

УДК 27:348.711.4(497.12)

К. В. Мальшина

НАЦІОНАЛЬНО-ПОЛІТИЧНЕ ПІДґРУНТЯ КОНКОРДАТУ КОРОЛІВСТВА СХС З КАТОЛИЦЬКОЮ ЦЕРКВОЮ КРІЗЬ ПРИЗМУ СЛОВЕНСЬКОЇ ПОЛІТИКИ (1918–1929 рр.)

Стаття присвячена політизації релігійного питання у Королівстві СХС та переходу взаємин Православної та Католицької Церкви у площину націоналізму. Розглянуто міжнародну релігійно-правову ситуацію навколо Королівства СХС, позицію Пія XI щодо питань Конкордату, правове становище Церкви у королівстві та відображення релігійних питань у словенській політиці у 1918–1929 рр., виявлено внутрішньополітичні та зовнішні причини укладення Конкордату та політичної боротьби навколо нього.

Ключові слова: Словенія, Конкордат, Словенська Народна партія, Антон Корошець.

Відповідно до Закону про громадянство від 21 вересня 1928 р. будь-яка особа, яка бажала прийняти громадянство Королівства СХС шляхом натуралізації, мала прийняти присягу перед адміністративними органами, у якій були такі слова: “Я (далі — ім'я людини), вступаю до громадянства Королівства сербів, хорватів і словенців, клянусь Всемогутнім Богом, що я буду завжди вірний правлячому королю, що я буду сумлінно дотримуватися Конституції та інших законів, що буду точно виконувати усі громадянські обов'язки і віддано служити інтересам держави і народу Королівства сербів, хорватів і словенців. Хай допоможе мені Бог!” [1, с.62].

Постає питання – який саме Бог мав допомогти у мультиконфесійній державі? За переписом 1921 р. у Королівстві СХС 46,6% населення було православної віри, католицької – 39,4% і мусульманської 11,2% [2, с. 35].

Для розуміння складності відносин між державою та релігійними громадами в Королівстві Югославії, а також відносини між самими релігійними громадами та етнонаціональними групами, ключовими стають різні соціально-культурні історичні реальності в новій країні і сучасні їм події в Європі і в усьому світі [3, с.120–151].

Після Першої світової війни в Європі, через домінуючий вплив Франції та слабку Німеччину, спостерігалось переважало незбалансоване співвідношення сил. Простір між “наддержавами” хотіла завоювати Італія за допомогою прагматичної політики, яка дозволила б її поширення на Балкани та східну частину Середземного моря. Італія намагалася за допомогою системи політичних і військових союзів політично оточити Югославію. Югославія під тиском Італії звернулася за допомогою до Франції, а у другій половині 1930-х років також налагодила економічні зв'язки з Німеччиною. Також через зближення Франції та Італії у 1930-ті рр., Франція також почала чинити тиск на короля Олександра щодо виправлення відносин зі Святим Престолом.

На перетворення політичної карти, появу нових політичних режимів і нової ідеологічної реальності мав також відповісти Святійший Престол. Його політика в пасторальному сенсі ґрунтувалася на “відновленні людських духовних і моральних цінностей”, у чому Папа Пій XI (1922–1939 рр.) бачив “унікальну місію Церкви”, у той час як вважав, що “квазінезалежні” католицькі партії ніколи не могли би бути настільки ж ефективними, як “не-політичне об'єднання мирян”, тобто організація “Католицька акція”. У дипломатичних відносинах політика конкордату стала “імперативом”, тому що Святійший Престол після розпаду Австро-Угорщини не міг більше покладатися на окремі національні уряди і тому шукав інституційної підтримки. [4; 84–103] і встановлення дружніх відносин з Італією, як можливим замінником Австро-Угорщини.

У місіонерському контексті, через революцію у Росії у 1917 р., Папа Пій XI був особливо зацікавлений у членах Православної Церкви у Східній Європі. Він думав, що втрата сили Руської Православної Церкви може мати два наслідки: 1) що росіяни готові перейти до Римо-католицької церкви - з цією метою Святійший Престол почав переговори з Радянським урядом (1922–1927 рр.) про створення місій або 2) що національні церкви у Східній Європі, які визнавали своєю головною опорою Руську Православну Церкву, були готові визнати головування Риму та перейти до уніатської церкви.

На історичну ситуацію, яка склалася, виникли різні точки зору, які через свою “ексклюзивність” дозволяють заглянути у історичну ситуацію, яка сьогодні переглядається істориками. У словенській, хорватській та сербській історіографії часто проявляються чітко визначені течії, які дуже вибірково і однопланово розглядають як історичну літературу, так і історичні джерела щодо релігійного питання та історії релігійних громад у Югославії, з невідступним позиціонуванням або на основі релігії (“Римо-католицький” або “Православний” бік), або політики (наприклад, “ліберали-унітаристи”, а пізніше “комуністи” у СФРЮ - проти “клерикалів - автономістів-федералістів”), або нації, або на суміші всіх трьох сфер інтересів.

Якщо порівняти ці два “дзеркальні” консервативних погляди (РКЦ і СПЦ), ми бачимо, як вже у генезі виникнення нової країни виникли релігійні, національні та інші форми нестерпності і, отже, проблеми в сфері усіх соціальних підсистем, включаючи відносини релігійної громади та держави.

