



OCENE – ZAPISKI – POROČILA – GRADIVO

Janko Kos: *Duhovna zgodovina Slovencev*. Ljubljana: Slovenska Matica, 1996. 225 str.

V kontekstu slovenske humanistike je *Duhovna zgodovina Slovencev* verjetno prvo delo, ki skuša sintetično zajeti celoten razvoj slovenstva od prvih začetkov do najnovejših dni na problemski način, ki povzema vase ugotovitve različnih specialnih zgodovin – od literarne in likovne do politične, od verske in filozofske do socialne, gospodarske itn. – in na tej podlagi strnjeno podaja glavne stopnje, silnice in vozlišča duhovnega razvoja Slovencev skozi stoletja. Knjiga je napisana poljudno in berljivo, brez znanstvenega aparata; podrobno znanstveno evidenco, ki je nujna podlaga za takšno razpravljanje, avtor vseskozi zadržuje v ozadju, da ne moti strnjene problemske razprave. V času od njenega izida je *Duhovna zgodovina Slovencev* strokovni javnosti postala dovolj znana, zato pričujoči zapis ne more biti izčrpna vnaprejšnja informacija, marveč naj služi kot ponoven razmislek nekaterih premis in sklepov, ki jih to delo ponuja literarni vedi, slovenski humanistiki in kulturi v najširšem smislu.

Najprej k premisam. Janko Kos poskuša zajeti duhovnozgodovinsko problematiko razvoja Slovencev hkrati v dveh perspektivah: prva spremlja nastanek srednjeveškega slovenskega ljudstva in njegov razvoj v narod in naposled v nacijo. Ljudstvo pri tem pomeni prvotno in preprosto, v socialnem in kulturnem smislu egalitarno in demokratično skupnost, ki v sebi ne duhovno ne kako drugače še ni bistveno diferencirana. Narod v nasprotju s tem predstavlja skupnost, ki jo poleg takšnega ljudstva sestavljajo še drugi, zlasti srednji sloji in elite, je socialno razčlenjena, poleg tega pa tudi kulturno in duhovno diferencirana. Narod je torej civilizacijsko in kulturno višja skupnost kakor ljudstvo, saj je navzven sklenjena, v sebi pa socialno in duhovno razvejena, pri čemer narodnostna enotnost osmišlja duhovno različnost. Nacija pa naposled pomeni narod kot nosilca suverene državne oblasti; nacija je v njem utemeljena, s pomočjo države zagotavlja trajnost narodove enotnosti navzven in stabilnost njegove razčlenjenosti navznoter, hkrati pa dviguje narod na višjo kulturno in civilizacijsko raven. Ob to vertikalno perspektivo razvoja ljudstva v narod in nacijo, ki implicira razvoj iz homogenega ljudstva v skupnost različnih socialnih plasti, postavlja Kos še drugo: narod in nacija sta v horizontalni perspektivi razčlenjena na različne duhovne sisteme in njihove družbeno organizirane oblike. V tem pogledu Kos zasleduje zgodovino religioznih, filozofskih, umetnostnih, političnih in drugih idej, ki so razvijale in členile duhovno podobo slovenstva. Obe razsežnosti, vertikalna in horizontalna, sta za narod ne le potrebni, ampak pomenita temeljno strukturo njegovega obstoja.

Pri tem je za Kosovo stališče ključnega pomena imperativ – če smemo tako reči –, ki ga implicitno ves čas postavlja pred obe razsežnosti narodnega življenja. Prvič, za duhovno strukturo Slovencev je značilen zaporeden prehod iz plemenske skupnosti v srednjeveško ljudstvo, nato v narod in nacijo. Ta vrstni red, poudarja Kos, je naraven in trdno določen z zgodovinskim bistvom slovenstva, zato ga ni mogoče samovoljno spreminjati. Iz tega razloga Kos zavrača vse poskuse, ki hočejo kompleksen, razčlenjen narodni organizem potisniti nazaj na raven homogenega ljudstva. Najbolj daljnosežen poskus te vrste je bil komunizem, v drugih oblikah pa ta ideja obstaja še danes. Kosovo izhodišče za drugo, horizontalno perspektivo, v kateri se narod členi v različne duhovne sisteme, pa je spoznanje potrebe, naj bo ta različnost dialoška; nasprotujoči si idejni tokovi, zlasti katolištvo in t. i. svobodomiselnost, naj s temeljito refleksijo svojih pozicij odkrijejo, kaj jih medsebojno povezuje, in tako dosežejo raven, ko bodo eden drugemu dopolnilo in ne nasprotje. V izpeljavi premis, v katerih Kos hkrati upošteva obe razvojni perspektivi – vertikalno in hori-

