnik, nadškof Vovk, ki ni hotel sprejeti ponujenega *nihil obstat* za Miklavčiča in J. Oražma, ker je bil ta Cajnkarju istočasno odklo-njen. Čeprav je s formalnega vidika šlo za popolnoma notranjo cerkveno zadevo, se je predsednik komisije Bojc vsaj v internem dokumentu čutil poklicanega obsoditi Pogačnikovo ravnanje »kot taktiziranje s čisto političnimi cilji«. Cajnkarjev primer je bil namreč pri oblastnikih obravnavan kot napad na CMD in »diskriminacija«, ki je kazala, »da so na delu sile, ki jim ni resnično do dobrih odnosov med Cerkvijo in državo pri nas«. ⁷⁶⁷

767 SI AS 1211, šk. 149, Problem »Nihil obstat« in duhovniškega društva CMD v Sloveniji, 7. 12. 1970.



Profesorski zbor ob proslavi 50-letnice Teološke fakultete v Ljubljani, 1969

Hrani: NŠAL

Razmere na Teološki fakulteti v Ljubljani zgovorno odslukavajo reakcije nekaterih članov profesorskega zbora na novico, da bo eden od njihovih kolegov moral še naprej poučevati brez *nihil obstat*. Dr. Janez Janžekovič je v svoji izjavi (arhivsko gradivo kaže, da se je oblast z njo seznanila z uporabo prisluškovalnih sredstev) v razpravi o podelitvi *nihil obstat* na seji fakultetnega sveta dolgoletnega bivšega dekana odvezal vsakršne odgovornosti za nastali razplet. Vendar ni upošteval, da je bila edini *obstaculum*, o katerem se je na glas spraševal, njegova odločitev za nadaljevanje udejstvovanja v vsaj za ljubljanskega nadškofa in Sveti sedež z vidika cerkvene discipline najmanj spornem CMD:

»S temi ‚nihil obstat‘ šarijo na tak način, da nas je lahko vseh skupaj sram. V zadevi gospoda Cajnkarja je tako, da dejansko sme poučevati, celo mora poučevati. Glede njegovega poučevanja torej ‚nihil obstat‘. Profesor Cajnkar ima ves čas dejanski ‚nihil obstat‘, nočejo pa mu dati formalnega, nočejo mu dati papirja.

Kje je tu tisti evangelijski: Vaš govor bodi da, da ne, ne? Tako ravnanje je ne vredno poštenega človeka, kaj šele kristjana, kaj šele duhovnika in cerkvenih dostojanstvenikov. Če koga fakultetni svet izvoli za predavatelja, pa cerkveni predstojniki menijo, da je za to kak ‚obstaculum‘, bodisi moralni, bodisi doktrinalni, naj to ugotovi cerkveno sodišče in naj se to kandidatu odkrito pove. Potem pa seveda ne sme poučevati. Dati pa komu dejanski ‚nihil obstat‘ ne pa formalnega – tako se zafrkavajo paglavci. Kar se tiče kolegov, ki so jim več let odrejali ‚nihil obstat‘, sedaj pa jo jim ga dali, bi vprašal tole: Kakšen ‚obstaculum‘ je bil za zdaj in kako so ga odpravili? Tudi oni so vsa leta imeli dejanski ‚nihil obstat‘. Zakaj niso imeli formalnega in zakaj so ga sedaj dobili? Samo zato, ker je nekdo nehal nagajati. Nad takim ravnanjem v Cerkvi smo po pravici ogorčeni.«⁷⁶⁸

Nestrinjanje z odločitvijo Svetega sedeža sta javno izrazila še vsaj dva profesorja Teološke fakultete: dr. Vekoslav Grmič je to storil z »demonstrativno izjavo«; verjetno na začudenje mnogih, zagotovo pa Komisije SR Slovenije za verska vprašanja, pa je to storil tudi dr. Anton Strle, ki je bil sicer pri oblasti zapisan kot »najproblematičnejši« profesor. Strle je svoj nepričakovani protest izrazil tudi najbolj radikalno s tem, ko je odklonil ponujeno napredovanje v rednega profesorja, »češ da odklonitev podelitve ‚nihil obstat‘ dr. Cajnkarju pomeni tako nezaupnico fakulteti, da se tudi mestu [rednega profesorja, op. a.] odreka«, o čemer je republiško versko komisijo seznanil Miklavčič. O njem je sodelavec komisije v zabeležki razgovora z nemajhno mero zaničevanja zapisal, da se kot Cajnkarjev »soborec« ni pomišljal sprejeti ponujenega mesta rednega profesorja na račun dotedanjega tesnega sodelovanja s Cajnkarjem in visokih funkcij v CMD.⁷⁶⁹

Teološka fakulteta v Ljubljani je bila po pričevanju njenih profesorjev s strani Svetega sedeža zaradi teološko spornih predavateljev, prejemanja subvencije in gostujočih predavanj visokih družbenopolitičnih delavcev še globoko v osemdesetih

768 SI AS 1211, šk. 149, Izjava dr. Janžekoviča na seji fakultetnega svet TF ob razpravi o »Nihil obstat« za dr. Cajnkarja, 1970.

769 SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka, 26. 1. 1971.

letih videna kot »nezanesljiva« ali kar »krivoverska«. ⁷⁷⁰ Da je fakulteta v Rimu dojeta kot »nepravoverna«, sta bila mnenja tudi njen dekan Rozman in prodekan F. Oražem. Omenjena sta oktobra 1984 na razgovoru na Komisiji SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi (domnevno) sodbo Svetega sedeža o fakulteti pojasnjevala s tem, da Kongregacija za versko vzgojo ni potrdila že leta 1969 izdelanega statuta fakultete. Temu pa sta pripisala tudi počasnost pri potrjevanju napredovanj v naziv izrednega in rednega profesorjev, kar je bilo v pristojnosti omenjene vatikanske kongregacije. Sklepati je mogoče, da sta visoka predstavnika Teološke fakultete prav zaradi splošno znane protekcije, ki jo je pri oblasti užival Grmičev krog, samoiniciativno navedla primer dr. Jožeta Rajhmana, predavatelja na mariborskem oddelku Teološke fakultete in plodovitega avtorja, ki je v vlogi docenta že dalj časa čakal na napredovanje v naziv. Zatrdila sta, da bi bile Rajhmanove možnosti za napredovanje večje, če bi poleg prispevkov o protestantizmu napisal tudi kaj s področja duhovne in pastoralne teologije, ki ga je predaval mariborskim bogoslovcem. ⁷⁷¹ V zvezi s tem je potrebno pojasniti, da sta bila Rajhman in Grmič osrednja predstavnika skupine teologov, razpoznavne po poudarjanju idejnega sovpadanja krščanstva in socializma ter vrednotenju njegove jugoslovanske inačice kot tudi za slovenske katoličane najustreznejše družbenopolitične ureditve. ⁷⁷² Sam Rajhman je za nameček kazal neprikrito navdušenje nad delom slovenskih protestantov 16. stoletja, katerim je posvetil največ znanstvenih naporov. Slovenska verska komisija je ocenjevala, da je bil predvsem zaradi ovajanja nekaterih domačih duhovnikov in cerkvenih krogov slabo zapisan pri Svetemu sedežu, posledično pa je bil v množici docentov (F. Oražem, Janežič, Ojnik, Nadrah, Stres, Benedik in Valenčič) edini, za katerega Sveti sedež ni dal pristanka za napredovanje v naziv izrednega profesorja. ⁷⁷³

770 SI AS 1211, šk. 142, Zapis, 16. 10. 1985, str. 2, 4.

771 SI AS 1211, šk. 142, Zapis, 12. 10. 1984, str. 2.

772 Pacek, Okoliščine imenovanja.

773 SI AS 1211, šk. 142, Zapis, 16. 10. 1985, str. 2.

Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je leta 1977 sodila, da se na ljubljanski Teološki fakulteti »že intenzivno oblikuje mlajša generacija univerzitetnih učiteljev katoliške filozofske in teološke misli, sociologije, antropologije, zgodovine in specialističnih teoloških predmetov«. V tistem obdobju je v povprečju na leto promoviralo od tri do šest doktorjev znanosti, večina na tujih, predvsem vatikanskih univerzitetnih zavodih.⁷⁷⁴ Ti »visoko specializirani kadri« so doma zavzeli odgovorna mesta na cerkvenih izobraževalnih in vzgojnih ustanovah ter raznih organih.⁷⁷⁵ Spodbujeni z zgledom novoizvoljenega papeža Janeza Pavla II., ki je komunistične režime pozival k doslednemu spoštovanju pravice do verske svobode, so nekateri od mlajših predavateljev Teološke fakultete (Franc Perko, Franc Rode, Anton Stres in Štefan Steiner) začeli javno in neposredno kritizirati položaja Cerkve in verujočih v Jugoslaviji. Njihov javni nastop je sovpadal s stopnjevanjem strahu za prihodnost režima in države po smrti jugoslovanskega (dosmrtnega) predsednika Josipa Broza – Tita. V takšnih okoliščinah se je začela vse bolj čutiti razlika v delovanju profesorjev ljubljanske matične ustanove in mariborskega oddelka Teološke fakultete. Iz vrst prvih so izhajali kritični intelektualci, ki so se drznili polemizirati s še vedno strah zbujujočo oblastjo, v vrstah drugih pa so delovali bolj ali manj »patriotični duhovniki«, ki so na čelu s škofom Grmičem izražali občudovanje in potrjevali zvestobo jugoslovanskemu samoupravnemu socializmu. Stališča prvih in drugih so se odrazila v ravnanju bogoslovcev do te mere, da sta se novembra 1978 odvili dve različni ali kar nasprotno intonirani proslavi Dneva republike pod taktirko Cirilskega društva slovenskih bogoslovcev v Ljubljani in Mariboru – prva je bila

774 Po oceni jugoslovanskega veleposlaništva pri Svetem sedežu je sredi sedemdesetih let »duhovniška kolonija v Rimu« štela 350 jugoslovanskih državljanov, od teh jih je iz Slovenije prišlo 125. V pretežnem delu so to bili duhovniki in redovniki na podiplomskem študiju, ki so jugoslovansko diplomacijo zanimali predvsem z vidika stikov z emigrantskimi duhovniki. – SI AS 1211, šk. 3, Poročilo Ambasade SFRJ pri Svetoj Stolici za leto 1974, 21. 1. 1975, 15.

775 SI AS 1211, šk. 147, Poročilo o odnosih med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi (predvsem RKC) v SR Sloveniji za leto 1976, 15. 3. 1977, str. 10.

s strani republiške verske komisije označena kot polemična, druga kot patriotska.⁷⁷⁶

Še več prahu je dvignilo Rodetovo predavanja z naslovom »Resnično krščanstvo pri nas danes in jutri« na 12. teološkem tečaju o aktualnih temah za študente in izobražence novembra 1978 in ki naj bi izšel v zborniku tečaja pod naslovom *Duha ne ugašajte*. Predsednik Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi Stane Kolman je v uvodu razgovora v prostorih komisije 17. aprila 1979 nadškofu Pogačniku in Rodetu dal vedeti, da se je komisija do vsebine referata opredelila negativno, iz razloga ker je »ta tekst ostrá kritika ustavnega in pravnega položaja verskih skupnosti pri nas, še zlasti pa družbene prakse do vernikov RKC ter glede njihovih možnosti enakopravnega sodelovanja v družbenem življenju. V celoti vzeto je v njem podana neobjektivna in nestvarna kritika družbenopolitičnih razmer pri nas, s čimer dobiva karakter ideološkega oziroma političnega pamfleta.«⁷⁷⁷ Ne preseneča, da si je referat prislužil tako izrazito odklonilno oceno, saj si je njegov avtor drznil javno oporekati nekaterim ključne prvine režimske interpretacije medvojnega dogajanja in povojnega razvoja. Rode je tako trdil, da je bila narodno-osvobodila borba zgolj ideološki boj med dvema nasprotnima svetovnima nazoroma in ne boj proti okupatorju za nacionalno osvoboditev, da so verni kristjani potisnjeni v položaj drugorazrednih državljanov, da je izvedena popolna izločitev Cerkve iz družbenega življenja ter da so temeljne strukture jugoslovanske družbe nič drugega kot mitične, za nameček pa si je dovolil izreči misel o obstoju kulta vladarja.⁷⁷⁸ V tovrstne načelne razprave se ostareli in po lastnih besedah »utrujeni« Pogačnik ni hotel spuščati, naj pa bi Rodetu dejal: »Trditev, ki so v predavanju, ne boste mogli ubraniti.« Na to je Rode ostro reagiral ter nadškofa odločno zavrnil, rekoč: »Na predavanjih ste izjavili, da se z mojimi ocenami oz. stališči strinjate; gospod nadškof, ali to pomeni, da gre samo

776 SI AS 1211, šk. 141, Informacija, 5. 12. 1978.

777 SI AS 1211, šk. 156, Zapis, 18. 4. 1979, str. 1.

778 Celotno predavanje je objavljeno v Rode, *Vse je dar*, str. 351–362.

za taktično potezo, da članek v tem trenutku umaknemo?» Prav tako se Rode ni ustrašil groženj s kazenskim pregonom in tudi ni pristal na zahtevo po umiku predavanja iz načrtovanega zbornika. Njegove odločnosti ni omajalo niti nadškofovo vztrajanje, naj se ukloni zahtevam oblasti, niti njegovo opozorilo na nepravilne zapora, »ki ne bo prijeten«. ⁷⁷⁹ Na olajšanje oblasti se je že med razgovorom izkazalo, da bo mogla Pogačnika še naprej ohranjati v distanci do Rodetovih stališč z rešitvijo nekaterih vlog za gradnjo novih cerkva (Skupščina občine Ljubljana Moste je tisti čas izdala vsa potrebna soglasja za gradnjo nadomestne mošćanske župnijske cerkve), podelitvami majhnih privilegijev (nadškof je ob tej priložnosti zaprosil, da bi bili slovenski škofje izjemoma izvzeti iz prepovedi avtomobilskih voženj ob sobotah in nedeljah spričo pomanjkanja goriva) in finančnimi popusti (nadškof je bil obveščten, da je Elektro Ljubljana »ugodno in v skladu s predpisi« rešil prošnjo za znižanje plačevanja odjema električnega toka po ljubljanskih cerkvah). Četudi je nadškof Pogačnik vpričo predstavnikov komisije Rodetu odrekel podporo in je slednji naslednji dan komisijo obvestil o odločitvi o umiku predavanja, je celoten razgovor »in zlasti izvajanja Rodeta« komisijo utrdil v predhodni oceni, »da se v RKC na Slovenskem srečujemo vse bolj pogosto z mlajšo generacijo duhovnikov, modernih teologov, ki z novimi oprijemi in z večjo borbenostjo maksimalno uresničitev verskih pravic in naših svobošćin v naši družbi, pri tem pa njihova argumentacija dostikrat presega ustavne in zakonske okvire in vodi v klerikalizem in politizacijo cerkve«. ⁷⁸⁰

Pričakovano je delovanje družbenokritičnih profesorjev z ljubljanske Teološke fakultete, med katerimi sta izstopala Perko in Rode, postalo osrednji predmet razprav na Komisiji SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi tekom leta 1979. Kot primer navajamo besede Kolmana na seji sekretariata komisije v septembru 1979,

779 SI AS 1211, šķ. 156, Zapis, 18. 4. 1979, str. 5. Nadškof Pogačnik je lahko govoril iz lastnih izkušenj; po 2. svetovni vojni je bil kar trikrat zaprt v skupni dolžini 68 mesecev. – Grieser Pečar, Jožef Pogačnik, str. 128.

780 SI AS 1211, šķ. 156, Zapis, 18. 4. 1979, str. 6.

»da se v slovenski RKC po spremembi v vatikanskem vrhu čuti ostrejši kurs RKC pri postavljanju sicer znanih zahtevkov, pri čemer se cerkev v vse večji meri ukvarja s človekovimi pravicami, zlorabljaajoč pri tem posamezne primere sektaštva ali diskriminiranja vernikov v vsakdanjem življenju in nekatere naše spodrsjljaje za posploševanje ter obtoževanje sistema za nespoštovanje ustavnih določil o pravicah človeka in občana«. ⁷⁸¹

Pri zahtevah po vsebinskih spremembah položaja vernikov in verskih skupnosti v imenu človekovih pravic in svoboščin naj bi bila po Kolmanovi oceni zlasti aktivna »ekstremna skupina profesorjev na teološki fakulteti«, ki ji je bilo med drugim pripisano, da so »pod njihovim pritiskom« takšno stališče zavzeli tudi v odnosu do oblasti »zmernejši v cerkveni hierarhiji«, tako tudi nadškof Pogačnik (to naj bi dokazoval njegov komentar »Cerkev za človekove pravice« v 29. številki *Družine* tega leta). Resnost enodušne sodbe članov sekretariata, »da gre RKC v metodah zavzemanja za človekove pravice na pot politizacije«, je podkrepila (molčéča) prisotnost namestnika republiškega sekretarja za notranje zadeve Tomaža Ertla. V razpravi so se člani sekretariata strinjali, da ni pričakovati popolnega strinjanja Cerkve z oblastjo, »potrebno pa je preprečiti težnje po prikazovanju slovenske cerkve kot ‚trpeče cerkve‘, za kar si prizadevajo nekateri jastrebi v RKC«. ⁷⁸²

V zaupnem dopisu republiške verske komisije občinskim verskim komisijam ter obalni in ljubljanski mestni verski komisiji iz decembra 1979, so vsi dogodki tega leta, ki so kalili odnose med državo in Cerkvijo v Sloveniji, tako ali drugače povezani z ljubljansko Teološko fakulteto. Prvi takšen dogodek, s katerim naj bi »posamezniki v RKC in strukture za njimi« izstopili iz začrtanih okvirov delovanja verskih skupnosti, je bila Rodetova kritična analiza uradne interpretacije med- in povojnih dogodkov na Slovenskem ter položaja vernih v socialistični družbi v predavanju na zadnjem teološkem tečaju za študente

781 SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik, 14. 9. 1979, str. 1–2.

782 Prav tam, str. 2. *Družina*, 29. 7. 1979, str. 3.

in izobražence.⁷⁸³ Drugi sporen dogodek je predstavljal izid priloge »Znamenja in klicaji« v 44. številki *Družine*, kjer so se Perko, Rode, Stres in profesor moralne teologije dr. Štefan Steiner preko kritične analize učbenika dr. Vojana Rusa *Družba in socialistična morala za 7. in 8. razred osnovnih šol* lotili obravnave nekaterih perečih vprašanj družbenega življenja. Tretji dogodek, ki je še povečal vznemirjenje oblastnikov, je bila provokativna proslava Dneva republike v režiji ljubljanskega dela Cirilskega društva slovenskih bogoslovcev.⁷⁸⁴ Društvo, ki mu je tedaj predsedoval bogoslovec Stanko Gerjolj, je poskrbelo, da so oder velike fakultetne dvorane ob odsotnosti peterokrake zvezde in drugih državnih simbolov krasile zgolj jugoslovanske oziroma slovenske narodne barve in reliefna slika jugoslovanskega predsednika.⁷⁸⁵ Že brez tega bi za slabo voljo predstavnika Republiške konference Zveze socialistične mladine Slovenije na proslavi zadoščala odsotnost omembe avnojskih sklepov ter zaslug Josipa Broza – Tita in ZK. Sodu je izbila dno odločitev slavnostnega govornika, duhovnika in urednika *Družine* Frančka Križnika, da v predstavitev zgodovinskih zaslug duhovnikov za razvoj slovenskega naroda vključi ljubljanskega škofa dr. Gregorija Rožmana in dr. Lamberta Ehrlicha, osebni, nad katerima je režim izrekel anatemo. Polemično naravnost Križnikovega govora odraža tudi sklepna izjava o upanju vseh vernih, da bodo

783 Iz zapisnika seje sekretariata Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi v maju 1979 izvemo, da je člane komisije vsebina Rodetovega referata vznemirila predvsem pričo bojazni, »da se naša polpretekla zgodovina bogoslovcev ne bi interpretirala bistveno drugače, kot se poučuje v družbenih vzgojnih in izobraževalnih institucijah«. – SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik, 4. 5. 1979, str. 2.

784 SI AS 1211, šk. 35, št. 23/1978–8, 22. 12. 1979, str. 1. *Družina, Znamenja in klicaji*, 18. 11. 1979.

785 »Idejo za nacionalne barve brez zvezde smo študentje dobili na Prešernovem spomeniku, kjer je bil ob ‚Dnevu mrtvih‘ (kot so poimenovali praznik vseh svetih) položen nekakšen venec, ki je prav tako imel nacionalne barve, brez zvezde. Spomnim se, da sem takrat ta venec slikal, saj sem računal s tem, da bomo po proslavi klicani na kak zagovor. Po proslavi sva bila z g. Janezom Celarjem (on je bil podpredsednik tega društva, če se prav spomnim) res klicana na Zvezo socialistične mladine Slovenije, kjer naju je zasliševal Mile Šetinc in je ob pogledu na sliko ‚znižal ton zmerjanja‘. Sam pa sem bil klican še na tako imenovano Versko komisijo, kjer sem bil prav tako malo ‚kregan‘. So mi pa takrat za eno leto zaplenili potni list in prepovedali izhod iz države. To prepoved so potem skrajšali na pol leta.« – Pisna izjava dr. Stanka Gerjola, 13. 2. 2020.

v prihodnje lahko šli vsi verni ljudje spočiti na delo po božičnih praznikih, »prav tako kot so mogli iti spočiti v službo po Dnevu republike in mnogih drugih dela prostih državnih praznikih«. V očeh oblastnikov je bila obravnavana proslava »vse prej kot korektna«, ⁷⁸⁶ predvsem pa jim je služila kot še en dokaz, da se v Cerkvi na Slovenskem, podobno kot na Hrvaškem, po nastopu pontifikata Janeza Pavla II. »krepijo težnje po politizaciji, opozicionalizmu in paralelizmu« ter »prehajanju ustavnih in zakonskih okvirjev« delovanja verskih skupnosti in njihovih predstavnikov.⁷⁸⁷

Sekretariat Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je na seji 3. decembra 1979 ocenjeval, da so navedeni profesorji Teološke fakultete v Ljubljani »pod izgovorom obračunavanja z ‚izkrivljenim in nekorektnim‘ prikazovanjem bistva in vloge religije in krščanstva« v Rusovem učbeniku dejansko napadli »obstoječi družbenopolitični sistem in vlogo družbenopolitičnih organizacij (ZK) v njem ter merijo na spremembo ustavne ureditve«. »Akcija profesorjev TF in nekaterih drugih« (poimensko sta navedena Križnik in vodja medškofijskega odbora za študente Rudi Koncilija) je bila po sodbi sekretariata »neposreden izraz katoliškega integrizma Janeza Pavla II., ki zavrača tezo o zasebnem značaju religioznega prepričanja posameznika in terja njegovo javno izpričevanje in uveljavljanje na vseh področjih družbenega življenja«. Člani sekretariata so soglasno ugotavljali, da zagotovilo poljskega papeža, da se Cerkve ne želi vmešavati v posvetne zadeve in politiko, »izgubi vso svojo težo ob mišljenju, da je cerkev upravičena in poklicana zavzeti stališča in oblikovati mnenja o vseh vprašanih družbenega življenja ter usposabljati vernike za uveljavitev teh stališč povsod tam, kjer le-ti delajo in odločajo« – v našem primeru preko kritičnega pretresa trditev iz ultra marksističnega osnovnošolskega učbenika. Omenjeni dogodki, to je ravnanje članov

786 SI AS 1211, šk. 36, Pregled pisanja verskega tiska za mesec december, 1979, str. 4.

787 SI AS 1211, šk. 35, Občinskim, obalni in mestni komisiji za odnose z verskimi skupnostmi, 22. 12. 1979, str. 1.

proforskega zbora Teološke fakultete, »zadeva Rode« oziroma njegov nastop na zadnjem teološkem tečaju za študente in izobražence ter proslava ob Dnevu republike v organizaciji ljubljanskih bogoslovcev, so po prepričanju sekretariata v zadnji posledici predstavljali »tendenco politizacije RKC, ustvarjanje paralelizma obstoječemu sistemu, usmerjeni pa so v ‚prihodnost‘«. Oblast je svoj odgovor, v spoznanju, »da administrativni ukrepi v sedanji notranjepolitični in zunanjepolitični situaciji težko pridejo v poštev«, gradila na reakcijah v splošnem in znanstvenem tisku, na protestih pri slovenskih škofih in v sklepu, da se da večjo publiciteto manjšim verskim skupnostim »v smislu pariranja pomenu RKC«. ⁷⁸⁸

Družbenokritična skupina profesorjev ljubljanske Teološke fakultete je zaradi svojih stališč s strani oblasti dobila (ne)laskavi – odvisno od zornega kota presojevalca – vzdevek »jastrebi«. ⁷⁸⁹ Njihovo delovanje je bilo predmet razgovora obiska drugega sekretarja veleposlaništva Združenih držav Amerike v SFRJ in ameriškega vicekonzula v Zagrebu na Komisiji SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi junija 1980. Pojasnilo predsednika komisije Franca Pristovška in njegovega svetovalca Draga Smoleta se je glasilo, da gre pri imenovani skupini za gledanje nekaterih profesorjev Teološke fakultete na položaj vernikov in Cerkve pri nas, čemur je nemudoma sledilo opozorilo, da se njihove ocene razlikujejo od ocen vodstva Cerkve v Sloveniji – tako od nadškofa Pogačnika kot od njegovega naslednika Šuštarja. Predstavnikoma velesile je bilo v klasični maniri jugoslovanske oblasti nadalje pojasnjeno, da so ljubljanski teologi »določene napake in pomanjkljivosti v izvajanju politike do verskih skupnosti na

788 SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik seje sekretariata komisije, 14. 12. 1979, str. 1–3.

789 Z beograjske perspektive so konec sedemdesetih let obstajale tri skupine slovenskih teologov. Zastopnik prve skupine je bil Grmič – »večji marksist kot teolog«. Drugo skupino, katere člani naj ne bi sprejemali marksizma, toda so želeli biti lojalni državljani, je predstavljal Pogačnik. Za tretjo skupino, katere najvidnejša predstavnik sta bila Rode in Perko, pa je bilo ocenjeno, da je v njihovih javnih nastopih prisotna tendencioznost in politizacija, zato naj bi bila njihova stališča tuja večini ljudi in tudi večini cerkvenih dostojanstvenikov. – SI AS 1211, šk. 16, Informacije iz verskih i drugih glasila – Analiza (za period jun 1977 – november 1979), 1979, str. 15.

terenu izrabili za posploševanje teh pojavov in za kritiziranje sistema, pri čemer tiči pravi razlog za tak nastop v težnji po takšni prisotnosti cerkve v javnem življenju, ki ni skladna z ustavno-pravno vlogo cerkve v naši družbi«. Po zatrjevanju predstavnikov komisije naj bi bila ta »zadeva« že rešena s pogovori z nekaterimi teologi in z vodstvom Cerkve, v katerih je bilo s strani oblasti opozorjeno na »ustavnopravne okvire vloge in položaja verskih skupnosti pri nas«. ⁷⁹⁰

Kljub vtisu, da so se »klerikalističnemu trendu pridružili tudi prej progresivni teologi«, je bil nadaljnji razvoj dogodkov po godu republiški oblasti. Skupina kritičnih teologov, ki je delovala na (po prepričanju Rodeta) »takrat edini svobodni fakulteti v Sloveniji«, se je izpostavila v specifičnem trenutku, ko je bil na sedež apostola Petra izvoljen odločen glasnik verske svobode iz komunističnega Vzhoda, po drugi strani pa je v Sloveniji ostareli nadškof Pogačnik začel dajati vtis, da mu »uhajajo stvari iz rok«. ⁷⁹¹ Izkazalo se je, da temu v resnici ni čisto tako. Oblast je glede »grupe jastrebov« na ljubljanski Teološki fakulteti in nekaterih njihovih somišljenikov v izhodišču ocenila, da je potrebno ukrepanje, ki pa naj ne bo »administrativno«. Predstavniki slovenske verske komisije so ubrali pot razgovorov s slovenskimi škofi, z dekanom Teološke fakultete, s pronuncijem pa tudi z Rodetom in s Perkom. »Odprti razgovori« so se sklepali z grožnjo, da bo oblast prisiljena ukrepati »v kolikor ne bodo odnehali in se obnašali tako, kot se spodobi v naši družbi«. Prelomnico je predstavljal nastop nadškofa Pogačnika na novoletnem sprejemu in še posebej razgovor Ribičiča z nadškofom ob izbruhu smrtne bolezni jugoslovanskega predsednika. »Zdi se mi«, je izjavil Kolman na seji Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi februarja 1980, »da se ne motim, če rečem, da je hierarhija RKC ocenila, da je v njenem lastnem interesu, to se pravi v interesu RKC na Slovenskem, da se preneha z

790 SI AS 1211, šk. 150, Zapis razgovora z ameriškim sekretarjem veleposlaništva in vicekonzulom, 18. 6. 1980, str. 1.

791 SI AS 1211, šk. 156, Zapisnik, 6. 2. 1980, str. 3.

neumnostmi, z akcijami jastrebov in da ni čas za rovarjenje proti državi in družbi«. Nadškof Pogačnik, ki navkljub razvidni totalitarni naravi jugoslovanske oblasti ni opustil prepričanja, da ima Cerkev »za svoje delovanje dovolj prostora in dokaj ugodne pogoje«, je nato po informacijah komisije sprejel sledeče ukrepe: Križnika je poslal na študij v Nemčijo, Rodeta je ukoril in dal Teološki fakulteti kot njen veliki kancler jasno vedeti, »da sedaj ni čas za razprtije in da je treba s takimi zadevami prenehati«. Kolman je še navedel, da je tudi pronuncij pokazal »dokaj razumevanja za naša pojasnila in kot vemo je tudi ukrepal v takem smislu«. ⁷⁹² Opisano ravnanje pronuncija osvetljuje ocena visokega slovenskega komunističnega funkcionarja Franca Šetince, izrečena v nastopu pred zvezno versko komisijo julija 1981, da so bili »ratobornici« med slovenskimi teologi v zadnji posledici omejeni s stališčem papeža, ki se je opredelil za *status quo* med Svetim sedežem in Jugoslavijo, z drugimi besedami za nespremenjen družbeni in pravni položaj Cerkve v Jugoslaviji. ⁷⁹³ Perko, Rode in Stres ter drugi po letu 1980 niso nadaljevali s predhodnimi odmevnimi in za tedanje razmer tudi drznimi javnimi nastopi. Nekoliko je k temu prispevala izbira spravljivega Šuštarja za novega ljubljanskega nadškofa in metropolita, s tem pa tudi velikega kanclerja Teološke fakultete, odločilno pa sledeči dogodki: Križnikova smrt (1980), umik Rodeta v Rim (1981) in Perkovo imenovanje za beograjskega nadškofa in metropolita (1986). Izmed profesorjev ljubljanske Teološke fakultete se je skozi vsa osemdeseta leta ves čas aktivno odzival na družbenopolitično dogajanje v Sloveniji in Jugoslaviji edino Stres.

Javno razgaljanje totalitarne narave režima in kritika politično vsiljene ateizacije slovenske družbe s strani omenjene skupine teologov je pričakovano naletela na zavračanje s strani oblasti, hkrati pa ni uživala enotne podpore niti v sami Cerkvi na Slovenskem. Kritika jugoslovanskega družbenopolitičnega

792 SI AS 1211, šk. 156, Priloga I k zapisniku, 26. 2. 1980, str. 3–4.

793 SI AS 1211, šk. 17, O idejnim tokovima u vezi sa delovanjem verskih zajednica i zadacima komunista, 28. 7. 1981, str. 4.

sistema in marksizma je bila tuja in razumljena kot neupravičena predvsem krogu teologov in duhovnikov zbranih okrog škofa Grmiča. Ta krog je na odnose med Cerkvijo in komunistično oblastjo gledal skozi rožnata očala, najbolj nenavadno – vsaj z današnje perspektive – pa je, da je v družbeno monopolni in nazorsko ateistični oblasti videl poglobitnega zaveznika pri preobrazbi Cerkve v Božjo ustanovo, rešeno vezi klerikalizma in posvetnosti. Pri njegovih članih in simpatizerjih je bila boljševistična revolucija v izvedbi jugoslovanske komunistične partije vrednotena kot pozitivno dejstvo v zgodovini Cerkve. Uveljavila se je ocena, da ima revolucija nič manjše zasluge kot zadnji koncil, da je Cerkev pri nas manj usmerjena v zemeljske cilje, manj bogata kot drugod in zato bolj usmerjena v svoje duhovno poslanstvo. Dosledni ločitvi Cerkve od države in politike naj bi šla zahvala, da je Cerkev pri svojem verskem poslanstvu prenehala deliti ljudi po politični pripadnosti ter bila primorana opustiti predvojni klerikalizem. Posebej visoko je bil vrednoten jugoslovanski družbenopolitični sistem, ki naj bi Cerkvi omogočil dovolj možnosti in prostora za njeno delovanje in normalni razvoj. Grmič in njegovi najtesnejši sodelavci so ostali pri opisovanju zgolj ene plati medalje, saj niso – vsaj v javnosti ne – priznavali obstoja systemske neenakopravnosti in diskriminacije vernih v javnem življenju.⁷⁹⁴ V tem smislu so povedne izjave Rafka Vodeba, enega od Grmičevih sopotnikov, tajnika Mohorjeve družbe v Celju in predavatelja cerkvene umetnosti na oddelku Teološke fakultete v Mariboru. V razgovoru s predstavniki republiške verske komisije oktobra 1982 je med drugim izrekel misel, da so »mlajši teologi«, pri čemer je mislil predvsem na Rodeta in Stresa, »zapadli v klerikalizem in politikanstvo«, njihova teološka naziranja pa naj tudi ne bi dohajala sodobnih teoloških tokov v svetu. K vsemu naštetemu naj bi po Vodebovem prepričanju prvenstveno pripomogla politična in teološka orientacija poljskega papeža (slednji je bil pri Grmičevih idejnih sledilcih tedaj v nemilosti že najmanj dve leti oziroma od imenovanja dr. Franca Krambergerja

794 SI AS 1211, šk. 156, Zapis, 18. 4. 1979, str. 4.

za mariborskega škofa ordinarija). Vodeb je v razgovoru izlil žolč tudi na teološki tečaj za študente in izobražence, ki je v obravnavanem času predstavljal najsvobodnejšo miselno tribuno znotraj slovenskih mej, medtem ko zanj ni predstavljal nič drugega kot tribuno »za manipuliranje izgubljenih mladih ljudi brez identitete ali pa nostalgikov«. ⁷⁹⁵

Mariborski oddelek

V Mariboru je oddelek Teološke fakultete v Ljubljani začel delovati leta 1968 z zadnjimi tremi letniki. Operativno vodstvo so od tedaj predstavljali dekan in dva prodekana, od teh eden za ljubljansko matico in drugi za mariborski oddelek. V akademskem letu 1972/73 je profesorski zbor Teološke fakultete sestavljalo šest rednih profesorjev in pet izrednih profesorjev, osem docentov, po en privatni in habilitirani docent, štirje honorarni predavatelji v Ljubljani, po dva asistenta in gostujoča predavatelja in tri predavateljice živih jezikov (angleščine, francoščine, italijanščine). ⁷⁹⁶ Redni in izredni profesorji ter docenti so bili zaposleni na fakulteti za polni delovni čas in so prejeli mesečno plačo. Po dokončni izključitvi iz javnega izobraževalnega sistema so finančna sredstva za delovanje fakultete prispevali oboškofiji in apostolska administratura ter redovne skupnosti, in sicer tako da se je plačeval določen mesečni prispevek za vsakega slušatelja. Del stroškov, toda nikoli več kot eno tretjino, je krila letna subvencija republiške verske komisije. ⁷⁹⁷ Poleg temeljnega poslanstva intelektualne priprave kandidatov za duhovništvo je v pokoncilski dobi fakulteta odgovarjala na potrebe Cerkve na Slovenskem tudi preko katehetskega tečaja oziroma kasneje tečaja za pastoralne delavce, tečaja za organiste ter teološkega tečaja za študente in izobražence.

795 SI AS 1211, šk. 150, Zapis razgovora s tajnikom Mohorjeve družbe Vodebom, 27. 10. 1982, str. 2–3.

796 SI AS 1211, šk. 28, Kratka informacija o ljubljanski nadškofiji, 31. 12. 1975, str. 4.

797 SI AS 1211, šk. 142, Material za razpravo o verskih solah v Sloveniji, 9. 11. 1981, str. 1.

V sredini osemdesetih let je najbolj pereča tema v odnosih med republiško oblastjo z vodstvom ljubljanske Teološke fakultete in mariborske škofije postal predlog ukinjanja mariborskega oddelka fakultete. Oblast je ta predlog razumela kot del obračuna z nesojenim mariborskim škofom ordinarijem ter njegovimi ožjim krogom, ki je svoje zadnje oporišče imel prav na mariborskem oddelku.⁷⁹⁸ Zgovorna je ocena Komisije za odnose z verskimi skupnostmi Izvršnega sveta Skupščine občine Maribor iz januarja 1980, da naj bi izredno pozitivno naravnost predavateljev in slušateljev oddelka do oblasti motili edino pozikusi zgolj nekaterih predavateljev iz ljubljanske matice, »da bi negativno vplivali na študente mariborske teološke fakultete«.⁷⁹⁹ V zvezi s tem ne smemo spregledati dejstva, da je oblast Grmiča kot edinega jugoslovanskega škofa, ki je razglašal združljivost krščanstva in marksizma, po spodletelem poskusu, da bi se postavil v vrsto Slomškovih naslednikov, nedvoumno vzela pod svoje varstvo. Tako je februarja 1983 slovenska verska komisija jugoslovansko diplomacijo pozvala, naj »ob primerni priliki« predstavnik Svetega sedeža opozori, da »smo zainteresirani na spoštljivem tretmanu Grmiča kot škofa. Vsako omejevanje njegovega duhovniškega in teološkega dela, ki bi dajalo znake, da se z njim ‚obračunava‘, bi rodilo reakcije v slovenski javnosti in znatno okrepilo klerikalne sile v vrstah RKC in tako nedvomno občutno vplivalo na splošno raven odnosov med RKC in družbo

798 Znano je, da je Grmič na vest, da ga papež ni izbral za Držečnikovega naslednika odrealgiral vidno prizadeto, čemur je sledil protestni odstop z mesta pomožnega škofa (sicer je ostal naslovni škof uchitanski), prav tako se je odrekel nadaljnemu izvrševanju škofijskih upravnih funkcij. Vendar je ostal profesor na mariborskem oddelku Teološke fakultete in tej funkciji kasneje pridružil še funkcijo delegata v republiški skupščini. Miloš Rybář, knjižničar Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani in eden od Grmičevih privrženecv, je v razgovoru na republiški verski komisiji septembra 1982 navedel nekaj primerov, ki naj bi dokazovali tezo o obračunu z Grmičem v obliki simbolnih, a zato nič manj pomembnih gest. Tako naj bi se – v popolnem nasprotju z vse pogostejšim javljanjem Grmiča v laičnih medijih – cerkvene publikacije izogibale navajanju njegovega imena: Grmič ni bil omenjen v prispevku o zgodovini mariborske škofije v publikaciji *Tvoja in moja Cerkev* iz leta 1982, iz istega razloga naj bi izpadlo navajanje pomožnih škofov v cerkvenih koledarjih. – SI AS 1211, šk. 150, Zapis razgovora z Milošem Rybarem, 1. 9. 1982, str. 1.

799 SI AS 1211, šk. 36, Zapisnik, 22. 1. 1980.

v SR Sloveniji«. ⁸⁰⁰ Posebne obravnave s strani oblasti je bil deležen tudi mariborski oddelek Teološke fakultete, ki je z letom 1981 od republiške verske komisije začel prejemati posebna nalogila »za povečane stroške oddelka v Mariboru«. Pri tem je šlo po priznanju komisije »za taktične poskuse, vplivati na to, da se oddelek v Mariboru ohrani«. Komisija je ocenila, da se je pobuda za ukinitvev oddelka sklicevala na »izgovor« prevelikih stroškov delovanja ločenega, a napol praznega oddelka, dejansko pa naj bi bila odraz po eni strani Šuštarjevih teženj po centralizaciji čim več cerkvenih dejavnosti v Ljubljani, po drugi pa Krambergerjeve namere narediti konec Grmičevemu vplivu na življenje škofije, ki je vključeval odstranitev njega in Rajhmana z oddelka kot poglobitnega mesta formacije bodočih škofijskih duhovnikov. Za oblast so bile te namere nesprejemljive. Posebej po drži članov SDD, katerega glavnino so predstavljali duhovniki mariborske škofije, je sodila, »da ima obstoj oddelka v Mariboru velik pomen pri vzgoji duhovnikov, ki so pozitivni do naše družbene ureditve«. ⁸⁰¹

Izmenjava stališč o problematiki ukinitve mariborskega oddelka Teološke fakultete je bila vključena tudi v razgovor predstavnikov mariborske občinske oblasti z mariborskim škofom ordinarijem dr. Francem Krambergerjem in kanonikom Francem Zdolškom, ki se je odvil 12. maja 1985. Na strani oblasti cilj razgovora ni bil zgolj slišati škofova stališča v zvezi s tem vprašanjem, temveč tudi na ustrezen način izraziti nezadovoljstvo, v kolikor bi prišlo do uresničitve navedenega predloga. Krambergerju je bilo tedaj zastavljeno vprašanje, med drugim v hrvaških verskih medijih, kako gleda na informacije, ki so se vse pogosteje pojavljale o ukinitvi mariborskega oddelka Teološke fakultete v Ljubljani. Svoje zanimanje za to, na prvi pogled izključno notranjecerkveno vprašanje, so oblastniki opravičili z argumentacijo, da je mariborski oddelek precej več kot samo

800 SI AS 1211, šk. 4, Ocena odnosov z rimskokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji, 4. 2. 1983, str. 4–5.

801 SI AS 1211, šk. 142, Dodeljevanje sredstev Teološki fakulteti, april 1983, str. 2.

pomembna škofijska ustanova. Nadalje, da se je v lokalnih kulturnih in drugih krogih omenjal tudi mariborski oddelek in njegova specifična vloga v lokalnem okolju. Zato je bilo izraženo mnenje, da bi ukinitve oddelka negativno odjeknila tudi izven cerkvenih krogov. Predstavniki slovenske oblasti so sogovornika spomnili, da je na ustanovitev mariborskega oddelka pred skoraj dvajsetimi leti pozitivno gledala tudi republiška in mestna družbenopolitična skupnost ter da je slednja z razumevanjem sodelovala pri ustvarjanju prostorskih pogojev za vrnitev visokošolskega teološkega študija v štajersko prestolnico. Naklonjenost oblasti do mariborskega oddelka je prišla spet do izraza v pripravah na gradnjo nove avle za potrebe knjižnice. S tem apologije nadaljnjega obstoja mariborskega oddelka še ni bilo konec. Aktualni ordinarij je bil še podučen, »da je lahko ukinitve oddelka korak nazaj v tisti identiteti škofije, ki je pomembno prispevala k ustvarjanju dobre družbene klime za odnose med cerkvijo in samoupravno socialistično družbo, še posebej v našem okolju«. Skratka, oblast je nakazala, da spremembe niso zaželeno ter da bi »gotovo negativno vplivale na dosežene odnose«, čemur pa se je ta skušala izogniti.

Iz obravnavane zabeleške izvemo, da je v odgovor škof Kramberger najprej odločno zatrdil, da je »prvi za to, da oddelek teološke fakultete mora biti in zato o ukinitvi ni govora«. ⁸⁰² Nato je pojasnil, da vprašanja v zvezi s tem niso v njegovi pristojnosti, da je Teološka fakulteta v Ljubljani podrejena Svetemu sedežu, da ima ta vodstvo v Ljubljani in tako o teh zadevah ne odloča. Ko se je zdelo, da se je škofu uspelo izogniti izjasnitvi glede ukinitve mariborskega oddelka, je v besedo vskočil kanonik Franc Zdolšek, ki je dejal, da ima škof s fakulteto velike težave in da je »škof moral nekaj ukreniti«. Nasprotna stran je bila prepričana, da je Zdolšek gotovo mislil »na rešitev problema Grmiča in Rajhmana«. Kramberger je bil postavljen

802 »Med duhovniki je splošno znano, da si je nadškof Kramberger ves čas prizadeval za ohranitev mariborskega oddelka Teološke fakultete, dokler je bilo glede na število študentov vsaj nekoliko smiselno. Razlog: bogoslovci naj od blizu spoznajo razmere v domači škofiji, kjer bodo delovali kot duhovniki.« – Pisna izjava Janeza Lesnika, 15. 3. 2020.

v položaj, ko je moral spregovoriti nekaj več o problematiki, ki je bila vezana na Zdolškovo izjavo. Tako je škof omenil, da so glavne težave z mariborskim oddelkom najprej v tem, da mu »Rim« očita »proticerkveni duh« ter da ima oddelek le 18 študentov zadnjih treh letnikov teološkega študija, zaradi česar so se tako doma kot v tujini oglašali pomisleki, kako si lahko škofija privoščiti šolanje tako majhnega (s tedanje perspektive) števila bogoslovcev na dveh lokacijah. Škofovi sogovorniki so razbrali, da je pritisk iz tujine v resnici močen, vendar ne zaradi pomislekov glede financiranja mariborskega oddelka, ampak zaradi njene idejne usmerjenosti, ter da se o vsaj začasni prekinitvi delovanja oddelka resno razmišlja. Odločili so se poudariti, da bo pomembno, če ne celo odločilno, stališče mariborskega in ne kakšnega drugega škofa ali cerkvene osebnosti. Škofa so poskušali spodbuditi k samostojnemu stališču tudi tako, da so ga spomnili na njegovo pozitivno stališče glede duhovniških društev vpričo preostalih članov JŠK, ki ga je potrdil z imenovanjem člana SDD, Mirka Kraševca, za škofijskega ekonomista. Škofu so skratka poskušali predočiti pomen njegovega avtonomnega stališča glede pobud o ukinitvi mariborskega oddelka Teološke fakultete v Ljubljani »kot izraz nadaljevanja kontinuitete ‚avtonomnosti‘ mariborske škofije«. Predstavniki oblasti so pod vtisom razgovora pričakovali, da se bo zavzel za ukinitve mariborskega oddelka, saj naj bi se tako najlažje rešil vpliva Grmiča in Rajhmana na formacijo bodočih škofijskih duhovnikov. Nekaj dni kasneje so s strani Grmiča prejeli informacijo, da se Kramberger na sestanku z dekani oziroma duhovniki ni več zavzemal za ukinitve mariborskega oddelka, ampak za njegov nadaljnji obstoj, vendar naj bi dal na znanje »pritisk«, ki so ga nad njim izvajale lokalne družbenopolitične skupnosti.⁸⁰³ Po drugi strani naj bi po navedbah dr. Stanka Ojnika, prodekana Teološke fakultete v Ljubljani in vodje njenega mariborskega oddelka, izrečenih med razgovorom na republiški verski komisiji

803 SI AS 1211, šk. 41, Zabeležka iz razgovora z mariborskim škofom Krambergerjem, 20. 5. 1985.

14. oktobra 1985, Kramberger dal dekanom koncesijo na način, da je novozgrajeno Teološko avlo preimenoval v Škofijsko avlo. Na Ojnikov očitek, da to ni pošteno, naj bi odgovoril, da se je za preimenovanje odločil pod pritiskom dekanov, »ki niso naklonjeni obstoju fakultete v Mariboru, a financirajo gradnjo«.⁸⁰⁴

804 SI AS 1211, šk. 142, Zapis, 16. 10. 1985, str. 3.

SLOVENSKI VERSKI TISK

Pravni položaj

Svoboda tiska in pravni položaj verskega tiska v povojni Jugoslaviji na ravni ustavnih in zakonskih besedil nista bila nikoli postavljena pod vprašaj. Vse jugoslovanske ustave so državljanom jamčile svoboda tiska. O verskem tisku je spregovoril zvezni *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 v drugem odstavku 3. člena: »Verske skupnosti lahko izdajajo in razširjajo verski tisk. Glede verskega tiska veljajo splošni predpisi o tisku.«⁸⁰⁵ Vendar kakor je oblast v temeljnih državnih dokumentih široko-grudno dajala zaveze o spoštovanju človekovih svoboščin, tako jih je na vsakem koraku kršila, na področju informiranja še prav posebej: katoliški časopisi so prenehali izhajati in založbe so bile zaprte ali nacionalizirane.⁸⁰⁶ Oživitev slovenskega verskega tiska je bila postopna in bolj odvisna od notranjepolitičnih okoliščin kot od pobud na cerkveni strani. Republiška blast je prenehala ovirati vznik novih verskih publikacij in omejevati naklado že obstoječih po letu 1965, vendar je še naprej nadzirala vsebino verskih medijev. Tem je oblast dala jasno vedeti, da njihovo poslanstvo ni obravnavanje spornih družbenih in političnih vprašanj.

805 *Uradni list FLRJ*, št. 22/53.

806 Valenčič, Zamolčani in preganjani, str. 143.

Težnja k preciziranju pravnega položaja verskih skupnosti in njihovi omejitvi na ozko versko področje, značilna za *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*, je prišla do izraza tudi v obeh odstavkih 9. člena zakona: »Verske skupnosti in njihovi organi lahko izdajajo in razširjajo tiskane stvari za verski pouk, opravljanje verskih obredov ali poslov in za obravnavanje verskih in cerkvenih zadev. Za izdajanje tiskanih stvari verskih skupnosti po prejšnjem odstavku se smiselno uporabljajo splošni predpisi, ki urejajo dejavnosti javnega obveščanja.«⁸⁰⁷ Takšna pravna ureditev verskega tiska je bila v skladu z drugim odstavkom 229. člena *Ustave SR Slovenije*: »Verske skupnosti so ločene od države in so svobodne pri opravljanju verskih zadev in verskih obredov.«⁸⁰⁸ Prav tako s tretjim odstavkom 2. člena republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti: »Verske skupnosti so svobodne pri opravljanju verskih obredov in verskih zadev.«⁸⁰⁹ Republiški *Zakon o založništvu* iz leta 1978 je govoril o tem, kdo se je lahko ukvarjal z založništvom in določil v drugem odstavku 14. člena: »Zalaganje publikacij verskih skupnosti ureja poseben zakon,«⁸¹⁰ pri čemer je bil mišljen 9. člen *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*.⁸¹¹ Omenjena določba je po uradnem tolmačenju narekovala, da so lahko verske skupnosti in njihovi organi (škofije, župnije, samostani, redovi in njihova vodstva, šole za vzgojo duhovnikov in organi verskih listov) samostojno izdajali le tiskane stvari, ki so obravnavale verske in cerkvene zadeve, medtem ko so poljudne publikacije z verskim predznakom lahko izdajale le preko družbenih oziroma državnih založb, Mohorjeve družbe v Celju, ki je delovala kot društvo, ali so jih mogli izdati avtorji v samozaložbi.⁸¹² Za potrebe Cerkve se je poleg Mohorjeve družbe z izdajanjem verskih publikacij kot postransko dejavnostjo ukvarjalo

807 *Uradni list SRS*, št. 15/76.

808 *Uradni list SRS*, št. 6/74.

809 *Uradni list SRS*, št. 15/76.

810 *Uradni list SRS*, št. 25/78.

811 *Uradni list SRS*, št. 15/76.

812 SI AS 1211, šk. 44, Tisk verskih skupnosti, maj 1987, str. 2.

tudi SDD, kar je bilo v skladu z 10. členom republiškega *Zakona o društvih* iz leta 1974 : »Društva se smejo ukvarjati tudi z gospodarsko dejavnostjo, pod pogoji, ki so za tovrstno dejavnost določeni z ustreznimi predpisi in pod pogoji, da gospodarska dejavnost ni osnovni namen društva.«⁸¹³ V ta namen je v okviru CMD oziroma kasneje SDD delovala Zadruga katoliških duhovnikov, ki je bila ena od večjih založnikov verskega tiska in tiskovin. Možnost, da je društvo ustanovitelj založniške organizacije, je bila nazadnje potrjena v 17. členu republiškega *Zakona o založništvu*: »Društvo lahko ustanovi založniško organizacijo za dosego svojih ciljev, določenih v statutu.«⁸¹⁴ Leta 1973 sprejet republiški *Zakon o javnem obveščanju*⁸¹⁵ »je imel namen nataktniti uzde vedno bolj razvejanemu verskemu tisku«. Dr. Peter Kvaternik navedeno stališče utemeljuje z odločbo zakona, da je bilo potrebno ves tisk pravočasno prijaviti. Tiskana župnijska glasila sicer niso bila opredeljena kot tisk, zato niso bila zavezana obvezni prijavi, kljub temu pa je bilo potrebno vsakokrat oddati tri izvode republiškem javnemu tožilstvu. Kar se je tiskalo v tiskarni, je bila ta sama dolžna posredovati zahtevane izvode tožilstvu.⁸¹⁶

Že ob sprejemu *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* je bilo poudarjeno, da so verske skupnosti izvzete iz zakonskih določb, s katerimi bi v nasprotju z ustavnimi načeli posegli v notranjo organizacijo časopisne in založniške dejavnosti verskih skupnosti. Tako jim po veljavnem tolmačenju ne *Zakon o javnem obveščanju* iz leta 1973 ne istoimenski republiški zakon iz leta 1986⁸¹⁷ nista nalagala obveznosti ustanovitve časopisnega sveta ter obveznosti predložitve sklepa o imenovanju časopisnega sveta ob registraciji časopisa. Po uradnem tolmačenju *Zakona o javnem obveščanju* iz leta 1986 verska skupnost ni bila dolžna predložiti mnenja SZDL Slovenije o

813 Uradni list SRS, št. 37/74.

814 Uradni list SRS, št. 25/78.

815 Uradni list SRS, št. 7/73.

816 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 242.

817 Uradni list SRS, št. 2/86.

pobudi za ustanovitev časopisa. Za tisk verskih skupnosti tudi niso veljala nekatera določila v zvezi z glavnim in odgovornim urednikom, ko je šlo za njegova pooblastila pri organizaciji dela, za njegovo odgovornost ustanovitelju ter njegovo imenovanje in razrešitev, sestavo uredništva in mandat urednikov. Prav tako verske skupnosti ni zavezovalo določilo glede zagotovitve materialnih pogojev za redno izhajanje časopisa. So pa za verske skupnosti bile obligatorne ostale določbe *Zakona o javnem obveščanju*, med drugim glede odgovornosti izdajateljev za registracijo časopisa oziroma revije pri pristojnem organu, to je republiškem komiteju za informiranje.⁸¹⁸

Prošnje za pridobitev mnenja glede oprostitve davka na promet verskih publikacij, kot je to predvideval zvezni *Zakon o obdavčenju proizvodov in storitev v prometu*,⁸¹⁹ so verske skupnosti, SDD in Mohorjeva družba naslavljale na pristojne organe; glede časopisov na republiški komite za informiranje, glede drugih strokovnih pripomočkov in knjig pa na republiški komite za kulturo. Slednji se je glede verskih publikacij obračal za mnenje na republiško versko komisijo, vendar ne zaradi ocene vrednosti oziroma kvalitete del, saj se organa za to nista imela usposobljena. Pač pa je bil med komitejem in komisijo že v drugi polovici sedemdesetih let oblikovan kriterij, naj se prometnega davka oproščajo vse publikacije verskih skupnosti, ki so obravnavale verske in cerkvene zadeve, za katere je komisija izdala mnenje, da sodijo med publikacije v smislu določil 9. člena *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*. Pri tem po priznanju republiške verske komisije ni šlo zgolj za izkazovanje dobrohotnosti in širine politike oblasti do verskih skupnosti, marveč – kot vselej v ravnanju republiške oblasti do verskih skupnosti, posebej do Cerkve kot največje med njimi – za mehko, doseženi stopnji odnosov med državo in verskimi skupnostmi prilagojeno, a obenem učinkovito obliko nadzora nad njihovo izdajateljsko dejavnostjo: »Takšen mehanizem se je izkazal kot koristen tudi

818 SI AS 1211, šk. 44, Tisk verskih skupnosti, maj 1987, str. 2–3.

819 *Uradni list SFRJ*, št. 43/83.

po drugi plati, saj omogoča komisiji, da pri delih, ki glede vsebine pomenijo zlorabo verske dejavnosti, intervenira pri izdajatelju pred posegom javnega tožilstva. Na ta način se uspešno rešujejo primeri, ki bi sicer utegnili zaostriti odnose med družbo in verskimi skupnostmi.«⁸²⁰ O obsegu uporabe možnosti oprostive prometnega davka govori podatek, da je republiška verska komisija letno izdala od 100 do 150 tovrstnih mnenj.⁸²¹ Število je tako visoko, ker so bile oprostitve deležne domala vse objavljene verske publikacije. Zavrnitve so bile zelo redke in so predstavljale obliko jasnega protesta režima spričo vsebine publikacij, ki jih zaradi spremenjenih notranjepolitičnih okoliščin oblast ni mogla kot v preteklosti preprosto zapleniti oziroma preprečiti natisa. Tako na primer oprostive prometnega davka ni bil deležen zbornik teološkega tečaja za študente in izobražence v letu 1978 *Vera in svoboda* zaradi članka dr. Franca Rodeta »Krhka svoboda«.

Vzporedno z naraščanjem obsega in pojavnosti neverških vsebin v slovenskem verskem tisku⁸²² se je pri oblastnikih krepilo prepričanje, da je za ta pojav odgovorna pomanjkljiva zakonodaja, saj naj ne bi noben pravni predpis definiral, kaj je to verski tisk. Določilo drugega odstavka 23. člena zveznega *Zakona o tisku in drugih oblikah informacij* iz leta 1960 je govorilo o pravici do izdajanja verskih časopisov. Vse civilnopravne osebe – torej tudi cerkveni organi – so lahko po tem določilo izdajali časnike brez opredelitve, kakšna sme biti njihova vsebina. Določbe istega člena so zgolj govorile, naj tisk služi izpolnjevanju nalog in izvrševanju zadev z delovnega področja civilnopravnih oseb.⁸²³

820 SI AS 1211, šk. 156, Poročilo o izvajanju zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji, 20. 7. 1978, str. 4.

821 Prav tam, str. 2.

822 »Pogosti so primeri, da verska literatura obravnava mnoge povsem neverške probleme, pisci pa dajo sestavku kratko versko obeležje in s tem celoten sestavek ,okarakterizirajot' za verski tisk. Nekaj takih primerov je bilo npr. v ,Družini', ko so prikazani življenjepisi in uspehi najpopularnejših svetovnih pevcev zabavne glasbe ter športnikov.« – SI AS 1211, šk. 83, Verski tisk, 5. 7. 1967, str. 3–4. Navedeni odlomek iz analize Komisije za verska vprašanja LR Slovenije sicer mnogo bolj kot za *Družino* v vlogi glasila slovenskega episkopata velja za mladinsko versko revijo *Ognjišče*.