Проблемами Конкордату займаються з моменту виникнення самої ідеї до сьогодні багато дослідників з усіх кінців світу, яких торкалася ця проблема — перш за все італійці, але також канадці, американці та англійці, такі як К.Бонутті, Ф.Коппа, М.Фаліна, Р.Босуорт, М.Конвей, Е.Геллер, П.Кент, Дж.Лакмор,

С.Рамет, Е.Роудз, П.Вейн, Дж.Уайт, Р.Вольф, А.Лакруа-Різ, Ш.Пішон. Також достатньо розроблено є ця тема відносно хорватського аспекту питання. Але у Словенії цією проблемою опікуються тільки деякі молоді автори: М. Ратей, яка, серед інших проблем міжвоєнного періоду, займається політичним дискурсом навколо Конкордату, та Г. Мітханс, випускник теологічного факультету Університету Любляни, що вивчає проекти Конкордату та процес його прийняття [2, с.21]. Треба також згадати словенських дослідників у екзилі — Я. Крошель вивчав роль А.Корошця у конкордатській справі [5].

Джерелами для вивчення проблеми Конкордату у Королівстві СХС є папські енцикліки та тексти проектів конкордату з усіма супроводжуваними документами [4, 6-9], державні та партійні документи [5, 1, 10], політичний друк різних напрямків [12, 12-13/37-39], полеміка щодо Конкордату [14-17, 18, 19, 20, 8, 21-23], а також нарративні матеріали учасників подій [24-29].

Метою автора є вивчити причини політизації релігійного питання за часів Першої Югославії, перехід взаємин Православної та Католицької Церкви у площину націоналізму, правове становище Церкви у Королівстві СХС та відображення релігійних питань у словенській політиці 1918-1929 рр.

У Королівстві СХС релігійне питання було одним з головних опорних пунктів, які складали політичні відносини між сербами (православними) і словенцями (католиками), а у створенні цих відносин велику роль грали православна та католицька церкви, між якими переважало суперництво у вдосконаленні інституційної ситуації в країні.

Важливою причиною того, що відносини між двома найбільш впливовими релігійними організаціями у Першій Югославії серйозно вплинули на сферу політики, було неповне відділення церкви від держави.

З другої половини XIX ст. (особливо з 1870 р., коли Королівство Італія сприйняла Папську державу і обмежила її Ватиканом) у Європі почався поступовий процес відділення держави від церкви з точки зору принципу релігійної свободи. Через можливість виникнення розбіжностей при розмежуванні повноважень духовних і державних органів влади складався конкордат, за яким держава і Церква регулювали свої відносини за взаємною згодою. При цьому, однак, виникали сумніви, чи насправді це міжнародна угода, оскільки, за суттю, Конкордат укладався між верховним керівництвом релігійних громад від імені членів Римо-католицької церкви (а не Святейшого Престолу) і певною країною щодо одного (або більше) народів [30, с.13–14].

Після створення Королівства СХС виникла ще одна з найбільш важливих і складних проблем нової держави — узгодження законодавства щодо релігійних громад, при чому Римо-католицька церква (далі — РКЦ) через свою традиційну структуру — зі Святейшим Престолом в якості зовнішнього актора — вимагала особливого підходу. Правовий безлад було особливо помітно саме щодо РКЦ, оскільки у державі одночасно діяло шість релігійних законодавств щодо інших релігійних громад, які на той час вже існували у Сербії. Хоча перший проект закону про міжконфесійні відносини був підготовлений вже в 1921 р., його не прийняли до самої Другої світової війни, за що в значній мірі були відповідальні обидві - католицька та православна церкви, які у бажанні володіти вигідним положенням у державі перешкоджали прийняттю цього закону у Скупщині.

Не менш важливою для Югославії була зовнішня і внутрішня політична підтримка Святого Престолу. Причини для укладення конкордату між Святим Престолом та Італією і Німеччиною були різні. Італійський конкордат, або "Латеранський договір", насамперед, регулював "римське питання", і представляв собою свого роду "пакт про співіснування", в той час як у справі з німецьким конкордатом більше йшлося про спробу Папи зберегти незалежність РКЦ при нацистському режимі. Як в Італії, так і у Німеччині, Папа був готовий пожертвувати католицькими партіями і (протягом деякого часу) мовчазно схвалювати дії відповідних режимів.

У своїй роботі Г.Мітханс вважає, що однією з найбільших помилок в політиці Папи Пія XI (1922-1939) було його відхилення від політики Бенедикта XV і Пія X у бік надмірної опори на укладення конкордатів (він уклав їх одинадцять) і, таким чином, на сприяння придушення католицьких політичних партій, а саме Partito Popolare Italiano в Італії і Zentrumspartei в Німеччині. Ф. Коппа описує Пія XI, як "переконаного, що такі угоди допомагають Церкві... Він вів переговори з фашистськими, соціалістичними і демократичними режимами". [3; 130] "Засліпленість" Папи страхом перед комунізмом, отже, являє собою в якійсь мірі і протягом деякого часу потурання "меншому злу", — зокрема, фашизму в Італії, і у меншій мірі, нацизму у Німеччині. Папа поглядав на фашистські політичні режими як на тимчасові явища і критикував, насамперед, тільки їхню практику (наприклад, у енцикліці "З великою стурбованістю" (Mit brennender Sorge, 14 березня 1937 р.), але не відхиляв їх на ідеологічному рівні настільки радикально, принаймні, не так сильно, як комунізм (наприклад, у енцикліці "Божественного Відкупителя" (Divini Redemptoris, 19 березня 1937 р.), який він вважав "фіксованою ідеологічною системою" [31].