zonalno –, in to s stališča naravnega razvoja in zelene dialoščnosti, je temeljna invencija Kosovega pristopa k duhovni zgodovini Slovencev. Ta invencija je po vsem videzu plodna, saj avtorju omogoča, da na vsak, še tako velik ali majhen pojav pogleda z vsaj dveh plati, kar posameznemu predmetu podeli plastičnost, raziskavi pa kredibilnost.

Če želimo priklicati v spomin nekatere sklepe in sodbe, do katerih je prišel avtor glede posameznih pojavov našega duhovnega razvoja, bo takšen izbor gotovo zelo zasilen. Oprt bo na nekatere Kosove ugotovitve, ki v slovensko literarno, kulturno ali splošno zgodovino vnašajo določene novosti, tako da dosedanje ugotovitve dopolnjujejo ali celo modificirajo. Precejšen pomen ima v Kosovi duhovni zgodovini misel, v katero se steka osrednja argumentacija prvega poglavja knjige: duhovna zgodovina Slovencev se je začela v območju tradicije rimskega sveta, ki ji je bila temeljni izvir (27, 28), nato pa se razvijala deset stoletij v okviru svetega rimskega cesarstva, kar je Slovence trajno vključilo v območje rimsko-krščanske tradicije, in sicer v njen zahodni, latinski del. Zanimiv Kosov poudarek je, da se je to dogajalo na avtohtonih tleh te tradicije; v deželah, v katere je rimsko-krščanska tradicija prišla šele s srednjim vekom, kakor npr. v severno Nemčijo ali Skandinavijo, ta nikdar ni bila povsem sprejeta, zato so te dežele pozneje postale žarišče reformacije, medtem ko protestantizem v nobeni deželi nekdanjega rimskega imperija ni zares uspel, kar je zelo pomenljivo za slovenski primer. Vprašanje, v katero tradicijo sodijo *Brižinski spomeniki* – latinsko, starocerkvenoslovansko ali bizantinsko –, reši Kos z razlago, da sodi umerjeno, razumevajoče in realistično krščanstvo, ki ga izkazujejo ti dokumenti, od vsega začetka v okvir zahodne Cerkve in rimskega katolištva, kar je bilo za zametke Slovencev kot ljudstva dolgoročno odločilno, saj jih je poleg državnih meja prav to najbolj ločilo od drugih južnih Slovanov.

Drugi zanimivi drobec iz knjige, ki se ga želimo tu dotakniti, je reformacija. Nanjo ponuja Kos v marsičem povsem nov pogled. Z njo se tudi po Kosovem mnenju začinja proces, ki je – seveda brez takšnega namena – v več stoletjih iz srednjeveškega ljudstva napravil slovenski narod. Lutrova ideja, da je za opravičenje pred Bogom potrebna samo vera, ne pa tudi dobra dela, je kot edino vez med Bogom in človekom vzpostavila Sveto pismo. Takšna »religija besede«, kakor pravi Kos, je mogoča le v mediju maternega jezika, ki je poslej v religioznem življenju dobil pomembnejšo vlogo kakor kdaj koli poprej. V tem je bilo jedro pobeude za izdajanje slovenskih religioznih knjig. Drugi moment, ki ga prinaša reformacija, vidi Kos v tem, da so protestanti s svojim delom in življenjem predstavljali prvo slovensko elito (54), prvo skupino ljudi, ki je v kulturnem smislu presešla raven ljudstva, v čemer je moč videti prvi zametek tiste diferenciranosti, ki je značilna za narod. Tretjič, ob tem je reformacija terjala večjo cerkveno disciplino in izobraženost duhovništva, kar se je pozneje ujemalo in nadaljevalo s tridentinskimi obnovitvenimi procesi v Cerkvi. Četrty vpliv ali vsaj odmev reformacije na Slovenskem pa vidi Kos v t. i. janzenizmu, ki je prišel do veljave proti koncu 18. stoletja. Če ta povezava dejansko drži, ima za reformacijo – vsaj v optiki te knjige – izjemno daljnosežne posledice. Kosov pogled na reformacijo je zanimiv, ker upošteva poleg svetlih tudi njene problematične strani. Med širšim prebivalstvom reformacija ni uspela, deloma zato, ker je obsojala socialne zahteve kmetov in zahtevala popolno pokornost fevdalni oblasti; še pomembnejši razlog za njen neuspeh pa je duhovnozgodovinski: po skoraj devetsto letih katolištva, meni Kos, je bil protestantizem za Slovence s svojo strogostjo in mračnostjo preveč severnjaški ali celo germanski, tuj duhu krščanstva, ki so ga sprejemali vse od nastanka *Brižinskih spomenikov*. Kos je tudi mnenja, da pomena reformacije za prehod Slovencev v narod ne gre precenjevati: slovenski reformatorji niso bili pobudniki t. i. svobodne misli, kakor jih je slikala liberalna kultura od Aškerca naprej, pač pa so bili »vse prej kot strpni do drugače mislečih,