823 *Službeni list SFRJ*, št. 45/60.

Tako je bilo na posvetu občinskih in mestne komisije za verska vprašanja v Ljubljani, ki je potekal 4. novembra 1968, o vidikih delovanja verskih skupnosti v republiškem glavnem mestu in s tem povezanimi najvažnejšimi problemi izraženo mnenje, da omenjeni zakon v 52. členu le našteva, česa vsega se ne sme pisati pod grožnjo kazenskega pregona in prepovedi razširjanja tiskanih stvari. Šlo je za težje prestopke, kot na primer podžiganje agresije, blatenje države in njenih predstavnikov, širjenje neresničnih vesti itd.⁸²⁴

Določba 9. člena *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* je verskim skupnostim omogočila izdajanje in razširjanje (razpečevanje) tiskanih stvari (republiški *Zakon o javnem obveščanju* je štel med tiskane stvari časopise, knjige, revije, biltene ipd.). Te pravice se je praktično posluževalo vseh 10 registriranih verskih skupnosti v Sloveniji, s tem da so izdajale svoja redna glasila ali pa različne občasne oziroma priložnostne publikacije verske vsebine. Najbolj razvejano izdajateljsko dejavnost je premogla Cerkev, pri čemer so se med izdajateljice uvrščale vse tri škofije, redovne skupnosti (tako moške kot ženske), uredništva verskih časopisov *Družina* in *Ognjišče* ter SDD in celjska Mohorjeva družba. V *Zakonu o javnem obveščanju* je slovenski zakonodajalec izdajateljsko dejavnost opredelil kot dejavnost posebnega družbenega pomena, ki jo verske skupnosti ne smejo opravljati, dozdevno jasna pa je bila tudi določba v republiškem zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti, da lahko verske skupnosti izdajajo tiskane stvari le za »verski pouk, opravljanje verskih obredov in poslov in za obravnavanje verskih in cerkvenih zadev«. Kljub temu je Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi nemalokrat intervenirala pri izdajateljih oziroma odgovornih osebah verskih publikacij, ko po njeni presoji njihova vsebina oziroma nekateri sestavki niso imeli povsem »verskega karakterja«. Pojavljanje sestavkov v verskem tisku, katerih vsebina je segala izven okvirov strogo

824 SI AS 1211, šk. 23, Posvet občinskih in mestne komisije za verska vprašanja, 4. 11. 1968, str. 8.

verskih in cerkvenih tem, je pri predstavnikih oblasti sprožilo nemalo vznemirjenja in je potrjevalo vtis o »politizaciji« Cerkev v Sloveniji preko ukvarjanja z družbenimi vprašanji. Značilno je stališče Komisije za verska vprašanja pri Mestnem svetu Ljubljana iz leta 1968, da lahko cerkvena vodstva praktično dosežejo natis »vsega, kar cerkev želi in kar se pri dokaj nejasnih pozitivnih predpisih šteje za verski tisk«. Administrativne možnosti za vplivanje na vrsto in naklado verskega tiska naj bi bile skrajno minimalne oziroma naj bi jih praktično ne bilo. To naj bi veljalo zlasti za periodični verski tisk. »Prekoračevanje pooblastil« oziroma neustrezne vsebine v verskem tisku so po sodbi komisije ustvarjali težavne situacije in povzročali nezadovoljstvo in pritisk javnega mnenja (beri: družbenih skupin, ki so v razmerah oblastnega in ideološkega monopola komunistične partije edine imele pravico javnosti) na državne organe, versko komisijo in politične dejavnike z zahtevo po administrativnem ukrepanju.⁸²⁵

Na pogosto postavljeno zahtevo po natančnejši opredelitvi pojma verski tisk, ki bi preprečil njegovo angažiranje pri obravnavi družbenih tem, je oblast odgovorila v *Zakonu o javnem obveščanju*, ki bil sprejet 14. februarja 1973 v Skupščini SR Slovenije.⁸²⁶ V njem verski tisk formalno ni bil izdvojen od preostalega tiska oziroma obravnavan posebej, saj je bila z enako obravnavo verskega in laičnega tiska ustvarjena možnost za uveljavitev »družbene verifikacije« verskega tiska,⁸²⁷ ne da bi se obenem ustvaril vtis o posebni zaostritvi politike do verskih skupnosti in kratenju njihovih ustavnih svoboščin. V primerjavi z zveznim *Zakonom o tisku in drugih oblikah informacij* je obravnavani zakon kot novost uvedel zahtevo, da je treba v aktu, s katerim ustanavljajo ustrezne organizacije časopisno podjetje, določiti tudi zvrst in temeljno vsebinsko zasnovo časopisa ali časopisov, ki jih bo nova organizacija izdajala. Z vsebinsko zasnovo

825 SI AS 1211, šk. 23, Nekateri vidiki delovanja verskih skupnosti na območju Ljubljane (s posebnim ozirom na rimskokatoliško cerkev) in vloga komisij za verska vprašanja, 25. 10. 1968, str. 11.

826 *Uradni list SRS*, št. 7/73.

827 SI AS 1211, šk. 156, 2. seja Komisije SRS za verska vprašanja, 12. 6. 1974, str. 4.

se je določil namen izdajanja časopisa, predmet obravnave in temeljna izhodišča uredniške politike. Temeljni namen, ki ga je imel zakonodajalec pri uveljavitvi zahteve po vsebinskih zasnovah, je bil omejiti vsebino slovenskega verskega tiska na strogo verske in cerkvene teme in ustvariti vzvod pritiska na uredništva oziroma izdajatelje.⁸²⁸

Prvotna zasnova, ki jo je 19. februarja 1974 uredništvo *Družine* posredovalo Sekretariatu SR Slovenije za informiranje, je bila s strani navedenega sekretariata in Komisije SR Slovenije za verska vprašanja zavrnjena. Zavrnitev se je nanašala na del drugega odstavka, ki je govoril, da so predmet obravnave »dogodki in dejstva izven ozkega območja Cerkve, ki utegnejo tako ali drugače vplivati na njeno življenje in delo, kakor tudi na življenje njenih članov«. Vzrok zavrnitve je bil v tem, da bi tako zastavljena zasnova dajala večje možnosti pisanja o temah izven cerkvenega področja, kot je bila oblast na to pripravljena pristati. Za ta del zasnove je zato komisija predlagala spremembo, ki jo je uredništvo *Družine* sprejelo in se je tako glasila: »[P]redmet obravnave so [...] dogodki in dejstva, ki ne sodijo v neposredno delovanje rimokatoliške cerkve, vendar so zanjo pomembni oziroma upravičeno sodimo, da lahko vplivajo nanjo ali pa na versko življenje njenih članov.« S tako zastavljeno zasnovo je bil dan komisiji večji manevrski prostor pri ocenjevanju in preprečevanju člankov (v prvi vrsti z opozarjanjem, v zadnji posledici pa tudi z administrativnimi ukrepi), ki bi po sodbi oblasti preseгли namen verskega tiska.⁸²⁹ Ta je bil leta 1976 v 8. členu *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* zamejen na služenje potrebam verskega pouka, opravljanje verskih obredov ali poslov in obravnave verskih in cerkvenih zadev.

Enakopravno obravnavo verskega in laičnega tiska v republiškem *Zakonu o javnem obveščanju* je dopolnjeval sklep posvetovanja predsednikov in tajnikov republiških in pokrajinskih verskih komisij, ki je bil sprejet 22. aprila 1974. Sklep je določal,

828 SI AS 1211, šk. 28, Delna analiza verskega tednika »Družina«, 4. 6. 1974, str. 3.

829 Prav tam, str. 3–4.

da se tudi vnaprej verski tisk v državi obravnava po kriterijih, določenih v zveznem *Zakonu o obdavčenju proizvodov in storitev v prometu* in se zato oprošča plačila temeljnega prometnega davka. Tisti čas je na Komisiji SR Slovenije za verska vprašanja dobila ponovno potrditev razlaga, da se v slovenskem zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti ne bo postavljalo dodatnih omejitev pri razširjanju verskega tiska (iz predloga zakona je izpadla dikcija, da bi se ta smel širiti le med člani verskih skupnosti). Za povrh je komisija glede tiska raznih okrožnic in biltenov ter obvestil, ki so jih verske skupnosti naročale v zasebnih tiskarnah, zapovedala, da je treba »striktno« izvajati predpise o obrtni dejavnosti, ki obrtnikom niso dovoljevali prevzemanja naročil od verskih skupnosti. Verski tisk namreč ni sodil »med papirno konfekcijo in papirno galanterijo«, kar sta bili edini zvrsti tiska prepuščeni zasebnim tiskarjem.⁸³⁰

Struktura verskega tiska

Struktura verskega tiska pred letom 1966

Po ugotovitvi Komisije za verska vprašanja LR Slovenije iz leta 1967 naj bi republiški verski tisk do formalne normalizacije odnosa med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji šel skozi več faz.

Vse do leta 1958/59 je vsaj slovenska oblast verski tisk »prilичno zavirala« z različnimi administrativnimi ukrepi, najpogosteje z »izgovori na preobremenjenost tiskarn in pomanjkanje papirja«. Cerkev si je v prvem povojnem obdobju prizadevala v življenje priklicati še tako skromen verski tisk, potreben za osnovno formiranje in informiranje vernikov, saj so z nastopom komunistične oblasti prenehali izhajati tudi poslednji od 54 katoliških predvojnih listov. Režim je dovolil, da je za božič 1945 v Ljubljani začelo izhajati *Oznanilo*, v Mariboru pa *Verski list*, vendar oba v tehnično skromni obliki in v omejeni nakladi, ker »ni bilo dovolj papirja«. Obenem, ko je oblast izsilila konec

830 SI AS 1211, šk. 156, 2. seja Komisije SRS za verska vprašanja, 12. 6. 1974, str. 5.



Naslovnica prve številke *Družina*, 7. maj 1952
 Hrani: NŠAL

izhajanja *Oznanila* in je ugasnil *Verski list*, je leta 1952 apostolskemu administratorju slovenskega dela goriške nadškofije dr. Mihaelu Torošu dovolila izdajati nov verski list *Družina*.

S sprostitvijo administrativnih ukrepov po letu 1958/59 je Cerkev pristopila k tisku verskih publikacij v visokih nakladah (*Sveto pismo* v 4 knjigah po 30.000 izvodov, molitvenik v 200.000 izvodih, cerkvena pesmarica in katekizem – oba po 50.000 izvodov).

V strukturi verskega tiska v letih 1963–1965 je bilo vse manj obsežnejših izdaj, nasprotno pa je naraščal obseg drobnega tiska (podobice, kratki izvlečki iz verske literature, vabila, velikonočne in božične razglednice ipd.). Cerkveni krogi naj bi namreč ugotovili, da je dejanski interes vernikov za po obsegu in vsebini ambiciozne verske publikacije znatno manjši, kot se je predvidevalo (iz tega razloga so Zadrugi katoliških duhovnikov, kot tisti čas glavnemu izdajatelju verske literature, ostajale neprodane velike zaloge, ki so močno bremenile njeno plačilno bilanco).

Po letu 1965 pa se je »fiziognomija verskega tiska ponovno spremenila«; zelo številen je še naprej ostajal drobni verski tisk, prišlo je do ponatisa katekizma, izdani so bili slovenski prevodi skoraj vseh koncilskih dokumentov, posebno novost pa je predstavljala izdaja brošur za mladino in druge kategorije vernikov, ki so poljudno obravnavala razna aktualna življenjska vprašanja. Oblast je preprečila uvoz podobnih brošur. Leto 1965 je prineslo dve veliki in daljnosežni spremembi v slovenski verski medijski krajini: verski štirinajstdnevnik Apostolske administrature za Slovensko Primorje *Družina* je pridobil značaj vseslovenskega verskega lista, ki so ga izdajali vsi trije takratni slovenski škofi, v Kopru pa je začelo izhajati glasilo župnij Koper in Postojna *Farno ognjišče*, ki je naglo prerastel ozke župnijske okvire in postal priljubljeno branje slovenske katoliške mladine.⁸³¹ Temu je potrebno dodati, da je skoraj ves slovenski verski tisk zalagala Cerkev. Slovenski evangeličani so tedaj izdajali samo cerkveni koledar v knjižni obliki, druge verske skupnosti v naši republiki pa niso izdajale lastnega verskega tiska, temveč so ga dobivale iz drugih jugoslovanskih republik in iz tujine.⁸³²

Kot je bilo pojasnjeno, so bila po določitvah ustave in zakonodaje verske skupnosti deklarativno svobodne pri odločitvah glede tiska verskih publikacij. Pri režimu je bila skrb za zakonitost na področju delovanja verskih skupnosti v nasprotju s stalno prisotno željo po karseda popolnem in učinkovitem nadzoru

831 SI AS 1211, šk. 83, Verski tisk, 5. 7. 1967, str. 1–2.

832 SI AS 1211, šk. 83, Pregled verskega tiska v letu 1965, 1967.

na zvrst, vsebino in naklado verskega tiska. Iz tega razloga si je v imenu oblasti Komisija SR Slovenije za verska vprašanja od predstavnikov verskih skupnosti prizadevala pridobiti pristanek za delen odstop od pravice do svobodnega natisa verske literature. V teh prizadevanjih je bila komisija z uporabo kombinacije groženj in obljub v glavnem uspešna. Tako se je sredi šestdesetih let uspela dogovoriti s slovenskimi škofi, da so opustili natis verske literature po tiskarnah v drugih republikah. Prav tako so ordinariji spoštovali odklonilno stališče komisije do uvoza verske literature v slovenskem jeziku iz zamejstva. Vse manj pa je bila komisija uspešna pri uveljavitvi zahteve, da naj bi se v Sloveniji ves verski tisk naročal samo pri eni tiskarni. Komisija je vzroke za to odkrila deloma na strani ordinarijev, ki so iskali bližnje tiskarne in cenejše usluge, deloma pa tudi na strani samih tiskarn, ki so v razmerah nekoliko bolj tržno usmerjene različice socializma med seboj konkurirale za naročila. Na vztrajanje oblasti so bile še leta 1965 vse publikacije Cerkve v Sloveniji natisnjene v Tiskarni Jože Moškrič v Ljubljani. Leto kasneje pa se je *Družina* že tiskala v tiskarni Časopisnega podjetja »Delo«, večina verske literature Apostolske administrature za Slovensko Primorje pa pri koprskem »Primorskem tisku«. Tisti čas je komisija svarila: »Tako stanje onemogoča pregled nad verskim tiskom, še bolj pa možnost preprečitve neodgovarjajočega tiska.«⁸³³ Ne presenečajo tudi njene tožbe, da je »vse težje dobiti skupni jezik s slovenskimi ordinariji tudi glede vprašanj o nujnosti in primernosti posameznih publikacij verskega tiska, kakor tudi naklade«. Pri tem so se ljubljanski in koprski, deloma pa tudi mariborski škof ordinarij, sklicevali na s strani države zajamčeno svobodo verskega tiska, pa tudi na razmere v drugih republikah. Ker so ordinariati in redovi vse pogosteje neposredno nastopali kot naročniki verskih publikacij, je Zadruga katoliških duhovnikov pod okriljem CMD sčasoma izgubila položaj vodilnega izdajatelja verskega tiska.⁸³⁴

833 SI AS 1211, šk. 83, Verski tisk, 5. 7. 1967, str. 2.

834 Prav tam, str. 3.

Struktura verskega tiska po letu 1966

Notranje spremembe v Cerkvi v času 2. vatikanskega koncila in let po njem ter otoplitev odnosov med civilno oblastjo in vodstvom Cerkve v Jugoslaviji so omogočile, da so po letu 1965 vzniknile številne revije z versko vsebino, kot prvi leta 1965 mesečnik *Ognjišče* in istega leta tudi znanstvena revija profesorjev ljubljanske Teološke fakultete *Bogoslovni vestnik*.⁸³⁵

V letu 1969 je Marko Kerševan, asistent na Visoki šoli za sociologijo, politične vede in novinarstvo, po naročilu Komisije SR Slovenije za verska vprašanja napisal poročilo o publicistični dejavnosti Cerkve v zadnjih petih letih. V njej je uvodoma ugotavljal, da Cerkev publicistični dejavnosti oziroma prisotnosti in širjenju svojih pogledov preko sredstev javnega obveščanja »pripisuje izreden pomen – tako načelno v svojih dokumentih kot praktično« in naštel tri možnosti, ki jih je tedaj imela Cerkev za »publicistično vplivanje«:

- »1. svoj lastni cerkveni tisk (lastnih RTV postaj v evropskih deželah – za razliko od ZDA – nima, razen radia Vatikan);
2. preko posrednega vodenja necerkvenega (običajno po laikih vodenega) katoliško usmerjenega tiska;
3. preko vplivanja na obča, javna, ‚nevtralna‘ ipd. sredstva informiranja.«⁸³⁶

V luči navedenih možnosti je Kerševan ocenil, da je za Cerkev pri nas – »zaenkrat?« – prišla v poštev le prva in tretja možnost. Katoliškega necerkvenega tiska v Sloveniji namreč ni bilo (kot na primer na Hrvaškem književna revija *Marulić*). Temu zgledu sta se z vidika neodvisnosti od cerkvene avtoritete, ne pa tu neodvisne države do režima in njegove ideologije, približala glasilo *CMD Nova pot*, z značilnostmi splošno katoliške in literarne revije, in teološko-humanistična revija *2000*, ki jo je izdajala skupina »do tradicionalne mentalitete kritično orientiranih« bogoslovcev in študentov. V zvezi s tem je bilo zapisano

835 Smolik, Tisk in drugi mediji, str. 205.

836 SI AS 1211, šķ 83, Publicistična dejavnost katoliške cerkve v novejšem obdobju 1965–1969, 1969, str. 3.

opozorilo, da od cerkvene hierarhije neodvisen katoliški tisk »uspešno zapolnjuje prostor, v katerega oficialni cerkveni in duhovniški tisk težje posega«, zlasti na kulturno-umetniško področje. Kerševan je presodil, da je množični verski tisk v Sloveniji od sredine šestdesetih let naprej doživel velik napredek s stališča obsega, naklade in vsebine. Rast prvih dveh postavk je omogočil konec nezakonitih omejitev ob praznih izgovorih na pomanjkanje papirja in prezasedenost tiskarn, dvig kakovosti vsebine pa je bila zasluga predvsem v začetku povečini priučenihi, kasneje pa vse bolj profesionalnih novinarskih peres.⁸³⁷

Zanimiva je ocena Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, da si je vzporedno s krepitvijo lastnega tiska Cerkev v Sloveniji začela prizadevati, da bi ji bilo omogočeno svoje oznanilo in stališča posredovati v obliki verskih oddaj na republiškem radiu in televiziji.⁸³⁸ Tovrstne zahteve je Cerkev na oblast spretno naslavljala v obliki vprašanj bralcev, največkrat na straneh *Družine*. Vendar je temu »navadno sledil vzvišen odgovor tega ali onega šefa, da medijev, ki sta tako pomembna za ohranitev in poglobljanje tradicij socialističnega samoupravljanja, pač ne bodo nikoli odprli ,verski propagandi‘«. ⁸³⁹ V imenu enake obravnave poslušalcev in gledalcev ter svojevoljno razumljenega imperativa programske uravnoteženosti je oblast najpogosteje navajala stališče, da bi vpeljava verskega programa v oba nacionalna medija zahtevala vpeljavo protiverskih vsebin.⁸⁴⁰ Umanjkanje dostopa do javnih medijev in negativna podoba, ki so jo ti ustvarjali o veri in Cerkvi, je »bila največja bolečina Cerkve«. ⁸⁴¹

Deset let po nastanku Kerševanove analize je v Sloveniji izhajalo 20 glasil verskih skupnosti, vendar je zgolj Cerkev uspela z raznovrstnimi časopisnimi publikacijami nagovarjati vsa

837 Prav tam, str. 3–4.

838 SI AS 1211, šk. 83, Nekatera vprašanja iz odnosov z rimokatoliško cerkvijo v Sloveniji, 3. 6. 1967, str. 1.

839 Klemenčič, *Verske vsebine*, str. 183.

840 SI AS 1211, šk. 150, *Zapis*, 28. 11. 1980, str. 2.

841 Bizilj, *Cerkev v policijskih arhivih*, str. 55.

področja in kategorije prebivalstva, od izobražencev do delavcev in kmetov. Na cerkveni strani se je zadovoljstvo nad raznolikostjo, kakovostjo in branostjo verskih publikacij, ki so bile na razpolago slovenskemu bralcu v domovini, prepletalo z obžalovanjem, da je oblast ostajala popolnoma nedostopna za predloge o verskih vsebinah na »ljubljskem« radiu in televiziji. Prvi način razmišljanja ponazarja izjava ljubljanskega pomožnega škofa dr. Stanislava Leniča o slovenskem verskem tisku: »Slovenski kristjani moramo v našem prostoru in našem času skrbno in prav izrabiti to, kar imamo. Nimamo vsega, a vendarle imamo mnogo.«⁸⁴² Drugi, neposredno kritičen, vendar spričo groženj oblasti malokrat ubran pristop, srečamo pri dr. Petru Kvaterniku, ki je kot župnik na Škofljici leta 1979 v župnijskem listu zapisal: »Pri nas moremo kristjani prosto razpolagati in izkoriščati od vseh sredstev samo tisk, kar je gotovo v nasprotju s človeškimi pravicami o svobodi informiranja, prav tako pa tudi v nasprotju z ustavno pravico o verski svobodi.«⁸⁴³ Bistvo obravnavane težave, s katero se je Cerkev pri nas neuspešno soočala vse do demokratičnih sprememb, je izrazil takratni urednik *Družine* dr. Drago Klemenčič: »Socialna komunikacija v Cerkvi na Slovenskem ima na voljo le tiskovno medij. Ta pa je med vsemi mediji najmanj sugestiven«, z drugimi besedami, zmožen oblikovati javno mnenje.⁸⁴⁴ Oblast je po drugi strani vedela, da je vrh Cerkve v Sloveniji v poznih sedemdesetih letih sodil, da preko tiska informira vernike v zadostni meri. Ljubljanski nadškof in metropolit dr. Jožef Pogačnik je namreč na enem od srečanj z novinarji verskega tiska izjavil, da ima Cerkev v Sloveniji za oznanjevanje in versko informiranje na voljo le tisk, v isti sapi pa pristavil: »Tu pa so naše možnosti dokaj široke, saj jih še izrabimo ne.« Cerkveno vodstvo tako v obravnavanem obdobju ni v javnost prišlo z željo po verskih oddajah na radiu ali na televiziji, kar je bilo med letoma 1967 in 1971 pogosto predlagano

842 Lenič, *Obveščamo in oblikujemo*, str. 162.

843 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 244.

844 Klemenčič, *Oblikovanje javnega mnenja*, str. 23.

na straneh *Družine* in *Ognjišča*. Skozi tako imenovana svinčena sedemdeseta leta, zaznamovana z zaostritvijo policijskega nadzora družbe in ideološkega monizma komunističnega režima, so se občasno pojavljali predlogi njenih bralcev za obširnejše prikazovanje dogajanj iz življenja Cerkve. Na primer leta 1978 je bilo moč v slovenskem verskem tisku prebirati kritike, zakaj ni TV Ljubljana obširneje poročala o izvolitvi Poljaka s tem pa prvega Slovana za papeža.⁸⁴⁵

Konec sedemdesetih let je republiška oblast k množičnemu in najvplivnejšemu verskemu tisku še naprej prištevala mladinski verski list *Ognjišče* in osrednji verski list *Družina*. Osrednji slovenski verski ediciji sta si bili različni ne samo po zvrsti, ampak tudi po razvoju. *Ognjišče* se je od svojih začetkov zgledovalo po modernih in za bralca privlačnih vzorih iz italijanskega in francoskega katoliškega tiska, medtem ko je bil vsebinski razvoj *Družine* nekoliko drugačen – segal je od lista, v katerem so ob popolni odsotnosti družbenih in političnih vsebin prevladovalе religiozne meditacije ob raznih cerkvenih praznikih, življenjepisi svetnikov in kmečke večerniške povesti, do medija, ki je vključeval vse moderne novinarske žanre, kot so družbeno aktualni komentarji, reportaže, ocene in razgovori o knjigah in filmih, predstavitve sodobnih verskih vzornikov, usmeritev k mladim bralcem. V naslednjih vrsticah je skozi prizmo dokumentov slovenske verske komisije predstavljena zgodovina in poslanstvo najpomembnejših povojnih cerkvenih publikacij pri nas (pri čemer ta oznaka ne pomeni v vseh primerih popolne idejne soglasnosti uredništev z vodstvom Cerkve v Sloveniji).

Družina je kot štirinajstdnevnik slovenskega dela goriške nadškofije pričela izhajati 7. maja 1952 po uspešnih prizadevanjih apostolskega administratorja jugoslovanskega dela goriške nadškofije dr. Mihaela Toroša in pod uredništvom dr. Jožeta Premrova. Uredniško delo in tiskanje *Družine* se je zaradi želje režima, da vzpostavi karseda učinkovit nadzor, odvijalo v

845 SI AS 1211, šk. 156. Poročanje slovenskega tiska o problematiki odnosov med s. s. družbo in verskimi skupnostmi, 8. 11. 1978, str. 4.

Ljubljani, kar pa ni bilo moč razbrati iz uradne navedbe kraja izhajanja, ta je bil Nova Gorica. Časopis, ki je premogel osem strani malega formata in naklado 15.000 izvodov, je po režimski ukinitvi mesečnika ljubljanske škofije *Oznanila* nekaj mesecev kasneje (z izgovorom, da ga kolektiv tiskarne noče več tiskati) prevzel naloge vseslovenskega verskega lista. Izvodi *Družine* so pošli v hipu, ker pa je bila njena naklada v najtesnejši zvezi s stanjem odnosov med oblastjo in Cerkvijo – in ne s stanjem zaloge časopisnega papirja –, se je naklada poviševala zelo postopoma in je šele leta 1955 dosegla 28.000 izvodov. V letih med 1956 in 1961 je zaradi političnega pritiska izhajala le kot mesečnik, od leta 1962 pa spet kot štirinajstdnevnik. Dne 20. maja 1965 jo je apostolski administrator za Slovensko Primorje škof dr. Janez Jenko zaupal vsem trem slovenskim škofom ordinarijem, s čimer je tudi formalno postala glasilo obeh slovenskih škofij in apostolske administrature. Leta 1965 je izhajala v 77.000 izvodih, po odpravi administrativne omejitve naklade leto kasneje pa že v 105.000 izvodih. Do konca leta 1972 so jo tiskali kot štirinajstdnevnik v nakladi več kot 135.000 izvodov (rekordno naklado 147.000 izvodov je dosegla božična številka v letu 1971). V začetku leta 1973 je *Družina* začela izhajati kot tednik, kar je njen tedanji glavni urednik dr. Drago Klemenčič utemeljil s tem, da je bila kot štirinajstdnevnik »hibrid«, torej ne revija ne časopis. Njen obseg se je zmanjšal, prav tako naklada – za slovenske razmere še vedno zelo visoka – na 105.000 izvodov. To število je samo po sebi dokaz, da je slovenski verski tisk skozi vso povojno obdobje oblasti onemogočal vzpostavitev popolnega informacijskega in posledično idejnega monopola.

Prva številka *Ognjišča* je pod imenom *Farno ognjišče* in v funkciji glasila župnij Koper in Postojna ugledala luč sveta na veliko noč, 18. aprila 1965. Naklada ciklostilno razmnoženega lista je bila 1.300 izvodov, od teh jih je šlo 800 v Postojno in 500 v Koper. Nalogo glavnega urednika je prevzel duhovnik Franc Bole (Postojna), za vsebino lista in razmnoževanje je odgovarjal duhovnik Bojan Ravbar (Koper). Pri pisanju, risanju vinjet

in oblikovanju naslovov je sodeloval tudi postojnski kaplan Silvester Čuk. Ker je obravnavala tudi za tedanji okus spotakljive teme iz zasebnega življenja, so nekateri v reviji videli »katoliško Anteno«, to je katoliško ustreznico popularni slovenski mladinski reviji. Od prvega snopiča z 28 stranmi, ki so ga ponujali na vhodih obeh župnijskih cerkva, se je *Ognjišče* v kratkem prelevilo v vseslovenski mesečnik za doraščajočo mladino. Njegova urejenost, pestrost, grafična podoba in obravnava za mladino aktualnih problemov je iz leta v leto dvigovala njegovo naklado: leta 1970 je narasla na 81.000, leta 1980 na 90.000 in leta 1989 na rekordnih 105.000 izvodov. *Ognjišče* je imelo med mladinskimi revijami in časopisi ves čas daleč največjo naklado, pri oblasti pa je pridobilo oceno »najbolj agresivna katoliška revija, ki stalno zahaja na neverska področja«.

K osrednjemu verskemu tisku je oblast prištevala tudi mesečnik *Mavrica*. V prvi vrsti je služila kot didaktičen pripomoček za verski pouk, ki se je v času rednega šolskega pouka tiskala v nakladi do 45.000 izvodov. Revija je katehete in mlade bralce v prvi vrsti nagovarjala preko skrbno izbranih podob. Izrazita likovna govorica revije je po vednosti republiške verske komisije na nek način nevtralizirala odsotnost verskih podob na domačih televizijskih programih.

Predstavljeni tisk je bil po oceni republiške verske komisije »izredno skrbno urejevan ter solidno grafično opremljen«. Vse tri navedene liste so že v redakciji pripravljali do te mere, da jih je zunanja tiskarna samo natisnila. Uredništvo *Družine* je razpolagalo z zares popolno predpripravo tiska, kar je omogočal kompletan IBM-ov stavni sistem, retuša in tehnika za preslikavanje. Tovrstno raven izdajateljske dejavnosti so omogočila precejšnja razpoložljiva finančna sredstva pa tudi strokoven kader, ki se je izobraževal pri najboljših in največjih grafičnih podjetjih doma in v tujini (dr. Drago Klemenčič, od 1965 do 1971 odgovorni, od 1971 do 1990 pa tudi glavni urednik *Družine*, je bil v komunističnem obdobju eden redkih slovenskih novinarjev, ki si je profesionalno znanje pridobil v tujini).

»Velikim trem« predstavnikom slovenskega verskega tiska je bila pridružena še cela vrsta specializiranih verskih publikacij, ki so predstavljene v nadaljevanju.

Revijo *Nova pot* je med letoma 1949 in 1970 izdajalo CMD s pomočjo nepogrešljive finančne subvencije države. Spremljala je društveno življenje in prinašala strokovne članke, ki so presegali ozko teološko področje, v krajših člankih pa je objavljala vesti o življenju Cerkve pri nas in po svetu. Vendar je bila vsebina vsakokratnih števil bolj kot od programskega načrta odvisna od ustvarjalnosti in interesa njenih stalnih sodelavcev (Cajnkari, Janžekovič, Trstenjak, Perko in drugi). Tako je revija objavljala literarne in literarno-kritične prispevke, vendar v glavnem starejše generacije in v tradicionalnem stilu. Od svojih začetkov je afirmativno poročala o odnosih med državo in Cerkvijo v Sloveniji in Jugoslaviji, v času koncila pa obsežno predstavljala in komentirala njegove dokumente. Tehtne so bile tudi njene recenzije domačih in tujih teoloških del, katerih izbor je služil populariziranju tako imenovane napredne teologije. *Nova pot* je vseskozi vodila neposreden dialog s predstavniki nereligiozne misli, ki je mestoma prehajal tudi v polemiko. Tudi pri tem – kot pri ostalih tekstih njenih stalnih sodelavcev – je bil po Kerševanovi sodbi iz leta 1969 »opazen napor izoblikovati odprto, strpno, neklerikalno pozicijo«. Isti je ugotavljal, da zvrstni in številčni razmah slovenskega verskega tiska zahteva novo vsebinsko in idejno opredelitev revije oziroma jasnejšo opredelitev uredniške politike. Slednje je očitno predstavljalo prevelik izziv za ostarelo in idejno otopelo vodstvo CMD, saj je leto dni kasneje dopustilo ugasnitev revije.

Slovenski ordinariji so leta 1967 izdali prvo številko strokovne revije za pastoralne delavce *Cerkev v sedanjem svetu*, ki je izhajala v dvomesečnih razmikih. Uredniški odbor je ob izidu prve številke napovedal, da bo revija postala »svobodna tribuna za reševanje pastoralnih vprašanj v duhu koncila«. Zamisljena kot pastoralni pripomoček duhovnikom je sicer strokovno, a v poljudnem stilu, v tematskih številkah obravnavala

vsa pomembna vprašanja pastorage v slovenskem prostoru. Revija je prevzela poslanstvo, prej značilno za revijo *Nova pot*, objavljajna recenzij domačih in tujih teoloških del.

Teološka fakulteta v Ljubljani je po dvajsetletnem preporu, od leta 1965, znova smela izdajati znanstveno teološko revijo *Bogoslovni vestnik*. Njeni avtorji so bili skoraj izključno profesorji edine slovenske visoke teološke šole in drugi cerkveni strokovnjaki za posamezna teološka vprašanja.

V pokoncilskem obdobju, ki je sovpadel z normalizacijo odnosov med državo in Cerkvijo in večjim spoštovanjem zagamčenih verskih pravic in svoboščin, je na Slovenskem zaživela še vrsta založniških projektov. Slovenski ekumenski svet je od leta 1970 vsako leto izdal zbornik *V edinosti*. V letu 1977 je pot med duhovnega branja željne bralce začela iskati revija za duhovnost in teologijo duhovnosti *Božje okolje*, med študenti pa mesečnik *Bilten študentskih verskih skupin*, leta 1985 preimeno- van v *Tretji dan* je začel poleg vernih študentov nagovarjati tudi izobražence. Leta 1979 sta luč sveta zagledali zbirka *Cerkveni dokumenti* in prva številka znanstvene publikacije *Acta Ecclesiastica Sloveniae*. V letu 1982 so začela mesečno izhajati *Sporočila slovenskih škofij*, ki so združila okrožnice posameznih slovenskih škofij. Med redovnimi družbami so se z izzivom izdajanja medija prvi soočili lazaristi, ki so v letu 1969 začeli izdajati revijo za bolnike *Prijatelj*. Razne redovne družbe pa za svoje člane še posebna glasila. Med redovnimi družbami so v izdajateljski vnemi posebej izstopali salezijanci s serijo »Knjižice« manjšega formata, a v visoki nakladi od 20.000 do 30.000 izvodov. Najrazličnejše publikacije verskega značaja (molitveniki, katekizmi, cerkvene pesmarice, veroučni učbeniki itd.) je v relativno visokih nakladah izdajala Zadruga katoliških duhovnikov v okviru CMD. Njej gredo zasluge za izdajo verskih knjig, ki jih sicer sploh ne bi bilo mogoče tiskati. V luči bojevitosti in s socialistično družbo nepomirljive države Cerkve na Hrvaškem za slovensko oblast ni bilo nepomembno, da so v Sloveniji nekateri verniki in približno ena tretjina duhovščine bili naročeni na

hrvaška verska glasila, v največji meri na *Glas koncila* in informativni bilten Cerkev na Hrvaškem AKSA.⁸⁴⁶

Za Cerkev in vernike v Sloveniji je bila velikega pomena izdajateljska dejavnost celjske Mohorjeve družbe (leta 1970 preoblikovane v društvo), ki je kot edina katoliška založba preživela povojno ukinitvev katoliških medijskih ustanov. Knjige te založbe so bralcem v skladu s tradicijo poleg verskih prinašale poljudno-znanstvene, kulturne, zgodovinske in leposlovne vsebine. Vendar je družba delovala pod strogim nadzorom oblasti, ki je bila v upravnem odboru zastopana preko predstavnika SZDL Slovenije. Najstarejša slovenska založba je bila tudi izdajateljica slovenskega družinskega mesečnika *Nova mladika* (od leta 1970) in dvomesečnika za teološka, družbena in kulturna vprašanja *Znamenje* (od leta 1971). Izhodiščni namen izdajateljcev te revije, na čelu katerih je bil mariborski pomožni škof dr. Vekoslav Grmič, je bil obravnavanje vprašanj pokoncilске Cerkev in zoperstavljanje konservativnejšemu delu Cerkev v Sloveniji. S takšno agendo je revija *Znamenje* delovala kot nadaljevalka poslanstva *Nove poti*. Tako ni bilo težko prepričati oblasti, vselej zainteresirane za poglobljanje diferenciacije v cerkvenih vrstah, da je reviji za pokritje stroškov izhajanja namenila sredstva Kulturne skupnosti SR Slovenije. Glede vsebinske naravnosti v letu 1978 je tako uredništvo revije (ponovno) navajalo, da bo njegova usmeritev zidati mostove med ljudmi različnih nazorov ter poglobljati krščansko in marksistično misel, z namenom pokazati njune sorodnosti in stične točke, kolikor te zadevajo človeške tosvetne cilje.⁸⁴⁷

Posebno poglavje pri predstavitvi povojnega slovenskega verskega tiska si zasluži zamejski slovenski verski tisk. Ta je bil

846 SI AS 1211, š. 83, Verski tisk, 5. 7. 1967, str. 2. AS 1211, š. 83, Publicistična dejavnost katoliške cerkev v novejšem obdobju 1965–1969, 1969, str. 2–3. SI AS 1211, š. 28, Odnosi z rimskokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji, 24. 1. 1974, str. 8–9. SI AS 1211, š. 28, Delna analiza verskega tednika »Družina«, 4. 6. 1974, str. 2. SI AS 1211, š. 154, Poročilo o izvajanju zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji, 20. 7. 1978, str. 4. SI AS 1211, š. 156, Poročanje slovenskega tiska o problematiki odnosov med s. s. družbo in verskimi skupnostmi, 8. 11. 1978, str. 7.

847 Prav tam, str. 8–9.

zaradi bojazni, da ne bi njegovo negativno poročanje in vrednotenje družbenopolitičnega in gospodarskega položaja v Sloveniji vplivalo na domače javno mnenje, vselej v središču pozornost režima v Ljubljani in neločljiv del vsake obširnejše obravnave slovenskega verskega tiska. Delovanje slovenskih katoliških duhovnikov iz različnih vzrokov ni bilo omejeno samo na območje SR Slovenije, temveč je zajelo tudi zamejstvo in ostale države Evrope ter druge kontinente, kjer so živeli Slovenci oziroma prebivalci s slovenskim poreklom. Povečini je šlo za predstavnike tako imenovane duhovniške emigracije, ki se je iz ozemlja ljubljanske škofije v strahu pred komunističnim revolucionarnim nasiljem umaknila v zadnjih dneh 2. svetovne vojne. V avstrijskem in italijanskem zamejstvu ter bližnji in daljni tujini so mnogi od teh duhovnikov izkoriščali možnosti svobode govora ter svoja stališča in poglede na domovino predstavljali v raznih informativnih sredstvih, tako tudi na radiu in televiziji. Slovenski katoliški duhovniki na tujem so imeli odločilno besedo pri tedniku *Katoliški glas*, z uredništvom in tiskarno v italijanski Gorici, in pri mesečniku *Naša luč*, za katerim sta stala uredniški odbor s sedežen v Mnchnu in tiskarna Mohorjeve družbe v Celovcu.

Pričetek izhajanja *Naše luči* v letu 1952 je sovpadal s povečanim odhajanjem slovenskih delavcev v tujino. Mesečnik je bil namenjen prav tem in pa političnim izseljencem, med katere so ga širili emigrantski duhovniki, zbrani v dušebrižniški službi za naše rojake na tujem. Njegov splošni namen je bil povezovati Slovence, živeče v tujih deželah, in jih ohranjati v zvestobi veri in slovenstvu. Vendar mu je slovenska oblast predvsem pripisovala vlogo protiuteži publikacijam in tisku, ki ga je za Slovence na tujem tiskala republiška oblast, še zlasti s socialističnim patriotizmom zaznamovani *Rodni grudi* in *Koledarju Izseljenske matice Slovenije*. Tudi v očeh njenih ustvarjalcev je bil viden kot »svobodna tribuna slovenskih kristjanov v evropski tujini«, ki je finančno odvisen samo od naročnikov in dobrotnikov. Tako se *Naši luči* ni nikoli primeril »močan zavoj v levo«, kot naj bi se

po sodbi njenega uredništva zgodilo v primeru celovškega *Našega tednika* po prejetju finančne pomoči iz matične Slovenije. Uspeh mesečnika je bil razviden iz razmeroma visoke naklade 9.000 izvodov v letu 1978, ki je bila za tretjino večja od naklade *Rodne grude*. Poleg člankov, komentarjev in drugih prispevkov je *Naša luč* bralcu prinašala vse tisto, kar se je skladalo z idejno usmeritvijo katoliških listov iz domovine, predvsem iz *Družine* in iz slovenskih listov v zamejstvu, kot so *Katoliški glas*, *Zaliv*, *Naš tednik*, kakor tudi iz ljubljanskega *Dela*, kadar je kritično obravnaval katerega od domačih problemov. V stalni rubriki so bili objavljeni prispevki predvsem iz zahodnonemških listov, kadar so ti kritično (ali pa celo »sovražno«) poročali o razmerah v Sloveniji oziroma Jugoslaviji. Spričo neizprosne in vztrajne kritike jugoslovanskega družbeno-političnega sistema in njegovih simpatizerjev v vrstah Cerkve je bila *Naša luč* s strani slovenske oblasti prišteta »med najbolj reakcionarne liste, tiskane v slovenskem jeziku v zamejstvu«. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi se je v zvezi s tem leta 1978 pritoževala, da je uredništvo *Naše luči*, ko je šlo za povzemanje sestavkov iz *Družine*, ponatiskovalo predvsem tiste dele člankov oziroma posamezne citate, ki so po njenem odgovarjali »reakcionarni politični naravnosti« lista, izpuščalo pa vse tisto, kar je bilo v *Družini* zapisano v prid socialistični družbi.⁸⁴⁸

Če je bila *Naša luč* »dosledno na antijugoslovanskih in antisocialističnih pozicijah«, je oblast v Ljubljani pri *Katoliškem glasu* od izida prve številke v letu 1948 zasledila določena nihanja glede tovrstne usmeritve. Goriški tednik je bralcem prinašal predvsem politične vsebine, ki so bile po sodbi »pretežno nasprotna in tudi sovražna do Slovenije oziroma Jugoslavije«, od sredine sedemdesetih let pa je z nekoliko obširnejšim pisanjem o verskih zadevah bolj kot prej opravičeval svoje ime. Druga razlika med obema obravnavanima glasiloma je bila v tem, da je bila (in je) *Naša luč* namenjena izseljencem in delavcem v tujini ter tudi zamejcem, medtem ko se je *Katoliški glas*

848 Prav tam, str. 10–12.

od svojih začetkov obračal skoraj izključno na (katoliško verne) Slovence, živeče v goriški, tržaški in videmski pokrajini, kar tudi pojasni njegovo razmeroma skromno naklado in odmevnost. List je veljal za glasnika političnih stališč Slovenske skupnosti, desno orientirane narodne stranke Slovencev v Italiji, kar pa njegovemu uredništvu ni preprečilo izjaviti v programskem sporočilu ob 30. obletnici izhajanja, da si bo prizadevalo ostati svobodno in neodvisno od kateregakoli centra oblasti, čemur bo služilo prizadevanje za finančno neodvisnost. Pri *Katoliškem glasu* se je osredotočenost na zamejsko realnost dopolnjevala s poročanjem in komentiranjem razmer v Sloveniji in Jugoslaviji. Njegovi, po sodbi slovenske verske komisije, »sovražni in tudi neprepričljivi članki blatenja Slovenije in Jugoslavije« naj ne bi bili dobro sprejeti niti med bralci, privedli pa so tudi do tega, da je bilo v letu 1977 z odlokom Zveznega sekretariata za notranje zadeve prepovedano vnašati v Jugoslavijo kar 30 števil. ⁸⁴⁹

Politične vsebine

V povojnem obdobju je verski tisk navkljub vsem – domačim in mednarodnim – zavezam države, da bo zagotavljala svobodo vere in tiska, mogel izhajati le pod določenimi omejitvami in pogoji. Do konca petdesetih let je oblast verskemu tisku metala polena pod nogo z omejevanjem obsega in naklade edicij zaradi dozdevnega pomanjkanja časopisnega papirja, po opustitvi te strategije pa je posvetila največ pozornosti uveljavitvi raznih oblik zunanje in notranje cenzure pri njegovih ustvarjalcih. Zunanjo cenzuro je v primeru *Družine* oblast izvajala z zahtevo po oddaji rokopisov 12 dni pred izidom številke. Tovrstna cenzura je služila temu, da se Cerkev ne bi vmešavala v sporna družbena in politična vprašanja, na primer o vojnih in povojni razmerah ter kratenju pravic in svoboščin. Medtem je notranjo cenzuro ali samocenzuro sprožala bojazen pri urednikih, da bosta z objavo za

849 Prav tam, str. 12–13.

oblast spornih vsebin ogrožena sam obstoj in izhajanje tiskanega medija.⁸⁵⁰ Oblast je pravzaprav zgodaj spoznala, da mora slovenskim katoličanom omogočiti dostop do domačega verskega tiska, ki pa bi se v pogojih socialistične družbene ureditve – tako kot se je to pričakovalo od celotne Cerkve – smel ukvarjati zgolj s strogo verskimi in cerkvenimi zadevami.

V splošnem pregledu verskih skupnosti v Sloveniji v letu 1967, z razumljivo osredotočenostjo na Cerkev, je Komisija za verska vprašanja LR Slovenije v razdelku o verskem tisku ugotavljala: »Grobih zlorab verskega tiska v politične namene oziroma direktnih sovražnih izpadov proti naši družbeni ureditvi ni.« Zanesljivost te kategorične ocene naj bi zmanjševalo dejstvo, da v naši republiki ni bilo »doslednega in načrtnega spremljanja ter proučevanja verskega tiska«, saj se s tem in na takšen način ni ukvarjal noben organ ali ustanova.⁸⁵¹ Komisija je, tudi na podlagi rezultatov pionirske analize vsebine *Družine* in *Ognjišča* izpod peresa sociologa religije Marka Kerševana (ta je kmalu zatem postal njen stalni strokovni sodelavec), presojala, da se verski tisk vse bolj ukvarja s kopico vprašanj (socialna pravičnost, kulturni razvoj človeka, odnos med spoloma, spolna vzgoja, število rojstev, vzgoja za zakon, ljubezen ipd.), »kjer razprave deloma ali v celoti prehajajo tradicionalne verske okvire«. Kot najspornejši so bili opredeljeni tako imenovani prispevki (pisma) vernikov v *Družini*:

»Ti prispevki so razumljivo najčešče pisani od samih uredništev verskih listov. V takih prispevkih – često anonimnih – se pojavljajo trditve, stališča oziroma drugačne formulacije, ki imajo prizvok ali povsem nesporno obliko verske nestrpnosti, sovražnosti do naše družbene ureditve ali pa predstavljajo napade na določena stališča, ki jih javno zagovarja naša družba. Uredništva se dosledno skušajo zagovarjati, da taki sestavki ne izražajo trditev in stališč njihovih časopisov, da se uredništva z mnogimi teh mnenj ne strinjajo, da pa imajo poedini verniki pravico povedati svoje mnenje.«⁸⁵²

850 Valenčič, Zamolčani in preganjani, str. 142–143.

851 SI AS 1211, šk. 83, Pregled verskih skupnosti v SR Sloveniji, njihovih kadrov in ekonomska moč, 25. 12. 1967, str. 11.

852 SI AS 1211, šk. 83, Verski tisk, 5. 7. 1967, str. 4.

Predsednik Komisije za verska vprašanja pri Mestnem svetu Ljubljana France Kutin je v uvodnem nastopu na posvetu občinskih in mestne komisije za verska vprašanja v Ljubljani, 4. novembra 1968, glede verskega tiska ugotavljal, da je njegovo delovanje odraz politike Cerkve, »odraz njihovega takoimenovanega koncilskega preporoda«. Zagotovo uvodničar med udeleženci posveta ni bil osamljen v ugibanju, »če je vse, kar je tam napisanega, v skladu z načelom ločitve cerkev od države. Ali ni večkrat kakšen zapis v ‚Družini‘ ali ‚Ognjišču‘ vmešavanje v politične zadeve, prehajanje v politično sfero, preseganje pooblastil, ki jih ima cerkev na osnovi zakona o pravnem položaju verskih skupnosti in na osnovi ‚protokola‘«. To vprašanje naj bi bilo tako pomembno, »da nujno terja odgovor«. Najbolj poklican za to je po Kutinu bil na posvetu odsoten dr. Zdenko Roter. Načelna »orientacija« bi namreč predstavljala osnovo za obravnavo konkretnih primerov, o katerih so v takratnih razmerah občinske verske komisije presojale vsaka po svoje.⁸⁵³ Ob tej priložnosti je Dušan Voglar razodel, da »se mi zdijo ravno verski tisk in druge oblike obveščanja veliko bolj pomembne kot želja cerkve, da si zgradi neko novo stavbo. Mislim, da ravno ta sredstva sežejo globlje in učinkovitejše in so za formiranje mnenja velikega dela naših občanov zelo pomembna in veliko bolj pomembna kot neko fizično prisostvovanje verskemu obredu«. Anticipiral je ravnanje zakonodajalca in republiške verske komisije, ko se je zavzel za jasno opredelitev vsega, kar v poročanju verskega tiska predstavlja poseg v politične zadeve, »resen razgovor« z uredništvu verskega tiska ter stalen nadzor nad njegovo vsebino, skratka bolj »zagrizeno« lotevanje obravnavane problematike.⁸⁵⁴ Pavle Bojc, predsednik Komisije SR Slovenije za verska vprašanja, je na obravnavanem posvetu kot eno od važnih nerazrešenih vprašanj v odnosih med državo in Cerkvijo v Sloveniji navedel vsebino verskega tiska, kadar je ta intenzivno

853 Prav tam, str. 3.

854 SI AS 1211, šk. 23, Posvet občinskih in mestne komisije za verska vprašanja, 4. 11. 1968, str. 6–7.

spremljal zunanjo politiko, še prav posebej dogodke praške pomladi z vpadom sil Varšavskega pakta na Češkoslovaško. Komisija v danem trenutku še ni zavzela dokončnega stališča v dilemi ali to služi, kot je trdila Cerkev, pravilni ozaveščenosti in orientaciji vernikov, ali pa je to že primer prehajanja preko meje dovoljene dejavnosti. Cerkev je trdila, da ima možnost in pravico tolmačiti dogodke, bodisi svetovne bodisi domače vse do tedaj, dokler ne krši ustave. Bojc je menil, da bo najbrž »treba načeti to diskusijo s cerkvijo, da bi ugotovili, ali to spada v versko dejavnost, ali pa lahko oblast tako dejavnost cerkvi prepove«. Ponujali naj bi se dve možnosti: ali oblast sprejme ustrezen predpis ali pa Cerkev spričo negodovanja oblasti sama spozna, da pot odprtega konflikta z oblastjo »tudi zanju ni najkoristnejša«. Kaže, da je bila tedanja oblastna garnitura z liberalnim predznakom pripravljena na dialog in kompromise s Cerkvijo (poleg verskega tiska tudi pri razčiščevanju vprašanja, kaj je to svoboda veroizpovedi, svoboda delovanja Cerkve, načelo ločitve Cerkve od države itd.), saj je Bojc zbrane na posvetu podučil: »Upoštevati in računati je treba obojestransko stališča.«⁸⁵⁵

Na razširjeni seji Komisije za verska vprašanja pri Skupščini mesta Ljubljane 30. marca 1970, so zbrani ugotavljali, da je publicistična dejavnost Cerkve »dokaj razvejana, intenzivna in sistematična«, kar je bil dokaz, da ji je Cerkev pripisovala »izreden pomen«. *Družina* in *Ognjišče* sta predstavljala množičen verski tisk in sta zaradi tega v največji meri kazala smer publicističnega prizadevanja Cerkve. Komisija je – kar je bilo ugotovljeno že v analizi Centra za raziskovanje religije pri Fakulteti za sociologijo, politične vede in novinarstvo o vsebini *Družine* in *Ognjišča* med letoma 1965 in 1976 – menila, da skušata navedena medija usmerjati in oblikovati svoje bralce ne le na ožjem religioznem področju, temveč jim skuša biti konkreten življenjski svetovalec in usmerjevalec v družinskem življenju (z obravnavo tem o zakonu, splavu, načrtovanju družine, ljubezni, spolnosti ipd.), v javnem življenju (s pozivi k dobrodelnosti in

855 Prav tam, str. 22.

zavzemanjem »katoliških« stališč o skorajda vseh javnih zadevah), na kulturnem področju (z ocenami filmov, literature, dram in drugih umetniških stvaritev), zlasti v obravnavanem času pa – kar je oblast najbolj vznemirjalo – tudi na notranje-političnem področju z neposredno in posredno polemiko s političnimi organizacijami o raznih vprašanjih. Publikaciji sta tudi močno poudarjali prizadevanje Cerkve za mir in socialno pravičnost v mednarodnem prostoru. Komisija je iz zapisanega v *Družini in Ognjišču* izluščila tri vsebinske usmeritve: 1. prikazati cerkveno organizacijo kot družbeno pomembno in koristno v domačem in svetovnem merilu; 2. predstaviti Cerkev kot nosilko družbeno tvornih »zdravih« nazorov; 3. usmeritev k mladini. Pri tem je bilo za oblast »povsem odprto, kaj je smatrati za verski tisk«. Natančnejšega pozitivnega predpisa glede tega ni bilo moč najti ne v določbah zveznega *Zakona o tisku in drugih oblikah informacij* ali določbah republiškega *Zakona o založniških podjetjih* pa tudi ne v *Zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*. Na osnovi teh dejstev je bil podan sklep: »Praktično lahko cerkvena vodstva dosežejo natis vsega, kar si cerkev želi.«⁸⁵⁶

Pri pregledu letnikov *Družine* 1972 in 1973 je Komisija SR Slovenije za verska vprašanja, tako kot v predhodnih tovrstnih analizah, prišla do zaključka, da je na straneh verskega tednika prevladovala obravnava liturgičnih in organizacijskih vprašanj Cerkve, vse kar je bilo v neposredni povezavi s papežem, prav tako je bilo veliko prostora odmerjenega vzgoji, družini, morali, karitativni dejavnosti in misijonom, nekaj zapisov pa je bilo posvečenih tudi znanosti in filozofiji. Poleg navedenih treh vsebinskih usmeritev *Družine* iz analize v zgornjem poglavju je v obravnavani analizi izpostavljeno še prikazovanje Cerkve kot pomembne narodne sile, slednje najverjetneje zaradi za tisti čas značilne velike občutljivosti oblasti za še tako plahe izraze narodnega ponosa. Prehod na tedenski način izhajanja v začetku

856 SI AS 1211, šk. 25, Nekateri vidiki delovanja verskih skupnosti in položaj komisij za verska vprašanja, 10. 3. 1970, str. 10.

leta 1973 je povečal informativnost lista, pri čemer se je povečal obseg informacij o delovanju Svetega sedeža in njegovih organov, o delovanju Cerkve doma in na tujem, to pa na račun zmanjšanja obsega poročanja o kulturno-izobraževalnih, humanitarnih, družinskih, mladinskih, vzgojnih in svetovno-političnih temah. Skratka, poglavitna naloga *Družine* je še naprej ostajala oblikovanje stališč vernikov o cerkvenih zadevah. Za letnik 1973 in 1974 so bile po sodbi Komisije karakteristične naslednje spremembe: več polemičnih komentarjev, preusmeritev na probleme delavcev v reportažah iz slovenskih delavskih središč, kot »dokaj družbeno škodljivo« so bile označena negativne ocene sodobnega sveta, katerega zlo bi bilo mogoče premagati z verovanjem in pripadnostjo Cerkvi. Od splošne usmeritve v dogajanje znotraj in v zvezi s Cerkvijo so odstopali članki in komentarji v drugi polovici leta 1973, ki so posegli na skrajno občutljivo notranjepolitično področje. Pri tem *Družina* ni šla v neposredno konfrontacijo z družbo in njenimi političnimi institucijami, ampak je začela polemiko s tistim delom jugoslovskega tiska, ki je negativno pisal o vprašanjih tako imenovanega izvenverskega delovanja Cerkve, ideoloških zahtevah do učiteljev in doseženi stopnji verske svobode v državi. Tovrstno uredniško politiko razodevajo značilni naslovi: »Pritisk na verouk«, »Ali morajo biti učitelji res ateisti?«, »Odstranjanje vernih učiteljev«, »Svoboda vernih v samoupravni družbi«, »Nova zvezna ustava naj bo osnova in odsev pravic in dolžnosti slehernega občana«, »Zakaj pripombe k osnutku ustave«, »Vernost je poraz za šolo« itd. Polemična orientacija *Družine* je izzvenela prej kot v pol leta, na kar naj bi po ugibanju Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi vplivalo več dejavnikov. Prvič, neodzivnost slovenskih vernikov na njihove polemične članke in zahteve, da bi kaj spreminjali v odnosih med Cerkvijo in državo. Drugič, politična ocena, podana s strani političnih forumov o nesprejemljivosti in škodljivosti takšnega pisanja in nastopanja. Tretjič, konkretne in ostre obsodbe uredniške usmeritve v razgovorih na komisiji z glavnim urednikom *Družine* dr. Dragom

Klemenčičem, ki so potekali v ozračju grožnje, da bi nadaljevanje takšne polemike »hitro pripeljala v odprto in direktno konfrontacijo s političnimi inštitucijami«. ⁸⁵⁷

V navedku iz ocene odnosov med državo in Cerkvijo v Sloveniji za leto 1974 in prvo četrletje leta 1975 Komisije SR Slovenije za verska vprašanja (z oznako »Zaupno«) je posredno podan vzrok za prevladujočo nekonfliktnost pri cerkvenem vodstvu in od njega odvisnem tisku v odnosu do oblasti:

»Na splošno se želi cerkveno vodstvo v novih pogojih delovanja otresti očitkov glede ravnanja dobršnega dela cerkve med NOB. Pri tem uporablja gesla o krivdi na eni in drugi strani ter o narodni spravi oziroma gesla o nezmožnosti ugotavljanja objektivne zgodovinske resnice po sorazmernem kratkem obdobju tridesetih let od konca vojne. Takšne poskuse je možno opaziti na vseh nivojih in preko vseh medijev cerkvenega vpliva. Želi se izogniti očitkom klerikalizma v delovanju danes z izjavami, da koncilski naravnost in želja vodstva slovenske cerkve ne dopuščajo takšnega delovanja oziroma, da klerikalizma v praksi ni, ali pa so njegove oblike tako obrobne, da za odnose med družbo in cerkvijo ne bi smele biti pomembne.« ⁸⁵⁸

Zgornji citat dokazuje, da se je polemična ost slovenskega verskega časopisa v veliki meri otoplila zaradi dojemljivosti vodstva Cerkve v Sloveniji na vztrajne očitke režima, da Cerkev ni naredila križa čez klerikalizem, ki jo je kot sirena vabil v prepovedane politične vode. Pri tem je gotovo pomembno vlogo imela strateška odločitev Svetega sedeža v prid urejenih odnosov z Jugoslavijo in zavesten trud slovenskega cerkvenega vodstva, da vzdržuje doseženo raven odnosov z republiško oblastjo in se brani dejanj, ki bi jih skalili.