Також при близькому розгляді взаємини Православної та Католицької Церкви у Королівстві СХС постають як проблема націоналізму. Релігійно-змішана зона, яку з 1918 р. являло собою нове королівство, у історії не пережила такої релігійної боротьби, як наприклад, Франція, Англія чи Чехія з Німеччиною. Хорватський політик А. Трумбич на одному з засідань на Корфу у 1917 р. в ході дебатів з релігійного питання у майбутній спільній державі, зокрема, сказав: "Югослави є єдиною нацією в світі, які ніколи нікого не вбили через релігію". [31; 423] Як стверджує Б. Мільюш, конфлікт між Православною і Католицькою Церквами, хоча він був наслідком різних правових умов перед Першою світовою війною, був іманентно політичним та прив'язаним до націоналізму, як центрального дискурсивного поля політики Королівства СХС [32, с.22].

Позиція Католицької Церкви у переважному югославському політичному дискурсі була проблематизована як анти-югославська та автономістська, однак вона формувалася не на рівні словенсько-

сербських політичних відносин, а на рівні хорватсько-сербського конфлікту; у його рамках було політизовано антагонізм між католицькою і православною церквами [33, с.139-140]

На спільній хорватсько-сербській території релігія була єдиним фактором розбіжності між хорватами і сербами; у минулому на Балканах перетворення релігійних кордонів у політичні, як правило, викликало політичну нестабільність [34, с.346-347].

У хорватських літописах вперше о православ'ї записано у XIII ст. З II пол. XIX ст. почалася сербізація несербських православних і створення сильної релігійно-національної свідомості серед значної частини православного населення Хорватії. У той же час слово "серб" стало синонімом слова "православний". [35; 68] Мову, якою спілкувалися між собою серби і хорвати, наприкінці XIX ст. визначали як сербо-хорватську, тому зрозуміло, що вага (національної) ідентичності перейшла на релігійний рівень. Іншими словами, національна ідентичність серед сербів об'єдналася з православ'ям, а хорватів - з католицизмом. [2; 36]

Політизація релігійної відмінності при створенні спільної держави після Першої світової війни стала логічним продовженням цієї історії. З переважно католицької Австро-Угорщини словенці і хорвати опинилися у мультиконфесійній країні, де РКЦ більше не домінувала, а з іншого боку, СПЦ втратила свій статус державної релігії. Таким чином, також у релігійному сенсі, постало принаймні два постійних протиборчих блока – Римо-католицька церква зі своїм "універсалізмом" та "національна" автокефальна Сербська Православна Церква.

Також німецький історик Гілберт Ін дер Маур у своїй трилогії про югославську політику у міжвоєнний період помітно підняв питання про релігію як первісний елемент національно-політичних рішень в Королівстві СХС [19, с. 96, 100, 140, 190, 283, 476, 575-576]. Більшість хорватських авторів стверджують, що політичні відносини між Православною і Католицькою Церквою в Королівстві СХС були налаштовані (організаційно) для потреб панівного політичного дискурсу (хорватського національного питання) [16, с.26-27; 14, с.18], зокрема через неясні мовні кордони між сербською та хорватською мовою, що було одним із ключових критеріїв для створення національних держав після Першої світової війни.

Римсько-католицькі кола в Королівстві СХС, зокрема, течії, які представляли А. Махнич [36, с.7-14], А.Б. Єглич, А. Ушенічник, А. Алфіревич, побачили у злитті можливість прозелітства, розширення РКЦ на Схід, своєрідний "Дранг нах Остен": католики – словенці й хорвати – спасали православних "братів" - слабких через падіння царської Росії і втрату міцності Російської Православної Церкви — від звернення у протестантизм. У даному контексті треба згадати екуменічну "кирило-мефодіївську ідею", що, у порівнянні зі старою уніатською концепцією, виходила із спільної слов'яно-християнської спадщини католицизму та православ'я. При створенні єдиної церкви кирило-мефодіївська ідея єдності церков, рівності усіх народів та віротерпимості, головна у кирило-мефодіївській традиції, передбачала захист незалежності православного обряду і традиції при визнанні папської влади. Головним протагоністом цієї ідеї був єпископ Йосип Юрай Штроссмайер [37, с.189-190]. Ф. Гривець також бачив релігійну і культурну місію католицьких слов'ян "в просуванні християнської асиміляції між Сходом і Заходом в дусі християнської любові та єдності, в дусі миру і примирення між народами" [18, с.115-116].

Приблизно у 1920 р. сформувалася ідея екуменічного руху з метою встановлення найбільш достовірної /аутентичної єдності християнства, яке є розділено і перебуває у взаємних суперечках. Екуменізм прагне єдності всього християнства, а не часткового об'єднання окремих груп всередині нього. У Королівстві СХС ідея єдності християнства переплілася з ідеєю культурно-політичної єдності югославського народу [38, с.104, 108].

М.Ратей поставила запитання, чи дійсно православна і католицька церква (хоча обидві декларативно підтримували національну уніфікацію: югославський єпископат наприкінці листопада 1918 р. привітав створення Королівства СХС [10, с.104]) дезінтеграційно впливали на ідею єдиного югославського народу. [2; 35] Обидві Церкви функціонували як самостійні політичні суб'єкти у Королівстві СХС / Югославії, тому їхня робота не може автоматично асоціюватися з політичною діяльністю клерикальних (як SLS) або будь-яких інших політичних партій (як NRS). Також очевидно, що не можна говорити про послідовне політичне співробітництво Католицької Церкви та SLS у Словенії. Іншими словами, клерикалізм, як один з найбільш поширених засобів дискваліфікації політичної діяльності SLS, був єдиним способом вступу партії у поточний політичний дискурс [12, 10. 8. 1921; 13/38, 16. 9. 1925; 11/8, 8. 1. 1928].