predvsem pa se niso zavzemali za versko, moralno, politično in socialno svobodo, ampak so v teh rečeh razglašali skrajno ortodoksna, stroga konservativna stališča« (63). Prav zato niso mogli sprožiti prave duhovne diferenciacije, ki bi zahtevala vzpostavitev višje enote, v kateri bi te razlike lahko sobivale. To je lahko sprožilo šele razsvetlensko svobodomiselstvo, ki predstavlja zares nov, dotlej neznan pojav v naši duhovni zgodovini.

Tretja točka, ki se je želimo dotakniti, je v določenem pogledu še pomembnejša: za 19. stoletje Kos ugotavlja, da se v njem prepleta dvoje velikih nerešenih vprašanj. Prvo vprašanje je bilo, ali naj Slovenci z obstoječimi nastavki za strukturo naroda zapustijo raven zgolj ljudstva in sploh postanejo narod v polnem pomenu besede; k temu je sodila še hujša dilema, ali naj tak narod oblikujejo zgolj iz sebe, ali pa naj se nasprotno združijo v narod z drugimi južnoslovanskimi ljudstvi? To vprašanje sta v prid individualnosti Slovencev jasno rešila le Čop in Prešeren, po njima je zopet prevladala manjša gotovost ali sploh negotovost v samoslovenski, jugoslovanski in vseslovanski razcepljenosti t. i. narodnjaštva. Zato Kos to vprašanje formulira v stališče, da je za slovensko duhovno strukturo v 19. stoletju in še pozneje značilna narodno-socialna shizofrenija. Po eni strani so namreč Slovenci gradili svojo narodno samostojnost, z druge strani pa pričakovali, da bodo v prihodnosti postali del širše nacije, v kateri bodo svojo samobitnost morali podrediti tistemu narodu, ki bo pravi nosilec te nacije. Drugo veliko vprašanje 19. stoletja, ki je bistveno za prehod Slovencev v narodno skupnost, pa je po mnenju Janka Kosa neustrezno razmerje med katolištvom in svobodomiselstvom. Nerešeno je namreč ostalo, ali svobodomiselstvo lahko sobiva s katolištvom kot njegovo dopolnilo, ali pa lahko vlada med njima le nasprotje in negacija drug drugega. Kos meni, da do konstruktivnega soočenja ni prišlo, ker je svobodomiselstvo ostajalo brez globljega premisleka o svojih temeljih in dokončnih sklepih, ki bi iz tega sledili. Prav zato ni zmoglo filozofskega soočenja s katolištvom, še manj pa je moglo s kritičnim pogledom ugotoviti, meni Kos, »kaj mu je v katolištvu nesprejemljivo in kaj iz njega sprejema za svoje izhodišče« (117). Šele s tem bi nastala znotraj slovenskega naroda takšna duhovna diferenciacija, ki bi preprečevala, da bi celoten subjekt razpadel v skrajnosti, ki bi se hotele medsebojno uničiti. Prav tako pa takšnega premisleka o svobodomiselstvu in njegovih liberalnih izpeljavah ni bilo zmožno katolištvo. Ni bilo zmožno uvideti, kaj bi iz svobodomiselstva prej ali slej morale sprejeti in vključiti v svojo tradicijo. Za katolištvo je bila slepilna še zlasti okoliščina, da je njegov socialni in politični vpliv rasel, ni pa ga spremljala ustrezna notranja prenova in refleksija o njegovem mestu v sodobnem svetu. Zato je večino vseh oblik liberalne kulture katolištvo razumelo kot napad in znamenja moralnega ter socialnega razkroja. Dejanska nezmožnost dialoga s temi procesi zaznamuje tudi Mahničovo podjetje, ki je namesto prenove katolištvu prispevalo skrajno neživljenjska kulturna in politična stališča.