O tako imenovanem klerikalizmu je bilo sredi sedemdesetih let izrečeno in zapisano, z besedami nadškofa Pogačnika »veliko potrebnih in nepotrebnih besed«, pri čemer so nekoliko

857 SI AS 1211, šk. 28, Delna analiza verskega tednika »Družina«, 4. 6. 1974.

858 SI AS 1211, šk. 28, Ocena odnosov med samoupravno socialistično družbo in rimskokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji za leto 1974 in prvo četrletje leta 1975, 19. 3. 1975, str. 2.

presenetljivo prednjačili lokalni časopisi. Za klerikalizem so režimski forumi in mediji razglašali vsakršno delovanje klera, za klerikalce pa tiste, ki so v imenu Cerkev delovali družbeno »razdiralno«. Nadškof Pogačnik je poskušal narediti konec kriminalizaciji zakonsko dovoljene in izključno verske dejavnosti Cerkev v govoru na novoletnem sprejemu za predstavnike verskih skupnosti, delujočih v SR Sloveniji 31. januarja 1975, ki ga je v celoti ponatisnila *Družina*. Potem ko je spomnil, da si duhovščina želi dobrih odnosov z oblastjo in živeti z njo »v mirnem sožitju«, je pribil:

»Izvrševanje poslanstva Cerkev pa je z najvišjim ustavnim zakonom in svobodnim dogovorom med državo in Svetim sedežem zajamčeno. Naša duhovščina se je političnemu delovanju že davno odrekla, pričakuje pa upravičeno, da je nihče ne bo oviral pri izvrševanju njenega duhovnega poslanstva, kakor ji ga ukaže in naroča Cerkev. Veliko sporazumov na nižjih upravnih ravneh bi si lahko prihranili, če bi imeli vsi o ustavno zagotovljenih pravicah Cerkev dovolj čiste pojme.«⁸⁵⁹

Gotovo gre verjeti oceni slovenske verske komisije, da vodstvo Cerkev v Sloveniji javno, tako tudi ne preko verskega tiska, od obračuna z liberalnimi krogi v partiji in družbi naprej proti jugoslovanski družbeni stvarnosti ni nastopalo »s političnih pozicij«. ⁸⁶⁰ Medtem ko so se po letu 1972 uradne izjave predstavnikov Cerkev omejile na izraze lojalnosti do oblasti, je verski tisk ostal prizorišče, kjer je oblast zaznala največ primerov »politizacije verskih vprašanj«. Večjo možnost »družbenih posegov« (najpogosteje v obliki klicanja urednikov na zagovor na naslov republiške verske komisije) je slovenski oblasti dajal *Zakon o javnem obveščanju* v okviru spremljanja doslednega izvajanja programskih zasnov. ⁸⁶¹ Komisija je v obravnavani oceni priznala primere sektaškega odnosa do verujočih, do duhovnikov in do celotne Cerkev, njihov vzrok pa je našla v

859 *Družina*, 9. 2. 1975, str. 2.

860 Prav tam, str. 1–2.

861 Prav tam, str. 3.

»pomanjkljivih in netočnih informacijah o dejanskem obsegu in delovanju RKC ter pojavnih oblikah resničnega klerikalizma«.

Na enega od očitnih primerov tako imenovanega »sektašenja« naj bi »nekvalificirano« reagirala *Družina* v nepodpisanem komentarju »Nočemo preštevanja«. ⁸⁶² V njem je bila zahteva občinske konference ZK v občini Ljubljana – Bežigrad s seje 10. januarja 1975 po izdelavi spiska vseh »aktivistov« verskih skupnosti, da bi ta služil izvajanju prevetrene kadrovske politike, primerjana s protikomunistično gonjo v ZDA v petdesetih letih in aktualnimi zahtevami nemških nacionalistov po preštevanju slovenske manjšine na avstrijskem Koroškem. Zaradi takih primerjav je bila 4. številka *Družine* z datumom 26. januar 1975 na zahtevo republiškega javnega tožilca zaplenjena, njeno razširjanje pa prepovedano. Tožilec je odločitev utemeljevalo s sklicevanjem na drugo točko 81. člena republiškega *Zakona o javnem obveščanju*, ki je ukrep zaplembe dovoljevalo v primerih širjenja »alarmantne vesti, ki bi utegnile vznemiriti javnost«. ⁸⁶³ Vzporedno z zaplembo celotne naklade in s prepovedjo razširjanja obravnavane številke *Družine*, kar velja za »vrhunec omejevanja svobode pisane besede v verskem tisku«, ⁸⁶⁴ je bil uveden tudi kazenski postopek proti njenemu glavnemu uredniku dr. Ivanu Merlaku, »ker je dovolil objavo inkriminiranega članka«. ⁸⁶⁵ Pri tem je zanimivo, da upravičenost zaplembe ni bila v cerkvenih krogih toliko komentirana, kot je bil obravnavan način, kako je bila izvedena. ⁸⁶⁶ Navkljub očitnim napakam v izvedbi odloka o zaplenitvi je oblast s tem dejanjem dosegla svoj namen: cerkveno

862 Prav tam, str. 5. *Družina*, 26. 1. 1975, str. 3.

863 *Uradni list SRS*, št. 2/86.

864 Stopar, *Razvoj slovenskega katoliškega tiska*, str. 64.

865 SI AS 1211, šk. 30, št. A 13/76–Lm/a, 12. 2. 1976.

866 »Postopek zaplembe je bil zaradi zapoznelega ukrepanja dokaj neustrezen in grob. Kljub temu, da je bila *Družina* že izven tiskarne, na župniščih, pri poverjenikih, med raznašanjem ali celo že pri naročnikih doma, se je policija lotila zaplembe v vsakem kraju posebej. Tako je prestregla skoraj vse izvode, ali jih je vzela pri poverjenikih med raznašanjem ali pa kar potrkala na vrata naročnikov. Nekateri raznašalci so morali s policisti, da so jih vodili po vaseh, kamor je *Družina* že prispela. [...] Nekaterim bralcem je časnik uspelo skriti, tako da so lahko prebrali prepovedani komentar, kakšen od duhovnikov ga je prebral celo v cerkvi.« – Stopar, *Razvoj slovenskega katoliškega tiska*, str. 65.

vodstvo je spoznalo, »da v principielnih stvareh oblast ni popustljiva in je to sprejelo kot dejstvo«. Tako zaplembe ni javno dramtiziralo in obenem oblasti zagotavljalo, »da ne želi cerkve oziroma duhovnikov spraviti v opozicijo proti oblasti oziroma družbeno-politični usmeritvi«. Iz tega je mogoče sklepati, da so najvišji predstavniki Cerkve s svojimi reakcijami cerkveni in širši javnosti sporočali, da zaplemba ene številke *Družine* ni vredna zaostritve odnosa med državo in Cerkvijo v Sloveniji. Vendar je obravnavani dogodek imel močan odmev v tujini, pri jugoslovanskem veleposlaništvu pri Svetem sedežu pa je interveniral sam Agostino Casaroli.⁸⁶⁷ Internacionalizacija obravnavanega primera »natikanja uzde« slovenskemu verskemu tisku⁸⁶⁸ je zagotovo pomembno doprinesla, da je bil sodni proces proti Merlaku domnevno »zadnji stalinistični proces v Sloveniji«⁸⁶⁹ ter da se je režim v nadaljevanju preusmeril na pritisk na Cerkev preko javnih glasil. Dr. Ljerka Bizilj ugotavlja, da so se prav po letu 1975 »razmere umirile, težave so še bile, vendar so se drugače razreševale – prek javnosti, ne več tako pogosto na sodiščih in pri sodnikih za prekrške«.⁸⁷⁰

Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je za leti 1977 in 1978 ugotavljala, da so verski tisk in verske publikacije, tako kot že v predhodnem obdobju, posegale s svojimi komentarji in drugimi članki tudi na področja, ki »niso le verskega značaja«. Pogosto se je verska publicistika osredotočila na »občutljiva področja«, kot je vprašanje verske svobode v Jugoslaviji in se pri tem še zlasti zavzemali za uresničitev popolne svobode vernikov pri delu v njihovih poklicih, še zlasti pedagogov. Komisija je sodila, da pri tem verske skupnosti računajo na podporo zahodne javnosti, hkrati pa tudi na učinek posameznih dokumentov in dogodkov, kot na primer Helsinško sklepno listino iz leta 1975 z zahtevo po spoštovanju temeljnih človekovih

867 SI AS 1211, šk. 28, Ocena odnosov med samoupravno socialistično družbo in rimskokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji za leto 1974 in prvo četrletje leta 1975, 19. 3. 1975, str. 5.

868 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 242.

869 *Družina*, Velika noč 1992, str. 26.

870 Bizilj, *Cerkev v policijskih arhivih*, str. 243.

pravic in svoboščin v tako imenovani tretji košarici ter na njej temelječe nadaljevalno delo Konference o varnosti in sodelovanju v Evropi (njen prvi sestanek se je odvil leta 1977 v Beogradu, kar je povečalo zanimanje svetovne oziroma zahodne javnosti za stanje človekovih pravic in svoboščin v Jugoslaviji). Na »ideološkem področju« je bilo po oceni komisije stalno prisotno obravnavanje marksizma s pozicij »katolicizma« oziroma katoliškega družbenega nauka, medtem ko se tisk direktno ni spuščal v polemiko in kritiko poti in stranpoti samoupravnega socializma. V obravnavanem obdobju, je ugotavljala komisija, je bilo v ospredju poročanja *Družine* notranje cerkveno dogajanje, vse z namenom »propagirati vero in cerkveni nauk in ideologijo RKC med vernimi in ostalimi občani«. O čuječnosti oblasti glede morebitnih zanjo škodljivih vsebin v verskem tisku na zgovoren način pričuje obravnavanje ekumenskih vprašanj v obravnavanem verskem tedniku kot poskus »širitve fronte kristjanov, ki bi se s kupnimi močmi lažje zoperstavljali ateizmu in komunizmu, kar bi lahko v določeni situaciji ustvarilo skupno fronto vseh krščanskih cerkva proti ateizmu oziroma socialistični družbeni ureditvi«. Komisiji tudi ni ostalo neopaženo, da je osrednji slovenski verski list delovanje SDD le nadvse skromno obravnaval. Zanimiva je tudi opazka komisije glede obveščanja *Družine* o nastopu službe papeža Janeza Pavla II. oktobra 1978. Poročanje o novem papežu naj bi bilo sicer obsežno, toda hkrati vsebinsko zmerno, saj ga v člankih ni predstavljala zgolj kot usposobljenega za soočenje s komunističnimi režimi, pač pa ga je pozdravila tudi kot Poljaka in Slovana. Bralci *Družine* so sočasno mogli prebrati priznanje, da je *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* iz leta 1976 deloval kot »pozitivna prvina« v urejanju odnosov med Cerkvijo in družbo ter da je bil v predhodnih letih dosežen viden napredek v razreševanju raznih odprtih vprašanj.⁸⁷¹ Komisija je v sklepu ocene o poročanju *Družine* ponovila generalno sodbo, da si katoliški

871 SI AS 1211, šk. 156. Poročanje slovenskega tiska o problematiki odnosov med s. s. družbo in verskimi skupnostmi, 8. 11. 1978, str. 4–7.

tednik z usmerjanjem interesa svojih bralcev izven okvirov ožjega religioznega področja še naprej prizadeva biti »življenjski svetovalec in vodnik«, ter temu pristavila nove ugotovitve:

»Za ‚Družino‘ je možno reči, da se na splošno izogiba direktnim sporom z državnimi organi oziroma našo samoupravno skupnostjo. Našo družbeno-politično ureditev sprejema kot dejstvo in v okviru te danosti občasno polemizira o določenih vprašanjih, o katerih sodi, da spadajo v domeno delovanja vere oziroma cerkve (vzgoja, pouk, morala, itd.). Tu in tam so članki pisani tudi v polemičnem tonu, vendar v precej bolj blagem kot so, denimo, v ‚Glasu koncila‘. Še posebej v zadnjem času se je obravnava širše problematike v ‚Družini‘ zožila v okvire vere in cerkvene dejavnosti.«⁸⁷²

V oceni odnosov med samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi iz sredine leta 1978 je Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi glede napovedanega beograjskega zasedanja Konference o varnosti in sodelovanju v Evropi ocenila kot »značilno« opredelila, da ji je slovenski verski tisk posvetil precejšnjo pozornost, »pri čemer je bilo v skladu z vatikanskimi stališči močno poudarjeno, da so verske svoboščine sestavni in neločljivi del človeških.«⁸⁷³ Komisija je tudi ugotavljala, da so bili, kljub »nedvomno pozitivnem stanju« med oblastjo in Cerkvijo v Sloveniji, priča »klevetvam ter sovražnim napadom na Slovenijo in Jugoslavijo glede domnevnega kršenja verskih svoboščin v listih slovenske politične duhovniške emigracije ‚Naša luč‘ ter desničarskemu zamejskemu tisku ‚Katoliški glas‘«. Obe publikaciji, ki so jih urejali emigrantski duhovniki in »izrazito antikomunistično usmerjeni«, sta bili ponovno obtoženi, da poskušata »rehabilitirati ali vsaj braniti belogardizem«. Uredništvi omenjenih listov sta bili po sodbi komisije, »ob pomoči še neodkritih virov iz Slovenije«, eden ob pomembnih izvorov »negativnih« informacij vatikanskih krogov o stanju med državo in Cerkvijo pri nas kot tudi nekaterih

872 Prav tam, str. 7.

873 SI AS 1211, šk. 156, Št. 2/1978-21, junij 1978, str. 4.

»desničarskih in revanšističnih« zahodnoevropskih medijskih hiš. Edino svetlo izjemo za režim je med mediji v rokah slovenskih duhovnikov na tujem predstavljala slovenska redakcija *Radia Vatikan*, katere poročanje je bilo tudi v preteklem letu »pretežno v versko cerkvenem okviru«, za razliko od poročanja hrvaške redakcije vatikanskega radia, »katere oddaje so spolitizirane, obenem pa v njih često izkrivljeno ter sovražno vrednotijo in prikazujejo položaj institucije in njenih pripadnikov, predvsem v SR Hrvatski«. ⁸⁷⁴ Komisija je zavzela stališče, da je potrebno v prihodnjem obdobju urejanja odnosov z verskimi skupnostmi med drugim »tekoče in sistematično spremljati« vsebino verskega tiska in njegovo uredniško politiko, »še posebej ker občasno še vedno s svojimi neprincipielnimi komentarji posega v problematiko odnosov med samoupravno družbo in verskimi skupnostmi, prav tako pa se loteva tudi širše družbenopolitične problematike, s katero se srečuje naša družba in želi vplivati na tok našega razvoja«. V zvezi s tem je komisija predlagala, da je potrebno občasno opozarjati cerkveno vodstvo kot tudi odgovorne urednike ter od njih zahtevati, da se njihov tisk ravna po predloženih vsebinskih zasnovah ter opredelitvah iz *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*. ⁸⁷⁵ Oblast je prišla do spoznanja, da so administrativne metode proti verskemu postale neprimerne, ter da je na posamezna zanj nesprijemljiva stališča v verskem tisku učinkoviteje odredagirati z nasprotnimi prispevki v družbenopolitičnem tisku in drugih sredstvih javnega informiranja. ⁸⁷⁶

874 Prav tam, str. 5–6.

875 Opisana oblastna taktika je bila dejansko učinkovit odgovor na »bolj instinktivno kot premišljeno« taktiko Cerkve pri širjenju polja svobode verskega tiska. – Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 243. Ta se je po izjavi Klemenčiča širil »linearno, po principu žabjih skokov: skočiš in pogledaš okoli; če te nihče ne vidi in ne udari po glavi, skočiš še enkrat, sicer se potuhneš in počakaš na boljši trenutek«. – Bizilj, *Cerkev v policijskih arhivih*, str. 48.

876 SI AS 1211, šk. 156, Št. 2/1978-21, junij 1978, str. 11. Dr. Peter Kvaternik učinek tovrstnega pristopa opisuje na podlagi lastne izkušnje, ko si je kot župnik na Škofljici leta 1979 drznil v župnijskem listu izreči kritiko pomanjkljive svobode informiranja in verske svobode: »Čeprav se je župnijski list razmnoževal ciklostilno samo na dveh straneh v kakih petsto izvodih in normalno ni zašel izven meja predmetne župnije, je član Mikrokoordinacije, zelo verjetno po posvetovanju tega organa, dobil naročilo, da na to odgovori. To je

Za obdobje od januarja do avgusta 1980 je Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi ugotavljala, da je *Družina* objavljala prispevke, ki so bili v pretežni meri verskega in cerkvenega značaja. Slednje je komisija povezala s sočasnim nastopom dr. Alojzija Šuštarja na čelo ljubljanske nadškofije in metropolije in s tem Cerkev na Slovenskem. Glede novega nadškofa je oblast sodila, da je »zadržal določene ingerence«, to je vlogo pri odločanju na področju verskega tiska. Šuštarjeva spravljava politika do komunistične oblasti se je tako odrazila tudi v vsebini osrednjega slovenskega verskega lista, ki je, tako komisija, »izredno pozitivno, korektno, pietetno« poročal o smrti in pogrebnih svečanostih za predsednikom republike Josipom Brozom – Titom v maju. Po sodbi komisije so še največ (negativnega) političnega prizvoka vsebovali članki o papeževih obiskih v Franciji in Braziliji, s čimer naj bi časopis poudaril njegov politični vpliv v teh državah in mednarodni javnosti. Oblast je seveda opazila, da so v obravnavanem obdobju na straneh *Družine* izostali družbeno polemični članki, kakršne so svojčas objavljali teologi Rode, Stres, Perko in tedaj že pokojni Franček Križnik. Prav tako ni ostalo neopaženo, da je v navedenem obdobju *Družina* objavila vse vesti, ki jih je komisija preko republiškega komiteja za informiranje posredovala redakciji.⁸⁷⁷

Glede verskega tiska v osemdesetih letih je mogoče ugotoviti, da je oblast težišče kritike prevalila na način pisanja in ne več kot prej, kaj se piše – pristop, ki ga je že leta 1970 zagovarjal Zdenko Roter.⁸⁷⁸ Oblast je še vedno dvignila obrv ob vsaki sledi političnega na straneh verskega tiska, toda klicanja urednikov na naslov republiške verske komisije na »pranje ušes«⁸⁷⁹ so postala vse večja redkost. Zato tudi ni bilo posebnih razlogov, saj sta republiška oblast in Cerkev ob izteku desetletja imela vedno več

storil zelo grobo in sramotilno v enem osrednjih slovenskih dnevnikov z visoko naklado. Namen je bil jasen: uporabiti najmanjši povod za napad na Cerkev in utišati avtorja, preden bi se bolj razpisal.« – Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 244–245.

877 SI AS 1211, šk. 154, Pisanje »Družine« v letu 1980, 1980.

878 SI AS 1211, šk. 154, Zabeležke o seji sekretariata KVV SRS, 5. 5. 1970, str. 2.

879 *Družina*, Velika noč 1992, str. 26.

skupnih pogledov na iskanje izhoda iz vsesplošne krize, v katero je tonila Jugoslavija. Številne izjave Komisije Pravičnost in mir pri Slovenski pokrajinski škofovski konferenci glede ustavnih sprememb so bile celo javno pozdravljene kot dobrodošle spricho njihove konstruktivnosti (o tem več v 2. poglavju).

V nadaljevanju je na dveh starejših primerih prikazano, da slovenske republiške oblasti ni zmotil prav vsak vnos političnih vsebin v stolpce verskega časopisja. Prav nasprotno, če je zapis pritrjeval ravnanju režima in razodeval usklajenost med Cerkvijo in oblastjo, je slednja takšen zapis pozdravila in ga tudi skušala izrabiti za poglobljanje diferenciacije v cerkvenih vrstah.

Afirmativna, a tudi zadržana, je bila ocena oblasti glede pisanja *Družine* o jugoslovansko-italijanskem obmejnem sporu. Njeno uredništvo se je v članku »Neutemeljene zahteve«⁸⁸⁰ vključilo v množično izražanje podpore stališčem jugoslovanske vlade glede dokončnosti ureditve meje z veliko zahodno sosedo. Za tem člankom so po prepričanju Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi neposredno stali slovenski škofje, njihova podpora domači vladi in solidariziranje z domačo javnostjo pa naj bi izhajala iz ocene, da bi držanje ob strani v tej zadevi moglo obnoviti »hipoteko narodnega izdajalstva RKC iz preteklosti«. Čeprav je šlo za neposredno in nedvoumno vmešavanje v meddržavne oziroma čisto profane zadeve, je sekretariat komisije podporo uredništva *Družine* označil za pozitivno, vendar – kar pa je spet značilno za politiko izrinjanja Cerkve iz javnega življenja – ne brez zadržka. Sekretariat je zgornji oceni namreč dodal, da »ne smemo to podporo ocenjevati kot nekaj izven splošnih državljanskih in patriotskih dolžnosti, ki jih imajo tudi škofje in duhovniki kot državljani in občani te socialistične samoupravne skupnosti«.⁸⁸¹

Zaradi velike notranjepolitične teže je bil posebno velike pozornosti deležen uvodnik v *Družini* ob 30-letnici konca 2. svetovne vojne oziroma kot se je glasil izraz, ki ni trpel javnega

880 *Družina*, 31. 3. 1974, str. 4.

881 SI AS 1211, šk. 28, Delna analiza verskega tednika »Družina«, 4. 6. 1974.

ugovarjanja, »osvoboditve in zmage nad fašizmom«. Uvodnik⁸⁸² z rdečim okvirjem in podtiskom »30 let« je bil pravzaprav redakcijski članek in kot je uspelo izvedeti Komisiji SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, je dal iniciativo zanj in sodeloval pri njegovem oblikovanju sam nadškof Pogačnik.⁸⁸³ V »prehtanem in odmerjenem besedilu« so bila izražena stališča vodstva Cerkev v Sloveniji oziroma ljubljanske nadškofije v zvezi z jubilejem, obstojem nove Jugoslavije ter položajem verujočih in Cerkev v socialistični samoupravni družbi. Komisija je naglasila, da je bil pri tem uporabljen »nedvoumen besednjak, ki govori o zmagi, osvoboditvi, svobodi, ljubezni do domovine in podobno«. Slednje je bilo že samo po sebi novost, saj sta cerkveno vodstvo in publicistika »osvoboditev« do tedaj opredeljevala kot konec vojne, zaključek vojaških operacij, nastop nove oblasti ipd. Komisija je ugotavljala, da je v obravnavanem tekstu, cerkveno vodstvo »poleg jasnega jezika o zgodovinskem dejstvu osvoboditve« prvič izreklo »pozitivno oceno ne le o gmotnem napredku naše družbe, ampak tudi družbenih odnosov«. Tako se je v uvodniku Cerkev v Sloveniji iskreno veselila »gospodarskih, družbenih [podčrtano v izvirniku, op. a.] in drugih uspehov, ki jih je skupnost dosegla v zadnjih tridesetih letih«. Uvodnik je vseboval pozitivno oceno glede rešitve številnih družbenih in mednacionalnih vprašanj v socialistični Jugoslaviji po načelih, »ki so blizu Cerkev«, ob čemer naj bi slovenski katoličan čutil »prijetno zadoščenje«. Osrednja ocena komisije o uvodniku se glasi:

»Dejansko gre za oceno vodstva RKC v Sloveniji o stabilnosti našega družbeno političnega sistema ter o realnih koristih za cerkev, če se mu na določen način prilagodi. Cerkev se zaradi splošnega vzdušja ob 30-letnici osvoboditve in zaradi vernikov in svojega delovanja v javnosti želi otrestiti atributa klerikalizma in obiti odgovornost dela njenega vodstva iz časov NOB, češ da je za takšno kritiko, a predvsem za zadržanje hierarhije pristojen

882 *Družina*, 11. 5. 1975, str. 1.

883 Škof Grmič je sogovornikom z republiške verske komisije zaupal, da se nadškof Pogačnik v tem primeru ni posvetoval z ostalimi slovenskimi škofi, kar da je pri škofu Držečniku povzročilo manjšo zamero. – SI AS 1211, šk. 150, Zabeležka o razgovoru, 6. 6. 1975.

Vatikan. Z izjavo o zmagi nad fašizmom in z obeležitvijo 30-letnice osvoboditve pa je cerkveno vodstvo očitno zavestno računalo tudi na distanciranje od slovenske politične emigracije ter dela duhovščine v zdomstvu, ki takšnih ocen zgodovinskih dejstev in obstoja samoupravne socialistične družbe ni pripravljeno sprejeti.«

Poveden je predlog slovenske verske komisije republikemu političnemu vodstvu, da svojevrstno priznanje s strani Cerkve v Sloveniji izkoristiti v karseda raznovrstne namene, ki pa so vsi usmerjeni v razbijanje enotnosti Cerkve:

1. kot demanti ob pisanju tujega tiska o preganjanju vere in Cerkve v Jugoslaviji;
2. v razgovorih s predstavniki Svetega sedeža kot protiutež »politiziranim in skrajno negativnim in pesimističnim ocenam« razvoja odnosov med Cerkvijo in državo, ki jih je dajala večina članov hrvaškega episkopata;
3. za poglobljanje razdora med slovenskim in hrvaškim episkopatom, med katerim je vsebina obravnavanega uvodnika po informacijah hrvaške verske komisije »povzročila pravo presenečenje, dezorientacijo in zadrego«;
4. za diferenciacijo med vodstvom Cerkve v Sloveniji in politično emigracijo;
5. za uveljavitev »naprednejših« idejnih tokov med duhovniki in laiki;
6. za nadaljnji pritisk na vodstvo Cerkve v Sloveniji, da se »še jasneje opredeli do odgovornosti z medvojne preteklosti.⁸⁸⁴

Tekom osemdesetih let je *Družina* s svojim pisanjem vztrajno odpirala pereča vprašanja in v javnosti širila kritično misel. Začetek tovrstnega angažmaja sega v sredino leta 1980 in sovpada s Titovo smrtjo. Že Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je opazila, da v prvi polovici tega leta ni bilo družbene kritike v *Družini*, v drugi polovici pa je bila

884 SI AS 1211, šk. 6, Ocena odnosov med samoupravno socialistično družbo in cerkvijo v SR Sloveniji v zvezi z uvodnikom v »Družini« ob 30-letnici osvoboditve in zmage nad fašizmom, 2. 6. 1975.

že pogostejša, še posebej na račun verske svobode.⁸⁸⁵ Uverturo v spremembo uredniške politike so predstavljali kritični zapisi o položaju Cerkve za železno zaveso in kršenju pravic vernih s strani tamkajšnjih režimov, ki so se pomnožili z izvolitvijo papeža Janeza Pavla II. oktobra 1978.⁸⁸⁶ *Družina* je v ustreznem trenutku začela dvigovati glas tudi za uresničitev pravic in svoboščin verujočih v jugoslovanski socialistični družbi: vprašanja uradne ateistične vzgoje v šolah, praznovanje božiča kot dela prostega dne, pravice vernih v javnih zavodih (duhovna oskrba v zaporih, bolnišnicah, domovih za ostarele) idr. Vendar so ta prizadevanja bila vedno konstruktivna in niso postavljala pod vprašaj postulatov družbenopolitične ureditve. *Družina* in drugi slovenski verski tisk je dajal mesto kritiki deviacij v družbi, ki so bile na škodo Cerkvi in vernikom, ne da bi to kritiko stopnjeval vse do zavračanja sistema. V zvezi s tem je zgovorna vsebina razgovora med britanskim generalnim konzulom v Jugoslaviji in predstavnikom slovenske verske komisiji v januarju 1982. Konzul je med drugim izrazil mnenje, da *Družina* »skoraj ne politizira« in je zato »nezanimivo branje«. Na vprašanje, ali je lahko Cerkev v Sloveniji politični konkurent Zvezi komunistov, je britanski diplomat prejel odgovor, da Cerkvi ni uspelo izdelati alternative glede nacionalnega vprašanja ali identifikacije Cerkve z narodom – takšni poskusi obstajajo v glavnem le, ko gre za preteklost.⁸⁸⁷ Zdi se verjetno, da se zaradi presoje, da se je Cerkev odrekla zadnji sledi ambicije političnega voditelja slovenskega naroda, oblast na vse pogostejšo in priostreno družbeno kritiko ni odzvala na enak način kot v predhodnem desetletju, to je s klicanjem urednikov na zagovor in z grožnjami z različnimi sankcijah. Prav nasprotno, s strani slovenske verske komisije se je spremljanje verskega tiska skrčilo na golo poročanje o njegovi vsebini, brez za predhodno obdobje značilnih obsežnih analiz in tehtanja ukrepov proti škofom, uredništvom ali novinarjem.

885 SI AS 1211, šk. 37, Izbor aktualnih tem iz pisanja verskega tiska v letu 1980, april 1198, str. 7, 11.

886 SI AS 1211, šk. 36, Pregled pisanja verskega tiska za mesec januar I. 1980, str. 3.

887 SI AS 1211, šk. 150, Zapis razgovora z generalnim konzulom Velike Britanije, 14. 1. 1982.

REDOVNE IN LAIČNE ORGANIZACIJE

Redovne skupnosti

Pred 2. svetovno vojno so na Slovenskem obstajale številne redovne skupnosti, ki so v raznovrstnih ustanovah pomembno prispevale k uresničevanju verskega, družbenega in socialnega poslanstva Cerkve. Med vojno so redovi zavzeli različen, po nekaterih članih celo diametralno nasproten, odnos do partizanskega gibanja in kasneje do komunistične oblasti. Ta pojav je bil sicer prostorsko zamejen, saj je bil na Gorenjskem, Koroškem, Štajerskem in v Prekmurju eden od prvih ukrepov nemškega in madžarskega okupatorja izgon oziroma premeščanje redovnikov. Jezuiti, lazaristi in salezijanci, ki so jih slovenski komunisti prištevali med svoje najodločnejše nasprotnike, so zaradi ukrepov povojne oblasti utrpeli največje izgube med redovnimi skupnosti, pri čemer te niso bile zgolj materialne, marveč tudi človeške. Po drugi strani so pleterski kartuzijani pod vodstvom priorja p. dr. Josipa Edgarja Leopolda aktivno podpirali partizanske enote, po vojni pa kot edina preostala delujoča kartuzijanska skupnost v mejah socialističnega tabora gostili najvišje komunistične funkcionarje. Iz tega razloga so v povojnih razmerah, ko je bilo redovnim skupnostim povsem onemogočeno vzgojno-izobraževalno, socialno, zdravstveno, publicistično

delovanje, kartuzijani mogli kot edina redovna skupnost na Slovenskem neokrnjeno nadaljevati svoje izvorno poslanstvo (v manjši meri to velja še za cistercijane), izjemo pa so predstavljali tudi v obsegu nacionalizirane posesti.

Vrste in posledice ukrepov komunistične oblasti zoper moške in ženske redovne skupnosti

Iz strahu pred obračunom komunistov z idejnimi nasprotniki je v maju 1945 več redovnikov in redovnic skupaj z množico beguncev odšlo v tujino, med temi je bilo iz ljubljanske škofije 66 redovnih duhovnikov. Redovniki so skupaj s škofijskimi duhovniki postali nosilci verskega, prosvetnega in socialnega življenja povojne politične emigracije. Neposredno po koncu svetovnega spopada je bilo v Slovenijo vrnjenih in nato ubitih 52 članov redovnih skupnosti (duhovnik, 25 bogoslovcev in 26 bratov). V letih 1947 in 1949 sta bila nato ubita še dva redovna duhovnika.⁸⁸⁸

Z utrditvijo oblasti komunistične partije so za večino redovnih skupnosti, ženskih v nič manjši meri kot moških, prišle na vrsto nove aretacije, zasliševanja, zaporne kazni ter omejevanje njihovega delovanja. Že v drugi polovici leta 1945 so bile redovnim ustanovam z nacionalizacijo odvzete ustanove, nepremičnine in zemljišča, njihovim članom pa z izključitvijo iz izobraževalnih, zdravstvenih in socialnih služb osnova njihove eksistence. Na sodiščih so stekli montirani sodni procesi, prvenstveno usmerjeni proti članom redovnih skupnosti, zaradi česar so po njih tudi dobili imena. Proti frančiškankam sta bila leta 1947 izpeljana dva sodna procesa, istega leta je bil izpeljan sodni proces proti usmiljenkam, naslednje leto proti lazaristom. Leto 1949 je bilo priča procesom proti magdalenkam in jezuitom, naslednje leto pa je bila obsojena skupina cistercijanov. Ljubljanski pomožni škof dr. Stanislav Lenič je o njih kasneje povedal: »Večina procesov proti duhovnikom je bila skonstruirana, zlasti tedaj, ko so hoteli zapleniti cerkveno premoženje, na

888 Ceglar, *Nadžkof Vovk in njegov čas: II. del*, str. 134. Pust, Reven in Slapšak, *Palme mučeništva*, str. 146–147. Kolar, *Redovne skupnosti*, str. 176, 179.

primer proti jezuitom, lazaristom in drugim redovnikom. Večnoma so našli nekakšno ‚finto‘ in potem naredili procese, ki so bili popolnoma krivični.«⁸⁸⁹ Ugotovljeno je, da je bilo po vojni obsojenih 93 članov moških redovnih skupnosti (8 bratov, 3 bogoslovci in 82 duhovnikov). Manj podatkov je na voljo o žrtvah komunistične zlorabe pravosodja med ženskimi redovnimi skupnostmi. Pred sodišče je stopilo 45 hčera krščanske ljubezni, 12 šolskih sester de Notre Dame in 7 sester sv. Križa. Nemalo redovnic je bilo obsojenih na tako imenovano družbeno koristno delo za bodečo žico taborišč. V enem od njih, kočevskem Verdrengu, je bilo leta 1949 od več kot 700 zapornic kar 40 redovnic. Marca 1948 je bil preostanek sester usmiljenk v državnih službah, zaposlenih v zdravstvenih ustanovah, postavljena pred izbiro med zvestobo redovni skupnosti ali delovnemu mestu. Velika večina jih je izbrala odhod v druge dele Jugoslavije, kjer so jih sprejeli kot dobrodošlo pomoč in jih brezpogojno zaposlili v državnih ustanovah, celo v vojaških bolnišnicah. Najbolj radikalno je oblast opravila z jezuiti, katerih premoženje je bilo v celoti zaplenjeno, skupnost pa internirana na opustelem gradu Bogenšperk pri Litiji. Če v prvem povojnem desetletju pri redovnikih ni prišlo do občutnega zmanjšanja redovnih hiš in je tedanje preganjanje preživelo devet od 11 redovnih skupnosti, je v tem obdobju propadlo šest od 14 predvojnih ženskih redovnih skupnosti, samo dve od teh pa sta se ohranili z več kot eno postojanko. Kot posledica sodnih pregonov in obsodb na zaporne kazni, izgonov, zaplemb premoženja in stavb, popolne prepovedi delovanja na področju vzgoje in izobraževanja, zdravstva in sociale, izгона tujih državljanov ter sovražnega javnega mnenja so v prvih letih po vojni na Slovenskem prenehale delovati naslednje redovne skupnosti: usmiljeni bratje, sinovi Jezusovega srca, sestre sv. Petra Klaverja, katehistinje evharističnega križarstva, sestre Marijinega obiskanja, sestre Božje previdnosti in usmiljene sestre iz Verone.⁸⁹⁰

889 *Družina*, Velika noč 1990, str. 7.

890 Kolar, *Redovne skupnosti*, str. 178–179. Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 170–171.

Vendar se je tudi v primeru surovega povojnega preganjanja redovnih skupnosti za veljavno izkazala svetopisemska modrost, da tam, kjer je stiska, se množi tudi milost. »Nehote pa so komunisti z zaprtjem samostanov in njihovih zavodov redovnikom omogočili, da so se posvečali rednemu dušnemu pastirstvu in tako omogočili škofu, da je na izpraznjene župnije mogel pošiljati dušne pastirje.«⁸⁹¹ Omejene možnosti uresničevanja lastne redovne karizme so redovne skupnosti primorale v opustitev tradicionalnih področij delovanja in sprejemanje novih oblik apostolata. Pri tem so najdlje šli frančiškani, salezijanci, lazaristi in križniki, ki so s prevzemom župnij mogli v novih razmerah nadaljevati z življenjem in delom v okviru redovnih skupnostih, četudi je z vključitvijo v enotno župnijsko pastoralno delo bil onemogočen njihov izvorni prispevek v življenju Cerkve.⁸⁹² Tudi redovnice so se po izgubi samostanov v precejšnjem številu zatele v zavetje župnij in pod njihovim okriljem ohranile osnovne oblike skupnega življenja.⁸⁹³ Po izgonu verouka iz šolskih poslopij leta 1952 se je katehetsko delo preselilo za zidove najprej cerkva, po letu 1961 – kot znamenje popuščanja oblastne represije – pa tudi župnišč. V tako predrugačeno katehezo so se najprej vključile uršulinke, ki so leta 1957 prevzele redno katehetsko delo na več župnijah ljubljanske škofije. Že v osnovi pedagoško podkovane uršulinke so leta 1964 prevzele tudi vodenje katehetskih tečajev v okviru pastoralno-katehetskega izobraževanja župnijskih sodelavcev. Preko njega so se v katehetsko delo postopoma vključile tudi ostale ženske redovne skupnosti.⁸⁹⁴

Vsaj za redovnike na Slovenskem so se razmere začele izboljševati v drugi polovici petdesetih let, ko so nekateri moški redovi mogli delno obnoviti svoje delovanje na osnovi lastne karizme v obliki vodenja ljudskih misijonov (jezuiti, frančiškani,

891 Ceglar, *Nadžkof Vovk in njegov čas: I. del*, str. 207–208.

892 Že pred 2. svetovno vojno so vodenje župnij prevzeli križniki (devetih župnij), frančiškani (šestih), minoriti (treh), kapucini (dveh) ter salezijanci in cistercijani po eno župnijo. Vendar je dušno pastirstvo v predvojnih razmerah predstavljalo le del obsežnega delokroga redovnih skupnosti. – Kolar, *Redovne skupnosti*, str. 172–175.

893 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 170–171.

894 Kolar, *Redovne skupnosti*, str. 180–181.

salezijanci, lazaristi), priprav pripomočkov za katehetsko delo (salezijanci) in cerkvenega šolstva (salezijanci so leta 1967 v Želimljah odprli srednjo versko šolo za vzgojo duhovniških kandidatov).⁸⁹⁵ Izkazalo se je, da največ novih možnosti za oznanjevanje, tako zaradi dosega kot precejšnje svobode od intervencij režima, nudi tiskovni apostolat. Ta je pri posameznih moških redovnih skupnostih prevzel specifične naloge v skladu z njihovo izvorno karizmo. Že v drugi polovici šestdesetih let so salezijanci začeli izdajati periodične publikacije (zbirko Knjižice, koledarje, *Salezijanski vestnik*), lazaristi so v življenje priklicali list za bolnike in njihove podpornike z imenom *Prijatelj*. Tedaj so v založbi jezuitov začele izhajati knjige s področja krščanske duhovnosti in uvajanja v zakonsko in družinsko življenje, pomemben pa je bil tudi prispevek kartuzijanov in cistercijanov s pripravo prevodov ter izvornih duhovnih del. Podobno, čeprav manjši meri, so se nove možnosti odpirale redovnicam. Tiste z zdravstveno izobrazbo so bile sprejete v državne službe, vendar le v civilni oziroma delovni obleki. Druge so začele z varstvom otrok in ustanovile prve zasebne vrtce (proti katerim je oblast odločno nastopila), ali pa so začele ponujati inštrukcije za šolarje in dijake. Uršulinke in šolske sestre so s svojimi znanji stregle potrebam obeh srednjih verskih šol. S tem se je končal seznam področij, na katerem so mogle sestre, ki so bile pred

⁸⁹⁵ Iz gradiva slovenske verske komisije nedvoumno izhaja, da se je republiška oblast odločila dati pristanek na pobudo salezijancev k odprtju druge verske srednje šole pri nas, spričo spoznanja, da šolanje mnogih slovenskih kandidatov za bogoslovje v drugih jugoslovenskih republikah (pretežno v cerkvenih gimnazijah na Hrvaškem, kjer je bilo leta 1967 vpisanih 190 slovenskih dijakov) predstavlja samo po sebi »velik problem«. Cerkevna vodstva teh šol so bila namreč obravnavana kot »v veliki večini sovražno orientirana do naše družbene ureditve, kar se močno odraža tudi na vzgoji naših kandidatov v teh šolah, ki kot duhovniki kasneje na terenu povzročajo precejšnje težave. Slovensko politično vodstvo je tedaj prišlo do spoznanja, da tudi način šolanja kandidatov za bogoslovje, kakor je bil vpeljan v primeru mariborske »srednje verske šole« oziroma škofijskega internata z dopolnilnim poukom bogoslovja, katerega stanovalci so obiskovali državni gimnaziji, ne daje pričakovanih rezultatov: »Cerkev je tu praktično rešena skoro vseh skrbi za sredstva, kadre, prostore in drugo v zvezi s šolanjem svojih kandidatov na državnih gimnazijah, vpliv naših šol na prevzgojo miselnosti bogoslovnih kandidatov (ki je bil predviden kot eden glavnih razlogov za forsiranje takega šolanja) pa je na splošno minimalen.« – SI AS 1211, šk. 83, Pregled verskih skupnosti v SR Sloveniji, njihovih kadrov in ekonomska moč, 25. 12. 1967, str. 9.

letom 1945 dejavne na šolskem, vzgojnem in izobraževalnem področju (predvsem je to veljalo za šolske sestre de Notre Dame, šolske sestre sv. Frančiška, uršulinke in usmiljenke), v povojnih razmerah živeti svoje izvirno poslanstvo.⁸⁹⁶

Od sredine šestdesetih let naprej so se odnosi med državo in Cerkvijo v Sloveniji uredili do te mere, da se je nekaj redovnih skupnosti odločilo za obnovev svojega delovanja na slovenskih tleh. Tako so se leta 1965 vrnili dominikanci, dve leti kasneje karmeličanke. Leta 1971 so svoje moči za delo v Gospodovem vinogradu pod Triglavom zastavili klaretinci, leta 1973 so enako storile frančiškanke Marijine misijonarke. Leta 1978 so svojo skupnost po preteku dveh stoletij zopet ustanovile klarise. Osemdeseta leta so bila priča prihoda prvih misijonark ljubezni, nič manj pomemben pa ni bil začetek delovanja sester Skupnosti Loyola. Vzniknile so tudi tri svetne ustanove, katerih članice živijo evangelijske svete v izvornem okolju in pri opravljanju lastnega poklica, vendar v tem primeru brez razpoznavnih zunanjih znamenj. Od začetka šestdesetih let so tako na Slovenskem navzoče članice Male Frančiškove družine, od leta 1968 Družina Kristusa Odrešenika in od leta 1978 slovenska skupina don Boskovich prostovoljk.⁸⁹⁷

Poročilo o moških redovnih skupnosti v Sloveniji

Kot kaže, republiška oblast, zagotovo pa njena verska komisija, po letu 1966 dalj časa ni namenjala posebne pozornosti delovanju moških in ženskih redovnih skupnosti. Ohranilo se je priznanje komisije iz sredine sedemdesetih let, da se je delovanje redov »podcenjevalo ter da so bile prisotne ocene, da je bila z ukrepi nacionalizacije in odvzema premoženja redovom po osvoboditvi v bistvu odvzeta možnost njihovega nadaljnega aktivnega delovanja v okviru RKC v Sloveniji«. ⁸⁹⁸ Poleg teh dveh

896 Kolar, Redovne skupnosti v času razcveta, str. 134–135.

897 Kolar, Redovne skupnosti, str. 181–182.

898 SI AS 1211, šk. 31, št. 14/1976-10, 15. 6. 1976. Zaradi agrarne reforme, zaplembe premoženja in nacionalizacije ter drugih ukrepov povojnega režima so bile delno ali celo v celoti (kot v primeru jezuitov) odvzete nepremičnine naslednjim moškim redovnim

razlogov lahko navedemo še okoliščino, da pri veliki večini redovnih skupnosti vključitev v župnijsko pastoralno ni bila v skladu z njihovo izvorno karizmo in je škodila njihovi prepoznavnosti v Cerkvi, še bolj pa v širši javnosti. Tudi oblastni forumi so v redovnikih in redovnicah videli predvsem pastoralne delavce. Redovi kot taki so bili največkrat predmet obravnave oblasti v primerih poskusov vzpostavitve novih (hišnih) skupnosti; slednje je bilo praviloma razumljeno kot grozeče širjenje vpliva Cerkve v določenem lokalnem okolju. Prebujeno zanimanje oblasti iz sredine sedemdesetih let za delovanje redov na Slovenskem ni bilo toliko povezano z vsebino ali obsegom njihovega delovanja (ki sta, če odmislimo ustanavljanje novih skupnosti, ostala več ali manj nespremenjena vse do začetka devetdesetih let), kolikor z opreznostjo oblasti, ki je delovanje Cerkve tedaj spremljala še posebej pozorno. Pri ocenjevanju redovnih skupnosti je republiško versko komisijo pomembno ovirala odsotnost kontinuiranih in sistematičnih informacij o njihovem delovanju v lokalnih okoljih. Tako je poročilo o delovanju moških redovnih skupnosti na območju Slovenije iz junija 1976, ki bo predstavljeno v sledečih vrsticah, temeljilo na nekaterih predpostavkah in delnih ocenah komisije, katerih preverba in dopolnitev je bila zaupana občinskim verskim komisijam. Kljub tej pomanjkljivosti poročilo predstavlja daleč najobsežnejšo predstavitev moških redovnih skupnosti na Slovenskem iz arhiva komisije, predvsem pa je pomembno kot vir informacij o oblikah prilagoditve redov

skupnostim: jezuitom njihova rezidenca pri cerkvi sv. Jožefa; križniškemu redu prav tako rezidenca (Križanke), salezijancem so bila odvzeta šolska poslopja, tiskarne in delavnice ter drugi prostori na ljubljanskem Rakovniku in Kodeljevem, v Selu pri Ljubljani, Celju, Radni pri Sevnici in Veržejju; trapistom je samostan v Brestanici zasegel že nemški okupator, povojna oblast pa jim ga kasneje ni vrnila; cistercijanom so bila odvzeta gospodarska poslopja, zemljišča in del samostana v Stični; raznim frančiškanskim samostanom so bila odvzeta zemljišča, delno pa tudi stavbe kot del samostanov in zemljišča ob njih; kartuzijanom je bil puščen le del velikega posestva Pleterje; v »družbeno last in upravo« so prešli tudi razni manjši učni zavodi, vajeniški domovi ter druge nepremičnine v lasti moških redovnih skupnosti. Nekateri od njih so dali oblasti vedeti, da sodijo, da je šlo pri odvzemu premoženja za resne pravne zmete. V obravnavanju teh zadev je oblast vztrajno odgovarjala, da »ni pravnega naslova za obnovitev postopkov in vračanje zaplenjene ali nacionalizirane imovine«. – SI AS 1211, šk. 31, Moške redovne družbe v SR Sloveniji, 12. 6. 1976, str. 2–3.

na povojne razmere. Najverjetneje iz razloga, ker je dejavnost moških redovnih skupnosti začela pridobivati nove oblike šele po zamenjavi družbenopolitičnega sistema in v novem državnem okviru, je bilo poročilo kot vse kaže tudi zadnje te vrste, kar jih je izdelala komisija.

Uvod v poročilo Moške redovne družbe v SR Sloveniji predstavlja podatek, da je v času njegovega nastanka na območju Slovenije delovalo 13 moških redovnih skupnosti oziroma kongregacij s približno 300 posvečenimi redovniki, 130 redovnimi brati – laiki ter 70 novinci. Manjši internati za dijake, ki so se šolali v rednih srednjih šolah z namenom, da bi kasneje vstopili v red ali se vpisali na študij bogoslovja, so šteli okrog 60 članov. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je bila seveda seznanjena, da so moške redovne skupnosti organizirane v posamezne samostane ali samostojne hiše, ki so bile združene bodisi v slovenske province bodisi so pripadale kakšni drugi provinci ali celo provinci, ki je imela sedež v tujini. Komisija je bila tudi seznanjena z dejstvom, da večina slovenskih redovnikov opravlja dušnopastirsko službo na posameznih župnijah oziroma so bili samostani ali redovne hiše obenem sedeži župnij. Glede lastne organizacije in izvrševanja redovnih pravil so bili moški redovi podrejeni provincialnemu oziroma generalnemu vodstvu reda, škofovski oblasti pa so bili podrejeni samo v smislu pastoralnega dela v tistih župnijah, ki so jim bile zaupane v upravo.⁸⁹⁹ Med številnimi drugimi podatki in ocenami je najbolj povedna informacija o razhajajočih mnenjih cerkvenih krogov glede prihodnosti redovništva, ki so se oblikovala tako pod vplivom razvoja pokoncilске misli znotraj vesoljne Cerkve kot njenega specifičnega položaja v jugoslovanskem družbenopolitičnem sistemu:

»Med samimi redovniki, a še posebej med svetno duhovščino je v zadnjem obdobju precej razmišljanja o perspektivah redovništva nasploh, v našem družbenem prostoru pa še posebej. Nekateri krogi v slovenski cerkvi, ki so bližje koncilskim konceptom, sodijo,

899 Prav tam, str. 1–2.

da je redovništvo zastarelo in da se v njegovem okviru sploh ne da izvesti sklepov II. vatikanskega koncila. Po drugi strani pa nekateri krogi iz vrst redovnikov očitajo svetni duhovščini, da je bila tradicionalno preveč spolitizirana in k temu stremi še danes ter je tudi zaradi tega negativno usmerjena do nekaterih tradicionalnih moških redov (vseh vrst frančiškanov, kartuzijan-
cev in podobno), ki zgodovinsko niso bili povezani s politično oblastjo in niti izrecno socialno angažirani.«⁹⁰⁰

V času nastanka obravnavanega poročila so bili zaradi svojega vpliva, številčnosti ter metod in polja delovanja za oblast najbolj interesantni moškimi redovi, razvrščeni po tem vrstnem redu: jezuiti, salezijanci in lazaristi ter vse tri veje reda manjših bratov. V naslednjih vrsticah so za vsako od naštetih redovnih družb predstavljene tiste sodbe in ocene iz poročila, ki so bodisi relevantne za predstavitev odnosa oblasti do naštetih redov bodisi omogočajo uvid v njihovo notranje življenje, katerega stanje je vsaj delno pogojevalo njihovo dejavnost navzven.