Зі свого боку, Сербська Православна Церква (далі — СПЦ) не намагалася приховати, що прагне бути активним і невід'ємним елементом державної влади. Православна церква набагато простіше і швидше, ніж католицька церква, адаптувалася, як і зараз, до культурних, економічних та (гео)політичних змін. Літургія, як найширше вираження догмату православної церкви, є чутливою до регіональної специфіки окремих закритих релігійно-національних регіонів. Національний аспект є також її іманентною частиною. Тому відділення церкви від держави, яке відбувалося у Європі та у СРСР після I світової війни, сприймалося з боку православних богословських теоретиків як загроза національним інтересам.

У свою чергу, словенська католицька політична думка з кінця XIX ст. нерозривно пов'язувала концепцію "словенства" (словенського націоналізму) і католицизму [39, с.119], але обгрунтовувала католицизм у доктринальному сенсі ідеєю глобального світового суспільства.

Переконання православних перейти до уніатської церкви також було керівним принципом Святійшого Престолу у політиці щодо "православного Сходу" після I світової війни. Папа намагався "заповнити духовний вакуум, створений падінням Православної Церкви". Кирило-мефодіївська ідея ніколи не була домінуючою у словенській та хорватській римсько-католицькій організації та ні надала католицизму національного

характеру. У 1920-ті рр., зокрема, через загострення жорсткості полемік із "святосав'ям" (гілкою сербського православ'я) також почав втрачати силу [37, с.191].

Сербська сторона, відповідно до деяких авторів, у спільній державі СХС бачила можливість реалізувати мрію про Велику Сербію та зв'язок сербського народу з вірою - у "святосаввії". Обидві ідеї, на думку деяких авторів, виказують себе, зокрема, у гомогенізації політики серед уніатів у "південній" Сербії і албанців, або у заклик до хорватів і словенців приєднатися до СПЦ [40, с.908]. За ідеєю "святосаввії", Сербську Православну Церкву заснував Св. Савва, який "символізує єдність сербів і незалежну церкву зі своєю власною національною, культурною та соціальною ідентичністю".

Один з головних ідеологів цієї ідеї був архієпископ Микола Велімірович, свого роду сербський Антон Махнич, який відкидав сучасну європейську культуру на тій підставі, що вона втратила християнські цінності. Секуляризацію західних суспільств ідеологи "Святосав'я" розглядали як наслідок римо-католицької гегемонії. Історичну "місію" сербів як "Богоносного" народу М. Велімірович бачив у зв'язку Заходу зі Сходом. Святосавська еkleзіологія увібрала у себе елементи як державної, так і національної традиції. Головною метою Православної Церкви було "перетворити кожний народ у Божий народ і ввести світ народів у Божий світ". Такий еkleзіологічно-соціальний підхід у контексті національно-релігійного плюралізму обов'язково призвів до міжрелігійного конфлікту. Ця початкова ідея духовного відродження, натхненного культом Св. Савви, однак, через свій зв'язок з профашистськими силами перетворилася у ексклюзивну політичну ідеологію клерикальних кіл СПЦ і войовничого руху [37, с.166, 171–173, 179, 194].

Невдала спроба створити соціальні зв'язки на основі югославізму та послаблення впливу ліберальної буржуазії посилила роль релігії як чинника соціальної та національної інтеграції. Тим самим збільшувалася відстань і напруга між церквами, релігійні змісти все частіше проникали у національні ідеології. Ідеології СПЦ та РКЦ зіткнулися майже у всьому, за винятком загальної оцінки комунізму як головного ворога релігії та нації. Ситуацію, як і раніше, обважували невирішені питання зовнішньої політики (зокрема, питання про межі і меншини), внутрішньої ситуації (національного та інших питань), а також все-європейська та глобальна проблема ідеологічної схильності до авторитарних і тоталітарних систем [41, с.143].

Правове становище Римо-католицької Церкви в Королівстві СХС було найбільш невпорядкованим. Після короткого існування Держави СХС і злиття у єдине королівство особливо гостро постало питання про те, як найбільш ефективно впоратися з релігійною різноманітністю в новій країні. Правові проблеми ділилися на дві частини — взаємовідносини Церкви та держави (питання відділення церкви від держави та поведження релігійних громад всередині держави) та рівноправні взаємовідносини церков між собою.

Конституційно визначена рівноправність віросповідань виходила із положень Корфської декларації 1917 р., де релігійне питання обговорювалося на чотирьох засіданнях, і більшість учасників погодилися з визначенням необхідності релігійної свободи та рівноправності для всіх релігій у майбутній спільній державі.

Тим не менш, голова NRS Нікола Пашич був схильний до ідеї, щоби майбутня югославська конституція, на зразок Конституції Сербії, містила положення про православне віросповідання монарха.

У цьому зв'язку на Корфу також підняли питання про роль РКЦ та Ватикану, а також небезпеки прозелітства в новій країні, при чому велику недовіру політичним інтересам Ватикану виказав Стоян Протич, який пізніше став політичним союзником керівництва SLS в перші роки після утворення Королівства СХС. [42, с.423-424.]