Osrednja Kosova misel o duhovnem razvoju Slovencev v prvi polovici 20. stoletja izhaja neposredno iz opisane oblike razmerja med katolištvom in svobodomiselstvom. Oba glavna tokova naše duhovne zgodovine sta pogrešala globalno samorefleksijo in z njo povezano prilagoditev oziroma prenovo. Zato sta vsak posebej zašla v krizo, ki se je stopnjevala zlasti v času med obema vojnama; ta je imela po Kosu tako gospodarske kakor socialne in kulturne oblike, po svojem bistvu pa je to bila duhovna kriza slovenskega naroda kot celote. V njej sta se oba glavna duhovna tokova, katolištvo in svobodomiselstvo, v sebi cepila v različne nasprotujoče si tokove, ki so oba glavna tokova drobili in razkrajali, razdalja med njima pa se je vse bolj večala. Kosova osrednja misel glede tega procesa je, da je ta razkroj moral privedi v razrast tretjega dejavnika, komunizma, ki je nastal iz razkroja prvih dveh. Ta se je lahko po avtorjevem mnenju oprl na številne zanj ugodne prvine obstoječe krize in jih obrnil v svoj prid, zlasti na tradicionalen slovenski protikapitalizem

krekovstva in liberalnega izobraženstva, po drugi strani na antiklerikalizem liberalne smeri, tretjič, na dolgotrajno katoliško omahovanje glede razvoja iz ljudstva v narod, in četrtič, na protiparlamentarno in protistrankarsko vzdušje tedanje desnice (korporativizem) kakor tudi leve. Pristanek razkrojenega svobodomiselstva na komunistično varianto historičnega panteizma (179), njegov vojaški obračun s katolištvom v revoluciji, državljanski vojni in povojnih pobojih imenuje Kos slovenska katastrofa. Njene sledi po avtorjevem mnenju vodijo v desetletja, morda celo dve stoletji neustrezno zastavljenega razmerja med katolištvom in svobodomiselstvom.

Če se od teh vsebinskih izsekov, za katere menimo, da sodijo med najbolj izvirne ali samosvoje Kosove trditve v tej knjigi, dvignemo spet k njenim konceptualnim potezam, moramo najprej opozoriti na tole: – Pri duhovnozgodovinskem razvoju Slovencev iz ljudstva v narod in nacijo je po Kosovi sodbi odigrala med vsemi segmenti kulture najpomembnejšo vlogo literatura – pod pogojem, da vanjo štejemo tudi cerkveno slovstvo in ljudsko pesništvo. Literatura v tem širšem smislu se zdi avtorju zaradi njenega stika z religijo, ideološkimi tokovi, etičnimi sistemi in tudi z drugimi vrstami umetnosti »žarišče in jedro duhovne zgodovine Slovencev« (22). Ta misel je kot zasnova navzoča v vsej knjigi. Vprašanje, ki ga ob tem velja postaviti, je, ali naj to misel razumemo v tem smislu, da iz literature izhaja zavest o novih duhovnih premikih in torej literatura nastopa kot žarišče naše duhovne zgodovine zato, ker učinkuje pravzaprav kot gibalo tega zgodovinskega razvoja. Ali pa nasprotno velja, da je literatura žarišče in jedro v tem smislu, da se duhovna zgodovina oblikuje prvenstveno zunaj literature, vendar je na vsaki stopnji tega oblikovanja literatura tisti medij, skozi katerega se duhovna zgodovina razodeva in stopa v zavest skupnosti? Zdi se, kakor da so nekateri ocenjevalci Kosovo knjigo razumeli predvsem v prvi možnosti, medtem ko je iz celotnega dela razbrati, da Kos upošteva tako aktivno kakor pasivno razmerje med literaturo in duhovno zgodovino Slovencev. Domnevamo, da bi se avtor postavil na stališče, da je v času, ko je kateri od velikih duhovnih tokov rasel in dobival svoj zalet, literatura pogosto delovala kot agens ali gibalo duhovne zgodovine: takšno vlogo je imelo cerkveno slovstvo za katolištvo kakor tudi Linhart, Prešeren, Stritar in drugi za svobodomiselstvo. Kadar pa so ti tokovi prihajali v notranjo duhovno krizo, je literatura dobila predvsem vlogo medija oziroma izpovedovalca te krize: to bi veljalo vsaj za Voduška in Kosovela na svobodomiselni, ter za Preglja, Balantiča in Hribovska na katoliški strani.