Slovenski jezuiti so bili sprva vključeni v avstrijsko, nato v jugoslovansko oziroma hrvaško provinco. Leta 1969 je zaživela viceprovinca slovenskih jezuitov (»vice« zaradi manjšega števila članov) s sedežem v Mariboru, ki pa naj bi v času nastanka obravnavanega poročila kljub svoji pravni samostojnosti ohranjala določeno idejno povezanost z Zagrebom. V poročilu je zapisana ugotovitev, da so se jezuiti v slovenskem prostoru pred 2. svetovno vojno in med njo »politično zelo kompromitirali«, in da so se po 2. vatikanskem koncilu usmerili predvsem v delo z inteligenco, vodenje duhovnih vaj za duhovnike ter vodenje župnijskih misijonov. V poročilu lahko preberemo, da so se v slovenski viceprovinci odražala nesoglasja glede narave bodočega angažmaja reda kot celote, ki ga je v prvem pokoncilskem desetletju zaradi ideoloških nesoglasij zapustilo več tisoč članov. Temu se ni izognila niti slovenska viceprovinca, ki jo je zaradi spora s konservativnim delom zapustila skupina mlajših članov, šolanih v zahodnonemškem Frankfurtu.⁹⁰¹

900 Prav tam, str. 3.

901 Prav tam, str. 4–5.

Izredno neposredna je ocena republiške verske komisije, da je večina članov slovenske viceprovincije »pod povprečnim idejnim in intelektualnim nivojem kadra v tem redu v drugih deželah«. Nezavidljivo intelektualno stanje slovenske veje Družbe Jezusove naj bi bilo vzrok skromnega števila teoloških in drugih cerkvenih znanstvenikov ter temu da so sredi sedemdesetih let na Teološki fakulteti njihovo preteklo vlogo pri vzgoji duhovniškega naraščaja prevzeli lazaristi (v zvezi s tem ni omenjena nič manj pomembna možnost veta, ki je oblasti dajala možnost oblikovanja profesorskega zbora v skladu z njenimi interesi). Komisija je k vidnejšim slovenskim jezuitom prištevala p. Miha Žužka (s pripisom, da izhaja iz znane klerikalne in emigrantske družine, od katere so trije bratje jezuiti, štiri sestre pa redovnice), p. dr. Karla Vladimirja Truhlarja (komisija je razpolagala s podatkom, da naj bi Pogačnik in Jenko z obtožbami na račun njegovih idej o prenovi Cerkve dosegla, da je bil disciplinsko odpuščen s Papeške univerze Gregoriana v Rimu, novi domicil pa si je našel v jezuitski skupnosti v Dravljah) ter aktualni provincial p. Marjan Šef, ki se je uveljavil s predavanji o krščanski moralni in etiki v zdravstvu. Neprimerljivo vplivnejši kot jezuiti, ki so svoje, če gre verjeti republiški verski komisiji, precej omejene intelektualne moči zastavljali za delo v Cerkvi na Slovenskem, so bili jezuiti slovenskega rodu, ki so se s svojo strokovnostjo uveljavili v institucijah Rimske kurije in na specializiranih papeških zavodih: sekretar papeške komisije za kodifikacijo prava vzhodnih Cerkva p. dr. Ivan Žužek, predstojnik papeškega zavoda Rusicum z zadolžitvijo vzdrževanja stikov z ruskim pravoslavljem p. Anton Koren, prorektor Vzhodnega inštituta p. Roman Žužek ter glavni urednik slovenske oddaje Radia Vatikan p. Pavel Leskovec. Nemajhno število slovenskih jezuitov se je za povrh udeleževalo v misijonih širom sveta. Opisana geografska razkropljenost slovenskih jezuitov, njihova prisotnost v vrhovnih cerkvenih institucijah ter visoko število jezuitov, ki so bili kot politični emigranti vključeni v druge jezuitske province, je dajala slovenski (vice)provinci poseben pečat. Po oceni

komisije so bili prav slovenski jezuiti »vir informacij in določen barometer za ugotavljanje razmer v slovenski cerkvi ter za naše družbenopolitično stanje v očeh številnih osrednjih cerkvenih ustanov«. ⁹⁰²

Glede salezijancev je v predstavljenem poročilu na prvem mestu naglašeno dejstvo, da so postali najštevilčnejša redovna skupnost v Sloveniji. Kot drugo je bilo izpostavljeno, da je njihova temeljna dejavnost vzgoja mladine. Še posebej toje bil vzrok, da so bili v poročilu salezijanci po njihovem pomenu za oblast uvrščeni takoj za jezuiti, četudi za razliko od slovenske veje Družbe Jezusove iz njihov vrst do tedaj ni izšla širše znana osebnost. V povojnih razmerah delo don Boskovich sinov z mladino ni moglo več imeti takšnih oblik kot pred vojno, ko so vodili več šol, dijaških in vajeniških domov ter učnih delavnic. Njihova vrnitev na področje mladinske pastorale je bila omogočena leta 1967 z ustanovitvijo Srednje verske šole v Želimljah. Leta 1976 je 98 salezijanskih duhovnikov, 28 redovnih pomočnikov, 27 kaplanov ter 33 bogoslovcev delovalo v 24 postojankah v obeh slovenskih škofijah in apostolski administraturi, poleg tega pa tudi v treh postojankah v Srbiji ter po eni v Črni gori in na Kosovu. Pod slovenski inšpektorat s sedežem na ljubljanskem Rakovniku sta tedaj sodila tudi po ena postojanka v koroškem in tržaškem zamejstvu. Sočasno je precej veliko število slovenskih salezijancev delovalo v tujini, vsega skupaj 39 duhovnikov. Republiška verska komisija je salezijanski red opisala kot izrazito italijanskega, »ne le po centraliziranem ustroju s središčem v Torinu ampak tudi po mentaliteti«. Na to oceno je komisija oprla razlago ideoloških opredelitev slovenskih salezijancev pred, med in po 2. svetovni vojni:

»Že v času med obema vojnoma so bile vzgojne metode salezijancev blizu fašističnim in proitalijanske. To se je pokazalo tudi v njihovem odnosu do NOB in so morali številni salezijanci zaradi sodelovanja z okupatorjem emigrirati ali pa so bili postavljeni pred ljudsko sodišče. To zadržanje med vojno in dejstvo, da jim je bila večina nepremičnin (šolski zavodi, tiskarne

902 Prav tam, str. 5.

in podobno) po osvoboditvi odvzetih, je bilo med drugim povod za razmeroma negativno zadržanje reda do ljudske oblasti, ki se kaže občasno in v posameznih primerih še danes.«⁹⁰³

Salezijanci naj bi po oceni komisije imeli »dokajšni vpliv med določenimi sloji mladine in prebivalstva« ne le v več kot 20 župnijah v njihovi upravi, ampak tudi z izdajanjem knjižnične zbirke Rakovniška knjižica. Komisija v poročilu navaja, da so bili posamezni duhovniki in teologi mnenja, da je vzgojna vrednost omenjenih knjižic dvomljiva ter da te ne odsevajo koncilskega duha. Knjižice so namreč »še vedno« tematizirale razne čudeže in izganjanje hudiča. Če bi ta kritika mogoče pričala o obstoju nevoščljivosti med člani svetne duhovščine ali drugih redovnih družb, ki so se enako kot salezijanci, a z manj uspeha udeleževali v mladinski pastoralni in tiskovnem apostolatu v Gospodovem vinogradu pod Triglavom, je bila naslednja resnejše vrste. Oblast je namreč motilo, da so bili nekateri teksti knjižic »politično polemični«, ko so na primer kritično pretresali »družbene norme« glede kontrole rojstev ali govorili o spreobrnjenju »družbeno angažiranih« ateistov k veri. Slovenski salezijanci so spričo »žametne zavese« na jugoslovanski severni in zahodni meji mogli vzdrževati redne stike s svojimi sobraty, inkardiniranimi v druge province ter s postojankami v njihovih rokah izven Slovenije. Slednje in že omenjene izgube, ki so prizadele red v času vzpostavitve komunistične diktature, ki ni trpela konkurence pri delu z mladino, je po oceni republiške verske komisije pogojevalo »v glavnem še vedno opazno negativno stališče večine salezijanskih duhovnikov do naše družbene stvarnosti in SFRJ«. V sklepu predstavitve je komisija, tako kot v primeru jezuitske slovenske viceprovinca, še zapisala, da slovenski salezijanski inšpektorat dobiva »precejšnjo finančno pomoč« tako od nemškega in avstrijskega Caritas ter z naslova mednarodne solidarnosti znotraj reda.⁹⁰⁴

903 Prav tam, str. 5–6.

904 Prav tam, str. 6.

Lazaristi so, kot gre razbrati iz strukture poročila, za oblast predstavljali tretjo moško redovno skupnostjo po pomenu delovanja. Uvodoma so predstavljeni kot specialisti za župnijske misijone ter duhovno oskrbo zdravstvenih ustanov. V jugoslovanski provinci s sedežem v Ljubljani so v letu nastanka obravnavanega poročila imeli šest postojank, eno v Beogradu ter štiri v Kanadi in eno v Argentini. Poleg tega so slovenski lazaristi misijonarili na Madagaskarju in v Kongu. Vsega skupaj jih je bilo tedaj 50 duhovnikov (od tega 23 izven Jugoslavije), 16 bratov pomočnikov in 15 bogoslovcev. Pod njihovim neposrednim vodstvom so bile tudi hčere krščanske ljubezni ali sestre usmiljenke sv. Vincencija Pavelskega, od leta 1919 prav tako delujoče v jugoslovanski provinci, ki so do njihovega zadnjega množičnega odpusta leta 1948 predstavljale »večino srednjega in nižjega strokovnega personala v slovenskih bolnicah«. Iz poročila je očitno, da je pomen Misijonske družbe v očeh oblasti dvigovalo predvsem dejstvo, da so se njeni člani v predhodnem obdobju začeli vse bolj specializirati »za delo med inteligenco in so po lastni oceni že prevzeli dosedanja vloga jezuitov na tem področju«. Spremembo ali bolje rečeno dopolnitev apostolata redovne družbe je odsevala okoliščina, da sta bila dva lazarista znana širši slovenski javnosti. Njihov najbolj prepoznaven obraz je že tedaj bil »reemigrant« iz Argentine, dr. Franc Rode, provincial in profesor na ljubljanski Teološki fakulteti. Komisija ga je predstavila s sledečimi besedami: »Kljub temu, da pripada formalno k skupini mlajših koncilsko naravnanih teologov, ima v bistvu do jugoslovanske družbene stvarnosti negativno stališče ter predstavlja skupaj z dr. Perkom vrh neformalne skupine, ki se v slovenskih družbenih razmerah zavzema za kritiko cerkvenih struktur ob sočasni kritiki socialistične prakse.« Naslednji širše znani lazarist, dr. Anton Stres, je bil tako kot Rode profesor na Teološki fakulteti v Ljubljani ter odmeven predavatelj na teoloških tečajih za študente in izobražence. Republiška verska komisiji je ocenila, da je Rodetu in Stresu skupno intenzivno proučevanje ateizma in marksizma v odnosu do religije, posebej

v luči dejstva, da se je Stres po vrnitvi z doktorskega študija na pariškem Katoliškem inštitutu uveljavil kot največji poznavalec marksistične misli na Slovenskem. Intelektualna ambicioznost slovenskih lazaristov se je navsezadnje kazala v tem, da je bila »izdatna« pomoč Caritas namenjena za šolanje bogoslovcev in za podiplomske študije v tujini.⁹⁰⁵

Frančiškanski red je leta 1976 na Slovenskem zastopalo 67 duhovnikov (11 od teh jih je bilo v tujini), 31 redovnih bratov, 9 tretjerednikov in 13 bogoslovcev. Slovenska provinca reda mlajših bratov je premogla 16 postojank v obeh slovenskih škofijah in apostolski administraturi, k slovenski provinci pa je sodil tudi komisariat kustodije Sv. Križa v ZDA s šestimi postojankami. Slovenski frančiškani so vodili tudi tri župnije v Avstraliji. Navedeni podatki kažejo, da so bili frančiškani poleg salezijancev najštevilčnejša in najbolj razširjena moška redovna skupnost na Slovenskem. Iz ocene republiške verske komisije pa je razvidno, da so med moškimi redovi v mnogih pogledih imeli celo prvenstvo:

»Uživajo sloves ljudskih misijonarjev in so pri vernikih in duhovščini najbolj priljubljeni. Vzdržujejo znana Marijina svetišča v romarskih krajih na Brezjah, v Novi Štifti in na Sveti gori. V zadnjem obdobju so predvsem ljubljanski frančiškani zelo aktivni med študenti. Redno organizirajo tako imenovana torkova predavanja in izdajajo glasilo ter zbirko predavanj ‚Naše Tromostovje‘.«⁹⁰⁶

Prebiranje poročila ustvari vtis, da o frančiškanih oblast ni imela dobrega, a tudi ne najslabšega mnenja. Razlog za to je bilo tako njihovo ravnanje v času okupacije in državljanske vojne med 2. svetovno vojno, kot tudi odsotnost sovražne nastrojenosti pri tistih sinovih sv. Frančiška Asiškega, ki so morali sprejeti križ življenja v emigraciji: »Večina frančiškanov se med vojno politično ni eksponirala, nekateri (dr. Roman Tominec) pa so bili celo povezani z OF in od okupatorja preganjani. Med onimi, ki delujejo v tujini, je sicer nekaj emigrantov, vendar ni zapaziti z

905 Prav tam, str. 6–7.

906 Prav tam, str. 7.

njihove strani posebne sovražne dejavnosti proti SFRJ.« Drugi dve moški redovni skupnosti, ki ju je navdihoval zgled asiškega ubožca, minoritom in kapucinom, je v obravnavani predstavitvi moških redovnih skupnosti na Slovenskem namenjeno bistveno manj prostora kot frančiškanom. Vzrok ni samo v njihovi manjši številčnosti in razširjenosti, pač pa predvsem v ugotovitvi republiške verske komisije, da glede njihove »politične angažiranosti in odnosa do naše družbenopolitične stvarnosti veljajo iste ugotovitve kot za ostale frančiškane«. ⁹⁰⁷

Glede preostalih moških redovnih skupnosti, ki so v letu 1976 delovale na slovenskih tleh, so v sledečih vrsticah predstavljene le najzgovornejše ocene iz obravnavanega poročila. V zvezi s cistercijani lahko v poročilu preberemo, da je bil stiški samostan »v času NOB kompromitiran kot opora belogardizma, vendar je v zadnjem obdobju zadržanje cistercijanov primerno«. Tedaj je bilo oblasti že jasno, da so si beli menihi (10 redovnih duhovnikov in 9 redovnih bratov) skupaj z vodstvom krajevne Cerkve želeli svoj edini samostan na Slovenskem urediti kot prostor za »duhovno rekreacijo laikov«. O dejavnosti dominikancev, ki so v Sloveniji premgli postojanko v Žalcu s tremi redovnimi duhovniki, republiška verska komisija ni imela posebnih podatkov. Nasprotno je skupnost pleterskih kartuzijanov zaradi »pozitivne vloge« v času 2. svetovne vojne, osebnosti patra Edgar Leopolda in članstva večine kartuzijanov v CMD, uživala »posebno družbeno mesto«. O tem je govorilo dejstvo, da je predstavljala edino obstoječo ustanovo sv. Bruna v celotnem socialističnem svetu kot pogosti obiski visokih partijskih funkcionarjev. Med križniki, ki so zaradi povojne izgube postojank prevzeli vlogo župnijski upraviteljev ali duhovnih pomočnikov, je v očeh oblasti izstopal Lojze Jože Žabkar, aktivist OF, soustanovitelj CMD in predsednik področnega odbora SDD za Gorenjsko, sicer pa župnik v Kropi. Sorodno usodo kot člani nekdanjega nemškega viteškega reda so doživeli trapisti, ki jih je iz samostana Brestanica izgnal najprej nemški okupator, vrnitev

907 Prav tam, str. 8.

pa jim je preprečila povojna oblast. Izguba edinega redovniškega prebivališča je spokorniške in svetu odtujene menihe primorala v prevzem župnij v obeh slovenskih škofijah. Klaretincem so bile tako bridke izkušnje prihranjene, saj so se na Slovenskem pojavili šele po 2. svetovni vojni, ko so vzpostavili postojanko v Novi Štifti. Nevšečnosti z oblastjo so jim bile prihranjene tudi zaradi tega, ker so člani tega misijonskega reda kazali »zelo pozitiven odnos do naše družbene stvarnosti in SFRJ«. Podobno ni pozornosti oblasti zbujala Kongregacija misijonarjev sinov presvetega Srca Jezusovega, ki se je bil spričo povojne nacionalizacije Knobleharjevega zavoda v ljubljanskih Dravljah primoran zateči v edino postojanko v Črni vasi na Barju.⁹⁰⁸

Kot sklepna ugotovitev je bila v poročilu podana ocena o poudarjeni nepolitičnosti moških redov na Slovenskem. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je z veliko gotovostjo zatrdila, da se redovniki z vidika odnosa do jugoslovanske družbenopolitične ureditve in zunanjepolitične usmeritve niso v ničemer razlikovali od svetne duhovščine in niso predstavljali posebne kategorije v tem smislu. Na tem mestu so bili tudi odpravljeni sumi o prisotnosti kakšne posebne organizirane protidržavne dejavnosti v vrstah redovnikov. Iz poročila je mogoče posredno razbrati, da bi si zaradi intenzivnih stikov s tujino, predvsem iz kroga politične emigracije, stalno pozornost zaslužili lazaristi in salezijanci ter deloma jezuiti. Za redovne skupnostiznačilno dejstvo večje stopnje povezanosti s tujino, ki bi imela »lahko tudi določene politične posledice«, je po trditvah komisije blažila druga značilnost redov, to je, »da se v principu nočejo preveč vezati na nacionalne strukture in so že zaradi tega manj politično angažirani«. Slednje se je skladalo z ugotovitvijo, da so se še trideset let po koncu 2. svetovne vojne vodstva posameznih redov izmikala stikom z oblastmi in to prepuščala svetni duhovščini. Obe ugotovitvi glede moških redovnih skupnosti na Slovenskem sta se v poročilu sešteli v tretjo: »Avtonomijo, ki jo uživajo v cerkvi, želijo primerno uveljaviti tudi v odnosih z

908 Prav tam, str. 8–9.

družbenopolitičnimi institucijami.«⁹⁰⁹ Okoliščina, da je bila po letu 1945 večina moških redovnih družb primoranih temeljito spremeniti smer in intenzivnost delovanja ter očitna odsotnost političnih vsebin pri njihovem angažmaju, pojasnjuje, zakaj sta republiška oblast in njena verska komisija dajali tako malo pozornosti redovnim družbam, tako do sredine sedemdesetih let kot tudi kasneje.

Poročilo o ženskih redovnih skupnostih v Sloveniji

Poročilo z naslovom *Ženske redovne skupnosti v SR Sloveniji* je Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi objavila natanko leto pred sorodnim, vendar precej obsežnejšim poročilom o moških redovnih skupnostih pri nas. Republiška oblast ženskim redovom, enako kot moškim, potem ko jim je v prvih letih po 2. svetovni vojni preprečila delovanje na tradicionalnem karitativnem, zdravstvenem ter vzgojno-izobraževalnem področju, več kot dve desetletji ni namenjala posebne pozornosti. V tem času je večina ženskih redov že našla pot za uresničevanje trajnih redovniških idealov v novih razmerah preko vključitve v župnijsko pastoralo. To je bilo mnogo bolj tiho in skrito kot v predhodnem obdobju, ko so ženski redovi vodili velike javne ali zasebne ustanove in ljudem prihajali naproti v njihovih najrazličnejših potrebah, od katerih je bil le manjši del strogo duhovnega značaja. Posledično je komisija razpolagala z zgolj splošnimi informacijami o njihovi organiziranosti, številčnem stanju ali področjih delovanja, ki jih je napaberkovala iz cerkvenega tiska in šematizmov. Iz tega razloga poročilo ne vsebuje izvirnih ocen posameznih ženskih redov, kot jih najdemo v predhodno predstavljenem poročilu o moških redovnih skupnostih; o odsotnosti poglobljene obravnave pa pričajo tudi površni zapisi nazivov ženskih redov.

Iz splošnega dela obravnavanega poročila je mogoče razbrati, da sta komisijo k njegovemu nastanku spodbudila dva razloga. Kot prvo, je bilo opaziti »določeno razširitev pastoralnega

909 Prav tam, str. 9–10.

delovanja in karitativne dejavnosti, ki jo opravljajo redovnice na vseh območjih Slovenije«. V zvezi s tem je komisija priznala, da je imelo premajhno poznavanje njihovih metod dela ter dejanskega obsega in vpliva za posledico ne podcenjevanje pač pa »neupravičeno potenciranje« pri ocenjevanju obsega delovanja. To naj bi imelo »določene politične posledice«, najverjetneje v obliki krepitve tistega dela vladajoče partije, ki je v Cerkvi videl nepomirljivega nasprotnika in je bil pripravljen na vrnitev k oblikam boja proti Cerkvi in veri iz prvih povojnih let. Kot drugo, je bila v predhodnem obdobju »precej opazna tendenca vračanja v SR Slovenijo tistih redovnic, ki so po osvoboditvi prišle v druge republike«. Po nastopu normalizacije med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji so se namreč v Slovenijo iz Avstrije vrnile karmeličanke in iz Italije hčere Marije Pomočnice, na preselitev iz Hrvaške pa so se pripravljale klarise (Slovenije te za razliko od prvih dveh ženskih redovnih skupnosti niso zapustile kot žrtve komunizma, temveč cerkvenih reform cesarja Jožefa II.). Komisija je v poročilu ugotavljala, da so si želeli redovi pridobiti nove prostore, kar so v nekaj primerih uresničili tudi mimo vednosti oblasti z nakupi stanovanjskih prostorov ali hiš preko tretjih oseb (na osnovi običajnih kupoprodajnih ali darilnih pogodb). V upravnem postopku je – tako je razbrati iz drugih virov – prej stalo kot bilo v obdelavi nekaj zahtevkov adaptacije oziroma razširitev obstoječih redovnih hiš.

Ob prebiranju poročila izvemo, da se je do leta 1975 klasičen redovni način življenja v posebnih redovnih hišah ali samostanih ohranil le v nekaj primerih, je pa zato v številnih primerih do 10 redovnic živelo skupaj v posameznih odkupljenih ali podarjenih manjših stanovanjskih zgradbah ali celo stanovanjih.⁹¹⁰ Velik del teh postojank je bil pravno neizoblikovan; v gradivu republiške verske komisije je bil za njih uporabljen tudi izraz

910 Na ta način se je nenamerno vzpostavila razdrobljenost redovnih struktur, kar pa je predstavljal uresničitev ideala čim temeljitejšega pokrivanja terena, h kateremu pa so namenoma težili na Zahodu. – SI AS 1211, šk. 26, Upravna razdelitev in kader katoliške cerkve v Sloveniji, 23. 9. 1971, str. 5.

»kvazi samostan«.⁹¹¹ Prevladujoč del redovnic je pomagal pri pastoralnem delu ali upravljanju župnij. Nekateri ženski redovi so na težave družin, ki jih je porajala polna zaposlenost mater ob sočasnem kroničnem pomanjkanju prostih mest v jaslih in vrtcih, odgovorili z organizacijo nekaj deset zasebnih vrtcev. Redovnice so sicer ostajala znane predvsem po skrbi za bolnike na domu. Nekaj njih se je uspelo ponovno zaposliti v javnih zdravstvenih in varstvenih ustanovah, vendar ob sprejetju pogoja, da pri delu odložijo redovno obleko. O preroditvi (izraz je ustrežnejši kot obnova, saj ni šlo za vrnitev k starim vzorcem delovanja) ženskih redovnih skupnosti na Slovenskem po povojni katastrofi, ko se je njihovo število skrčilo s 16 na 12, število redovnic pa iz 2300 na nekaj več kot tisoč (stanje v sredini sedemdesetih let), je govorilo precejšnje, v primerjavi z večino evropskih držav celo zavirljivo število slovenskih deklet, ki so se odločile iskati Boga kot redovnice.⁹¹²

Nekoliko obsežnejšo predstavitev si je prislužilo sedem ženskih redovnih skupnosti, preostalih pet (sestre sv. Križa,

911 Republiška verska komisija je v enem od svojih poročil, ki je govorilo o aktivnostih redovnic, posebno z vidika nakupov prostorov ali stanovanj, s svojega zornega kota opisala obnovo prisotnosti sester usmiljenk v slovenskem prostoru. Kot za številne druge procese in dogodke v Cerkvi je komisija tudi za ta pojav razlago našla prvenstveno v finančnih motivih, nikakor in nikdar pa ne v duhovni živosti Cerkve. Tako je presojala, da je bil red zaradi zadnjega množičnega odpusta sester iz bolnišnic leta 1948 in nacionalizacije vseh redovnih postojank v Sloveniji »močno okrnjen in v razpadu«. Sestre, ki so bile v največ primerih zaposlene kot bolničarke, povečini niso sprejele predloga vodstev bolnišnic, da bi nadaljevale svoje delo preoblečene. Kmalu zatem so se zaposlile v Srbiji, Makedoniji in Črni gori, kjer so mogle oblečene v redovno obleko opravljati delo bolničark v polni zvestobi svojemu redu in redovni identiteti. V opisu se komisija ni niti malo pomudila pri množici težav, s katerimi so se sestre in red kot celota srečevali ob izgubi vsega ustvarjenega v preteklem obdobju in množičnemu odhodu v diasporo, pač pa je zapisala: »Ekonomske pogoji za obstoj reda v teh republikah so bili odlični. Po letu 1948 so se začele starejše sestre vračati v Slovenijo, nekatere z visoko pokojnino, mlajše pa so še naprej ostale v službah v teh republikah in znatno finančno podpirale svoje prejšnje redove v Sloveniji.« S temi sredstvi so sestre mogle iti v nakup hiš, v katerih so vznikale nove redovne skupnosti. V letu 1963 so sestre na ljubljansko nadškofijo naslovile prošnjo za kanonično ustanovitev novih skupnosti v štirih hišah (Ponikva, Dobrepolje, Struge, Ljubno na Gorenjskem) in večjem stanovanju (Ljubljana). Oblast je pri tem imela zvezane roke; v vseh primerih so namreč sestre prišle do prostorov z nakupom »v okviru zakonitosti«. – SI AS 1211, šk. 144, Informacija, 1963, str. 1.

912 SI AS 1211, šk. 6, Ženske redovne skupnosti v SR Sloveniji, Građivo za oceni delovanja, 6. 1975, str. 1–2. Kolar, *Iskalci Boga*, str. 276.

sestre križniškega reda, frančiškanke Marijine misijonarke, karmeličanke in zagrebške usmiljenke) pa zgolj nekaj stavkov najsplošnejšega opisa. Med njimi so bile v obravnavanem poročilu najprej predstavljene uršulinke. Čeprav ne v tem ne v kakšnem drugem znanem poročilu republiške verske komisije izmed ženskih redov na Slovenskem niso bili izpostavljeni tisti, ki so se zdeli oblasti posebej zanimivi oziroma moteči ali celo nevarni zaradi svoje dejavnosti, je mogoče na omenjeno prvenstvo uršulink vplivalo tako njihovo veliko število (vseh uršulink v Sloveniji je bilo v času nastanka poročila okrog 100) kot njihovo raznovrstno delo z otroki in mladino (slednje je samo po sebi zbujalo zanimanje oblasti). Njihovi samostani v Škofji Loki, Mekinjah, Izoli in sedež province v Ljubljani so bili središča pastoralnega dela z otroki, mladino in starši, katehetske dejavnosti ter katoliške vzgoje. V danih razmerah so uršulinke, kakor je razbrati iz poročila, uresničevale lastno redovno karizmo v obliki vključenosti v župnijsko delo, kjer so prevzele poučevanje verouka, skrb za cerkvene objekte, delo v župnijski pisarni, vodenje pevskih zborov, poučevanje tujih jezikov in inštruiranje, niso pa pozabile niti na bolnike na domovih.⁹¹³

Družba šolskih sester sv. Frančiška Kristusa Kralja je tako kot uršulinke s političnim in družbenim prevratom po koncu 2. svetovne vojne izgubila vse, kar so njene požrtvovalne članice do takrat ustvarile. Šolske sestre so bile primorane brez izjeme opustiti vodstvo vrste šol – od ljudskih do meščanskih, učiteljišče, otroške vrtce in zavetišča, njihovo premoženje pa je bilo nacionalizirano. Prenehale so tudi s priljubljenimi gospodinjskimi šolami in tečaji. Kljub temu jih je tri desetletja po koncu vojne v mejah Slovenije delovalo še 250 v kar 30 postojankah, poleg tega pa malo manj kot 140 v Srbiji in 55 na avstrijskem Koroškem. Pri nas so se po vojni vključile v župnijsko delo, kjer so začele sodelovati pri katehezi otrok in v cerkvenih zborih, niso pa se branile niti vodenja župnijskega gospodinjstva. Manjši del sester je bil zaposlen po bolnišnicah ali v domovih za ostarele.

913 SI AS 1211, šk. 6, Ženske redovne skupnosti v SR Sloveniji, Podatki, 6. 6. 1975, str. 1.

Njihove kandidatke so se pretežno usposabljevale za katehistinje, organistinje in administratorke.⁹¹⁴

Okrog 100 frančiškank Brezmadežnega spočetja, ki so pripadale slovenski provinci s sedežem v Ljubljani, je v okviru župnij prevzelo iste naloge kot druge redovnice, poleg tega pa so obiskovale bolnike na domovih, varovale otroke, organizirale duhovne vaje za žene in dekleta v svojih postojankah (vsega skupaj so jih v domovini premogle 11) ter pripravljale srečanja z mladino po župnijah.

Šolske sestre de Notre Dame so podobno kot sorodni ženski redovi po izgubi lastnih izobraževalnih, vzgojnih in varstvenih ustanov prevzele širok razpon nalog v delovanju župnije, vse do gospodinjskih. Zaradi tega sestre niso pozabile na vrednost izobrazbe. Iz poročila izvemo, da so svojim kandidatkam omogočale obiskovanje gimnazije, glasbenih in drugih javnih šol ter katehetskih in teoloških tečajev. Manj talentirane pa so bile usmerjanje v izučitev za različna hišna dela ter šivanje mašnih oblek.⁹¹⁵

Usmiljenke so se po množičnem odpustu sester iz bolnišnic in drugih javnih ustanov v letih 1945–1948 preselile v druge jugoslovanske republike. V poročilu izvemo, da so se sredi sedemdesetih let mnoge od njih začele vračati v Slovenijo. Preseljevanje iz tako imenovane diaspore na jugu skupne države v domovino je bilo tudi zaradi števila redovnic (okrog 700) tako veliko, da je bilo mogoče v letu nastanka poročila sedmim hišam prišteti še 23 postojank. V Srbiji, Makedoniji in na Kosovu so služile predvsem v bolnišnicah, v Sloveniji pa so se sestre povečini vključevale v katehezo in upravljanje župnij.

O članicah redovne skupnosti Hčere Marije pomočnice je v poročilu ugotovljeno, da so delovale v ozki povezanosti s salezijanci, s katerimi so si delile ustanovitelja, vzgojni slog in poslanstvo. Okrog 40 salezijank v Sloveniji se je ukvarjalo z vodenjem župnijskih gospodinjstev in katehezo. Še več Slovenk,

914 Prav tam, str. 1–2.

915 Prav tam, str. 2.

članic te don Boskove ustanove, je delovalo v Italiji in v različnih misijonih.⁹¹⁶

Marijine sestre, ki so na slovenskih tleh imele 17 postojank, v katerih je živela večina od 300 naslednic tako imenovanih bolniških sester, so ohranjale zvestobo lastni poklicanosti preko strežbe bolnikom na domu, nekatere so bile zaposlene še po raznih klinikah in bolnišnicah, začele pa so tudi prevzemati varstvo otrok ter vodenje župnijskih gospodinjestev in pisarn.⁹¹⁷

Laične organizacije

Ena od važnejših posledic prihoda jugoslovanskih komunistov na oblast je bila popolna prepoved vseh cerkvenih organizacij, med njimi tudi laičnih. Dejavni laiki so se spričo režimskega nasilja in groženj pogreznili v družinsko zasebnost – v prvem povojnem obdobju je bila to celo edina možnost fizičnega preživetja – in bili za ves čas obstoja režima prisiljeni v drugorazredni družbeni položaj. V takšnih razmerah je tudi znotraj Cerkve v Sloveniji večina laičnih opravil prešlo na duhovnika. O možnostih laičnega apostolata pri nas v razmerah komunistične diktature dr. Peter Kvaternik ugotavlja, da so bile vse katoliške organizacije strogo prepovedane, in zato sodi, da »katoliški laiki sploh niso mogli organizirano delovati«.⁹¹⁸ Bolj kompleksna podoba povojnega organiziranega laičnega apostolata se nam kaže ob prebiranju arhivskega gradiva slovenske verske komisije. Izjava Mitje Ribičiča iz začetka šestdesetih let dokazuje, da so laiki že leta pred 2. vatikanskim koncilom začeli prevzemati številne odgovornosti v Cerkvi na Slovenskem, k čemur naj bi jih spodbujala obstoječa samoupravna ureditev: »Imajo tudi že določene elemente skupinskega upravljanja, ko formirajo župnijske odbore, katehetske odbore, liturgične, glasbene, kolektivne odbore za upravljanje cerkve, ker vedo, da so te

916 Prav tam, str. 3.

917 Prav tam, str. 4.

918 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 333.

oblike privlačne in ki so danes postale že element našega družbenega življenja.«⁹¹⁹ Na obstoj laičnega apostolata pri nas že v predkoncilskem obdobju prav tako kaže ugotovitev republiške verske komisije iz novembra 1967, da duhovniki »že dolgo niso več edini apostoli in misijonarji Cerkve, temveč se ta vse pogosteje poslužuje samih vernikov pri širjenju krščanske misli, katoliškega pogleda na svet, pri upravljanju Cerkve in celo pri nekaterih aktih dušnega pastirstva.«⁹²⁰ Tudi uvodničar *Družine* je januarja 1972 glede stanja laičnega apostolata pri nas opozoril, da se sedem let po koncilu »kaj bistvenega ni spremenilo. [...] Tudi pred koncilom smo pri nas že imeli cerkvene ključarje, ki so imeli zelo važno vlogo v gospodarskih zadevah, nekateri pa so se z župnikom resno pogovorili tudi o pastoralnih vprašanjih. Imamo katehiste in katehistinje, redovniške in laiške. Tudi pred koncilom so pri nas semintja poučevali verouk za to usposobljeni laiki.«⁹²¹ Že med zasedanjem koncila je republiška verska komisija prepoznala naslednje »laične verske organizacije«, delujoče v Cerkvi na Slovenskem: 1. Marijina družba za dekleta; 2. Marijina družba za fante; 3. Tretji red za žene; 4. Tretji red za može. Zelo skromen (še posebej, če pomislimo na predvojno razvejanost in množičnost laičnih organizacij) ni bil zgolj seznam tovrstnih organizacij, pač pa tudi število v njih vključenih vernikov. Ti formalno niti niso bili člani naštetih organizacij, ampak so se zgolj odzivali pozivom k opravljanju za posamezno organizacijo lastnih pobožnosti ali pa na pridige, ki so bile od časa do časa podane posebej za posamezno organizacijo. Komisija je o njih jedrnatno zapisala: »Štejemo jih kot interne organizacije RKC in jih toleriramo, dokler se njihovo delovanje omejuje na versko tematiko in cerkvene prostore.« Kot sorodne laičnim verskim organizacijam je komisija obravnavala »laične apostolate«. Nekateri od njih naj bi že obstajali (komisija je k njim napačno prištela redovnice, ki so delovale kot katehistinje), v bližnji prihodnosti pa je

919 SI AS 1211, šk. 145, Informacija, 1961, str. 9.

920 SI AS 1211, šk. 23, Kratek pregled stanja in delovanja verskih skupnosti v SR Sloveniji, 27. 11. 1967, str. 5.

921 *Družina*, 19. 1. 1972, str. 1.

bil na strani oblasti pričakovan vznik še drugih. Med njimi so bili na prvem mestu navedeni ognjiščarji (»focolari«), na drugem pa »razne cerkvi vdane osebe«, to je cerkovniki, organisti in drugi aktivni člani cerkvenih občestev. Komisija je najverjetneje razodela takrat aktualno razmišljanje cerkvenega vodstva o prihodnosti laičnega apostolata v Sloveniji, ko je zapisala, da naj bi se njegovi člani »v posebnih večernih seminarjih usposobili v razdobju dveh do štirih let za aktivne pomožne sodelavce RKC na najrazličnejših področjih«. ⁹²²

Nastop »ure laikov« v očeh oblasti

V želji po obnovljeni prisotnosti Cerkve v družbi, ki pa bila skladna s sekularnimi načeli, je 2. vatikanski koncil verne laike pozval k dejavnemu sodelovanju pri hierarhičnem apostolatu, kar je drugo ime za vodenje cerkvenih dejavnosti. V skladu s tem pozivom so bili po koncilu tudi pri nas ustanovljeni župnijski sveti, ki so bili kasneje, da bi bil bolj poudarjen njihov pastoralni značaj, poimenovani župnijski pastoralni sveti (ŽPS). Ti so bili zamišljeni kot župnikovo posvetovalno in delovno telo, ki preučuje, načrtuje, usklajuje, spremlja in preverja izvajanje pastoralnega dela v župniji. Leta 1966 zasledimo prvi ŽPS v župniji Ljubljana – Šentvid. Število ŽPS je nato hitro raslo in leta 1971 jih je bilo že okrog 50 s približno 700 člani. Nadškof Pogačnik je sicer župnike ljubljanske nadškofije svaril pred prehitrim ustanavljanjem ŽPS: »Z ustanavljanjem župnijskih dušno-pastirskih svetov počakajte, da boste svoje verniki prej dobro poučili o vlogi laikov v Cerkvi po koncilu. Mnogi sprašujejo in žele od ordinariata navodil, kaj naj sveti delajo. To izpričuje, da je treba prej formacije, potem šele pride izvrševanje apostolata v župniji.« ⁹²³ Zato ne preseneča stališče republiške verske komisije iz decembra 1967, da je ob 939

922 SI AS 1211, šk. 144, Laične organizacije in apostolati, 1. 10. 1964.

923 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 338. Cajnkhar je julija 1971 pred člani Slovenskega duhovniškega društva izjavil, da so mnenja o vlogi laikov v pokoncilski Cerkvi »močno različna. Od skrajno reakcionarnih, naj laiki le ubogajo in vršijo zunanji apostolat, do skrajno modernističnega, da med laiki, duhovniki in škofi ni bistvene razlike«. – SI AS 1211, šk. 26, Laiki in duhovniki, 12. 7. 1971, str. 1.

duhovnikov, ki so tedaj delovali v Sloveniji, »nujno« treba upoštevati »nenehno številčno in vplivno rast laičnih elementov v RKC (cerkveni odbori, katehistinje, ognjiščarji, laični apostolat)«. ⁹²⁴ Komisija je pričakovala, da bo z

»aktivizacijo instituta laičnega apostolata, ki v naši republiki še ni dobil aktivnejših oblik, ⁹²⁵ nedvoumno sprožen niz dodatnih vprašanj, v katerih oblikah in pri kakšni vsebini dela laičnega apostolata bo možno govoriti o dovoljeni cerkveni dejavnosti. Iz splošnega [koncilskega] prikaza nalog laičnega apostolata izhaja, da so prisotne težnje in ukrepi Cerkve, ki predstavljajo latentno nevarnost, da bi se tudi pri tej dejavnosti prehajali okviri čiste verske aktivnosti«. ⁹²⁶

Februarja 1968 je imenovana komisija ugotavljala »krepitev pozicij laičnega elementa«, ki se je kot tak pojavljal zlasti v »samoupravnem organizmu cerkve, v tako imenovanih cerkvenih svetih, ki skupaj z duhovniki upravljajo župnišče, skrbijo za bolne in iščejo kader za srednje-verske šole«. ⁹²⁷ Istočasno je tajnik komisije, Franek Sladič, predstavnike verskih komisij obalnih občin posvaril pred kadrovsko okrepitevijo Cerkve s pomočjo porajajočih se ŽPS: »Cerkev v Sloveniji s svojim kadrom ne predstavlja niti polnih 1000 duhovnikov – vi vsi pa veste, da ima cerkev poleg duhovnikov tudi svoje somišljenike. Računate lahko, da se vsak župnik obda z velikim številom svojih ljudi, ki nekako kopirajo naše delavske svete. Danes ti še ne dajo slutiti, kaj in kako bodo delovali.« ⁹²⁸

S stališča oblasti je trenutek resnice o ŽPS pri nas napočil leta 1969. Rezultati anketiranja občinskih verskih komisij (od 62 le štiri niso posredovale odgovora republiški verski komisiji) so pokazali, da institucije laičnega apostolata

924 SI AS 1211, šk. 83, Pregled verskih skupnosti v SR Sloveniji, njihovih kadrov in ekonomska moč, 25. 12. 1967, str. 1.

925 Nekaj mesecev prej je slovenska verska komisija v Beograd poročala, da laični apostolat v Sloveniji »še nima konkretnih aktivnih oblik«. – SI AS 1211, šk. 22, Poročilo slovenske KVV zvezni KVV, 5. 7. 1967.

926 SI AS 1211, šk. 83, Pregled verskih skupnosti v SR Sloveniji, njihovih kadrov in ekonomska moč, 25. 12. 1967, str. 6.

927 AS 1211, šk. 23, Zapisnik posvetovanja komisije za verska vprašanja, 20. 2. 1968, str. 4.

928 AS 1211, šk. 23, Stenografski zapisnik, 7. 2. 1968, str. 3.

»na terenu po večini praktično še niso zaživele. Delna izjema so le nekatere večje mestne občine (Ljubljana,⁹²⁹ Maribor, Kranj), kjer je takih institucij že nekaj, medtem ko na podeželju – izjema je le Zagorje in Gornjsko – tega še niso zasledili. Precej razširjeno je pritegovanje posameznih laikov v cerkveno dejavnost, kar še posebej velja za delovanje katehistinj, kakor tudi ustanavljanje občasnih cerkvenih odborov za posamezne konkretne naloge (gradbeni, prireditveni, romarski in podobni odbori). Na splošno dejavnost laikov ni ocenjena kot posebno aktivna in uspešna.«⁹³⁰

Bistveno drugače ni bilo niti dve leti kasneje; republiška verska komisija je na osnovi posvetov z občinskimi verskimi komisijami podala oceno, da »v pokoncilski dobi zelo forsirana institucija laičnega apostolata v praksi še ni zaživela.«⁹³¹ Gotovo slednje ni imelo vzroka v zavračanju ali skepsi slovenskih laikov do koncila, prav nasprotno, ta je pri njih naletel na ugoden odmev, pač pa v vrojenem strahu pred družbenim delovanjem spričo nebrzdanega med- in povojnega komunističnega nasilja in nič manj v njihovi neusposobljenosti za opravljanje nalog javnega značaja spričo izključenosti iz javnega življenja skozi celoten povojni čas.

V nasprotju s preteklimi leti je analiza ŽPS, ki jo je januarja 1974 obelodanila republiška verska komisija, pokazala, da je tako številčni kot vsebinski razvoj ŽPS tedaj dosegel poln razmah:

»Najširši krog sodelavcev omenjenega števila duhovnikov predstavljajo župnijski sveti. V ljubljanski nadškofiji jih je 80 s približno 1.500 člani. V mariborsko-lavantinski škofiji je približno 120 župnijskih svetov z 2.400 člani, za Primorsko pa ni točnih podatkov. Navedene številke kažejo, da ima svete manj kot polovica župnij. Ob tem ugotavljamo, da se župnijski sveti

929 Do novembra 1970 je bil ustanovljen ŽPS zgolj v dveh od 21 župnij dekanije Ljubljana – mesto. – SI AS 1211, šk. 26, Informacije št. 1, 12. 1. 1971, 14).

930 SI AS 1211, šk. 83, Nekateri aspekti stanja in delovanja verskih skupnosti v Sloveniji, 26. 11. 1969, str. 13.

931 SI AS 1211, šk. 83, Analiza gradiva iz posvetov z občinskimi KVV, 6. 8. 1971, str. 8. Porajanje ŽPS ni potekalo brez težav. Iz začetka sedemdesetih let sta primera, ko je župnik ŽPS samovoljno imenoval (Gornja Radgona) oziroma ga razpustil (Gornjsko). – SI AS 1211, šk. 83, Analiza gradiva iz posvetov z občinskimi KVV, 6. 8. 1971, str. 7.

pretežno ukvarjajo z gospodarskimi vprašanji župnije. So pa seveda tudi resni poskusi in prizadevanja, da bi vse bolj sodelovali pri duhovni obnovi in osveščanju vernikov. Opazna je težnja k čim večji reprezentativnosti teh organov, kamor žele pritegniti predvsem prosvetne, znanstvene, medicinske in druge strokovne kadre ter na vasi ugledne kmete. S takšno sestavo župnijskih svetov skušajo pri vernikih prikazati cerkveno organizacijo kot družbeno pomembno in koristno v svetovnem in domačem merilu. Med člani župnijskih svetov so na določenih območjih tudi člani KS in odborniki občinskih skupščin.«⁹³²

Oblast je vedela, da Cerkev v Sloveniji »zelo skrbno izbirala člane laičnih apostolatov« ter da je po njenem »opozorilu« (najverjetneje je mišljeno obravnavano Kavčičevo pismo slovenskim škofom iz leta 1970) dal nadškof Pogačnik župnikom ljubljanske nadškofije »izrecna navodila, naj ne vključujejo članov družin, ki so aktivno sodelovale v vojni«⁹³³ oziroma »prepovedal vključevanje klerikalnih politikov v cerkvene organe in kakršnokoli organiziranje vzporednih političnih struktur«.⁹³⁴

»Nastaja občutek, da raste vzporedna družbena struktura, nova katoliška akcija«

Predsedniku republiške verske komisije Borisu Kocijančiču se je sredi leta 1967 zdelo potrebno opozoriti člane komisije »na novo, zelo forsirano institucijo – laični apostolat«. V njegovem okviru

»naj bi vsi verniki sodelovali pri širjenju krščanske misli, katoliškega gledanja na svet in sploh pri vsem upravljanju Cerkve (cerkveno gospodarstvo, pomoč pri dušnem pastirstvu, pri vzgoji mladine, skrbi za sirote in bolne, skrbi za dotok in šolanje semeniščnikov ter bogoslovcev in drugo). Laiki lahko delujejo individualno ali v organiziranih skupinah, ki so v zapadnih državah poznane kot Katoliška akcija. Trenutno je pri nas še vsa zadeva v stadiju organizacijskih priprav, če izvzamemo nastope

932 SI AS 1211, šk. 28, Odnosi z rimskokatoliško cerkvijo v SR Sloveniji, 24. 1. 1974, str. 5.

933 SI AS 1211, šk. 26, Bazensko posvetovanje Komisij za verska vprašanja, 19. 5. 1971, str. 1.

934 SI AS 1211, šk. 83, Analiza gradiva iz posvetov z občinskimi KVV, 6. 8. 1971, str. 11.

laikov pri lanskem misijonu v Ljubljani. Ordinarijem je znano in razumljivo, da Katoliška akcija v našem družbeno političnem sistemu nima mesta, vendar je nedvomno, da bo tudi delovanje apostolata v individualnih oblikah praktično izredno povečalo število aktivnih katoliških kadrov«. ⁹³⁵

Podobno se v Sladičevem nastopu pred predstavniki občinskih verskih komisij tako imenovanega goriškega bazena februarja 1968 odraža, lahko bi rekli, dobesedno tolmačenje sklepov 2. vatikanskega koncila: »Bistven namen Cerkve je pridobiti človeka, za kar je po sposobnostih najti ustrezne oblike za pridobivanje izredno uspešna. Oblika, ki je za sedanjdo dobo zelo značilna, je pridobivanje laičnega človeka. Cerkev prehaja na aktivizacijo laičnega elementa v tolikšnem smislu, da je vsak kristjan, ki je krščen, lahko katolik samo kot aktiven član njene sredine.« Govornik je zato ocenil, da bodo načrtovani ŽPS »spet nova oblika, ki bo predstavljala težave za v bodoče«. ⁹³⁶

Vznik ŽPS je bil pri oblasti pospremljen z veliko mero bojazni, da gre pri tem za neke vrste politični projekt Cerkve v Sloveniji. Značilno je stališče, ki ga je Komisija za verska vprašanja Skupščine občine Tolmin zavzela februarja 1970, da organiziranje laikov kot posebnih družbenih skupin »pomeni oživiljanje politično klerikalnih ambicij«, čemur se je oblast »dolžna upreti«. ⁹³⁷ V razpravi na republiški SZDL o tezah za nov republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti oktobra 1972 se je izkazalo, da se je oblast glede ŽPS najbolj zbala povezovanja ljudi in svobodne izmenjave mnenj izven njenih struktur in posledično nadzora: »Spričo tega, da ŽPS vključujejo vse kategorije občanov, se lahko ob verskih vprašanjih v njem razvije

935 SI AS 1211, šk. 83, Nekatera vprašanja iz odnosov z rimokatoliško cerkvijo v Sloveniji, 3. 6. 1967, str. 3. Katoliška akcija, cerkvena organizacija laičnega apostolata, je vzniknila v obdobju med svetovnimi vojnami, da bi najširše plasti vernikov pritegnila k dejavnemu sodelovanju pri hierarhičnem apostolatu Cerkve s ciljem ponovnega pokristjanjenja vseh vidikov življenja. Na delovanje Slovenske Katoliške akcije, ustanovljene leta 1936, je odločilno vplivala okrožnica o brezbožnem komunizmu *Divini Redemptoris* papeža Pija XI. iz leta 1937, ki je obsodila vsako obliko sodelovanja katoličanov s komunisti. – Pacek, Pregled zgodovine.

936 SI AS 1211, šk. 23, Zapisnik, 13. 2. 1968, str. 3.

937 SI AS 1211, šk. 25, Nekatero naloge komisije za verska vprašanja, 3. 2. 1970, str. 7.

diskusija in sprejemanje stališča tudi o drugih družbeno-političnih vprašanjih. To lahko pomembno vpliva na politiko in odločanje o vseh družbeno pomembnih vprašanjih.«⁹³⁸

V Sloveniji se je nastop »svinčenih« let med drugim odrazil v stopnjevanju nezaupanja oblasti do laičnega apostola in ŽPS. Tako je marca 1973 politično vodstvo ljubljanskih komunistov le-te pozvalo, da je »potrebno v tem političnem trenutku še prav posebno ostro in javno opredeliti značaj tendenc, ki so se v zadnjih letih vztrajno ponavljale v različnih oblikah, da naj bi bila cerkev v samoupravnem sistemu subjekt, ki bi predstavljal posebne interese vernih občanov«, konkretno, da naj bi verske skupnosti kot »posebne samoupravne enote« imele svoje delegacije v skupščinah ter da bi mogli verni občani in njihove verske skupnosti neposredno in samoupravno odločati v vseh tistih zadevah, ki se tičejo občanov kot vernikov in njihovih verskih skupnosti«. Delitev občanov po svetovno nazorskih in celo verskih vidikih bi po takšnem prepričanju v skrajni konsekvenci privedla »do obnavljanja strankarstva in oživljanja političnega klerikalizma«. S tem v zvezi je bilo dano navodilo, da je potrebno »pozorno motriti posebej tudi delovanje članov laičnega apostolata in župnijskih svetov v RKC, kjerkoli bi poskušali vnašati to tendenco v samoupravne organe. V teh oblikah organiziranosti, ki jih sicer dopuščamo v okvirih verskega in cerkvenega delovanja, je izražena možnost, da se cerkev uveljavlja kot družbenopolitični faktor s stališči verujočih kot posebne kategorije občanov do vprašanj družbenega razvoja.«⁹³⁹ Kakor izhaja iz obravnavanega dokumenta, je bilo vodstvo Cerkev v Sloveniji s strani oblasti opozorjeno,

»da je nesprejemljivo in nedovoljeno delovanje laičnega apostolata in župnijskih svetov preko verskih in cerkvenih okvirov. Vztrajanje dela RKC na tem, da organizira katoličane – laike kot posebne družbene skupine s socialnih, kulturnih in političnih katoliških pozicij v družbenih skupnostih, društvih itn., si ni mogoče razlagati

938 SI AS 1211, šk. 145, Sestanek sekretariata KVV, 30. 10. 1972, str. 2.

939 SI AS 1211, šk. 27, Komunisti in idejnopolitične tendence, marec 1973, str. 7–8.

drugače kot afirmiranje cerkve izven mej njenih verskih funkcij in kot težnja po njeni politizaciji. Cerkev je bila opozorjena tudi na to, da ni mogoče mirno gledati na aktiviranje nekdanj kompromitiranih eksponentov klerikalizma v teh institucijah. RKC je ta opozorila sprejela, kot kaže pa so se ti pojavi nadaljevali.«⁹⁴⁰

Komunistom je bil na »aktualno vprašanje, kako opredeljujejo z vidika naše družbe značaj cerkvenih svetov v odnosih med cerkvijo in družbo,« podan naslednji odgovor:

»Z vidika varovanja enotnosti in univerzalnosti samoupravnega sistema ter zaščite pred vnašanjem verskih, ideoloških ali političnih kriterijev grupiranja v ta sistem, ne moremo dovoliti, da bi si cerkveni sveti prilastili značaj predstavništva skupine državljanov in njihovih interesov z vidika verske pripadnosti. Zato sodimo, da ti sveti lahko služijo le urejevanju verskih in cerkvenih zadev znotraj verskih skupnosti, da pa jih ne moremo tretirati kot predstavniške organe vernih občanov nasproti družbi tako s formalno pravnega kot tudi družbenopolitičnega stališča.«⁹⁴¹

Zgornjemu stališču je sorodna analiza organiziranja in delovanja študentskih skupin v Cerkvi na Slovenskem iz maja 1973, v kateri je republiška verska komisija ugotavljala, da v »socialističnih državah laiki dobivajo poseben pomen«. Cerkev namreč »želi preko laikov postati subjekt oziroma del teh družbenih struktur, kar je lahko samo preko laikov«. Vendar laični apostolat »pri nas ni dokončno formiran in organiziran v tem smislu – kar je najbrž cilj cerkve – da bi se začel njegov pohod na družbo in tiste strukture, ki niso religiozne«. Veliko aktivnost je v obravnavanem obdobju kazal zgolj laični apostolat intelektualcev, katerega pomemben del so bile študentske veroučne skupine, pri oblasti videne kot »elitni del intelektualnega laikata.«⁹⁴²

940 Prav tam, str. 8.

941 Prav tam, str. 9. Glede 7. člena novega *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*, ki je v drugem odstavku določil, da akti verskih skupnosti in njihovih organov nimajo javne veljave, je bila s strani slovenske verske komisije podano naslednje tolmačenje: »ŽPS nimajo statusa pravne osebe po civilnem pravu in so opredeljeni kot interni organi cerkve.« – SI AS 1211, šk. 31, Informacija, 7. 6. 1976, str. 5.

942 SI AS 1211, šk. 27, Organiziranje in delovanje študentskih skupin v Rimokatoliški cerkvi na Slovenskem, 8. 5. 1973, str. 1.

Občinske verske komisije so sredi sedemdesetih let v ŽPS videle, kot na primer v Kranju, »protiutež samoupravnim organom«,⁹⁴³ ali Laškem, »potencialno politično opozicijo« in »nevarnost posnemanja KA«. ⁹⁴⁴ Podobno se je na pojav ŽPS odzvala Komisija za verska vprašanja Skupščine mesta Ljubljana: »Nastaja občutek, da raste vzporedna družbena struktura, nova katoliška akcija.«⁹⁴⁵ Na eni od sej Komisije za verska vprašanja Skupščine občine Ljubljana – Bežigrad so razpravljali o ŽPS kot izhodišču za vzpostavitev vzporednih struktur, kar bi pomenilo »sistem dvojnega samoupravljanja«. Po mnenju enega od članov komisije bi to predstavljalo »dejansko cepitev naše samoupravne družbe in politizacijo [Cerkve], kar pa je tipičen pojav klerikalizma.«⁹⁴⁶ Korak dlje je šla občinska konferenca SZDL Škofja Loka, ko je ŽPS, ob priznanju, da gre morda pri tem »za prepesimistično oceno«, obravnavalo kot potencialno politično opozicijo: »Posebna organizirana oblika so župnijski sveti, ki so organizirani v glavnem v vseh večjih župnijah, ki lahko v določnem momentu pomenijo dejansko vzpostavljanje politične opozicije nasproti odločitvam družbenopolitičnih organizacij in samoupravnih skupnosti v kraju.« Opozorjeno je bilo tudi na možnost prenosa »dejavnosti duhovnika na izvincerkveno področje, kjer bi duhovnik neposredno ne odgovarjal in bi bil pokrit z izgovorom, to je odločitev župnijskega sveta.«⁹⁴⁷

Nezaupanje oblasti do ŽPS je bilo tolikšno, da je bil tekom razprave o laičnem apostolatu v občini Ljubljana – Šiška leta 1975 izrečen poziv, da »bi bilo potrebno pripraviti liste naših nasprotnikov, ne zato, da bi izvajali kakršnekoli sankcije, ampak zato, da bomo vedeli, kdo so naši nasprotniki v delovni organizaciji ali krajevni skupnosti.«⁹⁴⁸ Istega leta je razprava o ŽPS na Komisiji za verska vprašanja Skupščine občine Laško

943 SI AS 1211, šk. 29, Zapisnik 3. seje, 26. 12. 1974, str. 4.

944 SI AS 1211, šk. 30, Aktivnosti, 1975, str. 28.

945 SI AS 1211, šk. 28, Zapisnik 1. seje, 18. 7. 1974, str. 4.

946 SI AS 1211, šk. 31, Zapisnik 2. seje, 3. 6. 1975, str. 7–8.

947 SI AS 1211, šk. 29, Občinska konferenca SZDL Škofja Loka, 7. 4. 1975, str. 2.

948 SI AS 1211, šk. 29, Aktivnosti posameznih verskih skupnosti v občini Ljubljana – Šiška, 1975, str. 44.

privedla do sklepa, da naj se postaja Ljudske milice angažira pri spremljanju delovanja verskih skupnosti, ki naj bo »predvsem usmerjeno v ugotavljanje ustanavljanja verskih organov – pastoralnih svetov in kadrovanje v te svete«. ⁹⁴⁹ Še večja mera odločnosti in temeljitosti pri vzpostavitvi nadzora nad delovanjem ŽPS se odraža v letu dni starejšem sklepu Komisije za verska vprašanja Skupščine občine Brežice, da naj podatke o ŽPS na območju občine »čim prej« zbere »oddelek za notranje zadeve s pomočjo šefov krajevnih uradov in postaje milice«, za nameček pa naj bi delovanje ŽPS in njenih članov »spremljala na terenu organizacija ZK«. ⁹⁵⁰ Tovrsten pristop oblast, prvenstveno uperjen proti Cerkvi, je bil slovenski javnosti znan že vsaj od začetka leta 1975, ko je *Ljubljanski dnevnik* poročal o zasedanju občinske konference ZK v občini Ljubljana – Bežigrad, na kateri je bila obravnavana problematika verskih skupnosti v občini. Člani konference so tedaj zahtevali, »da se nemudoma izdela spisek vseh ‚aktivistov‘ verskih skupnosti in sicer zato, da bi se lažje ognili mnogim čudnim načinom kadrovanja, ki so se dogajali v daljni in bližnji preteklosti, ko je pomembno in tudi vodilno mesto v delovni organizaciji zasedel človek, ki ni razščistil s svetovnim nazorom.« ⁹⁵¹ Uresničevanje tovrstnih sklepov potrjuje naslednje pričevanje: »Velikanski strah je bil pri ustanavljanju ŽPS. Imeli so (oblast) vsakega strogo zabeleženega. Določene ljudi pa še posebej. Slutili smo, da nas nadzirajo. Marsikdo se

949 SI AS 1211, šk. 28, 11. 4. 1975, str. 2. V priročniku za delo republiške Ljudske milice iz leta 1970 (kakor tudi v zadnjem iz leta 1985) je Cerkev opredeljena kot glavni notranji sovražnik. V obeh navedenih priročnikih sta zapovedana učinkovit lokalni nadzor ter pridobivanje virov, s čimer se zagotovi »pregled nad škodljivo dejavnostjo klera in laičkih aktivistov«. – Griesser Pečar, *Katoliška cerkev*, str. 133.

950 SI AS 1211, šk. 28, Zapisnik, 21. 4. 1974, str. 3.

951 *Ljubljanski dnevnik*, 11. 1. 1975, str. 6. Objava navedenega poziva je sprožila ogorčen protest uredništva *Družine* v obliki komentarja »Nočemo preštevanja« v 4. številki, z datumom 26. januar 1975. Nepodpisani komentator je zahtevo po omenjenih seznamih dejavnih vernikov popolnoma utemeljno zavrnil kot protiustavno ter jo primerjal z zloglasno politiko makartizma in tedaj aktualno zahtevo nemških nacionalistov na avstrijskem Koroškem po izvedbi posebnega štetja tamkajšnje slovenske manjšine, s katerim bi upravičili neuresničevanje manjšinskih pravic. Sledila je odločba republiškega javnega tožilca na osnovi določbe *Zakona o javnem obveščanju* v primeru širjenja vesti »na alarmanten način« o prepovedi razširjanja in zablembi celotne naklade 4. številke *Družine*. – *Družina*, 26. 1. 1975, str. 3. Filipič, *Preštevanje »sovražnikov ljudstva«*, str. 140.

je sam izdal. Izvedelo se je za sezname, ki so jih imele policijske postaje, kdo je bolj nevaren. V vsaki vasi je bil kdo, ki je nadziral. Tudi med verniki je bil kdo.«⁹⁵²

Poudarjeno odločno je proti organiziranju laikov znotraj Cerkve na Slovenskem septembra 1974 na zborovanju aktivistov Osvobodile fronte v okolici Litije nastopil Ribičič. Potem ko je poleg ostalega v izrazito negativnem kontekstu omenil Katoliško akcijo in presodil, da del Cerkve deluje proti samoupravnemu sistemu, ker ji ta »jemplje možnosti, da bi odločala namesto človeka, in bi ga omejevala in obvladovala v njegovem svobodnem odločanju«, je podal za tisti čas značilno izjavo: »Z vsemi sredstvi bomo prepričali, da bi se v socialistični samoupravni družbi pojavil in organiziran kakršenkoli samostojen center političnega odločanja v imenu ljudi«, saj »tudi partija in država pri nas ne moreta odločati izven ter v imenu samoupravno organiziranega delavnega ljudstva.«⁹⁵³ Tovrstne grožnje in nepopustljivo zavračanje organiziranega laičnega apostolata s strani oblasti so gotovo vplivale, če ne celo bile odločilne, da je nadškof Pogačnik, ki si je prizadeval po lastnih besedah ohraniti »linijo dobrega sožitja« z oblastjo,⁹⁵⁴ širjenje ŽPS v ljubljanski nadškofiji po dobrem desetletju »zavrլ, češ da se morajo najprej primerno oblikovati ljudje, ki bodo v sodelovali, da ne bi prihajalo do napačnega pojmovanja njihove vloge v Cerkvi.«⁹⁵⁵ To seveda ne pomeni, da se je Cerkev v Sloveniji v celoti odpovedala laičnemu apostolatu. Pastoralna priloga verskega tednika *Družina* je še naprej objavljala vrsto praktičnih napotil za delovanje

952 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 339. Da vsi strahovi režima glede ŽPS niso bili izviti iz trte, se je izkazalo v procesu demokratizacije in osamosvajanja Slovenije, ko so mnogi od članov ŽPS vstopili v politiko. – Kvaternik, *Iz zakristije na areopag*, str. 43. Še več, kot ocenjuje mag. Hanzi Filipič, so bili slovenski katoličani »dejansko najbolj ‚nevarni‘ nasprotniki režima, a ne ker bi na vsakem koraku odkrito nasprotovali režimu. Veliko bolj nevarni so bili zaradi preprostega dejstva, da je bila socialistična ideologija – k njej seveda štejemo tudi utopično ideologijo samoupravljanja –, stvar slepe, otopele vere. Za njo so bili potrebni ‚slepi verniki‘. Socialistična ideologija pa se niti približno ni mogla kosati s celovitim izročilom in življenjskim modelom, ki ga ponujata recimo *Sveto pismo* in katoliška Cerkev. Tako ni čudno, da je bil že zgolj ‚vzor‘ vernika nevarnost za socialistični družbeni red«. – Filipič, Preštevanje »sovražnikov ljudstva«, str. 136.

953 *Delo*, 10. 9. 1974, str. 4.

954 SI AS 1211, šk. 34, Informacija, 19. 6. 1978.

955 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 150, 383.