Але далі, ніж обговорення цього принципового положення, на Корфу не заглядали, попереду ще було багато чого вирішувати.

Корфська декларація передбачала сучасну концепцію громадянської релігії, яка повинна була забезпечити стабільні міжконфесійні відносини [29, с.44] Але у Першій Югославії прагнення до гармонії між Церквами можна було би сформулювати у гаслі: "Брат милий, якщо він моєї віри!" [13; 14. 3. 1919; 13; 10. 5. 1925].

На першій Конференції Католицьких Єпископів (27 жовтня – 2 листопада 1918 р.) єпископи привітали створення нової країни і закликали до релігійного співіснування. Вони зайняли позицію, що відносини Римо-католицької церкви з новою державою регулюватимуться договором зі Святійшим Престолом, тобто Конкордатом [30, с.54], від чого вже ніколи не відступали. Серед іншого, єпископат просив Папу дозволити поширення богослужіння старослов'янською по всій країні. [30, с.45] У югославській громадськості стали навіть з'являтися думки, які не підтримували вирішення відносин між РКЦ і державою за допомогою Конкордату.

Постанова про тимчасову організацію Міністерства релігії від 31 липня 1919 р. дозволяла міністрові надзорну функцію з усіх релігійних і політичних питань, оскільки одним з основ релігійної політики було не тільки співіснування релігій, але також їхня співпраця з державою [37, с.66-67, 77, 81, 125-127].

При регулюванні відносин між релігійними громадами та державою необхідно було сформувати позицію до окремих конфесій. Перш за все було проголошено принцип паритету між окремими конфесіями, які в той же час стали предметом максимально можливого державного контролю. Вже Положення про структуру Міністерства релігій від 31 липня 1919 р. ставило перед Міністерством задачу гарантувати послідовне здійснення принципу рівноправності всіх юридично визнаних релігій у Королівстві [8, с.12].

Голова римо-католицького сектору Міністерства релігій Михайло Ланович січня 1920 р. склав перший проект закону про міжрелігійні відносини (друкований як "Ознайомчий проект Закону міжконфесійних відносин у Королівстві СХС"). Закон викликав негайну опозицію у римсько-католицькій колах в Словенії та

Хорватії, передусім через проблеми релігійно змішаних шлюбів, релігійної приналежності та виховання дітей з релігійно змішаних шлюбів і переходу з однієї релігії в іншу.

Найголовнішими противниками цього законопроекту були єпископ Любляни А. Б. Єглич, єпископ Дубровника Й. Марчелич і загребський архієпископ А. Бауер. Згодом були представлені інші проекти міжконфесійного закону (1925 р., 1931 р. і 1940 р.), але цього закону у період Першої Югославії так і не змогли прийняти [40, с.905–906].

Видовданська Конституція передбачала певну форму закону для розмежування сфер між державою і “визнаними” віросповіданнями. Питання положення про визнані релігії у ставленні до держави вирішувалося таким чином, що кожна визнана релігійна громада отримувала спеціальні організаційні правила за своїм державним законодавством. Детальну організацію кожної релігійної громади було визначено у т.зв. Уставі релігійної громади, виданому за чинним законом. У Королівстві Югославії такі закони прийняли СПЦ (8 листопада 1929 р.), єврейська релігійна громада (14 грудня 1929 р.) та більшість інших, окрім РКЦ.

Релігійні Устави укладали вищі органи влади релігійних громад та потім представляли їх міністрові юстиції, й коли він їх підписував, передавали їх королю на “узаконення”. Закони про релігійні громади розроблялися за участю і за згодою представників конфесій, тому що в той час, як розробка державних законів було справою державних органів, відповідальні за законодавством, релігійні устави мали бути спільною справою компетентних автономних релігійних керівництв і державної влади - короля або міністра юстиції або навіть Ради міністрів [8, с.14].

Проекти Конституції спровокували багато критики з боку католицької церкви, зокрема, Стаття 13 (в остаточному варіанті Стаття 12 Конституції), Статті 16 і 28. Представників Римо-католицької церкви, зокрема, не влаштовував т.зв. “Канцельпараграф” (пункт 7 Статті 13, відповідно, затвердженої Статті 12 Конституції), який забороняв релігійним представникам використовувати духовну владу за допомогою релігійних богослужінь, статей релігійного характеру або іншим чином у виконанні своїх професійних обов’язків на користь своїх партій [43, с.146]. Вихідний проект цієї статті у остаточному варіанті було пом’якшено на вимогу “клерикальних” членів Комітету з конституційних справ, і він більше не містив частини, яка передбачала покарання або висунення звинувачень відносно особи, яка би порушувала це положення.

Головною проблемою Конституції по відношенню до релігійних громад було те, що вона не забезпечувала повну рівноправність всіх релігій, так як поділила їх на “засвоєні” (прийняті) і “незасвоєні” (неприйняті), “визнані” і “невизнані”. На питання про те, які саме релігії були ці “засвоєні” і “визнані”, Конституція не відповіла [40, с.889–890].

Серед “засвоєних” віросповідань, тобто тих, які у будь-якій частині Королівства вже отримали юридичне визнання, були православна, католицька (римського і грецького обряду), протестантська - євангелічна (аугсбурзького і гельветичного обряду), єврейська і мусульманська віри. Серед “визнаних” релігій були старокатолицька, протестантська (меноніти і баптисти). Пізніше за указом Міністерства релігій (від 1923 р.) до “засвоєних” релігій було віднесено старокатолицьку та баптистську церкви [8, с.70].