Naposled moramo zastaviti še temeljno vprašanje o samem naslovu knjige *Duhovna zgodovina Slovencev*. Ali »duhovna« pomeni le, da gre za zgodovino idej in duhovnega življenja naroda v splošnem smislu? Verjetno je v ozadju kaj bolj določnega, saj je Kos v zadnjih dvajsetih letih ustvaril izvirno aplikacijo duhovne zgodovine kot filozofske smeri na literarno vedo. Prvotno Heglovo koncepcijo o razvoju absolutnega duha, ki se v zgodovinskih objektivacijah postavlja sam sebi kot objekt, je Kos nadomestil z analizo položaja subjekta v razvoju evropske metafizike. Tako je z duhovnozgodovinsko metodo v literarni vedi raziskoval, kako se v literarnih delih razodeva antropološko stanje subjekta oziroma njegove subjektivitete, njegov položaj v svetu in odnos do transcendence. Te prvine sodijo – zelo v grobem rečeno – k jedru njegove aplikacije duhovne zgodovine v literarno vedo. Ali torej lahko domnevamo, da je v pričujoči knjigi Kos poskusil duhovno zgodovino prenesti na področje splošne nacionalne zgodovine? Kateri elementi ali postopki v njegovi knjigi kažejo na takšno možnost? Zakaj naj bi bila duhovna zgodovina Slovencev pravzaprav istovetna z zgodovino njihovega prehoda iz ljudstva v narod in nacijo? O teh temeljnih metodoloških dilemah Kos načeloma ne pove ničesar, kar je lahko samo posledica zavestne odločitve, naj knjiga ostane v tesnem stiku s svojim prvim pred-

metom v okvirih poljudne, čeprav znanstveno zelo podkovanе razlage. Vendar nam avtor vsaj na enem mestu v knjigi nekoliko odpre pogled v njeno konceptualno ozadje, tam namreč, kjer pravi, da protestanti v slovenski zgodovini niso mogli sprožiti »notranje diferenciacije, ki bi v tradicionalno homogenost slovenskega ljudstva vnesla različnost, ta pa bi terjala postavitev nove duhovnozgodovinske enote, v kateri bi bila takšna različnost zaobjeta, osmišljena in ohranjena« (64). Enota, za katero gre, je seveda narod. Iz tega bi lahko oblikovali domnevo, da so ljudstvo, narod in nacija za Kosa dunovnozgodovinske enote, ki pomenijo čedalje višjo stopnjo duhovnozgodovinskega razvoja določenega skupinskega subjekta. Posebnost duhovne zgodovine Slovencev vidi Kos mdr. v tem, da so si te stopnje v njej sledile zaporedno, »to pa tako, da se je prvotnejša teh skupnosti ohranjala v poznejši – tako ljudstvo v narodu in verjetno v najnovejšem času narod v naciji. Po Heglu bi se smelo trditi, da se ena v drugi sicer odpravljajo, vendar hkrati tudi v novi obliki ohranjajo« (18). Pri tem je očitno, da je za vsako teh treh stopenj bistvenega pomena dialektika enotnosti, homogenosti, egalitarnosti na eni strani in razvejenosti, večplastnosti, hierarhičnosti na drugi. Seveda je s tem v zvezi poglobljeno vprašanje, kaj je cilj takšne duhovne zgodovine. Je to nacija? Se bo razvoj pri njej ustavil? Verjetno ne. Z druge strani pa je videti, kakor da Kos izraža rahel dvom celo glede tega, ali smo Slovenci sploh že dosegli tisto stopnjo duhovne diferenciacije, ki bi temeljila v nečem skupnem in nevprašljivo enotnem, kakor je značilna za povsem razvite narode. Toda kakršne koli že so posebnosti duhovnozgodovinske metode v tej knjigi, je jasno, da vidi Kos jamstvo za prihodnost slovenske nacije le v soočenju celotnega izročila slovenske duhovne zgodovine s spoznanji moderne znanosti, filozofije in zlasti religije, da bi tako domislili in presegli »metafizični nihilizem, ki je zadnjih sto let zmeraj bolj v središču slovenske duhovne zgodovine, s tem pa tudi vse bolj usoden za obstoj Slovencev kot Slovencev« (220).