ŽPS, ki jih je usmerjala predvsem v dejanja ljubezni do bližnjega, konkretno v skrb za bolnike, invalide in ostarele. Rast pomena in deleža laičnega apostolata v življenju Cerkve so sicer zavirale tudi druge, notranje cerkvene okoliščine. V cerkvenih krogih so pogosto ugotavljali, da sodelovanje med laiki in duhovniki še vedno ni najboljše. Vodstvo Cerkve je za takšno stanje delno krivilo odnos duhovnikov, češ da so oni edini uradni predstavniki Cerkve in laikom ne pustijo blizu upravljanju župnij. Tudi s strani laikov je nekajkrat prišlo do izjav, da jim njihovo mesto v Cerkvi ni jasno ter da se čutijo izrinjene, predvsem pa tudi sami niso odkrili ustrezne poti k večji aktivnosti in s tem v zvezi odgovornosti v Cerkvi. Poziv Cerkve laikom, da naj sredi sveta, kjer živijo, opravljajo svojo »apostolsko dejavnost«, ves svet »prekvasijo z duhom evangelija« in »mu vtisnejo pečat pravičnosti, ljubezni in upanja«, je tako v glavnem še naprej čakal na udejanjenje.⁹⁵⁶

Zavoro pri ustanavljanju ŽPS je sprostil njegov naslednik dr. Alojzij Šuštar, ki si je prizadeval pospešiti razvoj ŽPS že pred škofovskim imenovanjem kot voditelj komisije za ŽPS. Predvideni Pogačnikov naslednik je deloval na spodbujanju nastajanja novih ŽPS in opolnomočenju že obstoječih. Pod okriljem komisije za ŽPS sta nastala dva priročnika (izšla leta 1980 in 1982) za oblikovanje članov ŽPS. Tem je Šuštar določil vlogo nosilcev verske preнове in nalogo pridobivanja drugih v ta namen.⁹⁵⁷ Da so ŽPS zopet pridobili pomembno mesto v strategiji Cerkve na Slovenskem priča tudi postno pastirsko pismo slovenskih škofov za leto 1981, posvečeno prav ŽPS. Pismo je imelo namen poživiti formacijo ŽPS, saj naj bi ti v bodoče raziskovali, pretresali, sprejemali in izvajali sklepe glede vsega pastoralnega dela v župniji. V okviru ŽPS so bila določena tri glavna delovna področja: oznanjevanje božje besede ali evangelizacija, oblikovanje bogoslužja ali liturgija in pričevanje ljubezni ali diakonija.⁹⁵⁸

956 SI AS 1211, šk. 36, Pregled pisanja verskega tiska (Izbor aktualnih tem iz pisanja verskega tiska v letu 1979), marec 1980, str. 24.

957 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 94.

958 SI AS 1211, šk. 37, Informacija o nekaterih vidikih delovanja Rimokatoliške cerkve v Sloveniji na področju karitativne dejavnosti, maj 1981, str. 10.

S stališča pridobitev demokratizacije in osamosvojitve Slovenije je paradoksalno, čeprav ne nerazložljivo, da je število ŽPS do leta 1991 v ljubljanski nadškofiji počasi toda vztrajno raslo (tega leta je ŽPS premoglo 69 % župnij), po tem letu pa je začelo upadati tako število ŽPS kot njihova aktivnost.⁹⁵⁹ Že veliko prej je upadlo zanimanje oblasti za laični apostolat. To se da razbrati iz tega, da v dokumentih republiške verske komisije od leta 1980 dalje ne zasledimo več, da bi bili ŽPS ali katera druga odlika organiziranega laičnega apostolata obravnavana posebej, še več, v veliki večini poročil, ocen in analiz komisije ta tema sploh ni prisotna. Posebne pozornosti ni zbudilo niti Šuštarjevo prizadevanje za rast ŽPS in formacijo njegovih članov niti njihova vidna vloga tekom treh zasedanj Pastoralnega občnega zbora ljubljanske nadškofije v letih 1988–1991. Vzroka za to sta lahko vsaj dva: na eni strani spremenjena merila republiške oblasti in njene verske komisije, ki je bila v osemdesetih letih osredotočena predvsem na poskus uveljavitve Cerkve v družbenih in medijskih sferah in bistveno manj kot v predhodnem obdobju na notranje življenje Cerkve in iskanje možnosti diferenciacije, na drugi strani pa je Cerkev pod Šuštarjevim vodstvom odpoved še tako skromnim političnim ambicijam potrjevala z dejanji nič manj kot z besedami. Sovpadanje obeh okoliščin je ŽPS vzelo nadih opozicijske ali subverzivne strukture, kaj je najverjetnejši vzrok, da so ti prenehali biti pod povečevalnim steklom režima.

959 Kvaternik, *Brez časti, svobode in moči*, str. 339–340.

**PRIMERJAVA
POLOŽAJA CERKVE
V SLOVENIJI
IN NA HRVAŠKEM
V LETIH 1966–1991**

PRIMERJAVA PRAVNEGA POLOŽAJA CERKVE V SLOVENIJI IN NA HRVAŠKEM

Prenehanje veljavnosti *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti* ob izteku leta 1971 kot posledica prenosa urejanja tega področja s federacije na republike in avtonomni pokrajini je republiška in pokrajinska politična vodstva primorala k iskanju bolj ali manj izvirnih oblik pravnega normiranja delovanja verskih skupnosti. Na začetku tega procesa sta slovenska in hrvaška oblastna nomenklatura oziroma republiški verski komisiji, kot je bilo že predstavljeno, stali na nasprotnih bregovih. Slovenska stran je bila prepričana, da je za uveljavitev ciljev režimske politike do verskih skupnosti potrebno sprejetje posebnega republiškega zakona, ki bi delovanje verskih skupnosti odredil s specifičnimi in ne splošnimi predpisi. Hrvaška stran je nasprotno zagovarjala stališče, da tovrsten zakon ni potreben in da je delovanje verskih skupnosti mogoče enako dobro ali celo bolje opredeliti z določbami splošnih zakonov. Vendar so pri naših južnih sosedih to stališče kmalu opustili. Tako so bili do sredine desetletja izdelani osnutki oziroma predlogi vseh republiških in pokrajinskih zakonov o pravnem položaju verskih skupnosti. Pod okriljem zvezne verske komisije je bila tedaj formirana delovna skupina s predstavniki jugoslovanskih republik in obeh pokrajin, da ugotovi in oceni razlike v rešitvah posameznih vprašanj, nastalih v odnosu med državo in verskimi

skupnostmi. Končni cilj delovne skupine je bil odprava teh razlik, saj je na zvezni politični ravni prevladala ocena, da je njihov obstoj načenjal kredibilnost državne politike do verskih skupnosti. Dokument s pregledom pomembnejših razlik v osnutkih oziroma predlogih republiških in pokrajinskih zakonov o pravnem položaju verskih skupnosti, objavljen februarja 1976, pokaže, da sta slovenska in hrvaška stran pri pisanju osnutkov zakona o pravnem položaju verskih skupnosti tesno sodelovali, saj sta se v več primerih odločili za enake rešitve. Tako sta slovenski in hrvaški osnutek zakona glede verskega tiska predvidevala, da verske skupnosti izdajajo in razpečujejo verski tisk ter druge publikacije z versko vsebino brez posebnih omejitev. Osnutka sta tudi predpisovala, da v primerih verskega tiska in publikacij z versko vsebino veljajo splošni predpisi, ki so urejali dejavnost javnega obveščanja oziroma sta usmerjala k smiselni uporabi teh predpisov. Severni republiki sta v opredeljevanju te problematike izhajali iz predhodnega dogovora, da naj republiški in pokrajinski zakoni o pravnem položaju verskih skupnosti ne prinašajo večjih omejitev verskega tiska v primerjavi z *Zakonom o pravnem položaju verskih skupnosti*. Tako v Ljubljani kot v Zagrebu je namreč prevladalo stališče, da bi zaostrovanje določb o verskem tisku izzvalo proteste verskih skupnosti ter jim hkrati služilo kot dokaz, da država zastruje odnos do njih oziroma da omejuje versko svobodo. Politični vodstvi obeh republik sta v zvezi s tem prisluhnili stališču domačih pravnih strokovnjakov, da omejevanje verskega tiska ne bi bilo v skladu z ustavo. Temu navkljub so v preostalih republikah (z izjemo Črne gore) in v obeh avtonomnih pokrajinah vztrajali pri stališču, da verski tisk ni nič drugega kot verski posel in da se njegovo razširjanje sme še naprej dovoljevati zgolj v prostorih verskih skupnosti.⁹⁶⁰

V slovenskem in hrvaškem osnutku republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti je bilo tudi opredeljeno, da morata pristanek za obiskovanje verouka dati oba roditelja

960 SI AS 1211, šk. 147, Pregled pomembnejših razlik v osnutkih oziroma predlogih republiških in pokrajinskih zakonov o pravnem položaju verskih skupnosti, 20. 2. 1976, str. 1–2.

in ne samo eden. To je bilo v skladu s sklepom delovne skupine zvezne verske komisije, ki je menila, da je takšna rešitev nujna, saj so bile po tedaj veljavni zakonodaji roditeljske pravice nedeljive.⁹⁶¹ *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 je obiskovalci šol za pripravljanje duhovnikov omogočal koriščenje pravic, ki so se priznavale šolajočim osebam, vendar je tudi določal, da se to uredi s posebnim predpisom (ki pa ni bil nikoli sprejet). Slovenski in hrvaški osnutek republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti sta predpisovala, da obiskovalci šol za pripravljanje duhovnikov uživajo glede zdravstvenega varstva, otroškega dodatka, socialnega varstva, pokojnin in ugodnosti v prometu enake pravice kot osebe, ki se šolajo v državnih šolah.⁹⁶² Oba zakonska osnutka naj bi tudi vsebovala ustavno določbo, da smejo verske skupnosti imeti v mejah, katere določa zakon, lastninsko pravico na nepremičninah. V prvi različici je osnutek hrvaškega zakona verskim skupnostim celo priznal pravico do gradenj in adaptacij kulturnih oziroma bogoslužnih objektov. Prav tako sta obe republikli nameravali verskim skupnostim prepovedati dejavnosti splošnega oziroma posebnega družbenega pomena, kakor tudi ustanavljanje posebnih organizacijskih oblik za tako dejavnost. Slovenija je to določbo precizirala, da gre za dejavnosti splošnega in posebnega pomena, ki jih kot take opredeljujejo ustava in zakoni.⁹⁶³ V obeh republikah naj bi bilo glede opravljanja verskih obredov zunaj bogoslužnih prostorov uveljavljeno načelo prijave. Hrvaška je skupaj z Makedonijo in Vojvodino to načelo v praksi izvajala že pred sprejetjem zakona, ki je v slovenskem primeru nadomestil načelo dovoljenja. Zamenjava je bila utemeljena z razlogom, da je način prijave »politično bolj korekten«. Glede opravljanja verskih obredov s strani tujih državljanov pa je zgolj slovenski osnutek zakona o pravnem položaju verskih skupnosti predpisoval obveznost pridobitve dovoljenja pristojnega

961 Prav tam, str. 3.

962 Prav tam, str. 4.

963 Prav tam, str. 5.

občinskega upravnega organa. Hrvaški zakonodajalec je zavzel stališče, da zadošča obravnava tujcev po istih kriterijih, ne ozi-
raje se na versko funkcijo.⁹⁶⁴

Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti, ki ga je Sa-
bor SR Hrvaške izglasoval 24. marca 1978⁹⁶⁵ je tako kot sloven-
ski ustreznik vseboval vse navedene rešitve iz osnutkov zak-
nov. Razvidno pa je, da je bilo prvotno zamišljeno določilo o
prepovedi organiziranja dejavnosti splošnega oziroma poseb-
nega družbenega pomena v končni različici hrvaškega zakona
preoblikovano v prepoved »organiziranja ali izvajanja takšne
družbene dejavnosti, ki neposredno ne služi potrebam verske
skupnosti za vršenje verskih poslov in verskih obredov ali ver-
skih potreb vernikov« (10. člen). To določbo bi se moglo tol-
mačiti kot neposredno prepoved nadaljnjega delovanja Caritas
zagrebške nadškofije, kar pa cerkveni strani očitno ni povzro-
čalo skrbi. Tako je v besedilu obravnavanega zakona, ki je bil
novembra 1977 dan v javno razpravo, hrvaške cerkvene kroge
najbolj vznemiril dolg spisek ostrih kazni za razne prekrške
in splošen vtis, da se zakon ni osvobodil težnje po nadzoru in
omejevanju vsega, kar v Cerkvi ni formalni obred ali pisarniško
opravilo. Hrvaški cerkveni krogi so osnutek zakona kritizirali
še iz razloga, ker ni vseboval zagotovil glede gradnje cerkvenih
objektov. Ob tem ni nihče javno problematiziral kodificiranja
prepovedi ukvarjanja z družbenimi dejavnostmi. Osnutek za-
kona je bil deležen celo odobravajočih besed zagrebškega nad-
škofa in metropolita Franja Kuharića, ki je pohvalil prizadeva-
nje tvorcev zakonskega predloga, »da bi v njem izrazili vedno
večje prepričanje sodobnega človeka, naj bodo zavarovane vse
njegove pravice in njegovo človeško dostojanstvo«. ⁹⁶⁶ Nadaljnji
razvoj dogodkov je pokazal, da sta slovenska in hrvaška oblast

964 Prav tam, str. 6.

965 *Narodne novine*, št. 14/78. Zakon je zagotavljal nekaj več verske svobode, vendar je tudi
nosil »pečat totalitarnega komunističnega zakona, ki je zelo nenaklonjen Katoliški cerkvi.
Ta nenaklonjenost se je posebno odražala pri njegovem izvajanju«. – Jakulj, *Pravni polo-
žaj*, str. 491.

966 *Družina*, 2. 4. 1978, str. 2.

prepoved vzpostavljanja tako imenovanih vzporednih struktur obstoječim družbenim organizacijam uperili proti vzniku novih cerkvenih »organizmov«, še naprej pa sta tolerirali že obstoječe. Tako je mogla na Hrvaškem cerkvena dobrotelost še naprej potekati v okviru zavidljivo razvejane Caritas zagrebške nadškofije, v Sloveniji pa je s svojim delovanjem lahko nadaljevala precej skromnejša rubrika Predal dobrote koprške mladinske revije *Ognjišče*. Zaradi te razlike je blokiranje organizacijske rasti cerkvene dobrotelosti imelo precej večje posledice v Sloveniji kot na Hrvaškem. V obeh primerih so se tovrstne omejitve poslovile skupaj z režimom, ki jih je vsilil, torej ne prej kot na začetku devetdesetih let.

Primerjalna analiza rešitev iz republiških in pokrajinskih zakonov o pravnem položaju verskih skupnosti, ki jo je marca 1988 izdelala Komisija Zveznega izvršnega sveta za odnose z verskimi skupnostmi, pokaže, da je bil pravni položaj verskih skupnosti v Sloveniji v več pomembnih vidikih opredeljen doslednejše, bodisi glede pravic bodisi obveznosti verskih skupnosti; v primerih enakih zakonskih rešitev pa so bile te v najsevernejši jugoslovanski republiki najbolj premočrtno uveljavljene.⁹⁶⁷ V naslednjih točkah so poleg znane prepovedi opravljanja dejavnosti splošnega ali posebnega družbenega pomena iz *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* predstavljeni še drugi primeri, kjer je Slovenija z ozirom na opredelitev pravnega položaja verskih skupnosti in prakso izvajanja zakonodaje predstavljala izjemo v primerjavi s ostalimi konstitutivnimi enotami jugoslovanske federacije:

1. Večina verskih skupnosti v Jugoslaviji je iz tujine prejemala finančno pomoč od istovrstnih verskih skupnosti ali verskih organizacij. Ta vidik delovanja verskih skupnosti je bil normiran

967 Navedeno na svojstven način dokazuje, da je vsaj nekaj resnice v šali iz obravnavanega obdobja, ki se je za pojasnitev razlik v dojemanju in spoštovanju zakonodaje pri Srbih, Hrvatih in Slovencih oprla na naslove osrednjih republiških časopisov: beograjske *Politike*, zagrebškega *Vestnika* in ljubljanskega *Dela*. Tako naj bi v Beogradu politika sprejemala zakone, v Zagrebu naj bi o njih zgolj obveščali, šele v Ljubljani pa naj bi poskrbeli za njihovo izvajanje.

le v slovenskem zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti. To je oblastem v preostalih jugoslovanskih republikah in avtonomnih pokrajinah onemogočalo zakonit uvid v višino finančnih sredstev, ki so jih verske skupnosti prejele iz tujine.

2. Zgolj v Sloveniji je oblast obdavčevala darove vernikov duhovnikom za izvršene verske obrede, za katere se je predpostavljalo, da so bili dani po enotni tarifi. Preostale jugoslovanske republike in avtonomni pokrajini od verskih skupnosti niso zahtevale, da vodijo knjigovodsko evidenco prihodkov od darov vernikov, kar je v izhodišču onemogočalo njihovo obdavčitev.
3. S strani jugoslovanskih republik in avtonomnih pokrajin je obstajal neenoten pristop pri opredelitvi statusa prostorov za izvrševanje verskih obredov in poslov. V nekaterih primerih so bili tovrstni prostori pri določanju višine komunalnih in drugih prispevkov obravnavani kot poslovni prostori, v drugih kot stanovanjski. Zvezna verska komisija je ugotovila, da je bilo to področje najbolj dosledno regulirano v Sloveniji, kjer so prostori za izvrševanje verskih obredov in poslov po črki republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti imeli status prostorov za javno zbiranje ter so posledično morali izpolnjevati določene tehnične in sanitarne pogoje.
4. Zakonske možnosti spreminjanja stanovanjskega prostora v verski prostor; tovrstnega pristopa se je v različnih jugoslovanskih okoljih posluževala tudi Cerkev. V normativnem pogledu se je zdelo to vprašanje razrešeno z uzakonitvijo obveze po nadomestitvi vsakega dela stanovanjskega fonda, ki je deležen takšne spremembe, nadoknaditi. Vendar se je ta obveza, kot je presodila zvezna verska komisija, spoštovala le v Sloveniji.
5. V primerjavi s preostalimi jugoslovanskimi republikami in avtonomnimi pokrajinami je bila samo v Sloveniji uveljavljena zakonska rešitev, da je verska skupnost nastopala kot investitor gradnje pokopališkega poslovnega objekta (četudi ni mogla postati njegova lastnica z ozirom, da je bil objekt obravnavan kot komunalen).
6. Hrvaški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti je sicer dopuščal izenačenje pravic slušateljev javnih šol in zasebnih

verskih šol, vendar je opredelitev, katere so te pravice, prepustil zakonodajalcu oziroma rezultatu dogovora med vodstvom verske šole in odgovarjajočo družbeno organizacijo. Zvezna verska komisija je tudi v tem primeru ugotovila, da je to področje v celoti in nedvoumno regulirana edino v slovenskem zakonu o pravnem položaju verskih skupnosti.⁹⁶⁸

968 SI AS 1211, šk. 156, Predlog teza za izradu kritičke analize ostvarivanja ustavnih i zakon-
skih prava i sloboda u oblasti slobode veroispovesti u SFRJ, marec 1988, str. 9–13.

RAZLIKE V ODNOSU SLOVENSКИH IN HRVAŠKIH ŠKOFOV DO DRŽAVNIH OBLASTI

Razlike in njihovi vzroki

Smernice jugoslovanske politike do verskih skupnosti so bile v osnovi načeloma enotne, a so kljub temu obstajale razlike v položaju Cerkve v različnih zveznih enotah, na kar je opozoril dr. Aleš Maver. Razlike med jugoslovanskimi republikami odražajo že precejšnja odstopanja pri deležu duhovnikov, vključenih v režimu prijazna duhovniška društva. Če jih je bila v Bosni in Hercegovini včlanjena velika večina in v Sloveniji vsaj v začetku nekaj več kot polovica, je bil delež duhovnikov v stanovskem društvu na Hrvaškem vedno majhen (z izjemo hrvaške Istre, ki pa zaradi drugačnega izhodišča navsezadnje potrjuje pravilo).⁹⁶⁹ Posebej opazna je dihotomija med družbenim položajem Cerkve na Hrvaškem in v drugih delih Jugoslavije, zlasti v Sloveniji. Hrvatje niso predstavljali le večine vseh jugoslovanskih katoličanov, marveč je imela Cerkev znotraj njihove matične republike večji družbeni vpliv in širše možnosti delovanja kot Cerkev v Sloveniji. Za nameček so hrvaški katoličani v osebi zagrebškega nadškofa in metropolita dr. Alojzija Stepinca po njegovi obsodbi in konfinaciji leta 1946 imeli močno simbolno figuro, ki je navdihovala njihovo kljubovanje pojavnemu režimu

⁹⁶⁹ Maver, Leto 1968, str. 88–89.

v imenu neodtujljivih pravic Cerkve in temeljnih interesov hrvaškega naroda. Glede nadškofa Stepinca se zdi, da ga komunističnemu režimu, vsemu trudu in sredstvom navkljub, v očeh večine hrvaških katoličanov nikdar ni uspelo očrniti. Enako ne velja glede ljubljanskega škofa dr. Gregorija Rožmana in njegove prevladujoče javne podobe. Rožmanova življenjska pot se je od Stepinčeve ločila po neprostovoljnem odhodu v emigracijo v zadnjih dneh 2. svetovne vojne. Tako kot zagrebškemu nadpastirju je tudi škofu Rožmanu sodila komunistična »justica«. Ta ga zaradi umika v tujino ni nikoli dosegla, kar pa je obenem razlog, da ni pridobil ugleda, ki ga je pred domačo in svetovno (katoliško) javnostjo užival neuklonljivi Stepinac. Ponavljajoči se očitki o medvojni kolaboraciji z okupatorjem in narodnem izdajalstvu škofa Rožmana in vodstva ljubljanske škofije so služili diskreditaciji vere in Cerkve v očeh slovenske javnosti. Pripomogli so tudi k diferenciaciji med slovenskimi katoličani, ki se pod bremenom navedenih obtožb niso zmogli poenotiti v pogledu na vlogo Cerkve v slovenski (pol)preteklosti – in tako tudi ne o vlogi Cerkve v novih povojnih družbenih razmerah. Spričo takšnih izhodišč je hierarhični vrh Cerkve v Sloveniji po letu 1945 bolj ali manj odločno stopal po poti lojalnosti novemu režimu, kar je bilo dopolnjeno s prislovično slovensko vdanostjo Svetemu sedežu. Pri hrvaških cerkvenih hierarhih je Stepinčev radikalni zgled in vpliv, ki ni pojenjal niti po njegovi smrti leta 1960, narekoval odločnejši odnos ne le do komunističnih oblastnikov, temveč tudi do vrhovnega vodstva Cerkve, kot na primer v času pogajanj o sporazumu o normalizaciji odnosov Svetega sedeža z jugoslovansko vlado.

Obema pogajalskima stranema je bilo znano stališče neposrednega Stepinčevega naslednika na zagrebškem nadškofovskem sedežu, dr. Franja Šeperja, »da vse kar je bilo nameravano, da se doseže s sporazumom, bi se lahko tudi brez njega«. Splitsko-makarski škof dr. Frane Franić je bil edini član hrvaškega episkopata, ki je javno pozdravil podpis Beograjskega protokola junija 1966, medtem ko preostali hrvaški škofje niso

javno izrekli bodisi *pro* bodisi *contra*. Tudi *Glas koncila*, ki je v prvi vrsti razglašal stališče zagrebškega nadškofa, ni prinesel izvirnega komentarja odmevnega dosežka cerkvene diplomacije, pač pa le prevod tozadavnega komentarja iz glasila *L'Osservatore Romano*. Temu nasprotno so se v prid protokola in s tem normalizacije odnosov država-Cerkev s posebno izjavo v *Družini* odzvali vsi trije slovenski škofje, beograjski nadškof dr. Gabrijel Bukatko pa je to storil v verskem listu *Blagovest*.⁹⁷⁰ Skepsa hrvaških škofov postane razumljiva ob dejstvu, da se je v končno besedilo protokola vpletla tema o terorizmu in političnem delovanju Cerkve, obojega pa sta bili največkrat obtoženi Cerkev na Hrvaškem in hrvaška duhovniška emigracija. Nadškof Šeper je že tekom pogajanj opozarjal, da bo zaradi tega »izgledalo, kot da je uspel poskus zvezne vlade, da Sveti sedež utiri na svojo protihrvaško smer«. Svetemu sedežu je predlagal odlog podpisa protokola, nato nov razmislek o celotni problematiki in slednjič, da protokol ne bi bil javno objavljen. Obenem je zaprosil za možnost, da jugoslovanski škofje izjavijo, da ta ni formuliran po predlogih in v dogovoru z njimi. Slednjič je Šeper, kot je presodil glavni pogajalec Svetega sedeža v razgovorih z jugoslovansko vlado, Agostino Casaroli, ne zaradi tega, ker je popustil v svojih stališčih, temveč zaradi prisežene pokorščine Svetemu sedežu, sprejel odločitev papeža Pavla VI., da se protokol podpiše.⁹⁷¹ Trdovratnost odpora hrvaških škofov do sporazumevanja in sklepanja kompromisov z državo, ki so jo poleg borbenega ateizma obtoževali še protihrvaškosti, se je ponovno izkazala ob 20. obletnici Beograjskega protokola. Ta je dala priložnost za izmenjavo telegramov med jugoslovanskim in vatikanskim vodjem diplomacije in za pozitivno oceno odnosov v režimskih medijih. Tej so se pridružili slovenski škofje s posebno izjavo, v kateri

970 SI AS 1211, šk. 10, Informacija o stanju odnosov z verskimi skupnostmi v SR Hrvaški, 16. 12. 1966, str. 3. SI AS 1211, šk. 12, Informacija o spremembah v vodstvu RKC v naši državi, 1. 2. 1968. *Družina*, 1. 7. 1966, str. 1.

971 SI AS 1211, šk. 1, Informacija o razgovoru Predsednika Republike z odposlancem Vlade SFRJ pri Vatikanu tov. Cvrljivo, 1. 12. 1966, str. 2. Casaroli, *Mučeništvo strpljivosti*, str. 358–361.

so izrazili zadovoljstvo nad razvojem odnosov država-Cerkev. Medtem so se v hrvaškem katoliškem tisku pozitivni komentarji pojavili kot odziv na pisanje laičnega tiska, hrvaški škofje pa so tako kot pred dvema desetletjema zgovorno molčali.⁹⁷²

Vse kaže, da se je prepad v odnosu slovenskih in hrvaških škofov do jugoslovanske inačice socializma in Jugoslavije kot državne tvorbe poglobil po dogodkih, ki so sledili odstopu hrvaškega vodstva na seji Predsedstva CK ZKJ v Karadžordževu novembra 1971; ta predstavlja začetek konca reformnega razdobja v hrvaški politiki, družbi in kulturi, izrazito zaznamovanega z legitimiranjem hrvaške nacionalne identitete nasproti jugoslovanski oziroma srbskohrvaški – tako imenovane hrvaške pomladi. Slovenski škofje so se januarja naslednje leto na tradicionalnem novoletnem sprejemu za predstavnike verskih skupnosti v osebi ljubljanskega nadškofa in metropolita dr. Jožefa Pogačnika jasno zavzeli »za trdnost Jugoslavije kot celote«. Nasprotno je bilo Kuharićevo postno pastirsko pismo za leto 1972 pri oblasti razumljeno kot izraz podpore hrvaškemu nacionalizmu. Predsednik Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, Pavle Bojc, je v razgovoru s škofom in apostolskim administratorjem za Slovensko Primorje dr. Janezom Jenkom maja 1972 predlagal, da slovenski škofje poskušajo vplivati na svoje hrvaške kolege, zlasti na kardinala Kuharića, da ne bi radikalizirali vprašanj v zvezi s položajem hrvaškega naroda v jugoslovanski federaciji in tako zaostrovali odnosov z državo. Jenko ni zanimal Bojčeve ugotovitve o zaostrovanju odnosov med državo in Cerkvijo v omenjenemu postnemu pismu. Vendar je pripomnil, da se po »Karadžordževu« tudi s strani države oziroma partije zaostčuje odnos do Cerkve. V podkrepitev te trditve je navedel, da se v JLA celo bogoslovcem prepoveduje hoditi k maši ter da je nabornikom prepovedano sprejemati revijo *Ognjišče*. »To zaostrovanje ni prav nič potrebno«, je nadaljeval v zanj značilnem neposrednem slogu, »in gotovo ne služi normaliziranju odnosov

972 SI AS 1211, šk. 157, Kratek pregled pomembnejših dogodkov na verskocerkvenem področju in v odnosih med družbo in verskimi skupnostmi v SR Sloveniji, 24. 11. 1986, str. 4.

med Cerkvijo in državo. Seveda pa vse to otežuje tudi pozitiven vpliv slovenskih škofov na tiste hrvaške škofove, ki so bolj nacionalistično usmerjeni oziroma, ki dokazujejo, da dialog s komunisti sploh ni mogoč«. Jenko je s Kuharičem delil stališče o obstoju državne politike ateizacije in drugorazrednem položaju vernikov v jugoslovanski družbi. Vendar je v nadaljevanju tudi on, kot je postala navada v razgovorih med slovenskimi škofi in oblastniki o položaju na Hrvaškem, izrekel pikre ali kar vzvišene pripombe na račun hrvaških sobratov v škofovski službi. O Kuhariću kot najvišje uvrščenemu cerkvenemu dostojanstveniku v Jugoslaviji je omenil, da se »mu pozna [...], da je vedno živel le na Hrvaškem in da ni bil v svetu, tudi v Rimu ne«. To naj bi na primer pokazalo v Kuharićeви razlagi množične ekonomske emigracije sonarodnjakov, ko naj bi, obtožujoč Beograd za ekonomsko izkoriščanje Hrvaške, po Jenkovem mnenju popolnoma zanemaril pomemben dejavnik močne tradicije izseljevanja na nekaterih območjih, posebej dalmatinskih otokov.⁹⁷³

Mariborski pomožni škof dr. Vekoslav Grmič je bil za slovensko versko komisijo dragocen sogovornik – ne samo iz razloga, ker ji je prinašal občutljive informacije iz notranjega življenja Cerkve, ampak tudi, ker so njegova opažanja in ocene komisiji omogočala snovanje ustrezne strategije do poglobitnega ideološkega nasprotnika. Oblasti je delal veliko uslugo, ker je Cerkev v Sloveniji z brezrezervno pozitivnim stališčem do (ideje) socialističnega samoupravljanja cepil na tako imenovani konservativni in progresivni pol. V enem od številnih obiskov na komisiji, ki se je odvil septembra 1972, je Grmič z njenimi predstavniki podelil svoje poglede na domnevno zaprtost in konservativnost Cerkve v Sloveniji, ki naj bi od vsega še najbolj zaznamovala odnos tukajšnje cerkvene hierarhije do povojne oblasti. V zvezi s tem pa je izrekel še zanj značilno sodbo o Cerkvi na Hrvaškem. Vzroka za zaprtost in konservativnost Cerkve v Sloveniji sta bila po njegovem mišljenju predvsem dva. Prvi naj bi tičal v izkušnji

973 SI AS 1211, šk. 27, Informacija o razgovoru dr. Poliča z dr. Jenkom in uredništvom »Ognjišča« Boletom, 16. 5. 1972, str. 1–2.



Ljubljanski nadškof in metropolit dr. Jožef Pogačnik in predsednik Izvršnega sveta Skupščine SR Slovenije Andrej Marinc na sprejemu v čast Pogačnikove 75-letnice, 1977

Hrani: NŠAL

dejanske ogroženosti v obdobju administrativnega socializma, z drugimi besedami terorja po vzoru stalinizma v prvem povojnem desetletju; drugi pa v nepremostljivem ideološkem nasprotju med Cerkvijo in partijo. Zaradi navedenih razlogov se je po Grmičevi oceni Cerkev pri nas zapirala vase vse do leta 1960, ko se je začel v Jugoslaviji odnos med državo in Cerkvijo normalizirati; po tem obdobju pa naj bi se navzven odpirala »postopoma in zelo previdno«. V še večji meri kot povojni dogodki pa naj bi odnos vrha slovenske cerkvene hierarhije do oblasti pogojevala okoliščina, da se je Cerkev v Ljubljanski pokrajini v odnosu do narodnoosvobodilnega boja pod izključnim vodstvom komunistične partije »nepravilno orientirala«. Ko je Grmič v razgovoru prešel na primerjavo slovenske in hrvaške Cerkve, je zatrdil, da je hrvaško cerkveno vodstvo še mnogo bolj zaprto in konservativno,

so pa zato bili pri njih mnogo bolj izraziti progresivni elementi, kakor jih je imenoval in h katerim se je tudi prišteval, ki naj bi bili v Sloveniji manj opazni in manj ofenzivni. Cerkev na Hrvaškem se po njegovem ni otresla občutka ogroženosti, kakor je v razmerah razmeroma stabilnih in urejenih odnosov z državo to uspelo Cerkvi pri nas. Lastno ogroženost je povezovala predvsem z – po Grmičevem mnenju namišljeno – nacionalno ogroženostjo Hrvatov spričo ekonomske emigracije na eni strani in srbske dominacije na drugi.⁹⁷⁴ Na tem mestu je smiselno opozoriti, da Grmiču s pozitivnim stališčem do jugoslovanskega družbenopolitičnega sistema, ki ga je za nameček poskušal teološko utemeljiti, ni bilo para v vrstah jugoslovanskih škofov. Ne Šeperju ne Kuhariću se pri vodenju hrvaškega krila jugoslovanskega episkopata ni bilo potrebno ozirati na stališča tako imenovanih progresivistov. V škofovskem zboru so prevladovali konservativni škofje, čeprav ne toliko po številu kot po vplivu. Še bolj se je tehtnica v njihov prid nagnila, ko je bil leta 1970 Kuharić, kot značilen predstavnik konservativnega krila episkopata, s položaja zagrebškega pomožnega škofa povišan v tamkajšnjega ordinarija. S tem je odkrit oboževalec Stepinca nasledil bolj zmernega Šeperja.⁹⁷⁵ Po splošni oceni oblastnikov je bila ključna za prevlado konservativne struje in njenih stališč o Jugoslaviji, verski svobodi in vlogi Cerkve v narodu lastnost hrvaških škofov, da so navzven, to je v odnosu do režima, nastopali enotno.⁹⁷⁶

Drugačna dinamika se je vzpostavila znotraj sicer maloštevilnega slovenskega škofovskega zbora, pri čemer je sprijaznjenje z odrejenim obsegom pravic in družbenim položajem naraščalo v smeri od Kopra preko Ljubljane in doseglo višek v Mariboru. Glavna stanovalca tamkajšnje škofijske palače, ordinarij dr. Maksimilijan Držečnik in njegov pomožni škof dr. Vekoslav Grmič,

974 SI AS 1211, šk. 149, Zabeležka z razgovora z mariborskim pomožnim škofom dr. Vekoslavom Grmičem, 17. 9. 1973.

975 SI AS 1211, šk. 10, Informacija o stanju odnosov z verskimi skupnostmi v SR Hrvaški, 16. 12. 1966, str. 5.

976 SI AS 1211, šk. 6, Informacija o rednem spomladanskem zasedanju jugoslovanske škofovske konference, 10. 5. 1977, str. 4.

sta svoj odnos do oblasti gradila na predpostavki, da duh koncila in dobrobit krajevne Cerkve zahtevata, da se ta karseda prilagodi danim razmeram. Spričo tolikšnih razlik slovenski škofje v odnosu do oblasti konca sedemdesetih let niso nastopali enotno, pač pa so se praviloma pustili voditi lastnim pogledom na urejanje odnosov med državo in Cerkvijo. Slednje se je začelo spreminjati šele v letu 1980, ko se je Grmič odkrito užaljeno odzval na imenovanje dr. Franca Krambergerja za Držečnikovega naslednika. Njegova odpoved nadaljnemu izvrševanju škofijskih upravnih funkcij je ljubljanskemu nadškofu in metropolitu dr. Alojziju Šuštarju, ki mu je bil pastoral vročen nekaj mesecev prej kot njegovemu mariborskemu sufraganu, omogočila, da je lahko začel uresničevati eno od svojih prednostnih nalog v vlogi metropolita: tesneje povezati med seboj slovenski episkopat ter poenotiti njegovo stališče v odnosu do državne oblasti.⁹⁷⁷

Slovenska oblast se je dobro zavedala okoliščine, da je bila v sosednji republiki Cerkev »še posebno močna in ofenzivna« in da je tam vladalo »bistveno« drugačno stanje odnosov med državo in Cerkvijo.⁹⁷⁸ V predhodnih poglavjih sta bila predstavljena dva dokaza, da je bila republiška oblast pripravljena popustiti zahtevam Cerkve v Sloveniji z namenom odtegniti hierarhijo in vernike od vpliva »vojskujoče se« Cerkve na Hrvaškem. Prvi je primer *Družine*, ki ji je bilo dopuščeno preoblikovati se iz regionalnega v republiški časopis s ciljem, da bi slovenski katoličani manj posegali po hrvaškem verskem tisku. Drugi je primer srednje verske šole v Želimljah. Njeno ustanovitev je oblast dovolila z namenom, da bi slovenske duhovniške kandidate odtegnili kvarni »ustaški« miselnosti, ki naj bi vladala na sorodnih hrvaških šolah. Predvsem pa obstajajo številni dokazi za trditev, da si je slovenska oblast vztrajno prizadevala uveljavljati diferenciacijo tudi med slovenskimi in hrvaškimi škofi, pri čemer je bila resnici na ljubo precej uspešna. Pri tem je izkoriščala vsakršne razlike

977 Jamnik, *Naš nadškof Šuštar*, str. 194. Pacek, *Okoliščine imenovanja*, str. 64.

978 SI AS 1211, šk. 23, Kratek pregled stanja in delovanja verskih skupnosti v SR Sloveniji, 27. 11. 1967, str. 6.

med njimi: v značajih, osebnih izkušnjah in predstavah, kakšen naj bo odnos škofa in s tem krajevne Cerkve do komunistične oblasti. V izhodišču diferenciacije je bila objektivna ocena, da je Držečnik »znatno bližji našim pogledom in stališčem do vloge Cerkve v novih pogojih«, kakor sta to bila Pogačnik in Jenko, četudi sta bila ta dva v jugoslovanskem merilu uvrščena »med razumnejše škofe«. ⁹⁷⁹ Slovenska verska komisija si je zato sredi sedemdesetih let (ponovno) zadala nalogo v boju proti domnev- nemu klerikalizmu »izkoriščati znatne razlike med slovensko in hrvaško cerkveno hierarhijo«, ki so se na najočitnejši način izka- zale v ravnanju najvišjih predstavnikov Cerkve v obeh republikah ob 30. obletnici konca 2. svetovne vojne oziroma »osvoboditve«. Medtem ko je slovenski verski tisk priobčeval njihove lojalnostne in spravljive izjave, so se hrvaški škofje podobno kot ob podpisu Beograjskega protokola zavili v zgovoren molk. ⁹⁸⁰ Prav tako se je komisija zavzela za »nadaljnjo diferenciacijo v obravnavanju RKC v naši republici nasproti militantnemu zadržanju večine ostalega jugoslovanskega episkopata v odnosih do naše samou- pravne socialistične družbe«. ⁹⁸¹

Potrebno je tudi omeniti, da so skušali razlike v položaju Cerkve na eni in drugi strani Kolpe obrniti sebi v prid tudi slo- venski škofje. Predstavili smo že Pogačnikovo sklicevanje na pri- stop hrvaških oblasti pri obravnavi predlogov za umeščanje bo- goslužnih objektov v prostor. Podobno je škof Jenko v razgovorih o novogradnjah cerkva v Kopru, Portorožu in Novi Gorici pri koprskih občinskih funkcionarjih skušal zbuditi slabo vest z iz- javo, da je Cerkev v Sloveniji veliko bolj utesnjena kot Cerkev na Hrvaškem – »vse bolj togo in ostro, celo netolerantno«. ⁹⁸² Enajst let kasneje se kaj bistvenega ni spremenilo. O tem gre sklepati

979 Prav tam, str. 5.

980 SI AS 1211, šk. 6, Informacija o nekaterih aktualnih vprašanih odnosov med s. s. družbo oziroma državo in verskimi skupnostmi, ki nastopajo ob sprejemanju republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji, 7. 6. 1976, str. 6.

981 SI AS 1211, šk. 6, Zapisnik 5. seje Komisije SRS za odnose z verskimi skupnostmi, 16. 6. 1975, str. 4.

982 SI AS 1211, šk. 25, Zapis o obisku oziroma razgovoru s koprskim škofom dr. Jenkom na sedežu občinske skupščine, 30. 4. 1970, str. 2.

iz Jenkove tožbe pred istovrstnimi sogovorniki, da se v Sloveniji za razliko od Hrvaške dosledno izvaja zvezni predpis, da mora gradnja cerkve vključevati drago investicijo v zaklonišče.⁹⁸³

Informacija o obisku predstavnikov slovenske verske komisije na Komisiji za verska vprašanja Skupščine mesta Zagreb septembra 1969 razodeva podobnosti pa tudi številne razlike med konkretnim uresničevanjem načela verske svobode in ločitve Cerkve od države v Sloveniji in na Hrvaškem. Poleg dopuščanja institucionalizirane karitativne dejavnosti preko Caritas zagrebške nadškofije z izpostavami širom Hrvaške je zgovorno dejstvo, da je v Zagrebu v šolskem letu 1968/69 delovalo devet verskih šol različnih stopenj (v Ljubljani je republiška oblast dovolila zgolj delovanje teološke fakultete, prestolnici najbližjo srednjo versko šolo pa je dovolila ustanoviti v 20 kilometrov oddaljeni vasi). Gojenci verskih šol so bili organizirani v posebnih športnih skupinah, ki so tekmovala s šolskimi športnimi društvi javnih šol, kar predstavlja naslednji primer dopuščanja cerkvenih vzporednih struktur, ki so bile v Sloveniji najprej demonizirane, kasneje pa tudi zakonsko anatemizirane. Ob jasno izraženi potrebi po zidavi 27 novih cerkva na širšem mestnem območju je zagrebška nadškofija v tem času že odkupila približno devet hiš v mestu in jih v skladu z željo po povečanju števila manjših bogoslužnih mest preuredila v kapele. Nasprotno temu je slovenska oblast tovrstne rešitve preprečevala z doslednim onemogočanjem prekategoriziranja stanovanjskih prostorov v »kultne«. Najbolj vidno so na obstoj razlik med dejanskim položajem Cerkve v Sloveniji in na Hrvaškem (pred letom 1976 o bistvenih razlikah v pravnem položaju iz znanih razlogov ne moremo govoriti) opozarjale redovnice, ki so v hrvaških državnih ustanovah nemoteno delovale v redovnih oblačilih, kar je bilo v Sloveniji nepredstavljivo vse od prvih povojnih let naprej. Manj opazna, a toliko bolj pomembna razlika med obema Cerkvama, je tičala v dejstvu, da je bil hrvaški CMD od svojih začetkov v

983 SI AS 1211, šk. 37, Informacija o pogovoru s koprskim škofom dr. Janezom Jenkom, 3. 9. 1981, str. 1.

štiridesetih letih »maloštevilna in neučinkovita« organizacija, za katero je po dveh desetletjih delovanja tudi oblast pri naših južnih sosedih skoraj v celoti izgubila interes.⁹⁸⁴

Če se osredotočimo na primerjavo hrvaškega in slovenskega duhovniškega društva, ugotovimo, da je slednje po normalizaciji odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem v letih 1966–1970 resda izgubljalo na pomenu tako v odnosu do škofov kot do oblasti, toda še naprej ostajalo učinkovit vzvod diferenciacije v Cerkvi. S »patriotično« držo svojega številnega članstva je namreč društvo sililo škofove k zavzemanju zmernih stališč do režima tudi v primeru očitnega teptanja verske svobode. Slednje pojasnjuje izreden politični interes in finančno darežljivost oblasti za ohranjanje vloge društva pri »urejanju odnosov« med državo in Cerkvijo v Sloveniji. Hrvaškim škofom se drugače od slovenskih sobratov ni bilo potrebno ozirati na stališče peščice članov tamkajšnjega režimskega duhovniškega društva. Prav tako je hrvaški episkopat tradicionalno nastopal enotneje v odnosu do oblasti. Med njimi bi zaman iskali koga, ki bi se približal Držečnikom, še manj pa Grmičevim stališčem do jugoslovanskega socializma in marksistične ideologije. Ni mogoče pretiravati v poudarjanju pomena okoliščine, da vdanost hrvaških katoličanov cerkveni hierarhiji ni imela vzroka zgolj v globoko zakoreninjenemu verskemu prepričanju, ampak tudi v hrvaškem nacionalizmu, ki se je spričo sosedstva s pravoslavnimi Srbi – in njihove prevlade v obeh Jugoslavijah – izražal preko poudarjanja pripadnosti katolicizmu oziroma zahodnemu kulturnemu krogu. Zaradi enotnosti katoliškega episkopata in duhovščine ter neomajne podpore vernikov, ki so predstavljali veliko večino naroda, so mogli hrvaški škofje, na čelu z zagrebškim nadškofom Stepicem, Šeperjem in kasneje Kuharićem, v odnosu do oblasti nastopati samozavestno; njihove zahteve pa so bile ambicioznejše in jih je oblast pogosto tudi upoštevala oziroma uresničila.

984 SI AS 1211, šk. 149, Kratek zapis o razgovorih s predsednikom in sodelavci komisije za verska vprašanja Skupščine mesta Zagreb, 17. 9. 1969.

Nasprotno je bil že tako maloštevilen zbor slovenskih škofov v odnosu do oblasti razklan (v tem pogledu sta vsaka svojo skrajnost predstavljala Jenko in Grmič; Pogačnik pa se je, v sozvočju z geografijo škofovskih središč, umestil na sredini). Zaradi delovanja CMD oziroma SDD pa je bila v tem primeru latentno razdeljena tudi slovenska duhovščina. Tako kot v hrvaškem primeru je bilo za razmerje moči in prestiža med oblastjo in Cerkvijo v Sloveniji ključno prevladujoče stališče vernikov o vlogi Cerkve v preteklosti in njenih nalogah v sedanjosti in prihodnosti. Slovenski katoličan je uresničevanje interesov svojega naroda prepustil republiškem partijskemu vodstvu, svoje narodno istovetnost in samozavest pa je že od 19. stoletja naprej utemeljeval na kulturi oziroma jeziku in ne na pripadnosti Cerkvi. Za nameček je od začetka osemdesetih let režim preko medijev in znanstvenih institucij namenoma vse bolj poudarjal prispevek slovenskih protestantov 16. stoletja, s tem pa poskušal zmanjšati narodnotvoren pomen Cerkve v slovenski zgodovini. Po letu 1945 je slovenski vernik od Cerkve prvenstveno pričakoval, da bo delivka zakramentov. To je pomenilo, da se bo ukvarjala z duhovnimi ne pa družbenimi vprašanji, kaj šele političnimi. To prevladujoče stališče v slovenski javnosti, izraženo tudi preko javnomnenjskih raziskav, je dajalo legitimnost režimski politiki do Cerkve, ki je bila osredotočena na zamejevanje njenega delovanja in vpliva na duhovno področje. Cerkev na Hrvaškem je v primerjavi s Slovenijo uživala nekatere večje svobščine oziroma prizanesljivejšo obravnavo, posebno pri organizirani karitativni dejavnosti ter umeščanju novih cerkva v urbana območja. Slednje ne pomeni, da se ni soočala s številnimi omejitvami delovanja, vendar nemalokrat v primerih, ki so bili v Sloveniji nezamisljivi. Tako je reški nadškof na spomladanskem zasedanju JŠK leta 1976 v okviru razprave o nespoštovanju verske svobode v Jugoslaviji tožil, da mu krajevna ladjedelnica ni dovolila (potem, ko je bil zaprosen od francoskega lastnika) sodelovanja v ceremonialu »krštenja«⁹⁸⁵

985 SI AS 1211, šk. 6, Informacija o rednem spomladanskem zasedanju JŠK, 25. 5. 1976, str. 2.

Kuharićeva pobuda, naj JŠK sprejme posebno listino oziroma peticijo, s katero bi jugoslovansko in svetovno javnost pred beograjskim nadaljevalnim srečanjem Konference o varnosti in sodelovanju v Evropi (oktober 1977–marec 1978) opozorili na (sistematično) kršenje človekovih in verskih svoboščin v Jugoslaviji, je izzvala situacijo, v kateri so se z vso jasnostjo pokazale razlike v odnosu slovenskih in hrvaških škofov do Jugoslavije in njene družbenopolitične ureditve. Na spomladanskem zasedanju JŠK v aprilu 1977 je Kuharić do zadnjega vztrajal, da jugoslovanski škofje odločno in javno spregovorijo o zatiranju Cerkve in vernikov v Jugoslaviji, obstoju dveh kategorij državljanov ter o tem objavijo javni dokument. Ta bi imel toliko večji učinek, ker je Kuharić njegovo sprejetje umestil v čas intenzivnih priprav na skorajšnje srečanje evropske politične in diplomatske elite v jugoslovanski prestolnici. Oblast je po »informacijah iz zaupnih virov« izvedela, da je na samem začetku zasedanja JŠK apostolski pronuncij v Jugoslaviji Michele Cecchini v zvezi s predlogom zagrebškega nadškofa prebral uradno stališče Svetega sedeža, da takšna akcija ni v interesu Cerkve ter da ni primerna, med drugim tudi zato, ker so odnosi država-Cerkev »primerno urejeni in v primerjavi z mnogimi državami celo odlični«. Pronuncij je še pripomnil, da je za Kuharićevo namero prej izvedela jugoslovanska vlada kot Sveti sedež. Oblast je bila tudi seznanjena, da se je stališču predstavnika Svetega sedeža »takoj« pridružil Pogačnik, ki je dejal, da so se slovenski škofje – razen Jenka – že pred obravnavanim zasedanjem izjasnili proti taki listini (slovenski oblasti je vsekakor godilo, da odločitev slovenskih škofov ni bila rezultat njene intervencije). Pogačnik je stališče štirih od petih slovenskih škofov najprej oprl na kanonske določbe, nato pa izjavil, da so odnosi med državo in Cerkvijo primerno urejeni ter da po njegovi oceni »ni razlogov, da se delajo oblasti težave še s strani RKC«. Cecchinija je s svojim nastopom izrecno podprl tudi Grmič, rekoč, »da problemi sicer občasno so, vendar jih ne gre generalizirati, ker bi s tem škodili tako državi kot cerkvi«. Ostali škofje niso sodelovali v razpravi, pač pa je Kuharić v en

glas s svojim pomožnim škofom dr. Mijo Škvorcem poudaril, da »stališče Svetega sedeža sprejemajo samo zaradi spoštovanja discipline, da pa smatrajo, da je to napad na njihovo vest« (izjava je vsebinsko identična Šeperjevi reakciji na papeževo odobritev Beograjskega protokola).⁹⁸⁶ V strogo zaupni informaciji Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, iz katere izvemo o širših okoliščinah in samem poteku obravnavanega zasedanja JŠK, se nahaja povedna – in zdi se, da tudi pravilna – analiza vzrokov za nesprijaznjenost hrvaškega episkopata s položajem Cerkve in vernikov v jugoslovanski družbi, in da bi bila mera polna, celo z Jugoslavijo kot državnim konceptom:

»Glede na splošno stanje odnosov RKC – država v Jugoslaviji pa je potrebno upoštevati, da je obnašanje hrvaškega episkopata oziroma hrvaške katoliške cerkve nasploh z vsemi njenimi institucijami precej drugačno kot obnašanje RKC v drugih republikah (n. pr. v Sloveniji ter Bosni in Hercegovini). Hrvaški episkopat in še posebej zagrebški nadškof Kuharić se smatrajo za nosilce hrvaške suverenosti ter nacionalnosti oziroma kot nekakšni nasledniki poraženega ‚množičnega gibanja‘. Za stališče zagrebškega nadškofa do urejanja odnosov z oblastjo je simptomatičen tudi odnos do kardinala Stepinca za katerega Kuharić terja rehabilitacijo. Določeno sliko teh odnosov daje tudi vsakodnevno poročanje hrvaške oddaje radia Vatikan, ki so po pravilu vse antisocialistične in antijugoslovanske, nadalje oster in polemičen ton v pisanju ‚Glasa koncila‘ pa tudi ostalega hrvatskega tiska, še posebej pa povezanost hrvaškega klera z emigracijo.«⁹⁸⁷

Slovenska verska komisija je pronicljivo ocenila, da pri vprašanju (ne)zadostne stopnje verske svobode v Jugoslaviji »cerkev pri nas ni enotna, da so znotraj cerkvene hierarhije znatne razlike, prav tako pa so razlike glede orientacije v posameznih škofijah v Sloveniji, med slovenskimi in hrvaškimi škofi« ter da so ob poskusu izglasovanja spomenice »ponovno prišle do izraza znatne razlike v ocenah položaja cerkve in vernikov

986 SI AS 1211, šk. 6, Informacija o rednem spomladanskem zasedanju Jugoslovanske škofovske konference, 10. 5. 1977, str. 1–3.

987 Prav tam, str. 3.

v samoupravni socialistični družbi ter o enotno Jugoslaviji med slovenskim in hrvaškim katoliškim episkopatom«. ⁹⁸⁸

Nekaj let kasneje, natančneje leta 1981, so se vloge zamenjale. Tokrat je hrvaška oblast pisala obtožnico oziroma »spisek pripomb« Predsedstva RK SZDL Hrvaške na račun lojalnosti in drže tamkajšnje cerkvene hierarhije do oblasti in države. ⁹⁸⁹ V tej luči se jasno izriše razlika med pristopoma hrvaške in slovenske nomenklature k obravnavi odprtih vprašanj v odnosih s Cerkvijo. Prva se je ob odsotnosti stalnega oziroma institucionaliziranega dialoga posluževala javnega oziroma medijskega obtoževanja in obračunavanja, pri čemer pa cerkvena stran ni hotela zaostajati. Druga se je odločila za spodbujanje dialoga med državno in cerkveno stranjo na vseh ravneh, republiški, občinski in lokalni (bodisi preko delovanja verskih komisij bodisi v okviru koordinacijskih odborov SZDL za urejanje odnosov med samoupravno družbo in verskimi skupnostmi) ter z usmerjanjem razreševanja teh problemov v okoljih, kjer so se porajali. Konec sedemdesetih let so se tem spodbudam pridružili pozivi republiškega političnega vodstva k reševanju problemov z ozirom na potrebo po sožitju vseh »občanov« ne glede na svetovni nazor oziroma veroizpoved. Za ohranjanje razpoložljivosti za sporazumevanje med političnim in cerkvenim vrhom so nemajhen pomen – v prvi vrsti s simbolnega vidika, saj srečanj obeh strani ni manjkalo – imela tradicionalna novoletna srečanja republiške verske komisije s predstavniki v republiki registriranih verskih skupnosti, kjer so pod kristalnimi lestenci palače republiškega izvršnega sveta udeleženci skorajda obredno pritrjevali oceni o urejenih medsebojnih odnosih in naglaševali potrebo po strpnem dialogu. Uspehi tovrstnega pristopa so zmanjševali možnost in tudi potrebo po javnih polemikah tako v režimskem kot cerkvenem tisku. ⁹⁹⁰

988 SI AS 1211, šk. 156, Ocena odnosov med s. s. družbo in verskimi skupnostmi v sedanjem obdobju, junij 1978, str. 3, 6.

989 SI AS 1211, šk. 17, Platforma za razgovor Fire z Kuharičem, 14. 12. 1981.

990 SI AS 1211, šk. 150, Zapis razgovora z generalnim konzulom Velike Britanije, 14. 1. 1982, str. 2.

Ob jasni zavesti obstoja razlik v odnosu do jugoslovankega režima in celo samega obstoja Jugoslavije sta si slovensko in hrvaško cerkveno vodstvo prizadevala te razlike prikriti vsaj pred javnostjo oziroma običajnimi verniki. Praviloma na način, da so slovenski škofje prispevali svoje podpise k sklepom in sporočilom, sprejetim na spomladanskih in jesenskih zasedanjih JŠK, tudi v primeru, če so ti obravnavali odnose med državo in Cerkvijo skoraj izključno s hrvaškega zornega kota in so neizbežno vodili k zaostrovanju odnosov. V sledečih razgovorih s predstavniki republiške oblasti so se nato slovenski škofje po uveljavljenem vzorcu distancirali od vsebine teh dokumentov. Pritrjevali so sogovornikom, da se razmere v Sloveniji bistveno razlikujejo od tistih na Hrvaškem ter da so odnosi med državo in Cerkvijo v Sloveniji zadovoljivo urejeni. Slovenski škofje so tako krmarili med Scilo stališča slovenske oblasti o zacementiranosti obsega pravic Cerkve po sprejetju republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti in Karibdo vztrajnega prizadevanja hrvaških škofov, da za Cerkev izsilijo nove pravice in svoboščine z javnim pritiskom na režim. V zvezi s tem je slovenska oblast zgodaj prišla na idejo, da bi se morali slovenski škofje boriti za večjo avtonomijo v okviru JŠK, to je za samostojna stališča in nastop v odnosu do naslednikov apostolov s hrvaškega govornega območja.⁹⁹¹ Že leta 1959 je dr. Stanko Cajnkar, dekan ljubljanske Teološke fakultete in predsednik CMD, predsednika Komisije SR Slovenije za verska vprašanja prepričeval, da si slovenski škofje želijo urediti odnose z oblastjo, da pa so pri tem preveč obzirni do drugih jugoslovanskih škofov. Cajnkar še zdaleč ni bil edini slovenski duhovnik, ki je identično kot predstavniki režima sodil, da so hrvaški škofje (za razliko od slovenskih) »generalno reakcionarji«.⁹⁹²

Prizadevanje slovenskih škofov za izstop iz sence hrvaškega episkopata, ki je po številčnosti in vplivu – tako v odnosu

991 SI AS 1211, šk. 85, Zabeležka o razgovoru predstavnikov Komisije za verska vprašanja LRS z razširjenim sekretariatom Glavnega odbora CMD dne 6. novembra 1962, 8. 11. 1962.

992 SI AS 1211, šk. 88, Zabeležka o razgovoru z dr. Cajnkarjem Stankom, 23. 9. 1959.

do civilne kot cerkvene (nad)oblasti – izrazito prekašal vrsto let vsega tričlanski zbor slovenskih škofov, je bilo od vsega začetka deležno podpore slovenske republiške oblasti. Ta je domače škofo spodbujala, v določenih primerih pa od njih naravnost zahtevala nasprotovanje pobudam hrvaških škofov po zaostritvi odnosov z oblastjo. Medtem so slovenski škofje priznanja samostojnosti Cerkve v Sloveniji (ustanovitev ljubljanske cerkvene pokrajine leta 1968 in začetek delovanja Slovenske pokrajinske škofovske konference znotraj JŠK leta 1983) enačili z drugimi dokazi samostojnega slovenskega narodnega življenja in (republiške) državnosti. Ne glede na izrazito samosvojost Cerkve v Sloveniji ti dosežki niso bili okronani z razglasitvijo samostojne slovenske škofovske konference že v jugoslovanskem obdobju. Nadškof Pogačnik je septembra 1965 zaprosil Državno tajništvo v Vatikanu, da bi po zgledu Škotske v okviru JŠK smeli formalno ustanoviti Nacionalno slovensko škofovsko konferenco, ki je na neformalni ravni dejansko že obstajala. Slovenski škofje so namreč že lep čas skupaj reševali vsa odprta vprašanja, ki so zadevala delovanje Cerkve na Slovenskem. Kot pojasnjuje dr. France M. Dolinar je bil odgovor Svetega sedeža na to pobudo negativen.⁹⁹³ Hrvaški škofje so imeli velike težave že s sprejetjem predloga o ustanovitvi ljubljanske cerkvene pokrajine kot prve slovenske metropolije. Glede tega jim je skrb zbujala nevarnost cepitve monolitnosti jugoslovanskega episkopata v odnosu do civilnih oblasti, s čimer so bili v Vatikanu seznanjeni.⁹⁹⁴

Razlik med Slovenijo in Hrvaško z vidika položaja Cerkve ni mogoče razumeti brez osvetlitve pojava istovetenja Cerkve in naroda. Ta pojav je bil skozi sedemdeseta in osemdeseta leta več kot značilen za Hrvaško (ter Srbijo v primeru tamkajšnje pravoslavne Cerkve), nasprotno pa je bil v Sloveniji skoraj odsoten. Enačenje cerkvene in narodne pripadnosti pri naših južnih sosedih je dobilo nove razsežnosti z zlomom hrvaškega množičnega

993 *Družina*, 1. 10. 2006, str. 5.