Релігійні питання у словенській політиці перейшли на рівень ідейної боротьби, яка тривала вже від самого початку співіснування католиків та православних у єдиній державі. Треба зауважити, що ще у 1918 р. Апостольство Кирила і Мефодія в Любляні видало брошуру “Православ’я” богослова Ф. Гривця, яка є образом недовіри католиків-словенців при зустрічі з православ’ям після створення Королівства СХС. Автор книги стверджує, що Православна церква не може присвоювати правдивість по відношенню до інших віросповідань і, особливо, не може засуджувати Католицьку Церкву як єретичну і розкольникську. Серед іншого, він писав, що “православ’я за своїм консерватизмом і формалізмом протирічить сучасному духові органічного розвитку, прогресу і свободи”, і, таким чином, не в змозі боротися проти “сучасного безвір’я, проти соціальних негараздів та анархії”. Автор описував занепад і розпад релігійного життя у Сербії і закінчив у дусі кирило-мефодіївської ідеї об’єднання двох релігій під загальною егідою Католицької церкви [18, с.17, 39, 93, 95, 111].

SLS підтримувала відділення церкви від держави на програмному рівні і на рівні політичної артикуляції, але не на ділі. Так, наприклад, у Словенії у серпні 1919 р. дійшло до значного погіршення у відносинах між SLS і Югославською Демократичною партією через законопроект міністра освіти Павла Марінковича (JDS) про світську освіту та забезпечення відділення школи від католицької церкви. Цікавою є позиція словенського теолога Ангеліка Томінця, який у 1920 р. писав: “На мій погляд, у реальних умовах ми, католики, не можемо ані бажати, ані схвалити відділення церкви від держави... У будь-якому разі, рано чи пізно на нашому католицькому прапорі має бути записаний непохитний принцип: Ні відділенню!” [23, с.57].

З іншого боку, А.Корошець у статті про SLS для журналу “Нова Європа” (Nova Evropa) перед виборами до Скупщини у 1923 р. підтвердив, що партія виступатиме за створення управління та законодавства на основі національних та християнських засад, але також за вільний розвиток всіх конфесій і відділення церкви від держави: “Таким чином, в нашій партії немає місця для будь-якого клерикалізму, ультрамонтанства, конфесіоналізму і т.д., і тому будь-які скарги в цьому відношенні повністю необґрунтовані” [44, с.217-218].

Православна Церква в Сербії набагато менше, ніж в Словенії католицька, займалася відомим положенням Статті 12 Конституції – “канцельпараграфом” [13, 12. 6. 1920]. Частково це було через гірші доктринальні обґрунтування і організаційні навички православної церкви, в той час як керівництво SLS чітко усвідомлювало той вплив, який мали священики серед більшості сільських виборців у Словенії [15, с.12].

У березні 1921 р. партія під девізом боротьби за свободу конфесії і проти “канцельпараграфу” організувала велику автономістську маніфестацію у Любляні, що разом з соціально-політичним ефектом ще

більше утвердило вимогу законодавчої автономії Словенії у її програмі [45, с.363]. Але, незважаючи на безумовну опозицію SLS щодо внесення "канцелярського" до Конституції, під тиском представників урядової Югославської Демократичної партії Скупщина прийняла цю статтю [46, с.263].

6 січня 1929 р. регент Олександр проголосив нову систему визнаних релігій у державі, і, таким чином, Православна Церква втратила свої позиції державної церкви, які вона мала за церковним уставом (у Сербії) з 1890 р. [18; 92] Червня 1920 р. відбулося адміністративне злиття п'яти раніше автономних православних церковних управ у єдину автокефальну Сербську Православну Церкву; при урочистому проголошенні Сербської патріархії регент Олександр підкреслив її роль в якості національного символу народної єдності. Перший сербський патріарх Димитрій був призначений у листопаді того ж року [6, с.207-209].

Сербська Православна Церква прийняла монархічну централістську державу — Королівство СХС/Югославію у якості гаранта особливої ролі сербства, що відповідало святосавській ідеї, яка суттєво визначала ставлення Православної Церкви до держави, в той час як ця позиція православної церкви співпадала з ідеологічною орієнтацією NRS, що є важливим для розуміння словенсько-сербських відносин. [37, с.166].

З іншого боку, сербський історик В.Чорович у 1921 р. видав у якості брошури свою лекцію в університеті Белграда, де стверджував, що не православ'я зберегло сербів як народ, але серби зберегли православ'я, коли прагнули як політичної, так і релігійної автономії, і при цьому визначали католицизм як занадто догматичну, централізовану і рівномірно орієнтовану релігію. Автор закінчував лекцію словами: "Віра сьогодні стала справою впевненості і її політичний характер падає у минуле" [16, с.6-17, 29].