Če predpostavljamo, da smo s tem podali nekaj osrednjih problemov te vznemirljive knjige, ki na izviren način problematizira najtehtnejše elemente slovenske kulturne in duhovne preteklosti, smemo na tem ozadju izreči tudi nekatere pridržke. Glede vojnega časa, revolucije in državljanske vojne, zlasti pa glede domnevne kolaboracije protikomunistične strani, bi veljalo dodati, da ta vprašanja nasploh še niso zadovoljivo raziskana, zlasti ne s stališča mednarodnega prava, ki bi edino lahko podalo natančno oceno o razmerju med dovoljenimi (osnovna preskrba, zdravstvo, šolstvo, javni red) in nedovoljenimi oblikami sodelovanja z okupacijskimi oblastmi (vojaški cilji) v slovenskem primeru. Drugi pomislek bi bil v tem, da Kos morda ne upošteva dovolj posebnosti, s katerimi ali iz katerih se je razvil literarni modernizem v literaturi slovenske emigracije; omenja sicer Zorka Simčiča, ne odloči pa se za Vladimirja Kosa, pri katerem je bil razvoj v modernizem podoben kakor pri Eliotu: notranji povezanosti z duhovnim svetom krščanske Evrope ustreza tu – seveda le prek analogij in korespondenc – zunanja podoba razbitega jezika in fluidnega toka zavesti. Ta pot v modernizem je bistveno drugačna od Šalamunove, ki je potekla iz destrukcije povojne retorike in samoupravnih mitologemov ter je tako le znanilka krize komunističnega sveta. Oba književnika, Zorko Simčič in Vladimir Kos, sta emigrantski literaturi prispevala elitno modernistično literaturo, s čimer sta presegla pretežno ohranjevalno vlogo, ki jo Kos – res z izjemo Simčiča – pripisuje kulturnim prizadevanjem diaspore. Tretji pomislek, ki ga še imamo, je bolj filozofske narave: v Kosovi duhovnozgodovinski perspektivi je videti, da tragični vojni in prvi povojni čas, ki ga avtor imenuje slovenska katastrofa, takšen, kakršen je bil, skoraj nujno sledi iz dolgih desetletij napačnega razvoja katolištva in svobodomiselstva ter njenega čedalje večjega medsebojnega oddaljevanja. Odpre se vprašanje, kje je v takšni neosebni zgodovinski perspektivi še prostor za človekovo svobodo, ki vedno stoji pred različnimi izbirami. Ali ni mogoče, da bi



Kosa kdo razumel v tem smislu, da se zaradi teže desetletij ali celo dveh stoletij neustreznega razvoja katastrofi kratko malo ni bilo moč izogniti? Takšna ideja bi bila seveda napačna in zunaj dvoma je, da tudi Kos odklanja vsak zgodovinski determinizem. Naša kritika je usmerjena le v to, da razlika med težami preteklosti in svobodno izbiro v danem trenutku v knjigi morda ni dovolj jasno nakazana. François Furet pravi, da to, kar se je realno zgodilo, nikdar ni bilo edina možna prihodnost neke sedanosti.

Ta knjiga, ki s širokim razgledom po skoraj vseh razsežnostih slovenske zgodovine problematizira in ponovno osvetljuje duhovni razvoj Slovencev, se, če sklenemo, izteka v več dragocenih spoznanj, med katerimi imata osrednje mesto gotovo dve: da naravnega zaporednega razvoja iz ljudstva v narod in nacijo ni mogoče regradirati nazaj brez pogubnih posledic. In drugo: da je le z globalno samorefleksijo mogoče ustvariti kulturo dialoga, v kateri bo naposled možno preseči temeljno duhovno razpoko slovenstva, namreč tradicionalni konflikt med katolištvom in svobodomiselstvom, v tem smislu, da bosta lahko eden drugemu dopolnilo, in ne negacija.

Matija Ogrin
ZRC SAZU, Ljubljana