994 SI AS 1211, šk. 83, Nekatera vprašanja iz odnosov z rimokatoliško cerkvijo v Sloveniji, 3. 6. 1967, str. 4.

demokatičnega in nacionalnega gibanja leta 1972 (v katerem Cerkev sicer ni igrala neposredne vloge), po katerem se je Cerkev začela predstavljati kot edina preostala zaščitnica hrvaških nacionalnih interesov in zgodovinskih tradicij. Razglašanje sovpadanja hrvaške vernosti in nacionalizma je naglo postala ena od poglobitvinih lastnosti Cerkve »u Hrvata« in največji kamen spote v odnosih z oblastjo. Tako v Zagrebu kot Beogradu so se zavedali velike mobilizacijske sile, ki jo predstavlja fuzija verskih in nacionalističnih čustev. Tekom sedemdesetih in osemdesetih let so se vrstila svarila bodisi v razgovorih s predstavniki Cerkve bodisi v režimskih glasilih pred nevarnostjo politizacije Cerkve in verskih čustev. Pri tem je potrebno pojasniti, da je bila lep čas na medijskem tnalu le Cerkev na Hrvaškem, medtem ko se je o latentnem nacionalizmu Srbske pravoslavne Cerkve javno pisalo in govorilo bistveno manj. Omenjeno istovetenje je svojevrstno legitimnost pridobilo z izvolitvijo krakovskega kardinala za papeža Janeza Pavla II. Ta je namreč kot prvi mož vesoljne Cerkve še naprej izkazoval goreč poljski patriotizem, nacionalni ponos pa razvnel tudi pri ostalih narodih, posebej pri do tedaj prezrtih. Tako po papeževi izvolitvi v hrvaškem verskem tisku ni manjkalo primerjav med poljskim in hrvaškim narodom in njunima »narodnima« Cerkvama, ki so bile sicer v več pogledih utemeljene.⁹⁹⁵ Vendar se je kmalu izkazalo, da Sveti sedež in njegov najvišji predstavnik dajeta prednost *realpolitik*, katerega del je bilo zavzemanje za nadaljnji obstoj Jugoslavije, četudi socialistične in z represivno zatrtim hrvaškim nacionalizmom. Tako je na »jugoslovanskem romanju« (skupnem romanju slovenskih in hrvaških katoličanov) v Vatikan in Rim marca 1981 papež poudaril jugoslovansko razsežnost Cerkve, in to »na škodo hrvaškega nacionalizma«, kakor je z zadovoljstvom ugotavljalo jugoslovansko veleposlaništvo pri Svetem sedežu. Ta poudarek je bil za oblast še posebej dragocen, saj ni ostalo neopaženo, da Kuharić tekom romanja v vrsti nagovorov ni niti enkrat izrekel

995 SI AS 1211, š. 35, Informacija o proslavi »Branimirovega leta«, 10. 9. 1979. SI AS 1211, š. 35, Aktualne teme v pregledu pisanja verskega tiska v letu 1978, marec 1979.

besede Jugoslavija.⁹⁹⁶ Več kot zgovorno je, da je papež Janez Pavel II. dal Šuštarju in Kuhariću nasvet, naj se ne ukvarjata s politiko, ter da je jugoslovanski veleposlanik pri Svetemu sedežu Zdenko Svete v razgovoru s papežem januarja 1982 dobil vtis, da je Šuštar zaradi umirjenih stališč v Vatikanu bolj cenjen od glavnega prebivalca zagrebškega Kaptola.⁹⁹⁷

Sirene hrvaškega nacionalizma, ki so udobno zavetje našle v Cerkvi na Hrvaškem, je Sveti sedež poskušal utišati skozi vsa osemdeseta leta, saj so mu utegnile prekrizati načrte z Jugoslavijo, za katero si je želel, da ostane »takšna, kakršna je«.⁹⁹⁸ Italijanska revija *Relazioni religiose* je oktobra 1988 zatrdila, da je Sveti sedež »že davno tega« dal direktivo hrvaškim škofom, da spremenijo nacionalistična stališča. Tako bi režim izgubil izgovor, ki ga je navajal kot ključno oviro za realizacijo napovedanega državniško-pastoralnega papeževega obiska Jugoslavije v začetku osemdesetih let. Ta bi imel toliko večjo težo in pomen za vzhodno politiko Svetega sedeža, ker bi predstavljal prvi papežev obisk v eni izmed socialističnih držav (z izjemo njegove domovine). Prav tako naj bi Sveti sedež poskušal »korigirati« nacionalistične manifestacije Cerkve na Hrvaškem, ki so se največkrat – po poljskem zgledu – odvijale ob proslavljanju pomembnih zgodovinskih obletnic iz posvetne in cerkvene zgodovine hrvaškega naroda. Spričo tega, da je v razmerah globoke ekonomske krize in vse bolj tudi krize politične legitimnosti režima vse več Hrvatov začelo gledati v Cerkvi nosilko politične alternative, je Sveti sedež tudi pričakoval, da njeno vodstvo zavzame vsaj nevtralno stališče do nadaljnjega obstoja Jugoslavije. Navsezadnje je izredno velik interes Svetega sedeža za prihodnost Jugoslavije odražala njegova pripravljenost, da bankrotirani državi pomaga pridobiti mednarodno finančno pomoč.⁹⁹⁹

996 SI AS 1211, šk. 4, Jugoslovensko hodočašče u Rimu, 2. 4. 1981.

997 SI AS 1211, šk. 4, Razgovor papeža z veleposlanikom Svetetom, 6. 2. 1982.

998 SI AS 1211, šk. 16, Informacija o ostvarivanju Protokola izmedju Vlade Socialistične Federativne Republike Jugoslavije i Svete stolice od 25. juna 1966. godine, januar 1979, str. 8.

999 SI AS 1211, šk. 44, Pregled pisanja verskega tiska za mesec november 1988, december 1988, str. 15.

O razlikah v razmerju med katolicizmom in nacionalizmom pri Hrvatih in Slovencih je v intervjuju za hrvaški dnevnik *Vestnik* novembra 1977 razmišljajl tamkajšnji visoki republiški politik Jure Bilić:

»Ko se govori o religiji, smo na Hrvaškem še vedno v slabši poziciji, sektaštvo do vernikov obstaja. Cerkev, v kateri so konservativne sile, to slabost koristi, da bi se predstavila kot edina prava nacionalna moč. V Sloveniji temu ni tako, Slovenci so uspeli prevzeti RKC nacionalni pomen, ki ga sedaj drže v rokah slovenski komunisti. V SRH vsaj za en del javnosti RKC zastopa nacionalne interese.«¹⁰⁰⁰

Pravilnost navedene sodbe dokazuje odgovor Franca Pristovška iz Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi na vprašanje generalnega konzula Združenega kraljestva v Zagrebu, ali je lahko v Sloveniji Cerkev »politični konkurent«. Namestnik predsednika komisije je najprej opozoril, da je na to težko kategorično odgovoriti. Vendar se ni pustil zmešiti in je smelo nadaljeval pojasnjevati, da »je potrebno ugotoviti, da katoliški cerkvi v Sloveniji ni uspelo vsiliti alternative glede nacionalnega vprašanja in teženj po identifikaciji cerkve z narodovimi interesi v večji meri ni zaznati, točneje poskusi takega povezovanja obstajajo v glavnem le ko gre za preteklost, zgodovino slovenskega naroda«.¹⁰⁰¹ Razločevanja med slovenskim narodom in Cerkvijo so utemeljevali tudi pristaši Grmičevega kroga, kar nam dokazuje zapis Jožeta Rajhmana s konca sedemdesetih let:

»Nam (katoličanom) je narod prvo. Najprej moramo živeti, potem moremo živeti krščansko. [...] Mislim, da je ta pot bila potrebna, da bi videli, [...] da je razvoj znotraj krščanstva samega, posebej seveda v pokoncilski dobi, pokazal nevzdržnosti nekdanjih ‚katoliških‘ stališč v slovenskem katolicizmu, posebno ko je koncil spregovoril o avtonomiji zemeljskih danosti, med katere po splošnem mnenju spadata tudi pojma narod in narodnost.

1000 SI AS 1211, šk. 32, AKSA, 25. 11. 1977, str. 16–17.

1001 SI AS 1211, šk. 150, Zapis razgovora z generalnim konzulom Velike Britanije, 14. 1. 1982.

Zavedati pa bi se morali, da je slovenska Cerkev v svoji zgodovini ta pojma preveč ‚izkoriščala‘ v svoje stranske namene, da sta se ta pojma že zdavnaj izkristalizirala zunaj Cerkve kot samostojna enota, da se ne bomo več mogli z njima ‚poigravati‘, temveč bomo ob vedno znova resnični ‚historia docet‘ znali iskati zase svoj prostor v slovenskem narodu.«¹⁰⁰²

Na Hrvaškem je presojanje polpretekle zgodovine polnilo stolpce tako režimskih kot cerkvenih časopisov. Obe strani sta se s pridom posluževali zgodovine za uveljavljanje svojega prav. Najbolj žolčne medijske polemike so se odvijale v zvezi z odnosom nadškofa Stepinca do kvizlinške ustaške vlade in po vojne komunistične diktature. Oblast je iz Stepinca ustvarila osrednji simbol vsega zavrženega v hrvaški narodni in cerkveni zgodovini, v odgovor pa je Cerkev, skladno s prepričanjem mnogih vernikov o svetosti mučeniškega kardinala, brez ozirov na nejevoljo oblasti izgrajevala njegov kult. Vlogo Stepinca med 2. svetovno vojno je hrvaški verski tisk dosledno prikazoval z apologetičnega stališča. Zagovarjal in branil je njegovo ravnanje ter ga prikazoval kot žrtev krivične obravnave ter ideoloških sodb. Največjo neposrednost pri tem si je dovolil dr. Franjo Šeper, Stepinčev neposredni naslednik, kasneje pa kurijski kardinal in prefekt Kongregacije za nauk vere. Preko valov hrvaške oddaje *Radio Vatikan* je ugovarjal predsedniku Predsedstva SR Hrvaške in nekdanjemu tožilcu v montiranem sodnem procesu proti Stepincu, Jakovu Blaževiću, ki se je v svojih spominih iz leta 1976 ponovno lotil blatenja nadškofovega imena in spomina. Šeper je Blaževiću očital neresnico in potvarjanje, njegove spomine označil kot zgodovinski falzifikat in svojega predhodnika na zagrebškem nadškofijskem sedežu razglasil za velikega dobrotnika hrvaškega naroda. Podobno je zvenela tudi Kuharičeva pridiga med mašo zadušnico za Stepincem februarja 1981. Obdobje med in neposredno po 2. svetovni vojni je označil kot čas najbolj tragičnega in strašnega dogajanja za Cerkev, takratno

1002 Rajhman, Slovenski »nacionalizem in krščanstvo«, str. 405–406. Prim. Maver, Leto 1968, str. 89–99.

ravnanje Stepinca pa je vzel v bran. Ocenil je, da obtožbe, ki se neprestano pojavljajo v javnosti, težko žalijo Cerkev in hrvaški narod. Blaževičevim izjavam je očital neresničnost in nesprejemljivost, podane pa naj bi bile s pozicije moči. Oporekal je verodostojnosti sodbe, ki je zadela Stepinca, in izrazil obžalovanje, ker ni mogoče izvesti formalne rehabilitacije in dokazati zgodovinske resnice.¹⁰⁰³

Spričo molka domačega režimskega in verskega tiska o tovrstnih pripetljajih (prvi je nekritično loščil podobo sistema, drugi pa Cerkve) so se razlike v odnosu slovenskega in hrvaškega episkopa do jugoslovanskega režima najočitneje izražale preko vsebine slovenske in hrvaške oddaje *Radio Vatikan*. Slovensko redakcijo je vrsto let vodil p. Pavle Leskovec, hrvaško pa p. Josip Scheibel. Oba sta bila člana Družbe Jezusove (tudi vodstvo vatikanskega radia je bilo v jezuitskih rokah), vendar sta, kar se tiče odnosa do Jugoslavije in tamkajšnje oblasti, ustvarjala tako rekoč nasproten program. Slednje so predstavniki jugoslovanskega režima pogosto izpostavljali, med njimi tudi Peter Kastelic, sekretar jugoslovanskega veleposlaništva pri Svetem sedežu, v poročilu, ki ga je podal na seji Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi v aprilu 1981. Glede slovenske oddaje je Kastelic sodil, »da je resnično versko-informativnega značaja, objektivna pri informiranju poslušalcev o aktivnosti Svetega sedeža in papeža ter tudi kar zadeva aktivnosti in delovanje RKC v Sloveniji«. P. Leskovec naj bi predstavnikom veleposlaništva nekajkrat zagotovil, da se uredniški koncept ne bo menjal, dokler bo on vodil redakcijo. Povsem drugače je bila ocenjena politika hrvaške redakcije. Pod vodstvom p. Scheibla in v skladu s cerkveno-politično orientacijo vrha hrvaškega episkopata ter pod mentorstvom kardinala Šeperja, so se po Kastelečevih besedah »oddaje spolitizirale na antijugoslovanskih pozicijah« ter bile poleg tega tudi izrazito protikomunistično in nacionalistično intonirane. Hrvaška oddaja je vztrajno gradila

1003 SI AS 1211, šk. 37, Izbor aktualnih tem iz pisanja verskega tiska v letu 1980, april 1981, str. 13–14.

kult Stepinca, ki ga je poslušalcem predstavljala kot vzornega škofa in Hrvata. Prav tako je prenašala intervjuje z osebami, ki so v očeh jugoslovanske oblasti bile vsaj toliko ustaški politični emigranti, kot so bili duhovniki. Stalnica hrvaških oddaj je bila tudi polemika s članki v jugoslovanskem »družbenem« tisku, v katerih so kritizirali nekatera za oblast nesprejemljiva politična stališča hrvaških škofov ter domnevno neversko dejavnost Cerkve. Najbolj grozeče zveni ocena, da je hrvaška redakcija »najpomembnejši center sovražnega delovanja proti SFRJ v okviru katoliške cerkve nasploh«. Z vidika odnosov med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji je bila posebej obremenjujoča sodba oblasti, da ima odločujoči vpliv na uredniško politiko poleg kardinala Šeperja tudi hrvaški episkopat, predvsem *primus inter pares* Kuharić. Vsi obtoženi naj bi izkoriščali slišnost *Radia Vatikan* v Jugoslaviji za izražanje stališč, ki jih »zaradi sovražnih političnih stališč« niso mogli javno izrekati v domovini. Vsebine hrvaških oddaj so predstavljale tudi politični problem v odnosih med Jugoslavijo in Svetim sedežem, a je Šeperjev vpliv (kot prefekt Kongregacije za nauk vere je od leta 1968 zasedal tretje mesto v hierarhiji rimske kurije) blokiral vse poskuse preusmeritve uredniške politike po vzoru vsebinsko neproblematične slovenske redakcije.¹⁰⁰⁴ P. Leskovec je uslužbencem jugoslovanskega veleposlaništva pri Svetem sedežu zatrdil, da je bila njegova zaveza, da bo dnevna polurna oddaja *Radia Vatikan* v slovenskem jeziku ostala »v popolnoma verskih in cerkvenih okvirih«, nagrajena z osebno pohvalo s strani Janeza Pavla II. in razširitvijo njegovega delokroga na urejanje ruskih oddaj *Radia Vatikan*. Vendar je režim, ki je težil k popolni kontroli nad slovensko družbo, očitno motil sam obstoj *Radia Vatikan* kot alternativnega vira informacij, ki ga zaradi lastnosti radijske tehnologije ni bilo mogoče prestreči tako kot tuje tiskovine. To gre sklepati iz okoliščine, da je bilo neprenehoma ovirano prejetje biltena *Radia Vatikan* na slovenske naslove in da je bila

1004 SI AS 1211, šk. 4, Poročilo sekretarja veleposlaništva SFRJ pri SS tov. Kastelica na 9. seji KVV SRS, 24. 4. 1981, str. 11–12.

ta očitno namerno postavljena ovira premagana šele potem, ko je *Družina* začela objavljati njegovo vsebino.¹⁰⁰⁵

V vse prej kot nekonfliktnih odnosih med režimom in hrvaškim episkopatom so se kopja lomila predvsem glede ocene med- in povojnega delovanja Stepinca. Izhodišča za ocenjevanje so bila skrajno različna: Kuhariću, ki je imel glavno besedo med hrvaškimi škofi, je njegov predhodnik predstavljal vzor za oblikovanje stališča do oblasti, ustavne ureditve in samega obstoja Jugoslavije, medtem ko ga je oblast povzdignila v osrednji simbol vseh stranpoti v polpretekli zgodovini Cerkve na Hrvaškem. Sovpadanje krize, v katero se je v osemdesetih letih vse bolj brezupno pogrezal socialistični blok, vključno z Jugoslavijo, in odločnejše vzhodne politike Svetega sedeža pod vodstvom papeža Janeza Pavla II., je po besedah splitsko-makarskega nadškofa in metropolita dr. Frana Franića privedlo do situacije, da so »minili časi, ko so se morali škofje izogibati javnih spopadov in škandalov, ker bolj kot je kdo napaden in kontroverzen v javnosti, večji je njegov vpliv in popularnost pri vernikih«. Javne polemike z oblastjo, v katerih se je Franić skušal meriti s Kuharićem po radikalnosti stališč in posledično po priljubljenosti pri hrvaških vernikih, so močno zaposlovale oblast in prevladovale v diplomatskih razgovorih med predstavniki Jugoslavije in Svetega sedeža. Prvi so od drugih glede hrvaških škofov zahtevali, sklicujoč se na Beograjski protokol, da Sveti sedež »prisili episkopat KCH, da zavzame javno in jasno lojalno stališče do jugoslovanske skupnosti, družbeno-politične in ustavne ureditve SFRJ, kot je to episkopat v SR Sloveniji storil že davno tega«. Jugoslovanski veleposlanik pri Svetem sedežu Zdenko Svete je maja 1981 Achillu Silvestriniju, tajniku za odnose z državami pri Državnem tajništvu Svetega sedeža, pojasnjeval »protislovnost« situacije, ko je bil v Sloveniji dialog s škofi »kontinuiran in ploden«, med drugim tudi o tako resnem notranjepolitičnem vprašanju, kot so bile nemirne razmere na Kosovu; po drugi strani

1005 SI AS 1211, šk. 3, Zabeležka o razgovoru z urednikom slovenske oddaje radia Vatikan p. Pavlom Leskovcem, 12. 11.1979.

pa oblasti s Kuharićem ni uspelo vzpostaviti še tako skromne oblike sodelovanja, kaj šele soglasja.¹⁰⁰⁶ Pri tem je jugoslovansko oblast pomirjalo, da je Sveti sedež kljub zaostreni retoriki o stanju človekovih pravic in verske svobode v socialističnih državah dal jasno vedeti, da je Cerкви in svetu »bolj kot kadarkoli prej potrebna čvrsta in stabilna Jugoslavija«. V Vatikanu je bila ta odločitev sprejeta v kontekstu tedanjih mednarodnih razmer, ko se je zdelo, da svet spričo zaostrene hladnovojne retorike, nemirov na Poljskem in sovjetske okupacije Afganistana drsi v smeri oboroženega konflikta med supersilama. Opozorilo Silvestrinija jugoslovanskim škofom, naj v odnosih do oblasti vodijo račun o geostrateškem in mednarodnem položaju Jugoslavije (»Ne pozabite, da ste na Jadranu!«), je tako moralo biti namenjeno predvsem hrvaškemu episkopatu. Oblast je »edino rešitev« in zagotovilo za pomiritev napetosti videla v tem, da nadškof Kuharić poda izjavo podobno Pogačnikovi iz leta 1975 ob 30-letnici »osvoboditve in zmage nad fašizmom«, v kateri bi nedvoumno potrdil svojo lojalnost jugoslovanski državni skupnosti narodov in socialistični samoupravni družbi.¹⁰⁰⁷

Nasprotno kot na Hrvaškem v Sloveniji tako rekoč ni bilo javne polemike glede vloge Cerкve v med- in povojnem času. V prvi vrsti tovrstne polemike ni želela Cerkev, saj je njeno povojno vodstvo v osebi (nad)škofa Vovka in Pogačnika priznavala in obžalovala svoj delež krivde v spopadu med revolucionarnim in protirevolucionarnim taborom. Takšno ravnanje sta razumela kot svoj prispevek k normalizaciji odnosov z državo in s tem izboljšanja položaja Cerкve v Sloveniji. Vovk in Pogačnik resda nista nikoli popustila vztrajnim zahtevam oblasti, naj javno obsodita Rožmanovo ravnanje v času okupacije, vendar tudi nista nikoli javno branila ali utemeljevala njegovih stališč do komunizma oziroma protikomunističnega odpora. Nadalje so slovenski škoфje javno interpretacijo polpretekle zgodovine v celoti prepustili

1006 SI AS 1211, šk. 4, Telex o razgovoru tov. Sveteta z ministrom za zunanje zadeve Silvestrinijem o odnosih med družbo in cerkvijo v SR Hrvaški, 12. 5. 1981.

1007 SI AS 1211, šk. 4, Razgovor sa Silvestrinijem, 12. 6. 1981.

režimu oziroma ji javno niso oporekali. Oblast je pozorno spremljala izrekanje cerkvenih predstavnikov o dogodkih med in po 2. svetovni vojni. Na domnevne poskuse rehabilitacije škofa Rožmana je odgovorila z objavo tendenciozno selekcioniranih in tolmačenih zgodovinskih dokumentov.¹⁰⁰⁸ Ti dobro odmerjeni udarci ugledu Cerkve so imeli precejšen učinek na slovensko javno mnenje, tako zaradi popolnega nadzora režima nad javnimi mediji pa tudi, ker niso dobili demantija v cerkvenem tisku. Za to je poskrbela oblast, ki je slovenskim škofom dala jasno vedeti, da je za opredelitev načina urejanja odnosa med državo in Cerkvijo v Sloveniji stališče cerkvene hierarhije do narodnoosvobodilnega boja nič manjšega pomena kot opredelitev glede jugoslovanskega družbenopolitičnega sistema ter ideologije bratstva in enotnosti. Legitimnost povojne diktature je bila namreč oprta na manihejsko prikazovanje in vrednotenje medvojnih dogodkov, zaradi česar so nosilci oblasti trdovratno zavračali idejo o narodni spravi. Razglašanje pogledov na medvojne dogodke na Slovenskem, ki bi odstopali ali celo bili v nasprotju z režimsko sodbo, bi moglo slovenski episkopat tudi vidno razklati, vsaj dokler je bil njegov dejavni član Grmič, ki je poudarjal prepad med ravnanjem vodstva ljubljanske in lavantinske škofije ob soočenju z okupacijo in grožnjo narodne smrti.¹⁰⁰⁹

Nadškof Pogačnik se ni vdal pritiskom in se ni pridružil režimskemu sramotenju medvojnih dejanj škofa Rožmana,¹⁰¹⁰

1008 SI AS 1211, šk. 31, Informacija, 7. 6. 1976, str. 3. Prim. *Delo, Sobotna priloga*, 24. 4. 1976, str. 20–21. Na posvetovanju 31. 5. 1976 o nekaterih aktualnih vprašanih odnosov med državo in verskimi skupnostmi v SR Sloveniji, ki so nastopili ob sprejemanju republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, je podpredsednik slovenske verske komisije Tone Poljšak pomenljivo komentiral navedeno objavo: »Mi smo politično zainteresirani, da določeno uradno distanciranje cerkve do njene vloge v NOB, pa tudi če je samo verbalno, jemljemo na znanje in izkoriščamo. Obenem pa bomo z vsemi sredstvi preprečevali poizkuse rehabilitacije, tako Vatikana kot slovenske hierarhije. To nam je z objavo dokumentov o izdajalski vlogi Gregorija Rožmana, ki so bili objavljeni v nedeljski [pravilno sobotni, op. a.] prilogi 'Dela' pred mesecem dni, zelo uspelo in je imelo tudi pomemben javni odmev. Vendar lahko računamo še vedno na poskuse rehabilitiranja cerkve ali pa drugačne apologetike belogardizma, pa čeprav samo kot žrtve ob koncu vojne.« – SI AS 1211, KOVS, šk. 31, Informacija, 7. 6. 1976, str. 2. Prim. *Nedeljski dnevnik*, 8. 6. 1975, str. 7.

1009 Maver, Leto 1968, str. 98.

1010 Prim. SI AS 1211, šk. 110, Zapis, 19. 10. 1977, str. 2. Pogačnikovo držo v svojih spominih osvetljuje kardinal dr. Franc Rode: »Nadškof Pogačnik je imel načela, ki se jih je strogo

a jih v duhu spravljivosti do režima tudi ni branil z odkrito in odločno besedo, kot je to na primer veljalo za odnos zagrebških nadškofov dr. Franja Šeperja in Franja Kuharića do spomina na njunega predhodnika in Rožmanovega sodobnika kardinala Alojzija Stepinca.¹⁰¹¹ Zato ni presenetljiva pozornost, ki jo je pri oblasti zbudilo razmišljanje pričakovanega Pogačnikovega naslednika, dr. Alojzija Šuštarja, na teološkem tečaju o aktualnih temah za študente in izobražence leta 1979. Ob poudarku, da Cerkev nima strahu pred objektivno zgodovinsko resnico, je dejal, da slovenski kristjani mirno gledajo v oči preteklosti in vsem dogodkom v zavesti, da je bilo marsikaj v cerkveni zgodovini slovenskega naroda napačnega, kar je škodovalo Cerkvi in narodu in kar slovenski katoličani obžalujejo. Nadaljeval je z mislijo, da vedo in javno izpovedujejo, da je bilo v cerkveni zgodovini slovenskega naroda še veliko več dobrega in lepega, pravičnega in koristnega. Šuštarjeva ocena prihodnosti Cerkve na Slovenskem se je glasila, da je njeno poslanstvo v zavzemanju za temeljne etične vrednote, v prisotnosti v življenju slovenskega naroda ter v tem, da se ne bo kot v »starih časih« vmešavala v oblast in politiko. Bodoči ljubljanski nadškof in metropolit si je

držal. Načelo je, da škof javno ne kritizira drugega škofa. Kljub ponovnim pritiskom partije, naj obsodi medvojno ravnanje škofa Rožmana, ni klonil zaradi načela, da škofa lahko obsodi samo Sveti sedež.« – Rode, *Vse je dar*, str. 368–369.

- 1011 Naj navedem zgodnejši primer: v drugi številki iz leta 1967 je *Glas koncila* pod uredniškim vodstvom tedaj še pomožnega zagrebškega škofa Kuharića za ilustracijo potopisnega članka o Nazaretu objavil fotografijo Stepinca s hrvaškega romanja v Sveto deželo leta 1937, kar je sprožilo močan, toda jalov protest režima. Kuharić je v razgovoru o tem s tajnikom hrvaške verske komisije kljubovalno izjavil, da se Cerkev ni odrekla Stepincu in da je bil obsojen brez pravega razloga – stališče, ki ga ni prenehal javno izrekati niti po imenovanju za zagrebškega nadškofa (1970) in kardinala (1983). – *Glas koncila*, 22. 1. 1967, str. 10. SI AS 1211, šk. 11, Zabilješka o razgovoru izmedju tajnika Komisije za verska pitanja SRH Ivana Lazića i pomočnog biskupa zagrebačkog Franje Kuharića, 20. 1. 1967, str. 1. Medtem je objava fotografije škofa Rožmana in počastitev njegovega spomina v povojnem slovenskem verskem tisku postala mogoča šele v svobodnejšem ozračju slovenske politične pomladi, a še takrat je bil vcepljeni strah močnejši od državljanskega poguma. O tem pričuje dr. Janez Gril, ki je poleti 1989 zasedel mesto pomočnika odgovornega urednika katoliškega tednika *Družina*: »Kmalu po prihodu sem napisal spominski članek ob 40. obletnici smrti nekdanjega ljubljanskega škofa Rožmana. Hotel sem objaviti tudi njegovo sliko, pa sta me Merlak in Klemenčič [prvi kot odgovorni in drugi kot glavni urednik, op. a.] prosila, naj tega ne storim. ‚Ni še čas,‘ sta mi ponavljala, zato sem sliko umaknil. Rožmanovo sliko je nekaj tednov kasneje prva objavila *Mladina*.« – *Slovenski čas*, št. 134, junij 2021, str. 4.

tudi zaželel večje dinamičnosti krajevne Cerkve, katere nosilci bi bili v bodočnosti osebno prepričani in odločni kristjani.¹⁰¹² Vendar se je šele osem let kasneje Šuštar drznil jasno zavzeti za celotno zgodovinsko resnico o osebah. Pri tem je zgolj nakazal, da ima pri tem v mislih tudi svojega predhodnika Rožmana.¹⁰¹³

Odnos med Cerkvijo in državo v Sloveniji in na Hrvaškem se je razlikoval tudi v načinu proslavljanja pomembnih zgodovinskih obletnic. V Sloveniji sta Cerkev in država vse pogosteje pristopali k skupnemu praznovanju tako z vidika organizacije kot prisotnosti predstavnikov obeh strani. Na Komisiji SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi so sredi osemdesetih let z zadovoljstvom ugotavljali, da je pri nas s skupnim proslavljanjem pomembnih zgodovinskih obletnic (npr. 500-letnice Trubarjeve smrti leta 1986) »izgubila oporo težnja RKC po kulturnem paralelizmu«. ¹⁰¹⁴ V popolnoma drugačno smer je šel razvoj na Hrvaškem. V pompoznejšem proslavljanju zgodovinskih obletnic z množično udeležbo vernikov, od katerih je najodmevnejša potekala pod naslovom »Trinajst stoletij krščanstva na Hrvaškem« v letih 1975–1984, je hrvaška oblast videla poskus, da bi se na slovenskih Cerkev prikazala »kot edini avtentični naslednik zgodovinskih tradicij Hrvaške«. ¹⁰¹⁵ Po izvolitvi krakovskega kardinala Wojtyła za papeža leta 1978 je na tovrstnih dogodkih prihajalo tudi do enačenja poljskega in hrvaškega naroda in Cerkve. ¹⁰¹⁶

1012 SI AS 1211, šk. 37, Izbor aktualnih tem iz pisanja verskega tiska v letu 1980, april 1981, str. 13–14.

1013 SI AS 1211, šk. 43, Šuštarjev govor na sprejemu za predstavnike verskih skupnosti pri Skupščini mesta Ljubljane, 14. 5. 1987.

1014 SI AS 1211, šk. 157, 1. seja KVV, 10. 12. 1986, str. 4.

1015 SI AS 1211, šk. 31, Informacija, 4. 10. 1979. Kot že omenjeno, na romanju jugoslovan-
skih katoličanov v Vatikan in Italijo od 18. do 21. 3. 1981 ni ostalo neopaženo, da nadškof
Kuharić v nagovoru med avdienco pri papežu Janezu Pavlu II. ni izrekel besede Jugo-
slavija, pozornost domačega režima pa je zbudila tudi njegova prošnja, naj jih sveti oče
utrdi v veri »za naše nelahke razmere in za naš čas, ki ni brez skrbi«. – SI AS 1211, šk.
37, Pregled pisanja verskega tiska za marec l. 1981, str. 1–2.

1016 Prim. SI AS 1211, šk. 37, Informacija o manifestativnem proslavljanju takoimenovanega
»Hrvaškega Marijinega leta«, 4. 10. 1976. SI AS 1211, šk. 35, Informacija o proslavi
»Branimirovega leta«, ki je bila 1. in 2. septembra v Ninu, 10. 9. 1979. Akmadža,
Katolička crkva, zlasti str. 610–613.

Postopno zблиžanje stališč Cerkev v Sloveniji in na Hrvaškem glede Jugoslavije

Razlike v odnosu slovenskega in hrvaškega cerkvenega vodstva do jugoslovanskega režima osvetli primerjava odzivov Sveta oziroma Komisije Pravičnost in mir SPŠK na eni strani in Kuharića na drugi na kritične razmere v državi proti koncu osemdesetih let. V juniju 1987 je Svet Pravičnost in mir pod vodstvom dr. Antona Stresa ponovno obravnaval nekatera vprašanja tedanjega trenutka v luči moralnega in družbenega nauka Cerkev. Sporočilo javnosti je bilo v glavnih poudarkih identično s stališči slovenske oblasti in tudi ni odpiralo najkočljivejših vprašanj iz odnosov med državo in Cerkvijo v Sloveniji. Svet Pravičnost in mir je tako posredoval poziv vsem članom Cerkev in ljudem dobre volje, da se v skladu s svojimi možnostmi in pristojnostmi zavzemajo za nadaljnjo demokratizacijo družbe. Kar zadeva predlagane spremembe *Ustave SFRJ*, je Svet Pravičnost in mir zavzel stališče, da bi jih bilo potrebno izvesti v smeri demokratizacije in decentralizacije. Izrečen je bil poziv, naj se razprav o ustavnih spremembah udeležijo tudi katoličani, z utemeljitvijo, da so načela katoliškega moralnega in socialnega nauka blizu sodobnim načelom samoupravljanja. Od neurejenih vprašanj v odnosih med državo in Cerkvijo je bilo edino izpostavljeno versko življenje zapornikov. Prav tako sta bila v sporočilu za javnost odločno zavrnjena očitka nacionalizma ali celo šovinizma, s katerima je bilo etiketirano slovensko demokratično in narodno gibanje, saj naj bi se v našem primeru skrb za lasten narod dopolnjevala s spoštovanjem drugih jugoslovanskih narodov. Lojalnost slovenskih katoličanov do države je budil tudi sklepni poziv k odgovornosti za domovino in njeno prihodnost.

V primerjavi z nepolemičnim, če ne kar defenzivnim sporočilom Sveta Pravičnost in mir, je bila tisti čas ocena zagrebskega nadškofa kardinala Franja Kuharića o razmerah v Jugoslaviji ter položaju Cerkev in vernikov v njej mnogo bolj kritična, prav tako pa ni bila posredovana v obliki izjav raznih cerkvenih svetov. Nekdanji samoborski župnik, v danem trenutku pa prvi

mož Cerkev na Hrvaškem z ozirom na kardinalski klobuk (prejel ga je leta 1983) pa kar celotne Cerkev v Jugoslaviji, si je na ta način dovolil spregovoriti v intervjuju za vplivno zahodno medijsko agencijo. Za dunajski *Kathpress* je avgusta 1987 izjavil, da so v Jugoslaviji, navkljub ustavno zagotovljeni verski svobodi, verni ljudje še vedno »državljeni drugega razreda«. To naj bi izkusili vsi, ki prihajajo v stik z javnimi ustanovami: učenci v šoli, vojaki v armadi, uslužbenci v javni upravi: »Vernik lahko upa, da bo sprejet v javno službo, samo če bo svoje versko prepričanje skrival ali pa bo proti svoji vesti postal član zveze komunistov.« Glede družbenega položaja Cerkev je Kuharić trezno pojasnil, da je svobodni prostor Cerkev v Jugoslaviji širši kot v večini socialističnih držav. Papež je namreč mogel svobodno imenovati škofo, ti pa duhovnike. Tudi redovi so svobodno delovali in verniki so se mogli svobodno zbirati. Vendar je izpostavil težave pri pridobivanju dovoljenj za gradnjo novih cerkva. Pojasnil je, da si v Zagrebu pomagajo s tem, da kupujejo zasebna stanovanja, ki jih preoblikujejo v hišne cerkve. Nekoliko polemično je še navrgel, da je krščanstvo vrnilo ženski dostojanstvo, ki ji ga je vzel poganski svet ter izrazil skrb nad vse bolj praznim nadškofijskim semeniščem.¹⁰¹⁷

Kardinal Kuharić si zaradi neposredne in pretehtane kritike režimske politike do Cerkev gotovo zasluži priznanje za državljanski pogum, s katerim je opozoril na diskriminacijo vernikov, vgrajeno v temelje jugoslovanskega političnega sistema. Vendar njegovi nastopi pred domačo in tujo javnostjo niso bili v prid popuščanju velike napetosti v odnosih med državo in Cerkvijo na Hrvaškem, ki je bila značilnost teh odnosov vse od prvih povojnih let. Vzroke za takšno stanje osvetljuje primerjava položaja Cerkev v Sloveniji in na Hrvaškem, ki jo je leta 1987 objavila italijanska revija *Relazioni religiose*. Ta je svoje bralce seznanila, da so razen na Hrvaškem v preostalih jugoslovanskih republikah in pokrajinah odnosi med državo in Cerkvijo »normalizirani«. Glede Slovenije je bilo naglašeno, da so odnosi že

1017 SI AS 1211, šk. 43, Pregled pisanja verskega tiska za mesec julij in avgust 1987, str. 3.

več let »popolnoma normalni«. V prispevku so bili vzroki za takšno stanje podani s pomočjo zgodovinske analize. O slovenskem katoliškem taboru je avtor zapisal, da je bil že od razglasitve prve države Južnih Slovanov v letu 1918 »projugoslovanski«. Kot vrhovni dokaz za to je bil naveden slovenski duhovnik in politik dr. Anton Korošec, ki je postal celo minister za notranje zadeve in »šef kraljeve policije«. Kot drugi dokaz je bil naveden pristop »ogromne večine katoliškega prebivalstva« k Osvobodilni fronti med 2. svetovno vojno. Nadalje je bilo poudarjeno, da je bilo med slovenskimi partizani mnogo katoliških duhovnikov, izpostavljena pa je bila tudi vloga samostana Pleterje, ki je postal »simbol odpora proti sovražniku«. Očitno je revija brez zadržkov sprejela mnenje jugoslovanskih informatorjev, ko je navedla, da je imel veliko zaslug za razvoj odnosov med državo in Cerkvijo v Sloveniji Edvard Kardelj, »tvorec ideologije jugoslovanskega režima«. ¹⁰¹⁸ Še več, okoliščina, da v drugih jugoslovanskih republikah ni bilo politikov kot Kardelj, naj bi predstavljalo neposredno oviro za razvoj te vrste odnosov. Od tu najprej je revija začela vleči vzporednice med Slovenijo in Hrvaško. Hrvaški katoliški hierarhiji je bilo pripisano »paktiranje« z

1018 Kardelj je svoje poglede na versko svobodo razgrnil v knjigi *Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja*, ki je hkrati študija in politična oporoka, in iz katere navajam najbolj deklarativen pasus: »Načelno je zveza komunistov že zdavnaj – pravzaprav že pred vojno – zavzela jasno stališče o tem družbenem vprašanju. Zveza komunistov se je vedno izrekla za popolno svobodo veroizpovedi in s tem tudi cerkve, izhajajoč iz tega, da je religijski ali ateistični svetovni nazor privatna stvar človeka in stvar njegove osebne svobode. Kot marksisti se zavedamo globokih družbenozgodovinskih virov religije, s tem pa tudi potrebe, da je občan kot vernik svoboden, prav tako spoštovan kot eden izmed specifičnih interesov človeka. Zato si je naša družba prizadevala in si mora prizadevati, da bo svoboda vernikov spoštovana, kajti religija ni nikakršna ovira za enakopravno vključevanje človeka-vernika v socialistično življenje družbe.« Vendar je dal Kardelj vedeti – resda posredno, a dovolj jasno –, da je zveza komunistov tista, ki postavlja pogoje in pravila *modus vivendi* med Cerkvijo in oblastjo oziroma družbo: »Naša socialistična družba ne postavlja cerkvi nikakršnih pogojev za njeno svobodo, edino ne dovoli, da bi se spremenila v sredstvo protisocialističnih političnih sil, se pravi zahteva od nje, da spoštuje ustavnost in zakonitost socialističnega samoupravnega in demokratičnega sistema. Ta pogoj pa je zares treba spoštovati, toliko prej, ker to v kapitalističnih deželah cerkve brez nasprotovanja dela. Lahko bi celo rekli, da cerkev sama sebi določa dimenzije svoje svobode v tolikšni meri, kolikor interese vernikov usklajuje z vsemi drugimi interesi socialistične samoupravne družbe.« – Kardelj, *Smeri razvoja političnega sistema*, str. 125.

okupatorjem in kvizlinško ustaško vlado. Cerkev na Slovenskem naj bi brez zadržkov pristopila k novi jugoslovanski državi, medtem ko se je Cerkev na Hrvaškem začela vse bolj enačiti s hrvaškim narodom in opozicijo režimu. Šele v zadnjih letih naj bi se nekateri hrvaški škofje opredelili v projugoslovanskem smislu. Cerkev na Hrvaškem si je veliko obetala od morebitnega papeževega državniško-pastoralnega obiska Jugoslavije, vendar ni bil izpolnjen pogoj oblasti, da naj njegov obisk prispeva k izboljšanju odnosov med državo in Cerkvijo. Iz Vatikana naj bi sicer že pred nekaj časa prišel poziv hrvaškim škofom, naj omogočijo papežev obisk, kar naj bi po sodbi revije pomenilo isto kot poziv k normalizaciji odnosov z državo. Kamen spotike je bilo tudi vprašanje, kje se naj odvija dialog med državo in Cerkvijo. Hrvaška cerkvena hierarhija je trdila, da si želi dialog, toda ne v okviru Socialistične zveze, ampak po poljskem zgledu neposredni dialog med episkopatom in republiškim izvršnim svetom. V prispevku so bili hrvaški škofje naravnost obtoženi, da si ne želijo dialoga »od spodaj«, temveč želijo pred oblastjo zastopati interese vernikov, s čimer pa onemogočajo dialog med vernimi in nevernimi »v narodni bazi«.¹⁰¹⁹

Vse bolj kritičen položaj, v katerem se je znašla socialistična Jugoslavija, ko se je brezizhodna gospodarska kriza začela preobraziti v krizo legitimnosti celotnega sistema, je Cerkvi prvokrat omogočil aktivno udeležbo v družbenem dogajanju. Cerkev v Sloveniji vznika civilnodružbenih gibanj, razprave o spremembah zvezne ustave in procesa proti četverici pred ljubljanskim vojaškim sodiščem ni izkoristila samo za javno razgrnitev lastnih stališč o svobodi vesti in veroizpovedi, ampak tudi za druge vidike človekovih pravic in načel družbene ureditve, preko tega pa za podajanje sodb o vprašanih najširšega družbenega in nacionalnega značaja. Komisija Zveznega izvršnega sveta za odnose z verskimi skupnostmi je v obširni analizi delovanja verskih skupnosti iz oktobra 1988 izpostavila navedeno novo dimenzijo delovanja Cerkve v Sloveniji; prav tako pa je razgrnila ključne dejavnike, ki

1019 SI AS 1211, šk. 43, Pregled pisanja verskega tiska za mesec junij 1987, str. 14–15.

so v razmerah sicer neprimerno večje svobode kot v preteklosti še naprej pogojevali in omejevali njeno delovanje ter na ta način ustvarjali specifičen položaj Cerkve v Sloveniji – najočitneje v primerjavi s Cerkvijo na Hrvaškem. Obravnavana analiza, kolikor ta govori o Cerkvi v Sloveniji, dopušča razlago, da se njenih prednosti in slabosti v danem trenutku niso zavedali le oblastniki, temveč da jih je pri svojih odločitvah z veliko mero realizma upošteval tudi slovenski cerkveni vrh. Komisija je v prvi vrsti ugotavljala, da se je v Sloveniji politizacija Cerkve odvijala na drugačen način kot nekdanj. Cerkev se je pod Šuštarjevim vodstvom odločila v javnosti nastopati kot eden od subjektov civilne družbe, kar je za oblast pomenilo, da se je dokončno odrekla prizadevanju po delitvi oblasti s partijo po poljskem modelu.¹⁰²⁰ To ji je prinašalo dvojno prednost: njeno družbeno aktivnost ni bilo več mogoče preprosto označevati kot klerikalizem ali katoliški integralizem, javnosti pa je postalo vse manj pomembno dejstvo poseganja Cerkve v politične razprave in vse bolj vsebina in način njenega nastopa v javnosti. Slednje je bilo mogoče tudi zato, ker sta slovenska javnost in Cerkev tedaj težili k uresničitvi identičnih družbenih ciljev (mir, pravičnost, človekove pravice, demokratizacija). Tako kot ob zlomu hrvaške pomladi na začetku sedemdesetih let je tudi čez poldrugo desetletje kasneje strah pred družbenimi nemiri in ekscesi ter možnostjo izgube pravne varnosti vodstvo Cerkve v Sloveniji spodbujal k lojalnosti do družbenopolitičnega sistema in njegovih nosilcev, v prvi vrsti v lastni republiki.

Pomembna okoliščina je bila tudi opazno večja stopnja sekularizacije slovenske družbe v primerjavi s situacijo na Hrvaškem. Glede na oceno zvezne verske komisije Cerkvi v Sloveniji nastopi v javnih razpravah in polemikah niso samodejno in sorazmerno prinesli večjega vpliva v javnosti oziroma niso

1020 Takšna odločitev se je nakazovala že leta 1982. Komisija SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi je takrat ugotavljala, da je prvotna skrb Cerkve v Sloveniji evangelizacija in distanciranje od politizacije, saj lahko ta v zaostrenih razmerah onemogoči evangelizacijo. Le manjši del cerkvene hierarhije naj bi sledil »hrvaškemu trendu«, da je najučinkovitejša politično obarvana evangelizacija. – SI AS 1211, šk. 156, Zapisnik 11. seje, 19. 2. 1982.

privedli do spremembe javnega mnenja. Čeprav je v okoliščinah demokratizacije, to je sproščanja ideoloških spon in dopuščanja idejnega (kmalu zatem pa tudi političnega) pluralizma, slovenska javnost brez večjega odpora sprejela še nedavno tega nepredstavljivo velik in vsestranski družbeni angažma Cerkve, so rezultati ankete Slovensko javno mnenje v letu 1988 pokazali, da slovenska javnost v veliki večini (še naprej) zavrača vpletanje Cerkve na politično področje.¹⁰²¹ V Beogradu so v luči teh rezultatov ugotavljali, da ob priložnosti sodelovanja Cerkve v razpravi o ustavnih spremembah in sodnega procesa proti četverici ni prišlo do polemičnih odzivov v slovenski javnosti zaradi tega, ker se je v obeh primerih Cerkev s svojimi stališči zgolj pridružila prevladujočemu javnemu mnenju. Da slovenska javnost, v kateri so že tedaj prevladovale sekularne vrednote in pogledi, Cerkvi ni bila pripravljena priznati večje družbene vloge, naj bi za povrh dokazovalo umanjkanje interesa javnosti za večino zahtev glede predruglačne družbene vloge, ki jih je Cerkev v Jugoslaviji oblikovala v okviru priprav na spremembo zvezne ustave. Po mnenju komisije so dodatni razlog za previdnost vodstva Cerkve v Sloveniji pri naslavljanju tovrstnih zahtev na republiško oblast tičali v rezultatih tedaj opravljenih socio-religijskih raziskav, ki so dali vedeti, da poslabšanje družbene situacije ne vodi samodejno k povečanju cerkvene religioznosti.

Procesi sekularizacije so izgubili na moči, vendar ni bilo mogoče govoriti o revitalizaciji institucionalne religije, ki jo predstavlja Cerkev. Očitna kriza nereligiozne idejne orientacije ni sama po sebi prispevala k večjemu družbenemu dometu cerkveno-verskih konceptov in vrednot. Tako se tudi ni odvila izrazita homogenizacija Slovencev okrog cerkvene hierarhije, kar je razmere v Sloveniji še dodatno oddaljilo od poljske ali hrvaške situacije. Na podlagi navedenih ugotovitev slovenskih sociologov religije

1021 S tem, da bi Cerkev oblikovala politična stališča in vzpodbujala politično aktivnost vernikov, se je popolnoma strinjalo zgolj 6,9 % anketiranih, v glavnem se je strinjalo 10,3 %, v glavnem se ni strinjalo 18,9 %, medtem ko je takšno aktivnost popolnoma zavračalo 42,3 % respondentov. Glede tega vprašanja jih je bilo 21,6 % neodločenih. – Toš (ur.), *Vrednote v prehodu I.*, str. 635.

je slovenska verska komisija ocenila, da navedeni dejavniki slovenskemu cerkvenemu vodstvu niso dovoljevali javno razglašati ambicije po političnem partnerstvu z republiško zvezo komunistov. Še več, primorali so ga, da poseganje v javne razprave opravičuje s pravico Cerkve po presojanju družbenega dogajanja z moralno-etičnega vidika. V podkrepitev te sodbe je komisija v svojo analizo vključila dve izjavi: Stresovo iz maja 1988, da osnovna načela ustavne ureditve niso zgolj politično vprašanje, temveč tudi moralno; in mesec dni starejšo Šuštarjevo, s katero je zavrnil špekulacije o morebitnem partnerstvu med Cerkvijo in republiško oblastjo kot izraz neznanja ali provokacije s ciljem podžiganja sektaštva ali diskreditacije Cerkve. Zaradi spoznanja o neuresničljivosti posnemanja poljskega modela fuzije Cerkve in naroda (sicer močno čislane v hrvaških cerkvenih krogih) in upoštevanja pričakovanj in razpoloženja slovenske javnosti je Cerkev v Sloveniji v javnosti nastopala kot del civilne družbe in moralna sila, ki se z drugimi demokratičnimi silami zavzema za vzpostavitev pravne države in političnega pluralizma. Ta je Cerkvi v primerjavi z obstoječim stanjem obetal mnoge prednosti. A je bilo tudi mogoče predvidevati, da bo vznika drugih družbenih dejavnikov kot posledica nadaljnje krepitve civilne družbe in uveljavitve političnega oziroma strankarskega pluralizma, privedel do zmanjšanja družbene vloge in vpliva Cerkve. Zvezna verska komisija je obravnavano analizo povzela v ugotovitvi, da »kriza in demokratizacija katoliški Cerkvi dejansko omogočajo doseganje določenih pozicij v družbi, ki so ji bile do sedaj iz političnih pa tudi pravnih razlogov nedostopne, a to še ne zagotavlja avtomatske prevlade njenega vpliva«. ¹⁰²²

Za Jugoslavijo leto 1988 ni prineslo rešitve za tedaj že vsesplošno krizo, prav nasprotno, možnost zloma sistema ali celo razpada države je postajala vse bolj verjetna. Posledično se je začel v jugoslovanskih republikah odvijati proces »nacionalne homogenizacije«, v katerem so verske skupnosti preko različnih

1022 SI AS 1211, šk. 20, Aktualno stanje odnosa sa verskim zajednicama u SFRJ, oktober 1988, str. 45–49.

gest izkazovale lojalnost in soglasnost z republiškiimi političnimi vodstvi. Takšen razvoj dogodkov je bil posebej značilen za Srbijo, Slovenijo in Hrvaško. Glede razmer v slednji je zvezna verska komisija ugotavljala prizadevanje vodstva krajevne Cerkve, da republiški politiki ne otežuje že tako zahtevne situacije. V vrstah cerkvene hierarhije je namreč vladal strah pred centralističnimi in unitarističnimi tendencami (veliko)srbskega političnega vodstva, nič manj pa bojazen, da radikalna sprememba obstoječih razmer ne bo privedla do izboljšanja položaja v družbi, marveč do izgube pridobljenih pravic in možnosti delovanja. Po sodbi komisije se je Cerkev na Hrvaškem še naprej predstavljala kot narodna in moralna sila in se tako kot v preteklosti posluževala množičnih verskih manifestacij za mobilizacijo vernikov (leta 1988 na primer z ambiciozno proslavitvijo Marijinega leta), obenem pa se je začela približevati modelu umeščanja v nemirno družbeno dogajanje, značilnemu za Cerkev v Sloveniji, katerega glavne poteze so bile: lojalnost državi, sprejemanje ustavne vloge, zavračanje kulturnega paralelizma ter samoopredelitev Cerkve kot dela civilne družbe. Opisano spremembo je bilo v letu 1988 mogoče razpoznati iz znatnega povečanja oblik sodelovanja hrvaških družbenopolitičnih in cerkvenih institucij na kulturnem in kulturnozgodovinskem področju (odpiranje sakralnih zbirk in knjižnic, koncerti v cerkvah itd.), kar je v javnosti ustvarjalo splošen vtis izboljšanja odnosov in zmanjševanja napetosti. Nadalje je bilo s cerkvene strani nekaj pozitivnih gest v smislu lojalnosti Cerkve na Hrvaškem do državnih, natančneje republiških institucij in simbolov. Tako je bila na cerkvi prvikrat izobešena hrvaška republiška zastava s peterokrako zvezdo ob posvetitvi konkatedrale sv. Petra v Splitu. Tudi *Glas koncila*, ki se je leta loteval obravnave tem iz odnosov država-Cerkev na karseda kritičen ali celo žolčen način, je objavil izjavo, ki je vernike prvikrat pozivala k spoštovanju zastave SR Hrvaške kot znamenja »neugašene« hrvaške državnosti.¹⁰²³

1023 SI AS 1211, šk. 20, Aktualno stanje odnosa sa verskim zajednicama u SFRJ, oktobar 1988, str. 19–21.

Razmere so se torej precej spremenile v primerjavi s sedemdesetimi leti, ko si je nadškof Pogačnik z izjavo neposredno po zatrtju hrvaške pomladi, da je Jugoslavija za Slovenijo edina alternativa, s strani hrvaških cerkvenih krogov prislužil sodbo, da je »izdal hrvaško stvar«. ¹⁰²⁴ Na hrvaški strani so sicer manj poudarjali, a toliko težje sprejeli splošno znan »interes Vatikana za stabilno, homogeno in neodvisno Jugoslavijo«, ki je hrvaškim škofom preprečeval, da bi se odkrito pridružili izbruhu hrvaškega nacionalizma in protijugoslovanskega sentimenta v zenitu hrvaške pomladi. ¹⁰²⁵ Na prepričljivosti je izgubil tudi očitek o »živi tradiciji klerikalizma, zaradi česar je Cerkev v Sloveniji ne glede na okoliščine sodelovala z oblastjo«, s katerim je glavni urednik *Glasa koncila* Živko Kustić pospremil lojalnostno izjavo slovenskih škofov ob 30-letnici »osvoboditve«. ¹⁰²⁶ Z ozirom na globoko zakoreninjen odpor do komunistične oblasti in Jugoslavije kot državne tvorbe pri večini hrvaškega episkopata je najbolj verjetna razlaga, da je na postopno spremembo odnosa hrvaškega episkopata odločilno vplivala nedvoumna ocena Janeza Pavla II., da je »Šuštarjeva cerkveno-politična linija pravilna« in da najbolje služi interesom Svetega sedeža. ¹⁰²⁷ Ta je, kot je že bilo predstavljeno, vse od začetka pogajanj o normalizaciji odnosov z Jugoslavijo, interese in pričakovanja hrvaških škofov podrejal uresničevanju ciljev *Ostpolitik*, v okviru katere je Jugoslavija ostajala dragocen »preizkusni kamen prilagajanja katolicizma socialističnim družbenim ureditvam«. ¹⁰²⁸

V sklepno fazo usklajevanja amandmajev k *Ustavi SFRJ* je posegla tudi Cerkev v Sloveniji. Kot je bilo ugotovljeno na seji sekretariata Komisije SR Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi novembra 1988, so njeni predstavniki pozivali k

1024 SI AS 1211, šk. 150, Poročilo o razgovoru s Klemenčičem, 22. 9. 1980.

1025 SI AS 1211, šk. 2, Godišnji izvještaj ambasade SFRJ pri Svetoj stolici za 1971. godinu, januar 1972, str. 2–3.

1026 SI AS 1211, šk. 150, Zabeležka, 10. 7. 1975, str. 2.

1027 SI AS 1211, šk. 3, Razgovor papeža z veleposlanikom Svetetom, 6. 2. 1982.

1028 SI AS 1211, šk. 4, Poročilo I. sekretarja veleposlaništva SFRJ pri Svetem sedežu tov. Kasetlica o mednarodnih odnosih Vatikana in o odnosih med SFRJ in Vatikanom z vidika odnosov med družbo in cerkvijo na seji komisije SRS za odnose z verskimi skupnostmi, 6. 5. 1980, str. 7.

strpnemu in demokratičnemu oblikovanju soglasja pri oblikovanju ustavnih sprememb, k spoštovanju človekovih in narodnih pravic ter nasprotovali vsiljevanju rešitev. Za oblast, ki si prihodnosti ni mogla zamišljati izven jugoslovanskega okvira, je bilo nič manj kot izpričana podpora slovenskemu političnemu vodstvu pomembno, da je bil v omenjenih posegih Cerkve v javne razprave poudarjen vsejugoslovanski vidik.¹⁰²⁹ Povedno je, da je kardinal Kuharić glede aktualnega dogajanja v Jugoslaviji izrekal enake pozive, ni pa jih izrecno navezal na aktualni jugoslovanski kontekst. V tem oziru je bila značilna njegova mašna pridiga (v slovenščini) v okviru praznovanja Slomškove nedelje v Mariboru 24. septembra 1989: »Enakopravni odnosi med narodi izključujejo vsako premoč, nasilno gospodovalnost in tlačenje. Mir in sodelovanje med narodi sta možna samo v svobodi in priznavanju identitete, suverenosti domovine in kulture vsakega naroda.« Vpričo večtisočgave množico, ki se je udeležila bogoslužja pred mariborsko stolnico se je glede družbenih vprašanj naglasil tudi, da so spoštovanje človekovih, državljanskih in narodnih pravic ter neodvisno sodstvo temelj pravne države..¹⁰³⁰

Če povzamemo: razlike v stališčih Cerkve v Sloveniji in na Hrvaškem glede obstoja Jugoslavije in njene družbenopolitične ureditve so se tekom osemdesetih let na odločilno pobudo Svetega sedeža zmanjšale do te mere, da sta Cerкви ob poslavljanju obstoječega in porajanju novega družbenopolitičnega sistema ter vzpostavljanju polnovredne državnosti v mnogih pogledih odigrali identični vlogo: vztrajno, toda obenem konstruktivno sta zahtevali uveljavitev človekovih pravic in svoboščin, od teh predvsem verske svobode; pravice in pravično obravnavo sta terjali tudi za manjšine in druge družbene skupine; svoje pripadnike sta usmerjali k domoljubju, a hkrati odvrčali od šovinizma. Politični vodstvi obeh republik sta v zameno za lojalnost in konstruktivnost krajevne Cerkve kazali posluh za njene zahteve glede odprave zakonskih in praktičnih omejitev v javnem

1029 SI AS 1211, šk. 154, Zapisnik, 8. 11. 1988, str. 3–4.

1030 *Glas koncila*, 1. 10. 1989, str. 5.

delovanju, predvsem dobrodelnosti in dostopa do javnih medijev, vendar so se tako v Sloveniji kot na Hrvaškem večje spremembe zgodile šele po sestopu komunistov z oblasti. Z vidika zakonodaje je bila ta sprememba še bolj zapozneta: na Hrvaškem je potekala preko vrste meddržavnih sporazumov s Svetim sedežem, sprejetih v drugi polovici devetdesetih let, medtem ko je v Sloveniji šele leta 2007 stopil v veljavo evropsko primerljiv *Zakon o verski svobodi*.