Лекція В.Чоровича викликала глибоку критику редактора словенського католицького наукового журналу "Час" (Čas) Й. Сребрничча. Він писав: "Сербська віра є винахід автора", та звинувачував В.Чоровича у раціоналізмі через його відхилення важливості релігії в сучасному світі, а також ненауковий (емпірично необґрунтований, тобто політичний) підхід до вирішення проблеми. В якості внеску в розуміння взаємозв'язку католицької церкви та словенської національної самосвідомості у міжвоєнний період, безумовно, важливі наступні слова автора: "Розвиток національного життя в значній мірі залежить від інших чинників, які пов'язані з народною індивідуальністю, а не з вірою. Релігія бере участь настільки, наскільки зберігає націю міцною і морально здоровою, щоби забезпечити свої напрямки ідеальної суспільної діяльності... але не більше цього; географічного розташування, яке є настільки важливим для національного життя, віра народу не дає, саме так вона не дає вугілля і залізних та інших руд і промисловості великим масам індивідів... Це правда, що віра формує моральне здоров'я нації як прямий фундамент, на якому її національне життя має успішно розвиватися, і що заради цього через моральне здоров'я нації можна оцінити якість віри і, побічно, скільки отримує національне життя від віри" [22, с.130-134, 138].

В.Чорович був провідним інтерпретатором історії сербів у рамках політичного дискурсу, а журнал "Час", як центральний словенський католицький журнал, був ключовим концептуальним показником словенської католицької політичної думки. Керівництво партії визнавало клерикалізм, як ідентифікаційну лінію своєї партії. Тим не менш, ми повинні бути обережні, оцінюючи відносини SLS і NRS до Католицької та Православної церкви (тобто до виборчих баз пануючих релігій). SLS декларативно представляла інтереси католицької церкви у Королівстві, але не завжди її, особливо, як тільки інтереси католицької церкви починали співпадати з інтересами італійської зовнішньої політики, і не тільки її, тому що, наприклад, партія виступала також за приєднання православної Болгарії до югославської держави. До того ж близький соратник Антона Корошця Станко Майцен, наприклад, у своїх спогадах писав, що Корошець мав друзів у всіх частинах країни, як серед євреїв, так і серед белградської православної ієрархії [25].

У той же час NRS, як представник держави і унітаристської національної ідеології, не бажала підкреслювати релігійні особливості окремих частин країни, хоча визнавала заслуги Православної Церкви в розвитку сербської нації. Через дійсне сербське політичне панування у державі політична мобілізація Православ'я не мала сенсу [18/6; 88]. Тим не менше, православні священики у своїй більшості були віддані NRS і виконували важливі функції у органах партії [47, с.146].

Після прийняття Видовданської Конституції, уряд скликав представників православних, римо-католицьких, протестантських, мусульманської та єврейської конфесій провести т.зв. "Релігійну анкету". [9] Опитування було проведено з 15 по 21 листопада 1921 р. з метою ознайомити уряд з мисленням окремих визнаних та освоєних конфесій до початку вирішення справ з релігійно-політичних питань. [5; 185] Оскільки "Релігійна анкета" у Белграді мала за мету інформувати офіційні кола про вимоги і погляди всіх визнаних релігій країни, редакція газети "Нова Європа" (Nova Evropa) в Загребі вирішила порадитися з ключовими представниками конфесій, щоби вони представили і роз'яснили свої точки зору і невдоволення широкій громадськості. У анкетуванні взяли участь православні серби, католицькі хорвати і словенці, хорватський старокатолик та югославський німець як представник євангельської церкви.

На засіданнях уряду обговорювалося правове становище усіх визнаних у Конституції релігій у Королівстві СХС, організація міжрелігійних відносин, матеріальна підтримка релігійних діячів усіх визнаних релігій і питання про ступінь збереження і чин святкування багатьох релігійних та державних свят.

Проблема Конкордату виникла на початку 1920-х рр. [13; 17. 7. 1919]

Шляхом укладення конкордату король Олександр амбітно сподівався, що це також значно сприятиме "вирішенню хорватського питання", поліпшенню відносин з Італією (в цьому напрямку на короля також чинила тиск Франція), з іншого боку, що це сприятиме зміцненню римської католицької церкви як захисту

проти комунізму, як писав у своїх мемуарах радник короля, відомий фахівець з цього питання Шарль Луазо. [30, с.72]

Сербія уклала конкордат з Ватиканом 24 червня 1914 р. [33, с.88], але Ватикан його не ратифікував і 21 листопада 1921 р. Конкордат було відмінено на консисторії [48, с.13-34]. Угоду було укладено у агресивному середовищі Ватикану, ворожому до югославського національного руху і пройнятого недовірою ієрархії РКЦ до сербської політики, яка була наслідком політики Ватикану по відношенню до Австро-Угорщини. Ватикан визнав Королівство СХС у листопаді 1919 р., а у березні 1920 до Белграду прибув перший нунцій. Він натрапив на недовіру (сербської) влади — досить обґрунтовано, оскільки нунцій Керубіні активно працював на користь розпаду Королівства. У 1922 р. нунцієм було призначено Е.Пеллегрінетті, який швидко забезпечив тверду підтримку хорватської церковної ієрархії.

Люблянський єпископ та один з лідерів СНП А.Б.Єглич в середині 1920 р. в Белграді говорив з А.Корошцем і регентом Олександром про питання конкордату Королівства СХС з Ватиканом; уряд у той час прагнув за принципом сукцесії (наступності), який застосовується до міжнародних правових договорів, поширити Конкордат між Королівством Сербії та Ватиканом від 1914 р. на інші частини країни [48/47; 255]; за свідченням Єглича, до цього рішення під час його візиту до Риму влітку 1919 р. також схилився Папа. [13; 30. 8. 1919]. За часів прийняття Конституції СНП у Конституційному комітеті виступала за включення питання укладення Конкордату у конституцію, і А.Корошець у 1923 р. у запиті зажадав прискорення роботи з прийняття Конкордату.