POVZETEK

**OD KONFLIKTA
H KOMPROMISU**

**Oris odnosa med državo
in Katoliško cerkvijo
v Sloveniji 1966–1991**

S koncem 2. svetovne vojne in prevzemom oblasti s strani komunistične partije se je za Katoliško cerkev v Jugoslaviji začelo obdobje večletne brezpravnosti, v katerem je revolucionarni režim s številnimi represivnimi ukrepi – v prvi vrsti s sodnimi obsodbami cerkvenih predstavnikov in prilastitvijo cerkvenega premoženja – hotel narediti konec tako njeni družbeni moči in vplivu kot neodvisnosti v odnosu do totalitarne oblasti. Iz tega razloga je bila proticerkvena dejavnost državnih oblasti v prvih povojnih letih prvenstveno usmerjena v izničenje ali vsaj občutno zmanjšanje vpliva Svetega sedeža na delovanje Cerkve v Jugoslaviji, saj si je zaradi mednarodne razsežnosti cerkvene organizacije komunistična partija v težnji po popolnem družbenem monopolu ni mogla v celoti podvreči. Prizadevanja komunističnih oblastnikov, da bi si Cerkev v Jugoslaviji podredili z osnovanjem tako imenovane narodne Cerkve, so se zaradi odločnega nasprotovanja jugoslovanskih škofov naglo izkazala za neuspešna. Režim je zato poskusil povzročiti razkol med škofi in duhovniki ter s tem razbiti enotnost Cerkve z ustanavljanjem marionetnih duhovniških društev, razpetih med zvestobo Cerkvi in režimu, ki so tudi po neuspehu te politike še dolgo služila kot poglavitno sredstvo politike diferenciacije. Jugoslovanski oblastniki so v Svetem sedežu videli največjo oviro pri urejanju odnosov med državo in Cerkvijo, še posebej, ko so z njegovo podporo jugoslovanski škofje prepovedali režimska duhovniška društva. Napoved, da bo v kardinalsko čast povzdignjen na montiranem procesu obsojen zagrebški nadškof in metropolit dr. Alojzije Stepinac, je zato beograjski vladi služila kot priročen izgovor za enostransko prekinitev diplomatskih odnosov s Svetim sedežem v decembru 1952.

Manj kot desetletje pozneje je stekel proces normalizacije odnosov med državno in cerkveno stranjo, ki naprej je obrodil sadove na meddržavni ravni. Interes jugoslovanske strani za obnovitev diplomatskih odnosov, spravljiva drža jugoslovanskih škofov do režimskih oblasti ter zaupanje papeža Pavla VI. v moč diplomacije in koristnost sporazumevanja s komunističnimi

državami, kar je bilo vse položeno v temelje vatikanske *Ostpolitik*, so omogočili začetek pogajanj o sporazumu med Jugoslavijo in Svetim sedežem junija 1964. Pod neuradnim imenom Beograjski protokol je bil v jugoslovanski prestolnici podpisan dve leti kasneje, junija 1966. V njem so bila v vsega štirih členih predvsem ponovljena načela urejanja odnosov z verskimi skupnostmi iz jugoslovanske ustave in njej podrejene zakonodaje. Največji dosežek zahtevnih pogajanj je predstavljal dogovor o delni obnovitvi diplomatskih odnosov med državama. Novembra istega leta so bili vzpostavljeni poluradni diplomatski odnosi na ravni vladnih odposlanstev, ki so dobili obliko običajnih diplomatskih odnosov s povzdignjenjem odposlanstev v veleposlaništvo oziroma apostolsko pronunciaturo avgusta 1970. Oživljeni bilateralni odnosi so naglo napredovali, saj sta si obe strani od tega obetali znatne koristi. Sveti sedež je preko uspešnega sodelovanja z Jugoslavijo želel doseči uveljavitev pri neuvrščenih državah in spodbuditi dialog z vzhodnoevropskimi komunističnimi režimi z namenom izboljšanja položaja tamkajšnjih krajevnih Cerkva. Medtem se je jugoslovanski režim nadejal, da bo sodelovanje s Svetim sedežem na področju mednarodne politike prispevalo k lojalnemu in konstruktivnemu odnosu Cerkve v Jugoslaviji do države. Kljub intenzivnemu sodelovanju in številnim gestam naklonjenosti med predstavniki Svetega sedeža in jugoslovanske vlade, so odnosi med krajevno Cerkvijo in jugoslovansko oblastjo še naprej vidno zaostajali za meddržavnimi odnosi. Ne glede na to je razvidno, da se je v tem obdobju v odnosih med državo in Cerkvijo v Jugoslaviji začel prehod iz konfliktnega v kompromisno obdobje, pri čemer sta se srečali pragmatična jugoslovanska politika in cerkvena politika prilaganja socialistični državni in družbeni ureditvi. Cerkevna stran je pri tem pristala na ustavne in zakonske omejitve delovanja, medtem ko je državna stran opustila najbolj grobe oblike represije in Cerkvi dopustila nemoteno opravljanje verske dejavnosti, vendar skrčene na področje bogoslužja ter verskega formiranja in informiranja.

Prva jugoslovanska ustava iz leta 1946, kakor tudi vse njene naslednice, je sicer jamčila vsem državljanom svobodo vesti in veroizpovedi, kot človekove zasebne oziroma osebne zadeve (verska pripadnost kot sestavina človekove osebnosti in nedotakljiv del njegovega zasebnega življenja), svobodno in avtonomno delovanje verskih skupnosti v verskih in organizacijskih zadevah (v mejah spoštovanja ustavne ureditve), versko šolstvo za pripravo duhovniških kandidatov (pod splošnim nadzorom države) ter možnost materialne pomoči države verskim skupnostim (kot sredstvo nagrajevanja tako imenovanega patriotičnega odnosa do ustavne ureditve). Vendar je komunistični režim z ustavnimi določili o zasebnosti verskega prepričanja ter o ločitvi verskih skupnosti od države in javne šole monopoliziral karitativno, izobraževalno in kulturno dejavnost, versko življenje pa zamejil za zidove cerkva in domov ter skušal na ta način karseda izničiti družbeni vpliv in ekonomsko moč Cerkve. V zasledovanju navedenih ciljev se je režim skliceval na ustavno prepoved zlorabe verskega prepričanja in verskih skupnosti v politične namene (ne da bi ob tem pravno opredelil, kdaj delovanje verskih skupnosti preide na politično področje). Režimski politiki do verskih skupnosti je služila tudi vrsta zakonov, ki so skupaj z represivno politikom do verskih skupnosti Cerkev potisnili v družbeni geto. Vendar je Cerkev v Jugoslaviji v odnosu do državne oblasti v primerjavi s cerkvenimi občestvi v državah za železno zaveso premogla več ključnih prednosti. Kot prvo, je mogel Sveti sedež vse od leta 1945 naprej imenovati nove škofo brez neposrednega vpletanja civilnih oblasti. Jugoslavija namreč za razliko od sovjetskih satelitskih držav v zakonodajo ni prevzela načela o obveznem državnem pristanku v primerih škofovskih imenovanj, ki je med vsemi ukrepi najbolj dušil življenje Cerkve pod preostalimi evropskimi komunističnimi režimi, med temi še posebej na Češkoslovaškem in Madžarskem. Kot drugo, so jugoslovanski škofo mogli nastavili duhovnike v župnije ali za druge cerkvene službe, ne da bi bili pri tem primorani iskati predhodno soglasje državnih organov. Kot tretje,

je avtonomija škofov v podeljevanju cerkvenih služb bistveno okrnila možnosti vplivanja režimskih duhovniških društev na delovanje Cerkve. Čeprav so jugoslovanska duhovniška društva cerkveni hierarhiji povzročala nemalo težav, pa niso mogla vplivati na škofovska imenovanja ali jih celo preprečiti, kakor je to uspevalo sorodnim društvom tako imenovanega domoljubnega klera ali klera miru iz držav vzhodnega bloka. Cerkev v Jugoslaviji je mogla zaradi navedenih okoliščin ohranjati vlogo organizacijsko čvrste, enotne in v odnosu do državne oblasti v vseh bistvenih vidikih neodvisne ustanove.

Slovenska verska komisija, ustanovljena leta 1944 in ukinjena leta 1991, je vseskozi predstavljala javno strokovno-politično komisijo. Vršila je nadzorno in posredovalno vlogo v odnosu do verskih skupnosti, delujočih znotraj republiških meja, med katerimi je bila Katoliška cerkev kot največja in najbolj organizirana verska skupnost v središču njene pozornosti. Pri sprejemanju odločitev je sledila interesom slovenske republiške politike, ki si je vztrajno prizadevala za avtonomijo pri urejanju odnosa z verskimi skupnostmi, tudi ko ta še ni bila pravno formalizirana. V sedemdesetih letih se je komisija postopoma preobrazila v prvenstveno strokovni organ. Vzporedno je oblikovanje odnosa oblasti do verskih skupnosti prevzel neformalni sestav najvišjih predstavnikov oblasti in varnostnega sistema, tako imenovana minikoordinacija. Ob koncu osemdesetih let republiška verska komisija o delovanju verskih skupnosti ni več odločala, ampak jih je le še spremljala. Verska komisija je obravnavala vsa pomembnejša vprašanja glede odnosov med civilno oblastjo oziroma samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi. V skladu s svojimi pristojnostmi največkrat ni reševala konkretnih zadev, ki so nastopale v odnosih med oblastjo in verskimi skupnostmi, jih je pa spremljala ter dajala pobude in usmeritve za njihovo reševanje pri drugih državnih organih. V ta namen je sodelovala s pristojnimi republiškimi organi, ustanovami in organizacijami ter z občinskimi verskimi komisijami. Prav tako je sodelovala v medrepubliškem usklajevanju odnosov

do verskih skupnosti v okviru zvezne verske komisije ter vzdrževala stike s posameznimi republiški in pokrajinskimi verskimi komisijami (v največji meri s hrvaško dvojnico). Republiška verska komisija je iz leta v leto podrobno spremljala stanje in razvoj odnosov med državo oziroma samoupravno socialistično družbo in verskimi skupnostmi v Sloveniji. Po potrebi je o tem obveščala najvišje predstavnike republiške oblasti, poleg njih pa glede na naravo zadev tudi druge republiške in zvezne organe. V prvem obdobju po letu 1966 je slovenska verska komisija veliko pozornosti namenila uveljavitvi uradnega tolmačenja vsebine Beograjskega protokola in širših okoliščin njegovega podpisa na nižjih ravneh odnosa med državo in Cerkvijo in vse pogostejše delovanje slednje izven strogo verskega področja. V prvi polovici sedemdesetih let jo je najbolj zaposlovalo snovanje in usklajevanje republiškega zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, ki bi to delovanje zajezil in sankcioniral, v drugi polovici desetletja pa uveljavitev zakona tako pri verskih skupnostih kot na nižjih ravneh državne uprave. Skozi celotna osemdeseta leta spremljamo njena soočanja z obujenimi ali popolnoma novimi zahtevami Cerkve po večjih možnostih za prisotnost v javnem življenju, ki so prišle do izraza predvsem v razpravi o spremembah zvezne in republiške ustave v zadnjih letih obstoja skupne države.

Pravni položaj Katoliške cerkve in ostalih verskih skupnosti v Jugoslaviji je bil urejen v skladu z ustavami iz leta 1946, 1963 in 1974, zveznim *Zakonom o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 (njegovo izvedbo so opredeljevale republiške uredbe), ki je bil zgolj formalno spremenjen in dopolnjen leta 1965, po letu 1971 pa z republiški in pokrajinskimi zakoni o pravnem položaju verskih skupnosti (v slovenskem primeru iz leta 1976). Mednarodnopravno veljavnost je imel Beograjski protokol (popolnoma izvorna oblika meddržavnega sporazuma), podpisan s strani Jugoslavije in Svetega sedeža leta 1966. V njem sta se sopodpisnici v prvi vrsti strinjali, da jugoslovanska ustava in zakonodaja zagotavljata zadostno stopnjo svobode katoliške

vere in Cerkve v Jugoslaviji. *Ustava Federativne ljudske republike Jugoslavije* iz leta 1946 je državljanom zajamčila svobodo vesti in svobodo veroizpovedi, uveljavila ločitev Cerkve od države, verskim skupnostim zagotovila svobodo v verskih poslih in v opravljanju verskih obredov, dopustila je državno materialno pomoč verskim skupnostim, a je tudi vsebovala prepoved zlorabe vere v politične namene in obstoja političnih organizacij na verski osnovi ter predvidela poddržavljenje šolstva. Vendar se je začetna izrazito sovražna drža komunistične partije do Cerkve v Jugoslaviji sčasoma preobrazila v politiko strogega ločevanja Cerkve in države in obravnavanje religije kot zasebne zadeve. V tem smislu religija in Cerkev nista bili več gledani kot nekaj protisocialističnega in protisistemskega, ampak kot nekaj kar je zunaj (socialističnega) sistema. Zaradi tega je jugoslovanski režim verskim skupnostim dopuščal svobodo sicer ozko pojmovanega, toda za poslanstvo verskih skupnosti vendar temeljnega verskega delovanja.

Ustavno načelo ločitve države in Cerkve je bilo s strani komunističnega režima razumljeno v negativnem smislu izločitve verskih skupnosti in z njimi povezanih verskih vsebin iz javnega življenja, temu pa je služilo tudi ustavno določilo o religiji kot zasebni zadevi posameznika. Sistem enopartijske vladavine je tudi v jugoslovanski izvedbi zgolj toleriral obstoj verskih skupnosti, vernikom pa je bilo tako kot v drugih socialističnih državah dovoljeno svoje družbene interese uresničevati le v strukturah tako imenovane samoupravne družbe, ki so vsa delovala kot transmisija oblastne garniture. V povojnem obdobju načrtno ateizacije so bili Cerkvi v Jugoslaviji izpodkopani temelji za vsakršno pomembnejšo javno ali družbeno dejavnost. Poleg osebnega duhovnega poglobljanja so se smeli verniki udeleževati le v notranjem cerkvenem oziroma liturgičnem življenju; nikakršnih možnosti pa ni bilo, da bi se angažirani laiki povezali v organizacijah s katoliškim predznakom. Omejitev izpovedovanja vere in življenja po njej na zasebno sfero je bila prvič vnesena v jugoslovansko ustavo leta 1963; skorajda do črke

natančno je bila nato prevzeta v slovensko republiško ustavo in je kot svojevrstni korektiv stala poleg določbe o svobodnem izpovedovanju vere. Ena od največjih posledic sistematičnega izrinjanja vere v zasebnost je bila, da so verniki desetletja po koncu 2. svetovne vojne zaživel tako imenovano zakristijsko krščanstvo, zaznamovano z intimizmom, to je begom v privatno in subjektivno. Konec osemdesetih let so začeli predstavniki Cerkve poudarjati, da je človek osebno, ne zasebno bitje, in v isti sapi opozarjati, da je delitev na javno in zasebno življenje nesprejemljiva. Tedaj je že bilo mogoče pod vprašaj postaviti desetletja veljavne komunistične dogme in javno zagovarjati alternativni družbenopolitični model. Slednje se je odvijalo v široki razpravi o spremembah slovenske ustave, ki jo je sprožila načrtovana sprememba zvezne ustave, torej že v letu 1987. Razprava o ustavnih spremembah je vključevala predloge za spremembo tistega dela republiške oziroma zvezne ustave, ki je opredeljeval obseg verske svobode. Čeprav je program ZKJ še vedno obravnaval religijo s slabšalnimi izrazi, to je kot zablodo in slepilo, je javno mnenje v glavnem ni več obravnavalo na ta način, čemur je sledila tudi republiška politična elita. Slovenska skupščina je leta 1989 izglasovala obsežen sklop amandmajev k republiški ustavi iz leta 1974, ki so nakazovali novo smer razvoja slovenske družbe. Ob utrditvi slovenske suverenosti v odnosu do jugoslovanske federacije, ukinitvi partijske države in uvedbi večstrankarstva, je iz slovenske republiške ustave izpadlo v mnogih pogledih problematično določilo o zgolj zasebni naravi verovanja.

Jugoslovanska oblast je najprej na zvezni ravni, kasneje pa v okviru republik in avtonomnih pokrajin, sprejemala specifične zakonske in administrativne določbe z namenom, da v največji možni meri zoži delovanje Cerkve in ostalih verskih skupnosti na ozko razumljeno versko področje in s tem zavaruje pridobljen oblastni in ideološki monopol. Po enostranski prekinitvi diplomatskih odnosov s Svetim sedežem se je jugoslovanska oblast nemudoma lotila urejanja odnosov z verskimi skupnostmi, pri čemer si je pripisovala pravico, da na temelju ustavnih določb

s posebnim zakonom uredi delovanje verskih skupnosti ter vzpostavi *modus vivendi* s Cerkvijo preko neposrednih pogajanj z jugoslovanskim episkopatom in mimo Svetega sedeža. *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti*, sprejet v zvezni skupščini leta 1953, je bil prvi povojni pravni predpis, ki je razčlenil ustavna načela s področja verske svobode in delovanja verskih skupnosti. Obenem je uzakonil principe in uveljavil prakso glede urejanja odnosov med državo in verskimi skupnostmi, kar je vse ostalo v veljavi do razpada Jugoslavije. Sprejetje *Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji* leta 1976 je bil rezultat temeljitih priprav in vsestranske (tudi javne) razprave o njegovi vsebini, predvsem pa o novostih, ki jih je nameraval vnesti v odnos med državo in Cerkvijo v Sloveniji. Nastanku navedenega zakona je botroval prenos urejanja pravnega položaja verskih skupnosti z zvezne ravni na republike in avtonomni pokrajini konec leta 1971 ter sočasni poskusi krajevne Cerkve, da prevzame družbene naloge, ki so bile do tedaj monopol države. Zakon je povečini povzel določila predhodnega zakona iz leta 1953, vanj pa je bilo vključenih tudi nekaj novosti. Od teh je bila najpomembnejša določba, da je v okviru verskih skupnosti prepovedano organizirati oziroma opravljati dejavnosti, ki jih je zakonodajalec opredelil kot dejavnost splošnega ali posebnega družbenega pomena, v prvi vrsti izobraževalno in karitativno dejavnost.

Komunistični režim v Sloveniji, naj je ta imel liberalni ali represivni predznak, je poskušal Cerkev tudi po podpisu Beograjskega protokola, ki je Jugoslavijo dodatno zavezal k spoštovanju verske svobode, onemogočiti v vlogi družbenega dejavnika. Cerkev v Sloveniji je zaradi uresničevanja sklepov 2. vatikanskega koncila, normalizacije odnosa med Jugoslavijo in Svetim sedežem ter sočasnega nastopa liberalnega obdobja v jugoslovanski notranji politiki po letu 1965 opazno prenovila in intenzivirala pastoralno dejavnost. To je vodilo v konflikt s komunistično oblastjo, saj je postal ogrožen njen dotedanji monopol nad slovensko družbo na področju urbanizma, vzgoje

in izobraževanja, dobrotelčnosti in organiziranja ljudi. Najočitejše se je to izkazalo v primeru poskusov vzpostavitve organizirane cerkvene dobrotelčnosti v drugi polovici šestdesetih let. Po koncu liberalnega obdobja v jugoslovanski notranji politiki v letu 1972 je slovenska oblast zopet strožje presojala organizirano karitativno dejavnost Cerkve, saj je v njej prvenstveno videla sredstvo širjenja družbenega vpliva Cerkve. V želji, da bi ji to preprečili, je bilo v republiški zakon o pravnem položaju verskih skupnosti iz leta 1976 vneseno določilo, da je v okviru verskih skupnosti prepovedano vzpostaviti vzporedne strukture praktično vsem obstoječim družbenim organizacijam in dejavnostim. Poglavitna posledica tega določila je bila, da se je cerkvena dobrotelčnost vse do leta 1990 odvijala brez lastnih organizacijskih struktur in kot izključno notranja cerkvena zadeva.

Od vseh za oblast bolj ali manj spornih dejavnosti Cerkve v Sloveniji po letu 1966 je njun odnos sicer najdlje in najintenzivneje zaznamovala problematika gradnje novih cerkva, ki je bila dolgo obdobje načrtno ovirana. Republiško politično vodstvo je šele v poznih sedemdesetih letih v pričakovanju skorajšnje smrti predsednika Josipa Broza – Tita in z njo povezane negotovosti glede prihodnosti države dalo občinskim oblastem nove smernice za reševanje teh vprašanj, ki so v ospredje postavile cilj vzpostavitve in vzdržavanja sožitja med vernimi in nevernimi občani. Vendar je to predstavljalo šele začetek premagovanja odpora lokalnih političnih dejavnikov. Ti so v glavnem upravičene zahteve cerkvenih občestev po novogradnjah povečini še naprej vrednotili kot slabonamerne in zato nezaželene poskuse Cerkve po uveljavitvi v javnosti. Zaradi tega je od ideje o postavitvi cerkve, na primer sredi novega delavskega naselja, do njene realizacije preteklo več let ali celo desetletjih; v vmesnem času pa so se dvigovali valovi nezadovoljstva tako na strani nosilcev verskega kot revolucionarnega izročila. Z ugodno razrešitvijo najodmevnejših primerov zahtevkov za gradnjo novih cerkva (Kidričevo, Portorož, Nova Gorica) je sovpadala odločitev cerkvenega vodstva, da bo postopke za novogradnje cerkva sprožil

le v primerih, kjer je za to obstajala resnična potreba in je bila vloga obenem oprta na široko podporo lokalnega prebivalstva. Toda ključna je bila odločitev republiške oblasti, da za merilo pri odločanju upošteva javno mnenje in ne ideologije. Kar se je na prvi pogled zdelo kot popuščanje zahtevam Cerkve in poraz, je oblasti na daljši rok prineslo zgolj korist. Utemeljnost je namreč izgubil očitek o zatiranju Cerkve in vernikov preko oviranja, da bi ti prišli do ustreznih prostorov za verske obrede in posle, zaradi česar se je v javnosti pa tudi pri veliki večini slovenskih katoličanov še naprej uspešno vzdrževal vtis o enakopravnem družbenem položaju verujočih v jugoslovanskem socializmu.

Za slovensko republiško oblast je bila politika do Cerkve v prvi vrsti vsota raznih oblik diferenciacije, ki je že takrat dala ime strategiji netenja nesoglasij ter poglobljanja nasprotij in nezaupanja med udi Cerkve: med škofi, med škofi in duhovniki, med duhovniki in verniki ter tudi med krajevnimi Cerkvami in njihovim vrhovnim vodstvom v Vatikanu, vse z namenom, da bi se razbila enotnost Cerkve, na kateri je temeljila njena odpornost na zahteve oblasti po popolni – tako operativni kot ideološki – podreditvi. Povojna duhovniška društva so predstavljala največji izziv enotnosti in s tem neodvisnosti Cerkve v Jugoslaviji v odnosu do povojnega režima. Predstavljala so namreč realno grožnjo razkola znotraj Cerkve, vendar so po drugi strani predstavljala tudi skrajni domet režima pri poskusih vplivanja na delovanje Cerkve. Cirilmetodijsko društvo slovenskih katoliških duhovnikov, ustanovljeno leta 1949 ob sodelovanju republiške izpostave tajne policije, se je izkazalo kot najpomembnejši element diferenciacije znotraj Cerkve v Sloveniji. Kljub majhnemu vplivu na vodstvo Cerkve in težišču delovanja na področju mariborske škofije je njegovim članom republiška verska komisija pripisovala precejšnje zasluge za omejevanje dejavnosti Cerkve na strogo versko področje in za zoperstavljanje kritični drži duhovnikov do režima. Še bolj kot dokazovanje možnosti sožitja med državo in Cerkvijo je naklepom oblasti služilo dejstvo, da je društvo med duhovniki zasejalo precejšnje nezaupanje. V

prvih letih delovanja društva je na cerkveni strani prevladovala bojazen, da je ustanovitev društva prvi korak k oblikovanju narodne, z drugimi besedami režimske Cerkve, ki ne bi bila več v polnem občestvu s papežem. Tudi potem, ko je bila obranjena vez Cerkve v Jugoslaviji s Svetim sedežem, si je režim še naprej prizadeval škofo in duhovnike razdeliti na njemu naklonjene in nenaklonjene.

V slovenskem primeru so sredstva strategije diferenciacije sprva bila zvečine represivne in le deloma idejne narave, dokler ni sčasoma prevladal finančni vzvod diferenciacije v obliki radodarnega subvencioniranja aktivnosti društva ter prispevka za socialno in pokojninsko zavarovanje članov društva. Vodilni ali aktivnejši člani društva so mogli računati na raznovrstne javne počastitve in dodatne materialne privilegije, kakor so jim bila po drugi strani zaprta vrata do visokih cerkvenih služb in nazivov. Vendar so od sredine šestdesetih let in tekom sedemdesetih let druga za drugo izginjale vsebine, kjer bi mogli slovenski škofo in duhovniško društvo zavzeti različna stališča na škodo enotnosti Cerkve v Sloveniji. Velika zasluga za to gre ljubljanskemu nadškofu in metropolitu dr. Jožefu Pogačniku, ki si je iskreno in vztrajno prizadeval za uresničevanje sklepov 2. vatikanskega koncila ter se odzival na pobude Svetega sedeža za normalizacijo odnosov in izogibanju konfliktov z republiško oblastjo. Tako se niso mogli, ali vsaj ne v celoti, uresničiti naklepi oblasti po razbijanju enotnosti Cerkve zaradi razlik v sprejemanju koncilskih novosti ali zaradi delitve na tako imenovano patriotično in nepatriotično duhovščino. Vodstvene strukture so kmalu spoznale, da razlike med tako imenovanim naprednim in konservativnim taborom v Cerkvi v Sloveniji niso tako velike, da bi onemogočile cerkveno vodstvo. Slovensko duhovniško društvo, v kar se je v začetku sedemdesetih let preimenovalo Cirilmetodijsko društvo, je iz leta v leto izgubljalo značaj združbe duhovnikov, ki bi se zaradi svoje lojalnosti in neproblematičnosti do oblasti bistveno ločevala od preostalih stanovskih tovarišev. Poglavitno polje diferenciacije je namesto tega postalo

razhajanje med slovenskimi in hrvaškimi škofi v odnosu in zahtevah do režima, vse bolj pa tudi stališča, ki jih je o odnosih med državo in Cerkvijo zavzemal mariborski pomožni škof dr. Večkoslav Grmič in njegovi somišljeniki. Osnovno poslanstvo Slovenskega duhovniškega društva, ki je bilo v urejanju socialnega položaja članov, sodelovanju pri pokoncilski prenovi krajevne Cerkve ter v utrjevanju zvestobe slovenski domovini ter državni skupnosti jugoslovanskih narodov in narodnosti, v osemdesetih letih nikakor ni moglo sprožati odpora s strani slovenskega cerkvenega vodstva, kakor tudi ne delovati privlačno za mlajše generacije duhovnikov, pri katerih je oblast ugotavljala radikalizacijo stališč v smislu zahtev po večji verski svobodi. Od začetka osemdesetih let naprej republiška oblast pri preprečevanju tako imenovane politizacije Cerkve ni mogla več resno računati na društvo. Ker je nepopravljivo izgubilo *raison d'être* je konec desetletja stopilo na pot samoukinitve, ki je bila izvršena leta 1990.

Ljubljanska Teološka fakulteta ima kot začetnica visokošolskega študija na Slovenskem in soustanoviteljica Univerze v Ljubljani posebno vlogo v zgodovini akademskega izobraževanja, s tem pa tudi v zgodovini in kulturi slovenskega naroda. Soudeležba pri ustanovitvi ljubljanske univerze leta 1919, v vlogi ene od petih ustanovnih članic (poleg filozofske, medicinske, pravne in tehniške fakultete), pa ji ni zagotovila nadaljnjega nemotenega delovanja. Prav nasprotno, v zadnjih 100 letih delovanja je kot akademska ustanova imela kar pet pravnih položajev: bila je polnopravna članica ljubljanske univerze (1919–1949), državno priznana fakulteta (1949–1952), interna cerkvena ustanova (1952–1991), nato zopet državno priznana fakulteta (1991–1992), od takrat naprej pa je ponovno polnopravna članica Univerze v Ljubljani. Religija v socialističnih državah sicer ni bila prepovedana, a so jo administrativno omejevali in zavirali, kjer se je le dalo. Ob izločitvi Teološke fakultete iz sestava ljubljanske univerze leta 1949 je slovenska izvršna oblast do fakultete sprejela obveznost, da bo v bodoče za kritje stroškov delovanja fakultete preko nakazila republiške verske komisije

letno prispevala ustrezen znesek. Odlok o subvenciji je sprejela tedanja republiška vlada z nedvoumnim namenom, da ta postane inštrument vpliva na delovanje fakultete in po drugi strani sredstvo za zmanjšanje vpliva cerkvenega vodstva. Leta 1952 je bil ljubljanski Teološki fakulteti odvzet status javne ustanove in je odlej delovala kot izključno cerkvena fakulteta. Istega leta je bil v dogovoru med vodstvom Cerkev v Sloveniji in republiško oblastjo sprejet nov statut fakultete, po katerem je oblast imela v zameno za subvencijo pravico ugovora (tako imenovana pravica veta) pri umestitvi dekana ali učitelja fakultete, ki po njeni presoji ne bi imel ustreznih moralno političnih kvalifikacij. Ne glede na to je konec sedemdesetih na fakulteti nastopila skupina mlajših predavateljev, ki si je z javno govorjeno in pisano besedo prizadevala za polno uresničitev uzakonjenih verskih pravic in svoboščin v jugoslovanski družbi, kar je oblast po znanem vzorcu opredelila kot nedopusten pojav klerikalizma in politizacije Cerkev.

Svoboda tiska in pravni položaj verskega tiska v povojni Jugoslaviji nista bila na ravni ustavnih in zakonskih besedil nikoli postavljena pod vprašaj. Vse jugoslovanske ustave so državljanom jamčile svoboda tiska. *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1953 je verskim skupnostim dopuščal izdajanje in razširjanje verskega tiska, za katerega so formalno veljali splošni predpisi o tisku. Vendar kakor je oblast v temeljnih državnih dokumentih širokogrudno dajala zaveze o spoštovanju človekovih svoboščin, tako jih je brez okolišenja na vsakem koraku kršila, še prav posebej na področju informiranja: katoliški časopisi so prenehali izhajati in založbe so bile zaprte ali nacionalizirane. Oživitev slovenskega verskega tiska je bila postopna in bolj odvisna od notranjepolitičnih okoliščin kot od pobud na cerkveni strani. Republiška oblast je prenehala ovirati vznik novih verskih publikacij in omejevati naklado že obstoječih po letu 1965, a je nadzor nad vsebino verskega tiska (drugih medijev Cerkev ni premogla) ostal vsakodnevna stvarnost. Temu je oblast dala jasno vedeti, da njegovo poslanstvo ni obravnavanje

spornih družbenih in političnih vprašanj. V povojnem obdobju je verski tisk navkljub vsem – domačim in mednarodnim – zavezam države, da bo zagotavljala svobodo vere in tiska, mogel izhajati le pod določenimi omejitvami in pogoji. Do konca petdesetih let je oblast verskemu tisku metala polena pod noge z omejevanjem obsega in naklado edicij zaradi dozdevnega pomanjkanja časopisnega papirja, po opustitvi te strategije pa je posvetila največ pozornosti uveljavitvi raznih oblik zunanje in notranje cenzure pri njegovih ustvarjalcih. Če se je zunanja cenzura izvajala v obliki predhodnega pregleda besedil, je notranjo cenzuro ali samocenzuro sprožala bojazen, da bosta z objavo za oblast spornih vsebin ogrožena sam obstoj in izhajanje tiskanskega medija. Slovenska republiška oblast je zgodaj spoznala, da mora slovenskim katoličanom omogočiti dostop do domačega verskega tiska, da bi na ta način zmanjšala vpliv radikalnih stališč hrvaškega verskega tiska. Vendar je vztrajala pri tem, da se je v pogojih socialistične družbene ureditve – tako kot se je to pričakovalo od celotne Cerkve – smel ukvarjati zgolj s strogo verskimi in cerkvenimi zadevami. Tovrstna politika oblasti je dolgo dajala sadove; osrednji verski list *Družina* je začela vztrajno odpirati pereča vprašanja in v javnosti širiti kritično misel šele tekom osemdesetih let, a tudi tedaj je v tem pogledu zaostajal za vodilnim hrvaškim katoliškim tiskom. *Družina* je začela dvigovati glas najprej glede položaja verujočih v državah za železno zaveso, nato pa tudi za uresničitev pravic in svobodščin verujočih v jugoslovanski socialistični družbi. V zvezi s tem je v različnih novinarskih žanrih opozarjala v prvi vrsti na vprašanja uradne ateistične vzgoje v šolah, praznovanje božiča kot dela prostega dne in pravice vernih v javnih zavodih (duhovna oskrba v zaporih, bolnišnicah, domovih za ostarele). Vendar so ta prizadevanja bila vselej konstruktivna in niso postavljala pod vprašaj postulatov družbenopolitične ureditve. Slovenska komunistična oblast se na vse pogostejšo in priostreno družbeno kritiko v katoliškem tisku ni odzvala na enak način kot v predhodnem desetletju, to je s klicanjem urednikov na zagovor

in z grožnjami z različnimi sankcijami. Prav nasprotno, s strani republiške verske komisije se je spremljanje verskega tiska skrčilo na golo poročanje o njegovi vsebini, brez za predhodno obdobje značilnih obsežnih analiz in tehtanja ukrepov proti škofom, uredništvom ali novinarjem.

Z utrditvijo povojne oblasti so za večino redovnih skupnosti v Sloveniji, ženskih v nič manjši meri kot moških, prišle na vrsto aretacije, zasliševanja, zaporne kazni ter sistematično oviranje njihovega delovanja. Neposredno po koncu vojne so bile redovnim ustanovam z nacionalizacijo odvzete ustanove, nepremičnine in zemljišča, njihovim članom pa z izključitvijo iz izobraževalnih, zdravstvenih in socialnih služb izničena osnova eksistence. Na sodiščih so stekli montirani sodni procesi, prvenstveno usmerjeni proti članom redovnih skupnosti, zaradi česar so po njih tudi dobili imena. Obsojenih je bilo na desetine redovnikov in redovnic, nemalo na prestajanje kazni v delovnih taboriščih ali ob kazenskem delu. Najbolj sta bili na udaru redovni skupnosti usmiljenk in jezuitov. Prve so po zadnjem množičnem odpustu leta 1948 dobile zatočišče v južnih republikah skupne države, kjer so mogle v državnih zdravstvenih ustanovah neovirano nadaljevati svoje poslanstvo zdravljenja in negovanja bolnikov, drugi so bili še leta soočeni s še posebej strogimi omejitvami delovanja. Sodni pregoni in obsodbe, zaplembe premoženja, izgon tujih državljanov ter sovražno javno mnenje so v prvih povojnih letih botrovali celo ukinitvi nekaterih redovnih skupnosti. Omejene možnosti uresničevanja lastne redovne karizme so redovne skupnosti primorale v opustitev tradicionalnih področij delovanja in sprejemanje novih oblik apostolata. Pri tem so najdlje šli frančiškani, salezijanci, lazaristi in križniki, ki so s prevzemom župnij mogli v novih razmerah nadaljevati z življenjem in delom v okviru redovnih skupnosti, četudi je bil z vključitvijo v enotno župnijsko pastoralo v veliki meri onemogočen njihov izvorni prispevek v življenju Cerkve. Tudi redovnice so se po izgubi samostanov v precejšnjem številu zatele v zavetje župnij in pod njihovim okriljem ohranile osnovne oblike

skupnega življenja. Preko katehetskih tečajev, ki so jih vodile pedagoško podkovanе uršulinke, so se v katehetsko delo postopoma vključile tudi ostale ženske redovne skupnosti.

Ena od važnejših posledic prihoda jugoslovanskih komunistov na oblast je bila popolna prepoved vseh cerkvenih organizacij, med njimi tudi laičnih. Dejavni laiki so se spričo nasilja in groženj totalitarnega režima pogreznili v družinsko zasebnost – v prvem povojnem obdobju je bila to celo edina možnost fizičnega preživetja – in bili za ves čas obstoja režima prisiljeni imeti drugorazredno družbeno vlogo. V takšnih razmerah je tudi znotraj Cerkve v Sloveniji večina že predhodno uveljavljenih laičnih opravil prešlo na duhovnika. 2. vatikanski koncil je v prizadevanjih za večjo prisotnost Cerkve v družbi verne laike pozval k aktivni vključitvi v apostolat, konkretnije v oznanjevalno, bogoslužno in diakonijsko dejavnost Cerkve. V skladu s tem pozivom so bili po koncilu tudi pri nas ustanovljeni župnijski sveti, ki so bili kasneje, da bi bil bolj poudarjen njihov pastoralni značaj, preimenovani v župnijske pastoralne svete. Vznik župnijskih pastoralnih svetov (prvega zasledimo leta 1966 v župniji Ljubljana Šentvid) je bil pri oblasti pospremljen z veliko mero bojazni, da gre pri tem za neke vrste političen projekt Cerkve v Sloveniji. V Sloveniji se je nastop »svinčenih« sedemdesetih let med drugim odrazil v stopnjevanju nezaupanja oblasti do župnijskih pastoralnih svetov. Splošno zavračanje organiziranega laičnega apostolata s strani oblasti je zagotovo vplivalo, če ne celo bilo odločilno, da je nadškof Pogačnik, ki si je prizadeval za nekonflikten odnos z republiško oblastjo, širjenje župnijskih pastoralnih svetov v ljubljanski nadškofiji po dobrem desetletju zavrl. Slednje nikakor ne pomeni, da se je Cerkve v Sloveniji odpovedala laičnemu apostolatu. Krepitev njegove vloge v življenju Cerkve so sicer zavirale tudi notranje cerkvene okoliščine, med katerimi je prednjačilo zavračanje novih oblik sodelovanja med duhovniki in laiki s strani prvih in nezrelost ter nepripravljenost s strani drugih.

Smernice jugoslovanske politike do verskih skupnosti so bile v osnovi načeloma enotne, a so kljub temu obstajale razlike

v položaju Cerkve v posameznih jugoslovanskih republikah. Razlike so se najočitneje odražale v precejšnjem odstopanju pri deležu duhovnikov, ki so pristopili k režimu vdanemu duhovniškemu društvu. Če jih je bilo v Sloveniji vsaj v začetku včlanjenih nekaj več kot polovica, je bil delež duhovnikov v hrvaškem stanovskem društvu vedno majhen (z izjemo hrvaške Istre, ki pa zaradi drugačnega izhodišča navsezadnje potrjuje pravilo). Posebej opazna je dihotomija med družbenim položajem Cerkve na Hrvaškem in v drugih delih Jugoslavije, zlasti v Sloveniji. Hrvatje niso predstavljali le večine vseh jugoslovanskih katoličanov, marveč je imela Cerkev znotraj njihove matične republike večji družbeni vpliv in širše možnosti delovanja kot Cerkev v Sloveniji. Za nameček so hrvaški katoličani v osebi nadškofa Stepinca po njegovi obsodbi in konfinaciji leta 1946 imeli močno simbolno figuro, ki je navdihovala njihovo kljubovanje povojnemu režimu v imenu neodtujljivih pravic Cerkve in temeljnih interesov hrvaškega naroda. Glede Stepinca se zdi, da ga komunističnemu režimu, vsemu trudu in sredstvom navkljub, v očeh večine hrvaških katoličanov nikdar ni uspelo očrniti. Enako ne velja glede ljubljanskega škofa dr. Gregorija Rožmana in njegove prevladujoče javne podobe. Pod bremenom očitka o narodnem izdajstvu zaradi kolaboracije z najprej italijanskim in nato nemškim okupatorjem je hierarhični vrh Cerkve v Sloveniji po letu 1945 bolj ali manj odločno stopal po poti lojalnosti novemu režimu, kar je bilo dopolnjeno s prislovično slovensko vdanostjo Svetemu sedežu, ki je tovrstno lojalnosti po letu 1966 naravnost spodbujal. Pri hrvaških cerkvenih hierarhih je Stepinčev radikalni zgled in vpliv, ki ni uplahnil niti po njegovi smrti leta 1960, narekoval odločnejši odnos ne le do komunističnih oblastnikov, temveč tudi do vrhovnega vodstva Cerkve. Na vzorčen način se je to izkazalo v zavračanju pogajanj o normalizaciji odnosa Svetega sedeža z jugoslovansko vlado sredi šestdesetih let in zgovornem molku ob podpisu Beograjskega protokola.

Pravni položaj verskih skupnosti v Sloveniji je bil v primerjavi s Hrvaško v več pomembnih vidikih opredeljen doslednejše,

bodisi glede pravic bodisi obveznosti verskih skupnosti; v primerih enakih zakonskih rešitev pa so bile te na levem bregu Kolpe premočrtneje uveljavljene. Nadaljnji razvoj dogodkov je pokazal, da je slovenska in hrvaška oblast (*Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* je Sabor SR Hrvaške izglasoval leta 1978) prepoved vzpostavljanja tako imenovanih vzporednih struktur obstoječim družbenim organizacijam uperila proti vzniku novih cerkvenih struktur, še naprej pa tolerirala že obstoječe. Tako je mogla na Hrvaškem dobrodelnost še naprej potekati v okviru zavidljivo razvejane Caritas zagrebške nadškofije, v Sloveniji pa je s svojim delovanjem mogla nadaljevati precej skromnejša rubrika Predal dobrote verskega mesečnika *Ognjišče*. Zaradi te razlike je blokiranje organizacijske rasti cerkvene dobrodelnosti imelo precej večje posledice v Sloveniji kot na Hrvaškem. V obeh primerih so se tovrstne omejitve posloville skupaj z režimom, ki jih je vsilil, torej ne prej kot na začetku devetdesetih let. Že prej so se na pobudo Svetega sedeža zmanjšale razlike v stališčih Cerkve v Sloveniji in na Hrvaškem glede obstoja Jugoslavije in njene družbenopolitične ureditve. Obe krajevni Cerkvi sta ob poslavljanju obstoječega in porajanju novega družbenopolitičnega sistema ter vzpostavljanju polnovredne državnosti v mnogih pogledih odigrali identično vlogo: vztrajno, toda obenem konstruktivno sta zahtevali uveljavitev človekovih pravic in svoboščin, od teh predvsem verske svobode; pravice in pravično obravnavo sta terjali tudi za manjšine in druge družbene skupine; svoje pripadnike sta usmerjali k domoljubju, a hkrati odvrčali od šovinizma. Politični vodstvi obeh republik sta v zameno za lojalnost in konstruktivnost Cerkve kazali posluš za njene zahteve glede odprave zakonskih in praktičnih omejitev v javnem delovanju, vendar so se tako v Sloveniji kot na Hrvaškem večje spremembe zgodile šele po sestopu komunistov z oblasti. Z vidika zakonodaje je bila ta sprememba še bolj zapozneta: na Hrvaškem je potekala preko vrste meddržavnih sporazumov s Svetim sedežem, sprejetih v drugi polovici devetdesetih let, medtem ko je v Sloveniji šele leta 2007 predhodno zgolj deloma

modificiran *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v Republiki Sloveniji* nadomestil evropsko primerljiv *Zakon o verski svobodi*.

SUMMARY

**FROM CONFLICT
TO COMPROMISE**

**An outline of the relationship
between the State and the
Catholic Church in Slovenia
1966–1991**

With the end of the Second World War and the takeover of power by the Communist Party, a period of several years of lawlessness began for the Catholic Church in Yugoslavia, in which the revolutionary regime tried to put an end to its social power and influence and to its independence in relation to totalitarian power with many repressive measures – first and foremost with the court convictions of church representatives and the nationalization of church property. The anti-church activity of the state authorities in the first post-war years was primarily aimed at annihilating or at least significantly reducing the influence of the Holy See on the functioning of the Catholic Church in Yugoslavia, because due to the international dimension of the church organization, the Communist Party, in its desire for a complete social monopoly, could not fully to subvert. The efforts of the communist authorities to subjugate the Catholic Church in Yugoslavia by establishing the so-called national Church, quickly proved unsuccessful due to the determined opposition of the Yugoslav bishops. The regime therefore tried to cause a split between the bishops and priests and thereby break the unity of the Catholic Church by establishing puppet priestly patriotic associations, torn between loyalty to the Church and the regime, which, even after the failure of this policy, served for a long time as the main means of the policy of differentiation. The Yugoslav authorities saw the Holy See as the biggest obstacle in regulating relations between the state and the Catholic Church, especially when, with his support, the Yugoslav bishops banned the regime's priestly associations. The announcement that the Archbishop of Zagreb Alojzije Stepinac, who was convicted in a staged trial, would be elevated to the cardinal honor, therefore served as a convenient excuse for the Belgrade to unilaterally sever diplomatic relations with the Holy See in December 1952.

Less than a decade later, the process of normalization of relations between the state and the church took place, which continued to bear fruit at the international level. Yugoslav interest to renew diplomatic relations, together with reconciliatory

posture of Yugoslav episcopate towards the domestic regime, and Pope's Paul VI confidence in the power of diplomacy and the usefulness of communicating with communist countries, all of which were laid in the foundations of the Vatican's *Ostpolitik*, made it possible to start negotiations on an agreement between Yugoslavia and the Holy See in mid-1964. Under the unofficial name of the Belgrade Protocol, it was signed in the Yugoslav capital two years later, in June 1966. In it, in all four articles, the principles of regulating relations with religious communities from the Yugoslav constitution and its subordinate legislation were mainly reiterated. The greatest achievement of the demanding negotiations was the agreement on the partial restoration of diplomatic relations between the two countries. In November of the same year, semi-official diplomatic relations were established at the level of government delegates, which took the form of normal diplomatic relations with the elevation of the delegations to top-level diplomatic missions in August 1970. The revived bilateral relations progressed rapidly as both sides saw significant benefits from it. Through successful cooperation with Yugoslavia, the Holy See wanted to achieve recognition in non-aligned countries and encourage dialogue with Eastern European communist regimes with the aim of improving the situation of the local Churches there. Meanwhile, the Yugoslav regime hoped that cooperation with the Holy See in the field of international politics would contribute to the loyal and constructive attitude of the Church in Yugoslavia towards the state authorities. Regardless of the intensive cooperation and numerous gestures of sympathy between the representatives of the Holy See and the Yugoslav government, relations between the local Church and the Yugoslav authorities continued to lag behind international relations. Regardless, it can be seen that during this period in the relations between the state and the Catholic Church in Yugoslavia, the transition from a conflict to a compromise period began, where pragmatic Yugoslav politics and the church's policy of adapting to the socialist state and

social order met. The Church side agreed to constitutional and legal restrictions on its activities, while the state side abandoned the grossest forms of repression and allowed the Catholic Church to carry out its religious activities unhindered, limited to the area of worship and religious formation and information.

The first Yugoslav constitution from 1946, as well as all its successors, otherwise guaranteed all citizens freedom of conscience and religion as a person's private or personal matter (religious affiliation as a component of a person's personality and an inviolable part of his private life), free and autonomous functioning of religious communities in religious and organizational matters (within the limits of respect for the constitutional arrangement), religious education for the preparation of priestly candidates (under the general control of the state) and the possibility of state material aid to religious communities (as a means of rewarding the so-called patriotic attitude towards the constitutional arrangement). However, with the constitutional provisions on the privacy of religious belief and the separation of religious communities from the state and public schools, the communist regime monopolized charitable, educational and cultural activities, confined religious life to the walls of churches and homes, and in this way tried to nullify the Church's social influence and economic power. In pursuit of the stated goals, the regime referred to the constitutional prohibition of the abuse of religious beliefs and religious communities for political purposes (without legally defining when the activities of religious communities pass into the political sphere). The regime's policy towards religious communities was also served by a series of laws which, together with the repressive policy towards religious communities, pushed the Catholic Church into a social ghetto.

However, in relation to state authorities, the Catholic Church in Yugoslavia had several key advantages compared to church communions in countries behind the Iron Curtain. First, from 1945 onwards, the Holy See was able to appoint new bishops

without the direct involvement of civil authorities. Namely, unlike the Soviet satellite countries, Yugoslavia did not adopt the principle of mandatory state assent in cases of episcopal appointments, which among all the measures most stifled the life of the Catholic Church under the remaining European communist regimes, especially in Czechoslovakia and Hungary. Second, the Yugoslav Catholic bishops could appoint priests to parishes or to other church services without having to seek prior approval from state authorities. Thirdly, the autonomy of bishops in the granting of church services significantly reduced the possibilities of influencing the regime's priestly societies on the functioning of the Church. Although the Yugoslav priestly patriotic associations caused a lot of problems for the church hierarchy, they could not influence the episcopal appointments or even prevent them, as the related associations of the so-called patriotic clergy or clergy of peace from the countries of the Eastern Bloc succeeded. Due to the aforementioned circumstances, the Catholic Church in Yugoslavia was able to maintain the role of an organizationally solid, unified and independent institution in relation to the state authority in all essential aspects.

Slovene Commission for Religious Affairs, founded in 1944 and abolished in 1991, has represented public professional-political commission. It performed a supervisory and mediating role in relation to religious communities operating within the republic's borders, among which the Catholic Church, as the largest and most organized religious community, was in the center of its attention. When making decisions, it followed the interests of Slovenian republican politics, which persistently strove for autonomy in regulating relations with religious communities, even when this had not yet been legally formalized. In the 1970s, the commission gradually transformed into a premier expert body. In parallel, the formation of the government's relationship with religious communities was taken over by the informal forum of the highest representatives of the government and the security system, the so-called mini-coordination. At the

end of the 1980s, commission no longer made decisions about the functioning of religious communities, but only monitored them. It dealt with all important questions regarding the relations between the civil authority or the self-governing socialist society and the Catholic Church. In accordance with its competences, it did not usually solve concrete issues that arose in the relations between the authorities and religious communities, but it monitored them and gave initiatives and directions for their solution at other state bodies. To this end, it cooperated with competent republican authorities, institutions and organizations, as well as with municipal Commission for Religious Affairs. It also participated in the inter-republic coordination of relations with religious communities within the framework of the Federal Commission for Religious Affairs and maintained contacts with individual republic and provincial Commission for Religious Affairs (to the greatest extent with the Croatian counterpart). From year to year, the Slovene Commission for Religious Affairs closely monitored the state and development of relations between the state or the self-governing socialist society and religious communities in Slovenia. If necessary, it informed the highest representatives of the republican authorities, and in addition to them, depending on the nature of the cases, other republican and federal authorities. In the first period after 1966, commission devoted a lot of attention to the implementation of the official interpretation of the content of the Belgrade Protocol and the broader circumstances of its signing at the lower levels of the relationship between the state and the Catholic Church and the increasingly frequent operation of the latter outside the strictly religious sphere. In the first half of the 1970s, she was mostly occupied with drafting and coordinating the republican act on the legal status of religious communities, which would curb and sanction this activity, and in the second half of the decade, the implementation of the act both for religious communities and at lower levels of state administration. Throughout the 1980s, we follow her confrontations with

revived or completely new demands of the Catholic Church for greater opportunities for presence in public life, which came to the fore mainly in the debate on changes to the federal and republican constitutions in the last years of the federal state's existence.

The legal status of the Catholic Church and other religious communities in Yugoslavia was regulated in accordance with the constitutions of 1946, 1963 and 1974, the federal *Act on the Legal Status of Religious Communities* from 1953 (its implementation was defined by republican decrees) and 1965 (introduction of minor amendments) and after 1971 with republican and provincial acts on the legal status of religious communities (in the Slovenian case from 1976). The Belgrade Protocol (a completely original form of an intergovernmental agreement), concluded between Yugoslavia and the Holy See in 1966, had international legal validity. In it, the co-signatories primarily agreed that the Yugoslav constitution and legislation guarantee a sufficient degree of freedom for Catholic Church in Yugoslavia. The *Constitution of the Federal People's Republic of Yugoslavia* from 1946 guaranteed citizens freedom of conscience and freedom of religion, enforced the separation of Church and State, guaranteed religious communities freedom in religious affairs and the performance of religious ceremonies, allowed state material aid to religious communities, but also contained a prohibition on abuse religion for political purposes and the existence of political organizations on a religious basis and provided for the nationalization of education. However, the Communist Party's initial strongly hostile attitude towards the Catholic Church in Yugoslavia eventually transformed into a policy of strict separation of state and Church and treating religion as a private matter. In this sense, religion and the Church were no longer seen as something anti-socialist and anti-system, but as something outside the (socialist) system. For this reason, the Yugoslav regime allowed religious communities the freedom of fundamental religious activity, albeit narrowly conceived, but for the mission of religious communities.

The constitutional principle of separation of state and Church was understood by the communist regime in the negative sense of excluding the religious communities and related religious content from public life, and this was also served by the constitutional provision on religion as a private matter of the individual. The system of one-party rule, even in the Yugoslav version, only tolerated the existence of religious communities, and believers, like in other socialist countries, were allowed to realize their social interests only in the structures of the so-called self-governing society, which all functioned as a transmission of the ruling elite. In the post-war period of planned atheism, the foundations of the Catholic Church in Yugoslavia were undermined for any significant public or social activity. In addition to personal spiritual deepening, believers were only allowed to engage in internal church or liturgical life; however, there were no opportunities for engaged lay people to connect in organizations with a Catholic sign. The restriction of professing religion and living according to it to the private sphere was first introduced into the Yugoslav constitution from 1963; it was then adopted almost to the letter in the *Constitution of the Socialist Republic of Slovenia* and as a kind of corrective it stood next to the provision on the free exercise of religion. One of the biggest consequences of the systematic relegation of religion to privacy was that decades after the end of World War II, the faithful lived a so-called sacristy Christianity, characterized by intimism, that is, an escape into the private and subjective. At the end of the 1980s, representatives of the Catholic Church began to emphasize that man is a personal, not a private being, and in the same breath warned that the division into public and private life was unacceptable. At that time, it was already possible to question decades of valid communist dogma and publicly defend an alternative socio-political model. The latter took place in a broad debate on amendments to the Slovenian constitution, which was triggered by the planned amendment of the federal constitution, i.e. already in 1987. The debate on constitutional

amendments included proposals to amend that part of the republican or federal constitution that defined the scope of religious freedom. Although the program of the League of Communists of Yugoslavia, known until 1952 as the Communist Party of Yugoslavia, still treated religion in derogatory terms, i.e. as delusion and blindness, public opinion generally no longer treated it in this way, followed by the republican political elite. In 1989, the Slovenian Assembly voted on a comprehensive set of amendments to the republican constitution from 1974, which indicated a new direction in the development of Slovenian society. In the context of the consolidation of Slovenian sovereignty in relation to the Yugoslav federation, the abolition of the party state and the introduction of multi-partyism, the in many respects problematic provision on the purely private nature of religion was dropped from the *Constitution of the Republic of Slovenia* which also lost the adjective »Socialist«.

The Yugoslav authorities, first at the federal level, and later within the framework of the republics and autonomous regions, adopted specific legal and administrative provisions with the aim of narrowing the activities of the Catholic Church and other religious communities to a narrowly understood religious area as much as possible, thereby securing the acquired power and ideological monopoly. After the unilateral termination of diplomatic relations with the Holy See, the Yugoslav authorities immediately set about regulating relations with religious communities, claiming the right to regulate the functioning of religious communities with a special act on the basis of constitutional provisions and to establish a *modus vivendi* with the Church through direct negotiations with the Yugoslav episcopate and past the Holy See. The *Act on the Legal Status of Religious Communities*, adopted by the Federal Assembly in 1953, was the first post-war legal regulation that elaborated the constitutional principles in the field of relations between the state and religious communities and codified the principles and enforced the practice, which remained in force until the dissolution of

Yugoslavia. The adoption of the *Act on the Legal Status of Religious Communities in the Socialist Republic of Slovenia* in 1976 was the result of thorough preparations and comprehensive (including public) discussion about its content, and above all about the innovations it intended to introduce in the relationship between the state and the Catholic Church in Slovenia. The emergence of the aforementioned act was prompted by the transfer of the regulation of the legal status of religious communities from the federal level to the republics and autonomous regions at the end of 1971, as well as the simultaneous attempts of the local Church to take over social tasks that had until then been the monopoly of the state. The act mostly summarized the provisions of the previous act from 1953, but some innovations were also included in it. Of these, the most important provision was that within the framework of religious communities it is forbidden to organize or carry out activities defined by the legislator as activities of general or special social importance, primarily educational and charitable activities.

The communist regime in Slovenia, be it liberal or repressive, tried to disable the Catholic Church in its role as a social factor, even after the signing of the Belgrade Protocol, which additionally obliged Yugoslavia to respect religious freedom. Due to the realization of the conclusions of the Second Vatican Council, the normalization of relations between Yugoslavia and the Holy See, and the simultaneous appearance of the liberal period in Yugoslav internal politics after 1965, the Catholic Church in Slovenia noticeably renovated and intensified pastoral activity. This led to a conflict with the communist government, as its previous monopoly over Slovenian society in the field of urban planning, education, charity and organizing people became threatened. This was most evident in the case of attempts to establish organized church charity in the second half of the 1960s. After the end of the liberal period in Yugoslav internal politics in 1972, the Slovenian authorities once again judged the organized charitable activities of the Catholic Church more

strictly, as they primarily saw it as a means of expanding the social influence of the Church. In order to prevent this from happening, the republic act on the legal status of religious communities from 1976 included a provision that practically all existing social organizations and activities are prohibited from establishing parallel structures within the framework of religious communities. The main consequence of this stipulation was that until 1990 church charity took place without its own organizational structures and as an exclusively internal church matter.

Of all the more or less controversial activities of the Catholic Church in Slovenia after 1966, their relationship was characterized for the longest and most intensively by the issue of building new churches, which was systematically hindered for a long period. Only in the late 1970s, in anticipation of the imminent death of President Josip Broz – Tito and the associated uncertainty regarding the future of the country, did the republican political leadership give municipal authorities new guidelines for solving these issues, which put the goal of establishing and maintaining coexistence between religious and non-religious people to the fore citizens. However, this represented only the beginning of overcoming the resistance of local political factors. They mostly continued to evaluate the justified demands of church congregations for new buildings as ill-intentioned and therefore undesirable attempts by the Catholic Church to establish itself in the public eye. Because of this, several years or even decades passed from the idea of erecting a church, for example in the middle of a new workers' settlement, to its realization; in the meantime, waves of dissatisfaction were rising both on the part of the bearers of the religious and revolutionary tradition. The favorable resolution of the most high-profile cases of requests for the construction of new churches (coincided with the decision of the church leadership to initiate procedures for the construction of new churches only in cases where there was a real need for this and the application was at the same time broadly based support

of the local population. But the key was the decision of the republican authorities to consider public opinion and not ideologies as a criterion for decision-making. What at first glance seemed like a concession to the demands of the Catholic Church and a defeat, in the long run only brought benefits to the authorities. Namely, the allegation of oppression of the Church and the faithful by preventing them from reaching suitable premises for religious ceremonies and business has lost its validity, as a result of which the impression of the equal social position of believers in the Yugoslav socialism.

For the Slovenian republican authorities, the policy towards the Catholic Church was first and foremost the sum of various forms of differentiation, which even then gave its name to the strategy of avoiding disagreements and deepening contradictions and mistrust between the members of the Catholic Church: between bishops, between bishops and priests, between priests and believers, and also between by the local Churches and their supreme leadership in the Vatican, all with the aim of breaking the unity of the Church, on which was based its resistance to the authorities' demands for complete - both operational and ideological - submission. The post-war priestly patriotic associations represented the greatest challenge to the unity and thus the independence of the Catholic Church in Yugoslavia in relation to the post-war regime. Namely, they represented a real threat of schism within the Church, but on the other hand, they also represented the extreme range of the regime in its attempts to influence the functioning of the Church. The Cyril Methodist Society of Slovenian catholic priests, founded in 1949 with the cooperation of the republic branch of the secret police, proved to be the most important element of differentiation within the Catholic Church in Slovenia. Despite the small influence on the leadership of the Church and the focus of action in the area of the Maribor diocese, the republican religious commission attributed considerable merit to its members for limiting the activities of the Church to strictly religious areas and for opposing

the critical attitude of the priests towards the regime. Even more than proving the possibility of coexistence between the state and the Church, the intentions of the authorities were served by the fact that the society sowed considerable distrust among the priests. In the first years of the society's activity, the fear prevailed on the part of the church that the establishment of the society was the first step towards the formation of a national, in other words regime Church, which would no longer be in full communion with the Pope. Even after the Church in Yugoslavia's bond with the Holy See was defended, the regime continued to try to divide the bishops and priests into those who were in favor of it and those who were not.

In the Slovenian case, the means of the differentiation strategy were initially mostly repressive and only partially ideological in nature, until eventually the financial leverage of differentiation prevailed in the form of generous subsidization of the association's activities and contribution to the social and pension insurance of the association's members. The leading or more active members of the association could count on various public honors and additional material privileges, while on the other hand, the door to high church offices and titles was closed to them. However, from the mid-1960s and during the 1970s, content where Slovenian bishops and the priestly association could take different positions to the detriment of the unity of the Catholic Church in Slovenia disappeared one after another. Great credit for this goes to the Archbishop and Metropolitan of Ljubljana, dr. Jožef Pogačnik, who sincerely and persistently strove to implement the decisions of the Second Vatican Council and responded to the initiatives of the Holy See to normalize relations and avoid conflicts with the republican authorities. Thus, the intentions of the authorities to break the unity of the Church could not be realized, or at least not completely, because of the differences in the acceptance of the Council's innovations or because of the division into the so-called patriotic and unpatriotic clergy. The leadership structures soon realized that the

differences between the so-called progressive and conservative camps in the Catholic Church in Slovenia are not so great as to make the church leadership impossible. The Slovenian Priests' Society, which was renamed the Cyril Methodist Society in the early 1970s, year by year lost the character of an association of priests, which, due to its loyalty and non-problematic approach to the authorities, would be significantly separated from the rest of the estate comrades. Instead, the main area of differentiation became the divergence between the Slovenian and Croatian bishops in their attitude and demands towards the regime. The basic mission of the Slovenian Priests' Association, which was to regulate the social situation of the members, participate in the post-Council renovation of the local Church and strengthen loyalty to the Slovenian homeland and the state community of the Yugoslav nations and nationalities, could not in any way provoke resistance from the Slovenian church leadership in the 1980s, and also did not act attractively for the younger generation of priests, in whom the authorities found the radicalization of attitudes in terms of demands for greater religious freedom. From the beginning of the 1980s, the republican authorities could no longer seriously count on the association in preventing the so-called politicization of the Church. Since it irretrievably lost its *raison d'être*, at the end of the decade it embarked on the path of self-dissolution, which was carried out in 1990.

As the pioneer of higher education in Slovenia and co-founder of the University of Ljubljana, the Faculty of Theology plays a special role in the history of academic education, and thus also in the history and culture of the Slovenian nation. Participation in the founding of the University of Ljubljana in 1919 as one of the five founding members (in addition to the faculties of philosophy, medicine, law and technology) did not ensure its continued smooth operation. On the contrary, in the last 100 years of its existence as an academic institution, it had as many as five legal positions: it was a full member of the University of Ljubljana (1919–1949), a state-recognized faculty (1949–1952),

an internal church institution (1952–1991), then again state-recognized faculty (1991–1992), and since then it has again been a full member of the University of Ljubljana. Although religion was not banned in socialist countries, it was administratively limited and inhibited wherever possible. When the Faculty of Theology was removed from the University of Ljubljana in 1949, the Slovenian executive made an obligation to the faculty to contribute an appropriate amount annually to cover the costs of the faculty's operation through a transfer from the Republic's Commission for Religious Affairs. The decree on the subsidy was adopted by the republican government at the time with the clear intention that it would become an instrument of influence on the functioning of the faculty and, on the other hand, a means of reducing the influence of the church leadership. In 1952, the Faculty of Theology in Ljubljana was stripped of its status as a public institution, and since then it has operated exclusively as a church faculty. In the same year, in an agreement between the leadership of the Catholic Church in Slovenia and the republican authorities, a new faculty statute was adopted, according to which, in exchange for a subsidy, the authority had the right to object (the so-called right of veto) to the placement of a dean or a faculty teacher who, in its judgment, would not have appropriate moral and political qualifications. Regardless of this, at the end of the 1970s, a group of lecturers appeared at the faculty, who, through public speaking and writing, strove for the full realization of the legalized religious rights and freedoms in Yugoslav society, which the state authorities, following a well-known pattern, defined as an unacceptable phenomenon of clericalism and politicization of the Church.

Freedom of the press and the legal position of the Catholic Church press in post-war Yugoslavia were never questioned at the level of constitutional and legal texts. All Yugoslav constitutions guaranteed citizens freedom of the press. The 1953 *Act on the Legal Status of Religious Communities* allowed religious communities to publish and distribute religious press, which

was formally subject to general press regulations. However, just as the government made broad-based commitments to respect human liberties in the fundamental state documents, it violated them at every step, especially in the field of information: Catholic newspapers stopped being published and publishing houses were closed or nationalized. The revival of the Slovenian Catholic Church press was gradual and more dependent on internal political circumstances than on initiatives on the part of the Church. The republican blast stopped hindering the emergence of new religious publications and limiting the circulation of already existing ones after 1965, but control over the content of the religious press (the Church could not own other media) remained an everyday reality. The authorities made it clear to him that his mission was not to deal with controversial social and political issues. In the post-war period, despite all – domestic and international – commitments of the state to guarantee freedom of religion and the press, the religious press could only be published under certain restrictions and conditions. Until the end of the 1950s, the authorities threw logs under the feet of the religious press by limiting the volume and circulation of editions due to the apparent lack of newsprint, and after abandoning this strategy, they paid most attention to the implementation of various forms of external and internal censorship of its creators. If external censorship was carried out in the form of a preliminary review of texts, internal censorship or self-censorship was triggered by the fear that the very existence and publication of the printed medium would be threatened by the publication of controversial content for the authorities. The Slovenian republican authorities realized early on that they had to give Slovenian Catholics access to the domestic religious press in order to reduce the influence of the radical views of the Croatian religious press. However, she insisted that under the conditions of the socialist social order - just as it was expected of the entire Church - she was only allowed to deal with strictly religious and ecclesiastical matters. This kind of government policy bore fruit for a

long time; the central religious paper *Družina*, founded in 1952, began persistently addressing pressing issues and spreading critical thought in the public only during the 1980s, but even then it lagged behind the leading Croatian Catholic press in this regard. The family began to raise their voice firstly regarding the position of believers in the countries behind the Iron Curtain, and then also for the realization of the rights and freedoms of believers in the Yugoslav socialist society. In this regard, in various journalistic genres, she drew attention primarily to the issues of official atheistic education in schools, the celebration of Christmas as part of a day off, and the rights of believers in public institutions (spiritual care in prisons, hospitals, homes for the elderly). However, these efforts were always constructive and did not call into question the postulates of the socio-political system. The Slovenian communist authorities did not react to the increasingly frequent and harsher social criticism in the Catholic press in the same way as in the previous decade, that is, by calling the editors to their defense and threatening various sanctions. On the contrary, on the part of the Slovene Commission for Religious Affairs, the monitoring of the religious press was reduced to bare reporting on its content, without the extensive analyzes and weighing of measures against bishops, editors or journalists typical of the previous period.

With the consolidation of the post-war government, the majority of religious communities in Slovenia, women to no less extent than men, were subject to arrests, interrogations, prison sentences and systematic obstruction of their activities. Directly after the end of the war, religious institutions were deprived of their institutions, real estate and land by nationalization, and their members were excluded from educational, health and social services and their basis of existence was destroyed. There were show trials in the courts, primarily directed against members of religious communities, which is why they were named after them. Dozens of monks and nuns were sentenced, many to serving time in labor camps or penal servitude. The religious

communities of the Sisters of Charity and the Jesuits were the most under attack. After the last mass discharge in 1948, the former were given refuge in the southern Yugoslav republics, where they could continue their mission of treating and caring for patients unhindered in the state medical institutions, while the latter were faced with particularly strict restrictions on their activities for years to come. In the first post-war years, prosecutions and convictions, confiscation of property, expulsion of foreign citizens and hostile public opinion even led to the dissolution of some religious communities. The limited possibilities of realizing one's own religious charism forced religious communities to abandon traditional areas of activity and accept new forms of apostolate. In this regard, the Franciscans, Salesians, Lazarists and Crusaders went the farthest, who, by taking over parishes, were able to continue living and working within religious communities in new conditions, even if their original contribution in life was largely prevented by integration into a parish pastoral care. Even nuns, after the loss of monasteries, took refuge in considerable numbers in the shelter of parishes and preserved the basic forms of communal life under their auspices. Through catechetical courses led by pedagogically experienced Ursulines, the other women of the religious community gradually became involved in catechetical work.

One of the more important consequences of the Yugoslav communists coming to power was the complete ban on all church organizations, including lay ones. In the face of the violence and threats of the totalitarian regime, active lay people sank into family privacy – in the first post-war period it was even the only possibility of physical survival – and were forced to play a second-class social role for the entire duration of the regime's existence. In such a situation, even within the Catholic Church in Slovenia, the majority of previously established lay services were transferred to priests. In efforts to increase the presence of the Church in society, the Second Vatican Council called for the active involvement of the lay faithful in the apostolate, more

specifically in the Church's preaching, worship and diaconal activities. In accordance with this appeal, parish councils were also established in our country after the council, which were later renamed parish pastoral councils in order to emphasize their pastoral character more. The establishment of parish pastoral councils (the first one can be seen in 1966) was accompanied by a great deal of apprehension on the part of the authorities, that it was some kind of political project of the Catholic Church. In Slovenia, the onset of the »leaden« seventies was reflected, among other things, in the escalation of mistrust of the authorities towards parish pastoral councils. The general rejection of organized lay apostolate by the authorities certainly influenced, if not decisively, why Archbishop Pogačnik, who strove for a non-conflicting relationship with the republican authorities, stopped the spread of parish pastoral councils in the Archdiocese of Ljubljana after more than a decade. The latter in no way means that the Church in Slovenia has renounced the lay apostolate. The strengthening of his role in the life of the Church was also hindered by internal church circumstances, among which the rejection of new forms of cooperation between priests and laymen on the part of the former and the immaturity and unwillingness of the latter were at the forefront.

The guidelines of the Yugoslav policy towards religious communities were basically uniform in principle, but nevertheless there were differences in the position of the Catholic Church in the individual Yugoslav republics. The differences were most obviously reflected in the considerable deviation in the proportion of priests who joined the regime's devoted priestly patriotic association. If in Slovenia, at least in the beginning, slightly more than half of them were members, the share of priests in the Croatian priestly patriotic association was always small (with the exception of Croatian Istria, which ultimately confirms the rule due to a different starting point). The dichotomy between the social position of the Catholic Church in Croatia and in other parts of Yugoslavia, especially

in Slovenia, is particularly noticeable. The Croats did not only form the backbone of all Catholics, but the Church within their mother republic had a better starting point and a more favorable institutional framework than in Slovenia. For example, the Croatian Catholics in the person of the Archbishop of Zagreb dr. Alojzije Stepinac, after his conviction and confinement in 1946, became a powerful symbolic figure who inspired defiance of the newly enthroned regime and implacability with his militant atheistic ideology. Regarding Archbishop Stepinac, it seems that, despite all the efforts made, the communist regime never managed to sufficiently denigrate him in the eyes of Croatian Catholics, which is not the case for inter-war Bishop of Ljubljana, dr. Gregorij Rožman. Under the burden of accusations of national betrayal due to collaboration with first the Italian and then the German occupier, the hierarchical top of the Church in Slovenia more or less resolutely followed the path of loyalty to the new regime after 1945, which was complemented by the proverbial Slovenian devotion to the Holy See, which directly encouraged this kind of loyalty after 1966. Among the Croatian church hierarchs, radical example and influence of Archbishop Stepinac, which did not fade even after his death in 1960, dictated a more decisive attitude not only towards the communist authorities, but also towards the supreme leadership of the Church. This was demonstrated in an exemplary way in the rejection of negotiations on the normalization of the Holy See's relationship with the Yugoslav government in the mid-1960s and the telling silence at the signing of the Belgrade Protocol.

Compared to Croatia, the legal position of religious communities in Slovenia has been defined more consistently in several important aspects, either with regard to the rights or obligations of religious communities; in cases of identical legal solutions, these were more clearly established on the left bank of the river Kolpa. The further development of events showed that the Slovenian and Croatian authorities (the latter adopted the act on the legal status of religious communities was passed

in 1978) directed the ban on the establishment of so-called parallel structures to existing social organizations against the creation of new church structures, while continuing to tolerate existing ones. Thus, in Croatia, charity could continue to take place within the framework of the enviably branched Caritas of the Zagreb Archdiocese, while in Slovenia the much more modest section Predal dobrote (trans. Drawer of kindness) of the religious monthly *Ognjišče* could continue its activities. Because of this difference, blocking the organizational growth of church charity had much greater consequences in Slovenia than in Croatia. In both cases, such restrictions were said goodbye together with the regime that imposed them, i.e. not earlier than the beginning of the 1990s. Earlier, on the initiative of the Holy See, the differences in the positions of the Church in Slovenia and Croatia regarding the existence of Yugoslavia and its socio-political organization were reduced. Both local Churches played an identical role in many respects when saying goodbye to the existing and creating a new socio-political system and establishing a full-fledged statehood: they persistently, but at the same time, constructively demanded the enforcement of human rights and freedoms, especially religious freedom; they also demanded rights and fair treatment for minorities and other social groups; they directed their members to patriotism, but at the same time discouraged chauvinism. In exchange for the loyalty and constructiveness of the Church, the political leaders of both republics listened to its demands regarding the elimination of legal and practical restrictions on public activity, but in both Slovenia and Croatia major changes took place only after the Communists stepped down from power. From the point of view of legislation, this change was even more delayed: in Croatia, through a series of interstate agreements with the Holy See, adopted in the second half of the 1990s, and in Slovenia, only in 2007, the partially modified *Act on the Legal Status of Religious Communities in the Republic of Slovenia* was replaced by a European comparable *Religious Freedom Act*.



SEZNAM KRATIC

AS – Arhiv Republike Slovenije
CK – Centralni komite
CMD – Cirilmetodijsko društvo
DFJ – Demokratična federativna Jugoslavija
DSIP – Državni sekretariat za inostrane poslove
FDV – Fakulteta za družbene vede
FF – Filozofska fakulteta (Univerze v Ljubljani)
FLRJ – Federativna ljudska republika Jugoslavija
FNRJ – Federativna narodna republika Jugoslavija
FSPN – Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo
IS – Izvršni svet
JLA – Jugoslovanska ljudska armada
JŠK – Jugoslovanska škofovska konferenca
KCH – Katoliška cerkev na Hrvaškem
KPS – Komunistična partija Slovenije
KVV – Komisija za verska vprašanja
LR – Ljudska republika
LRS – Ljudska republika Slovenija
MNSZS – Muzej novejšje in sodobne zgodovine Slovenije
NOB – Narodnoosvobodilni boj
NR – Narodna republika
NŠAL – Nadškofijski arhiv Ljubljana
RK SZDL – Republiška konferenca Socialistične zveze delovnega ljudstva
RKC – Rimskokatoliška cerkev
RS – Republika Slovenija
RSNZ – Republiški sekretariat za notranje zadeve
RTV – Radiotelevizija
SDD – Slovensko duhovniško društvo
SFRJ – Socialistična federativna republika Jugoslavija
SNOS – Slovenski narodnoosvobodilni svet
SPŠK – Slovenska pokrajinska škofovska konferenca
SR – Socialistična republika
SRS – Socialistična republika Slovenija

TF – Teološka fakulteta (v Ljubljani)

ZKJ – Zveza komunistov Jugoslavije

ZKS – Zveza komunistov Slovenije

ŽPS – župnijski pastoralni svet



**VIRI IN
LITERATURA**

Arhivski viri

SI AS – Arhiv Republike Slovenije:

SI AS 1211, Komisija Republike Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi.

Tiskani viri

Program Zveze komunistov Jugoslavije: sprejet na sedmem kongresu Zveze komunistov Jugoslavije. Ljubljana: Komunist, 1967.

Ustava Federativne ljudske republike Jugoslavije. Beograd: Uradni list FLRJ, 1946.

Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji. Ljubljana: Slovensko duhovniško društvo, 1976.

Neobjavljeno gradivo

Krivec, Damjana. *Verska komisija v letih 1944–1966: diplomsko delo.* Ljubljana: Teološka fakulteta, 1998.

Ramšak, Jure. *Oporečništvo v samoupravnem socializmu: Vsebina in položaj družbene kritike v Sloveniji, 1972–1980: doktorska disertacija.* Koper: Univerza na Primorskem in Fakulteta za humanistične študije, 2013.

Stopar, Petra. *Razvoj slovenskega katoliškega tiska v času socialistične Jugoslavije: primer časnika Družina: diplomsko delo.* Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 2008.

Periodika

Delo, 1961, 1966, 1974, 1976–1978, 1988–1990.

Družina, 1966, 1970–1976, 1987–1992, 2020.

Glas koncila, 1967, 1988–1989.

Komunist, 1973–1974.

Ljubljanski dnevnik, 1975.

Mladina, 1976, 1988.

Narodne novine, 1978.

Naši razgledi, 1989.

Nedeljski dnevnik, 1975.

Ognjišče, 1971.

Poročevalec Skupščine SR Slovenije in Skupščine SFR Jugoslavije za delegacije in delegate, 1976, 1989.

Slovenski čas, 2021.
Slovenski poročevalec, 1944.
Službeni list FNRJ, 1946, 1949, 1953.
Službeni list SFRJ, 1960, 1963, 1965.
Službeni vjesnik FNRJ, 1953.
Teleks, 1988.
Uradni list LRS, 1945, 1949, 1959, 1961.
Uradni list RS, 1990–1991, 2006–2007.
Uradni list SFRJ, 1974, 1983.
Uradni list SRS, 1973–1974, 1976, 1978, 1986, 1988–1989.

Literatura

- Akmađža, Miroslav. Uzroci prekida diplomatskih odnosa između Vatikana Jugoslavije 1952. godine. *Croatica Christiana periodica* 27, št. 2 (2003), str. 171–202.
- Akmađža, Miroslav. *Katolička crkva u Hrvatskoj i komunistični režim 1945.–1966.* Rijeka: Otokar Keršovant, 2004.
- Akmađža, Miroslav. *Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj 1945.–1980.* Zagreb in Slavonski Brod: Despot Infinitus d. o. o., 2013.
- Anžur, Tea idr.. *Doktorat znanosti in promocije doktorjev znanosti na Univerzi v Ljubljani: 1919–2012.* Ljubljana: Univerza v Ljubljani, 2013.
- Benedik, Metod, Janez Juhant in Bogdan Kolar (ur.). *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju.* Ljubljana: Družina, 2002.
- Bizilj, Ljerka. *Cerkev v policijskih arhivih.* Ljubljana: samozaložba, 1991.
- Bole, Franc. Karitativno delo pri nas. *Cerkev v sedanjem svetu* 5, št. 11–12 (1971), str. 179–180.
- Cajncar, Stanko. Delo fakultete po ločitvi od univerze. *Bogoslovni vestnik* 69, št. 3/4 (1969), str. 179–195.
- Casaroli, Agostino. *Mučeništvo strpljivosti: Sveta Stolica i komunističke zemlje (1963.–1989.).* Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2001.
- Ceglar, Ludvik. *Nadžkof Vovk in njegov čas: I. del.* Celovec: Mohorjeva založba, 1993.
- Ceglar, Ludvik. *Nadžkof Vovk in njegov čas: II. del.* Celovec: Mohorjeva založba, 1995.
- Cvrlje, Vjekoslav. *Vatikanska diplomacija: pokoncilski Vatikan u međunarodnim odnosima.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost Školska knjiga, 1992.
- Čepič, Zdenko. *Agrarna reforma in kolonizacija v Sloveniji (1945–1948).* Maribor: Založba Obzorja, 1995.

- Čipić Rehar, Marija. Priprava, sprejem in pomen protokola med SFRJ in Svetim sedežem. *Prispevki za novejšo zgodovino* 42, št. 3 (2002), str. 75–90.
- Čipić Rehar, Marija. Odnos med Antonom Vovkom in CMD. V: Edo Škulj (ur.). *Vovkov simpozij v Rimu*. Celje, Rim in Ljubljana: Mohorjeva družba, Slovenska teološka akademija in Inštitut za zgodovino Cerkve, 2005, str. 131–144.
- Čipić Rehar, Marija. Odnos Mihaela Toroša do CMD. V: Edo Škulj (ur.). *Torošev simpozij v Rimu*. Celje, Rim in Ljubljana: Mohorjeva družba, Slovenska teološka akademija in Inštitut za zgodovino Cerkve, 2007, str. 227–238.
- Dolenc, Jože. Sedemdeset let teološke fakultete. V: Matija Remše (ur.). *Mohorjev koledar 1990*. Celje: Mohorjeva družba, 1989, str. 63–65.
- Dolinar, France M. (ur.). *Resnici na ljubo: izjave ljubljanskih škofov o medvojnih dogodkih*. Ljubljana: Družina, 1998.
- Dolinar, France M.. Katoliška Cerkev v Sloveniji po drugi svetovni vojni. V: Drago Jančar (ur.). *Temna stran meseca: kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990*. Ljubljana: Nova revija, 1998, str. 222–233.
- Dolinar, France M.. Imenovanje in posvečenje Antona Vovka za ljubljanskega škofa. V: Edo Škulj (ur.). *Vovkov simpozij v Rimu*. Celje, Rim in Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba, Slovenska teološka akademija in Teološka fakulteta, 2005, str. 59–74.
- Dolinar, France M.. *Ljubljanski škofje*. Ljubljana: Družina, 2007.
- Drnovšek, Darinka. *Zapisniki politbiroja CK KPS/ZKS 1945–1954 (Viri 15)*. Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 2000.
- Ferjančič, Roman in Lovro Šturm. *Brezpravje: slovensko pravosodje po letu 1945*. Ljubljana: Nova revija, 1998.
- Filipič, Hanzi. Preštevanje »sovražnikov ljudstva«. V: Andrej Arko (ur.). *Mohorjev koledar 2012*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2010, str. 136–141.
- Gabrič, Aleš. Teološka fakulteta v letih preizkušenj. V: Bogdan Kolar (ur.). *90 let Teološke fakultete v Ljubljani*. Ljubljana: Teološka fakulteta, 2009, str. 76–85.
- Grgič, Jožica. *Odnosi med Vatikanom in Jugoslavijo po letu 1960*. Ljubljana: Delavska enotnost, 1983.
- Griesser Pečar, Tamara. Pomen »osvoboditve« za slovensko Katoliško cerkev. V: Aleš Gabrič (ur.). *Slovenija v letu 1945: zbornik referatov*. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 1996, str. 111–138.

- Griesser Pečar, Tamara (ur.). *Stanislav Lenič: življenjepis iz zapora*. Celovec: Mohorjeva družba, 1997.
- Griesser Pečar, Tamara. *Cerkev na zatožni klopi*. Ljubljana: Družina, 2005.
- Griesser Pečar, Tamara. Rimskokatoliška cerkev pod tremi totalitarnimi režimi. V: Damjan Hančič (ur.). *Totalitarizmi na Slovenskem v 20. stoletju: zbornik slovenskih prispevkov z javne tribune z naslovom Zločini totalitarnih režimov, ki je potekala 8. aprila 2008 v prostorih Evropske komisije v Bruslju*. Ljubljana: Študijski center za narodno spravo, 2010, str. 82–98.
- Griesser Pečar, Tamara. Katoliška cerkev v komunistični Sloveniji: »sovražnik številka ena«. V: Mateja Čoh Kladnik in Neža Strajnar (ur.). *Represivne metode totalitarnih režimov: zbornik prispevkov z mednarodnega znanstvenega posveta = Repressive methods of totalitarian regimes: collection of scientific papers of international scientific conference*. Ljubljana: Študijski center za narodno spravo, 2012, str. 131–145.
- Griesser Pečar, Tamara. Cirilmetodijsko društvo katoliških duhovnikov LRS in »ljudska oblast« med najhujšo represijo. *Bogoslovni vestnik* 77, št. 2 (2017), str. 423–437.
- Griesser Pečar, Tamara. Jožef Pogačnik – obsojen in zaprt. V: Dejan Paček (ur.). *Ljubljanski nadškof in metropolit dr. Jožef Pogačnik: znanstvena monografija* (Testes temporum 1). Celje in Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba in Teološka fakulteta, 2023, str. 109–131.
- Guček, Boštjan, »Nosi le zakrpano obuvalo«: oris družbenega položaja duhovščine na Slovenskem (1918–1941) (Acta Ecclesiastica Sloveniae 44). Ljubljana: Teološka fakulteta, 2022.
- Hančič, Damjan. Položaj Katoliške Cerkve na Kamniškem v obdobju 1965–1975. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 3 (2020), str. 641–653.
- Jakulj, Ivan. Pravni položaj Katoliške crkve u Republici Hrvatskoj: od totalitarizma do demokracije. *Crkva u svijetu* 50, št. 3 (2015), str. 478–513.
- Jamnik, Anton. *Naš nadškof Šuštar: eden od očetov slovenske samostojnosti*. Koper: Ognjišče, 2016.
- Jančar, Drago (ur.). *Temna stran meseca: kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990: zbornik člankov in dokumentov*. Ljubljana: Nova revija, 1998.
- Jurkovič, Ivan. Dejavnost Svetega sedeža za mir v Srednji in Vzhodni Evropi. *Bogoslovni vestnik* 61, št. 2 (2001), str. 221–243.

- Kardelj, Edvard. *Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja*. Ljubljana: Komunist, 1977.
- Kerševan, Marko. Cerkev in politika, danes in tukaj. *Teorija in praksa* 24, št. 12 (1987), str. 1563–1569.
- Kerševan, Marko. Odnos do religije in Cerkve na Slovenskem v kontekstu Srednje Evrope. *Sodobnost* 42, št. 5 (1994), str. 397–409.
- Kerševan, Marko. *Svoboda za Cerkev, svoboda od Cerkve*. Ljubljana: Založba Sophia, 2005.
- Klemencič, Drago. Oblikovanje javnega mnenja. *Cerkev v sedanjem svetu* 7, št. 1–2 (1973), str. 23–24.
- Klemencič, Drago. Verske vsebine na nacionalni javni televiziji. *Cerkev v sedanjem svetu* 29, št. 11–12 (1995), str. 183–185.
- Kolar, Bogdan. *V Gospoda zaupam: iz zapisov nadškofa Antona Vovka*. Ljubljana: Družina, 2000.
- Kolar, Bogdan. Redovne skupnosti v času razcveta in komunističnega zatiranja. V: Peter Kvaternik (ur.). *V prelomnih časih: rezultati mednarodne raziskave Aufbruch (1995–2000): Cerkev na Slovenskem v času komunizma in po njem*. Ljubljana: Družina in Teološka fakulteta, 2001, str. 113–138.
- Kolar, Bogdan. Redovne skupnosti. V: Metod Benedik, Janez Juhant in Bogdan Kolar (ur.). *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju*. Ljubljana: Družina, 2002, str. 165–186.
- Kolar, Bogdan. *Iskalci Boga: redovništvo in redovne skupnosti v zgodovini Cerkve*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2005.
- Kolar, Bogdan. Odpravnik poslov mons. Silvio Oddi in katoliška Cerkev v Sloveniji. *Bogoslovni vestnik* 78, št. 2 (2018), str. 557–590.
- Kološa, Vladimir (ur.). *Vodnik po fondih in zbirkah Arhiva Republike Slovenije: knjiga 1*. Ljubljana: Arhiv Republike Slovenije, 1999.
- Košir, Borut. Meje samozavesti države. V: Milan Knep (ur.). *Strpnost iz ljubezni: zbornik predavanj*. Ljubljana: Skupnost katoliške mladine, 1996, str. 121–143.
- Košir, Matevž. »Iskanje odprtosti in spoštovanja«: nadškof dr. Alojzij Šuštar v gradivu Arhiva Republike Slovenije s posebnim ozirom na gradivu Službe državne varnosti. V: Marjan Zupančič, France M. Dolinar in Pavle Rot (ur.). *Nadškof Šuštar v spominu Slovencev: posvet ob 10. obletnici njegove smrti* (Zbornik Občine Trebnje 2). Trebnje: Kulturno društvo, 2017, str. 27–71.
- Krivec, Damjana. Škof Anton Vovk v dokumentih verske komisije. V: Edo Škulj (ur.). *Vovkov simpozij v Rimu*. Celje, Rim in Ljubljana:

- Mohorjeva družba, Slovenska teološka akademija in Inštitut za zgodovino Cerkve, 2005, str. 115–130.
- Krivec Čarman, Damjana. Dr. Mihael Toroš v dokumentih verske komisije. V: Edo Škulj (ur.). *Torošev simpozij v Rimu*. Celje, Rim in Ljubljana: Mohorjeva družba, Slovenska teološka akademija in Inštitut za zgodovino Cerkve, 2007, str. 239–251.
- Kvaternik, Peter. Iz zakristije na areopag. V: Peter Kvaternik (ur.). *V prelomni časih: rezultati mednarodne raziskave Aufbruch (1995–2000): Cerkev na Slovenskem v času komunizma in po njem (1945–2000)*. Ljubljana: Družina in Teološka fakulteta, 2001, str. 33–54.
- Kvaternik, Peter. *Brez časti, svobode in moči: vpliv komunizma na pastoralno delovanje Cerkve v ljubljanski nadškofiji (1945–2000)* (Acta theologica Sloveniae 3). Ljubljana: Družina in Teološka fakulteta, 2003.
- Kvaternik, Peter. Pastoralno prenavljanje Cerkve: škofijska sinoda v pozabi. *Bogoslovni vestnik* 71, št. 3 (2011), str. 439–456.
- Lenič, Stanislav. Obveščamo in oblikujemo. *Cerkev v sedanjem svetu*, 10, št. 11–12 (1976), str. 161–162.
- Maver, Aleš. Zastrta znamenja: vprašanje disidentstva Katoliške cerkve v Sloveniji v obdobju »vzhodne politike« in revija Znamenje. *Annales* 27, št. 4 (2017), str. 793–806.
- Maver, Aleš. Leto 1968 v Cerkvi v Sloveniji in Vekoslav Grmič. *Edinost in dialog* 74, št. 1 (2019), str. 83–101.
- Miklenić, Ivan. *Pogledi u Glas koncila*. Zagreb: Glas koncila, 2013.
- Mithans, Gašper. *Jugoslovanski konkordat: pacem in discordia ali jugoslovanski »kulturkampf«* (Razpoznavanja = Recognitiones 30). Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2017.
- Ojnik, Stanko. Pravni položaj Cerkve v Sloveniji. *Bogoslovni vestnik* 40, št. 1 (1980), str. 89–107.
- Pacek, Dejan. Pregled zgodovine Katoliške akcije na Slovenskem. *Bogoslovni vestnik* 72, št. 2 (2012), str. 219–234.
- Pacek, Dejan. Nekateri bistveni vidiki odnosa med Svetim sedežem in Jugoslavijo v obdobju 1953–1970. V: Bogdan Kolar (ur.). *Miscellanea* (Acta Ecclesiastica Sloveniae 38). Ljubljana: Teološka fakulteta, 2016, str. 361–383.
- Pacek, Dejan. Odnos med avnojsko Jugoslavijo in Svetim sedežem. *Tretji dan* 46, št. 1/2 (2017), str. 55–69.
- Pacek, Dejan. Okoliščine imenovanja dr. Franca Krambergerja za mariborsko-lavantinskega škofa ordinarija. *Bogoslovni vestnik* 77, št. 1 (2017), str. 53–65.

- Pacek, Dejan. Teološka fakulteta v luči stoletnice Univerze v Ljubljani. V: Cvetka Rezar (ur.). *Mohorjev koledar 2019*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2018, str. 61–65.
- Pangerl, Viljem. Cerkev v Sloveniji po drugi svetovni vojni. V: Metod Benedik (ur.). *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*. Celje: Mohorjeva družba, 1991, str. 235–251.
- Perko, Franc. Sunt certi denique fines ... Nekateri problemi v zvezi z idejno angažirano šolo. *Znamenje 2*, št. 3 (1972), str. 177–182.
- Perko, Franc. Razčiščevanje odnosov med vernimi in nevernimi: sožitje ali svetovnonazorski šovinizem. *Znamenje 3*, št. 2 (1973), str. 97–105.
- Perovšek, Jurij. *O demokraciji in jugoslovanstvu: slovenski liberalizem v Kraljevini SHS/Jugoslaviji* (Razpoznavanja = Recognitiones 20). Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2013.
- Pirjevec, Jože. *Jugoslavija: nastanek, razvoj ter razpad Karadjordjevičeve in Titove Jugoslavije*. Koper: Lipa, 1995.
- Piškuric, Jelka. Omejevanje svobode veroizpovedi v socializmu. *Bogoslovni vestnik 78*, št. 2 (2018), str. 591–609.
- Piškuric, Jelka. Katoliška Cerkev v dokumentih Arhiva Jugoslavije. *Bogoslovni vestnik 80*, št. 3 (2020), str. 623–640.
- Pust, Anton, Zdravko Reven in Božidar Slapšak. *Palme mučeništva*. Celje: Mohorjeva družba, 1995.
- Radić, Radmila. *Država i verske zajednice: 1945–1970: I deo*. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 2002.
- Rajhman, Jože. Slovenski »nacionalizem in krščanstvo«. *Znamenje 9*, št. 5 (1979), str. 399–406.
- Ramšak, Jure. *(Samo)upravljanje intelekta: družbena kritika v pozno-socialistični Sloveniji*. Ljubljana: Modrijan, 2019.
- Rangus, Marjetka. *Parlamentarne prakse socialistične Jugoslavije: v iskanju ravnotežja med skupščinskim sistemom in parlamentarizmom* (Razpoznavanja = Recognitiones 27). Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2016.
- Repe, Božo. Katoliška cerkev in oblast v osemdesetih letih. *Zgodovinski časopis 57*, št. 1/2 (2003), str. 135–146.
- Režek, Mateja. »Vprašanje svobode vere je vprašanje osvoboditve cerkve od Vatikana«: odnosi med državo in katoliško cerkvijo v letih 1949–1953. *Zgodovinski časopis 53*, št. 3 (1999), str. 367–390.

- Režek, Mateja. Država in katoliška cerkev v Jugoslaviji (1945–1966). V: Alenka Šelih in Janko Pleterski (ur.). *Država in cerkev: izbrani zgodovinski in pravni vidiki: mednarodni posvet, 21. in 22. junija 2001 = State and church: selected historical and legal issues: international conference, June 21 and 22, 2001*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2002, str. 309–321.
- Rode, Franc. *Vse je dar: spomini*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2022.
- Roter, Zdenko. *Katoliška cerkev in država v Jugoslaviji 1945–1973: sociološki teoretični vidiki in raziskovalni model*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1976.
- Roter, Zdenko. Cerkev in politika. V: Milan Filipčič (ur.). *Prešernov koledar 1991*. Ljubljana: Prešernova družba, 1990, str. 58–65.
- Roter, Zdenko. *Padle maske: od partizanskih sanj do novih dni*. Ljubljana: Založba Sanje, 2013.
- Roter, Zdenko. *Pričevanja: politični utrinki 1989–1996*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 2013.
- Roter, Zdenko. *Pravi obraz: neizbrisna znamenja resničnosti*. Ljubljana: Sever & Sever, 2017.
- Smolik, Marjan. Tisk in drugi mediji v službi oznanjevanja. V: Metod Benedik, Janez Juhant in Bogdan Kolar (ur.). *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju*. Ljubljana: Družina, 2002, str. 203–210.
- Stres, Anton. Svoboda veroizpovedi kot temeljna človekova pravica v slovenski tranziciji. *Bogoslovni vestnik* 64, št. 1 (2001), str. 15–21.
- Šenk, Tatjana. Arhivsko gradivo Komisije za odnose z verskimi skupnostmi pri Skupščini mesta Ljubljana. *Arhivi* 15, št. 1/2 (1992), str. 63–65.
- Škulj, Edo. Teološka fakulteta. V: Mojca Repež (ur.). *75 let Univerze v Ljubljani: 1919–1994*. Ljubljana: Univerza, 1994, str. 96–100.
- Šturm, Lovro (ur.). *Cerkev in država: pravna ureditev razmerja med državo in cerkvijo*. Ljubljana: Nova revija, 2000.
- Šturm, Lovro (ur.). *Komentar Ustave Republike Slovenije*. Ljubljana: Fakulteta za podiplomske in državne evropske študije, 2002.
- Šturm, Lovro, Simona Drenik in Urška Prepeluh. *Sveto in svetno: pravni vidiki verske svobode*. Celje: Mohorjeva družba, 2004.
- Toš, Niko (ur.). *Vrednote v prehodu I: Slovensko javno mnenje 1968–1990*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Inštitut za družbene vede, Center za raziskovanje javnega mnenja, 1997.
- Ude, Lojze. Verska komisija. V: Juš Kozak (ur.). *Slovenski zbornik 1945*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1945, str. 215–224.

- Valenčič, Rafko. Zamolčani in preganjani. V: Peter Kvaternik (ur.). *V prelomnih časih: rezultati mednarodne raziskave Aufbruch (1995–2005): Cerkev na Slovenskem v času komunizma in po njem (1945–2000)*. Ljubljana: Teološka fakulteta in Družina, 2001, str. 139–160.
- Vovk, Anton. *V spomin in opomin: osebni zapiski škofa Antona Vovka od 1945 do 1953*. Ljubljana: Družina, 2008.
- Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v SR Sloveniji*. Ljubljana: SDD, 1976.
- Žabkar, Lojze Jože. Cerkev med NOB na osvobojenem ozemlju. V: Matija Remše (ur.). *Mohorjev koledar 1984*. Celje: Mohorjeva družba, 1983, str. 94–96.

Pisni izjavi

- Pisna izjava dr. Stanka Gerjola, 13. februar 2020 (hrani avtor).
- Pisna izjava Janeza Lesnika, 15. marec 2020 (hrani avtor).

Spletni viri

- Caritas Zagrebačke nadbiskupije – Povijesni dio*. Dostopno na: <https://www.czn.hr/o-nama/povijesni-dio>, pridobljeno 4. 5. 2019.
- Kratka zgodovina Komisije Pravičnost in mir*. Dostopno na: <https://katoliska-cerkev.si/organigram/komisija-pravicnost-in-mir/kratka-zgodovina>, pridobljeno 27. 8. 2023.
- Mednarodni pakt o državljskih in političnih pravicah*. Dostopno na: https://www.mzz.gov.si/fileadmin/pageuploads/Zunanja_politika/Mednarodnipakt_Drzavljskih_politcnih_pravicah.pdf, pridobljeno 22. 1. 2019.
- Milijonarji dobrote*. Dostopno na: <https://revija.ognjisce.si/iz-vsebine/milijonarji-dobrote>, pridobljeno 4. 5. 2019.
- Obletnica ustanovitve Slovenske karitas*. Dostopno na: <https://katoliska-cerkev.si/obletnica-ustanovitve-slovenske-karitas>, pridobljeno: 27. 8. 2023.
- Odločba*. Dostopno na: <http://odlocitve.us-rs.si/documents/5f/b4/u-i-109-102.pdf>, pridobljeno 8. 8. 2023.
- Poročilo o kristjanofobiji in diskriminaciji kristjanov v Sloveniji 2016–2021*. Dostopno na: <https://www.dropbox.com/s/s9kapiu7upjom2/Poro%C4%8Dilo%20o%20kristjanofobiji%20in%20>

diskriminaciji%20kristjanov%202016%E2%80%932021.pdf?dl=0,
pridobljeno 12. 7. 2023.

The Casaroli Myth. Dostopno na: <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2021/09/the-casaroli-myth>, pridobljeno 23. 10. 2023.

Urad za verske skupnosti. Dostopno na: http://www.mk.gov.si/si/delovna_podrocja/urad_za_verske_skupnosti/zakonodaja_in_drugi_dokumenti/veljavni_predpisi_in_drugi_dokumenti/, pridobljeno 5. 6. 2019.

Zgodovina župnije. Dostopno na: <http://zupnija-grosuplje.rkc.si/index.php/content/display/401/20/20>, pridobljeno 15. 3. 2020.



IMENSKO KAZALO

A

Akmađža, Miroslav 23–25,
27–29, 31, 32, 36, 38–40, 42,
43, 75, 78, 81, 92, 97, 107, 112,
117, 119, 123, 125, 126, 144,
159, 170, 482, 543
Alessandrini, Federico 87
Alupović, Marko 126
Ambrožič, Matjaž 20
Anžur, Tea 331
Arko, Andrej 544

B

Bajt, Anton 36, 37
Bakarić, Vladimir 25, 29
Bavcon, Ljubo 251
Bebler, Aleš 43
Benedik, Metod 12, 354, 543,
546, 548, 549
Benzon, Petar 28, 29, 32
Bešker, Inoslav 226, 227
Bilić, Jure 474
Bizilj, Ljerka 15, 56, 317, 384,
403, 406, 543
Blažević, Jakov 475, 476
Bohinc, Anton 246, 247, 319,
327, 328
Bojč, Pavle 47, 63, 64, 108, 199,
205, 206, 268, 293, 296, 299–
301, 351, 396, 397, 458
Bole, Franc 202, 203, 205, 206,
387, 543
Brecelj, Marijan 52
Broz, Josip – Tito 25, 29, 78,
85, 87, 96, 114, 125, 288, 307,
326, 355, 359, 407, 410, 504, 525

Bukatko, Gabrijel 97, 126, 158,
457

C

Cagna, Mario 88–90, 92, 95–
97, 292, 350
Cajnkar, Stanko 118, 206, 319,
330, 331, 343, 345, 351–353,
389, 435, 470, 543
Capuder, Bogdan 142
Casaroli, Agostino 13, 30 33,
37, 42, 43, 45, 46, 74–89, 92,
95–97, 111, 112, 125, 128, 130,
209, 403, 457, 543
Cecchini, Michele 467
Ceglar, Ludvik 413, 415, 543
Celar, Janez 359
Cigoj, Štefan 242, 243
Cvrlje, Vjekoslav 28, 86, 90–92,
95, 96, 543

Č

Čaćinović, Rudi 47, 50, 167,
169, 220
Čekada, Smiljan Franjo 126, 158
Čepič, Zdenko 113, 114, 116,
118, 543
Černetič, Avgust 51
Čipić Rehar, Marija 33–35, 37,
40, 78, 315, 316, 318, 544
Čoh Kladnik, Mateja 545
Čuk, Silvester 202, 203, 388

D

Danojlić, Milovan 241
Dell'Acqua, Angelo 85

Dolenc, Jože 331, 544
Dolinar, France M. 22, 23, 25,
27, 29, 31, 130, 321, 333, 471,
544, 546
Drenik, Simona 101, 110, 173,
192, 549
Drnovšek, Darinka 28, 544
Držičnik, Maksimilijan 40, 41,
124, 126, 127, 131, 162, 219,
286, 305, 318, 366, 409, 463, 465

F

Fajfar, Tone 52, 107, 205
Felice, Ettore 27
Ferjančič, Roman 24, 151, 544
Filipič, Hanzi 443, 444, 544
Franič, Frane 81, 89, 157, 456, 478
Frlec, Boris 47, 222, 232, 233,
237

G

Gabrič, Aleš 13, 20, 333, 544
Gerjolj, Stanko 359, 550
Glinšek, Franc 290
Grgič, Jožica 82, 544
Griesser Pečar, Tamara 12, 23,
24, 27, 28, 33, 34, 36, 37, 39,
113, 130, 219, 313, 316, 317,
357, 443, 544, 545
Grmič, Vekoslav 162, 168, 216,
219, 231, 286, 287, 292, 302,
304, 306, 321, 326, 353–355,
361, 364, 366–369, 391, 409,
459–462, 465–467, 474, 480, 507
Guček, Boštjan 100, 544

H

Hainz, Primož 56
Hančič, Damjan 12, 545
Hribar, Janez 118
Hurley, Joseph Patrick 27–29,
31, 32, 36

I

Ivanković, Nenad 222, 223, 227

J

Jakop, Pavle 235, 236
Jakulj, Ivan 101, 108, 149, 451,
545
Jamnik, Anton 462, 545
Jančar, Drago 8, 10, 544, 545
Janez Pavel II., papež 77, 242,
251, 327, 355, 360, 404, 411,
472, 473, 477, 478, 482, 491
Janžekovič, Janez 157, 352, 353,
389
Japelj, Janez 136
Jenko, Janez 162, 169, 205–207,
216–218, 240, 292, 301, 304,
305, 318, 387, 421, 458, 459,
463, 464, 466
Jerič, Ivan 25
Jogan, Savin 163
Jožef II. 120, 429
Juhant, Janez 12, 543, 546, 549
Jurkovič, Ivan 98, 545

K

Kardelj, Edvard 28, 38, 43, 44,
76, 306, 338, 485, 546

- Kastelic, Peter 218, 476, 477
 Kavčič, Stane 207, 219, 274, 275, 280, 281, 283, 285, 438
 Kavčič, Vladimir 47
 Kerševan, Marko 22, 24, 109, 110, 111, 231, 232, 264, 315, 383, 384, 389, 395, 546
 Kidrič, Boris 25, 49, 50, 52
 Kimovec, Franc – Žiga 47, 56
 Klemenčič, Drago 206, 292, 384, 385, 387, 388, 400, 406, 481, 546
 Knep, Milan 546
 Kocijančič, Boris 47, 132, 133, 136, 140, 145, 146, 268, 293, 438
 Kolar, Bogdan 12, 20, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 413, 414, 415, 417, 430, 543, 544, 546, 547, 549
 Kolenc, Riko 198
 Kolman, Stane 47, 56, 68, 87, 164, 305–308, 313, 356–358, 362, 363
 Kološa, Vladimir 8, 546
 Koncilija, Rudi 360
 Koren, Anton 421
 Korošec, Anton 485
 Košir, Borut 196, 546
 Košir, Martin 178, 335
 Košir, Matevž 17, 546
 Kraigher, Boris 38, 41, 126, 136
 Kraigher, Sergej 178
 Kramberger, Franc 318, 364, 367–369, 462
 Kranjčević, Edo 56
 Krivec Čarman, Damjana 13, 48, 50, 52, 57, 542, 546, 547
 Križnik, Franček 359, 360, 363, 407
 Kučan, Milan 56, 212, 236
 Kuharić, Franjo 91, 167, 451, 458, 459, 461, 465, 467–469, 472, 473, 475, 477–479, 481–484, 492
 Kustić, Živko 491
 Kutin, Franc 175, 396
 Kvaternik, Franc 311
 Kvaternik, Peter 11, 197, 205, 210, 220, 245, 288, 291, 294, 298, 300, 302, 315, 373, 385, 403, 406, 407, 414, 415, 433, 435, 444–446, 546, 547, 550
- L**
 Lach, Josip 126
 Lampret, Jože 36, 37, 47, 51
 Lenič, Stanislav 24, 86, 162, 169, 171, 216, 217, 331, 385, 413, 547
 Leopold, Josip Edgar – Lavov 48, 412
 Leskovec, Pavel 421, 476, 477
 Lesnik, Janez 368, 550
 Logar, Cene 51
- M**
 Maležič, Matija 52
 Marcone, Giuseppe Ramiro 27
 Marinc, Andrej 460
 Marinko, Miha 45
 Maver, Aleš 11, 455, 475, 480, 547
 Meden, Milan 56

Merc, Viktor 36, 37
Merlak, Ivan 402, 403, 481
Mihelič, Rok
Miklavčič, Franc 252
Miklavčič, Maks 351
Miklenič, Ivan 203, 547
Mikuž, Metod 51
Mithans, Gašper 100, 547
Montini, Giovanni Battista
[→Pavel VI., papež] 78
Morača, Milutin 80
Moscatello, Nikola 28

N

Nadrah, Anton 354
Nadrah, Ignacij 25
Nečak, Dušan 354
Nežić, Dragutin 35
Nixon, Richard 85

O

Oddi, Silvio 37, 38, 40, 43, 125
Ojnik, Stanko 75, 82, 84, 99,
100, 108, 136, 173, 230, 354,
369, 370, 547
Oražem, France 351, 354
Oražem, Janez 351

P

Pacek, Dejan 20, 46, 314, 342,
354, 439, 462, 545, 547, 548,
559
Pangerl, Viljem 18, 23, 86, 131,
548

Pavček, Tone 247
Pavel VI., papež 45, 46, 77, 78,
80, 81, 84–86, 91, 92, 96, 167,
220, 457
Pavlišić, Josip 158
Peklenik, Janez 338
Perko, Franc 101, 160, 161, 348,
355, 357, 359, 361–363, 389,
407, 424, 548
Pij XII., papež 28, 42, 74, 76
Pilāt, Poncij 75
Pirih, Metod 240
Pirjevec, Jože 100, 548
Piškurić, Jelka 12, 15, 548
Plečnik, Jože 114, 310
Pleterski, Janko 549
Pogačnik, Janez 245
Pogačnik, Jožef 15, 162, 168,
194, 195, 219, 283, 286, 288,
291, 292, 305, 316–318, 320,
321, 333, 345, 350, 351, 356–
358, 361–363, 385, 400, 401,
409, 421, 435, 438, 444, 445,
458, 460, 463, 466, 467, 471,
479–481, 491, 506, 511, 527,
533
Poljšak, Tone 55, 215, 216, 480
Potrč, Miran 246, 247, 261
Premrov, Jože 386
Prepeluh, Urška 101, 110, 173,
192, 549
Pristovšek, Franc 101, 110, 173,
192, 549
Pust, Anton 413, 548

R

Radić, Radmila 149, 548
Rajhman, Jože 354, 367–369,
474, 475, 548
Ramšak, Jure 11, 13, 14, 16,
159, 226, 306, 542, 548
Rangus, Marjetka 160, 548
Ranković, Aleksandar 16, 128
Ravbar, Bojan 202, 203, 387
Remše, Matija 544, 550
Repe, Božo 12, 548
Repež, Mojca 549
Reven, Zdravko 413, 548
Rezar, Cvetka 548
Režek, Mateja 23–25, 28, 33,
34, 36–38, 40, 43, 44, 74, 76,
125, 127, 128, 130, 548, 549
Ribičič, Mitja 56, 58, 61, 111,
132, 136, 138, 140, 213, 289,
362, 433, 444
Rode, Franc 343–345, 355–359,
361–364, 375, 407, 424, 480,
481, 549
Rozman, France 337, 354
Rožman, Gregorij 22, 31, 34,
48, 137, 349, 359, 456, 479–
482, 512, 534
Rot, Pavle 546
Roter, Zdenko 39, 40, 42, 44,
75, 81, 83, 84, 102, 105, 110,
136, 155, 174, 209, 210, 250,
261, 262, 330, 396, 407, 549

S

Scheibel, Josip 476
Silvestrini, Achille 478, 479
Sladič, Franek 85, 175, 199,
210, 296, 298, 436
Slapšak, Božidar 413, 548
Slomšek, Anton M. 118, 219,
305, 366, 492
Smole, Drago 310, 361
Smole, Janko 97
Smole, Jože 263
Smolej, Viktor 51
Smolik, Marijan 343–345, 383,
549
Stepinac, Alojzije 23, 25,
27–30, 32, 36, 38, 39, 42, 74,
80, 114, 119, 126, 137, 455, 456,
468, 475, 476–478, 481, 496,
512, 516, 534
Stopar, Petra 402, 542
Strajnar, Marjan 402, 542
Strajnar, Neža 545
Stres, Anton 22, 110, 195, 196,
220, 234, 235, 242, 244, 245,
266, 354, 355, 359, 363, 364,
407, 424, 425, 483, 489, 549
Strle, Anton 353
Svete, Zdenko 473, 478

Š

Šagi, Bono Zvonimir 227
Šagi-Bunić, Tomislav Janko
157, 227, 238
Šali, Franc 56

Šelih, Alenka 549
Šenk, Tatjana 55, 549
Šeper, Franjo 80, 143, 456, 457,
461, 465, 468, 475–477, 481
Šetinc, Franc 81, 209, 306, 363
Šetinc, Mile 359
Šinigoj, Dušan 47, 327
Škrk, Bojan 56
Škulj, Edo 329, 544, 546, 547,
549
Šorn, Mojca 20
Špiljak, Mika 85
Štrukelj, Jožko 197
Šturm, Lovro 24, 26, 101, 108,
110, 151, 173, 192, 544, 549
Šuštar, Alojzij 15, 197, 220,
222, 223, 232–234, 237, 263,
318, 320, 327, 338, 361, 363,
367, 407, 445, 446, 462, 473,
481, 482, 487, 489, 491

T

Tomažič, Ivan Jožef 25, 118
Tominec, Roman 425
Toroš, Mihael 35, 37, 126, 318,
380, 386
Toš, Niko 488, 549
Trubar, Primož 482
Truhlar, Karel Vladimír 88, 421
Türk, Danilo 251

U

Ude, Lojze 49, 51, 549
Ujčić, Josip 39, 75, 76, 126, 127,
133

V

Valenčič, Rafko 245, 338, 339,
354, 371, 395, 550
Vipotnik, Janez 180
Vodeb, Rafko 297, 364, 365
Volk, Vojko 241
Vovk, Anton 15, 25, 27, 29, 31,
35, 38, 40, 41, 45, 126, 131, 133,
137, 202, 203, 293, 316, 318,
320, 351, 479, 550
Vratuša, Anton 169

W

Weigel, George 77
Wojtyła, Karol Józef [Janez
Pavel II., papež] 325, 482
Wyszyński, Stefan 122

Z

Zdolšek, Franc 368
Zlobec, Ciril 338

Ž

Žabkar, Lojze Jože 49, 52, 426
Žarković, Vidoje 228
Žužek, Ivan 421
Žužek, Miha 421
Žužek, Roman 421



O AVTORJU

Dejan Pacek, rojen leta 1986 v Novem mestu, je leta 2011 na Univerzi v Ljubljani pridobil naziv profesorja zgodovine in teologije. Za diplomsko delo *Katoliška akcija v ljubljanski, lavantinski in goriški (nad)škofiji* je prejel Prešernovo nagrado Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. V letih 2012–2014 je poučeval zgodovino na Gimnaziji Brežice. Kot mladi raziskovalec na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani je začel leta 2015 pripravljati doktorsko disertacijo z naslovom *Odnos med državo in Katoliško cerkvijo v Sloveniji med letoma 1966 in 1991 v luči arhiva republiške verske komisije*, ki jo je uspešno zagovarjal leta 2020. Objavil je vrsto izvirnih znanstvenih in strokovnih člankov o razmerah v slovenskem katoliškem taboru med svetovnimi vojnama ter odnosih med Cerkvijo in slovensko oziroma jugoslovansko komunistično oblastjo. Sodeluje pri organizaciji znanstvenih posvetov Inštituta za zgodovino Cerkve pri Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani in opravlja naloge urednika zbirke znanstvenih monografij *Testes temporum*. Od leta 2019 je zaposlen kot bibliotekar v Knjižnici Brežice, kjer deluje zlasti na domoznanskem področju. Je poročen in oče štirih otrok.

Pri monografiji gre za izvirno znanstveno delo, pripravljeno predvsem na temelju arhivskega gradiva, to je primarnih zgodovinskih dokumentov, njihove analize in kontekstualizacije. Delo bo obogatilo slovensko historiografijo in prispevalo k boljšemu poznavanju sicer zapletenih in večplastnih odnosov med državnimi oblastmi in osrednjo versko skupnostjo na Slovenskem.

Zasl. prof. dr. Bogdan Kolar

Monografija prinaša nove poglede na odnose med državo in Cerkvijo na Slovenskem. Avtor se je temeljito lotil tega kompleksnega odnosa in s tem tudi omogočil nova razmišljanja o tem, kako sta se država in Cerkev vedli druga do druge, hkrati pa vpogled v to, kako sta obe organizaciji razmišljali. Menim, da so spoznanja v tem delu pomembna ne samo za odnos med državo in Cerkvijo, ampak tudi za odnose v slovenski družbi ter tudi v Cerkvi na Slovenskem po letu 1945.

Izr. prof. dr. Boštjan Udovič



**INŠTITUT
ZA NOVEJŠO ZGODOVINO**

Cena: 25 EUR