Конкордат публічно обговорювали майже три чверті року. Існувало декілька проектів Конкордату, розроблених у 1923, 1925 і 1931 рр. Причини їх неприйняття залишалися невідомі югославській громадськості. Серед них найбільш важливими є варіант 1925 р. і проект, який нарешті був підписаний у 1935 р.

Момчило Нінчіч, міністр закордонних справ в уряді М.Пашича, 24 липня 1922 р. призначив перший комітет з укладення Конкордату між Королівством СХС і Святейшим Престолом (Комісія з вивчення питання про укладення конкордату з Ватиканом) [9, с.54], факт, який часто наводиться як початок активної роботи з розробки пропозиції для конкордату і дискусій зі Святейшим Престолом. Цей “імпульс” був також результатом декрету Бенедикта XV від 21 листопада 1921 р., який скасував всі угоди між Святейшим Престолом і державами, які розпалися у результаті війни.

У 1922 р. в уряд було представлено “план конкордату між Святейшим Престолом і Королівством СХС” і “неофіційний проект римо-католицьких єпископів”. Цей “план” в основному містив більше дороблені положення конкордату між Королівством Сербії та Ватиканом з деякими поправками, які пов’язані зі Статтями 12 та 16 Конституції, що стосуються організації єпархій, так щоб вони відповідали державним кордонам. Було додано частину результатів “Релігійної анкети” 1921 р. [3, с.130].

SLS була активним учасником справи щодо Конкордату з самого моменту виникнення проблеми. А.Корошець на державній посаді не носив священицького одягу, але як політик і голова SLS на рівні політичної артикуляції показував, що розуміє словенський народ в нерозривному зв’язку з католицькою вірою. “Найміцніші культурні сили у кожній нації є релігія, наука і мистецтво” - писав А.Корошець у 1923 р. [20, с.21]. Він стверджував, зокрема, що католицька церква в Королівстві СХС не користувалася повною свободою і прихильністю органів державної влади, оскільки католицькі організації, у порівнянні з православними, отримували менші державні субсидії.

Він піддавав критиці проект конкордату, кажучи, що він дозволив би державне втручання у внутрішні справи Церкви. На його думку, уряд не діяв у напрямку зближення православної та католицької церков (єкуменізму), навіть збільшував розбіжності, що видно у проекті Конкордату. Уряд, коротко кажучи, таємно протидіяв католицькій церкві, щоб забезпечити перехід католиків у православ’я. А.Корошець висловив переконання, що до відкритої культурної боротьби між церквами не дійде, однак він прогнозував подальшу маргіналізацію Католицької церкви в країні. Він підкреслив, що інститут католицької церкви в Словенії недостатньо обізнані про те, у якому незavidному становищі знаходиться: “По відношенню до неї (католицької церкви) поводяться по-іншому, ніж по відношенню для чисельно міцнішої православної церкви” [20, с.23].

Проект конкордату 1923 р. був представлений у Ватикан. Але папа був вже новий. Пій XI відхилив проект на підґрунті того, що переговори на основі цього проекту неможливі. Тож, почалися переговори щодо нового проекту. М. Нінчіч грудня 1924 р. погодився з кардиналом П’єтро Гаспаррі в Римі, що основою для нового конкордату буде взято конкордат з Сербією від 1914 р., так що попередні пропозиції відпали. Ця пропозиція була підтримана головою СНП А. Корошцем [5, с.186]. Було створено делегацію для проведення переговорів про укладення конкордату у складі: В. Янич, югославський посланник у Ватикані, та Й. Смодлака - як повноправні члени та фахівці, а також Т. Алаупович, М. Ланович, Н. Москателло. Всі вони були священики і представники уряду, від яких очікувалося, що новий проект буде в найкращий спосіб захищати інтереси країни. На чолі делегації Ватикану був монсеньйор Ф. Боргонджині Дука зі своїм секретарем А. Оттавіані.

Під час переговорів (червень 1925 р.) в Римі було організовано Конференцію єпископів Югославії, на якій було прийнято “секретну резолюцію” щодо змісту конкордату. Вона містила деякі спірні позиції (визначала, наприклад, що питання про глаголицю мало бути виключено з проекту конкордату, хоча у 1918 р. єпископи попросили Папу ввести глаголицю на всій території країни) [40, с.923]. Також питання про введення літургії старослов’янською на всій території Королівства протягом усіх років викликало багато

критики і незгоди. Делегати були в основному задоволені переговорами, у більшості положень конкордату було досягнуто угоди.

Але переговори у вересні не поновилися, оскільки дійшло до суперечки з католицьким єпископатом через установи Св. Ієроніма, який пізніше переріс у конфлікт зі Святійшим Престолом і переговори щодо конкордату у 1925 р. були відкладені *“ad calendas graecas”* (лат. – до грецьких календ) [3, с.133].

Проти конкордату також рішуче виступив Степан Радич, голова хорватської опозиції, тодішній міністр освіти. Він висловив думку, що конкордат занадто клерикальний, і що хорвати ніколи не приймуть такий конкордат, при створенні якого вони не співпрацювали. У статті для журналу *“Політика”* (18 липня 1925 р.) серед іншого він сказав, що *“було б необхідно встановити хорватську Церкву, незалежну від Риму, національну церкву, яка з плином часу прийшла би до православ'я”* [5, с.186].

Згодом також сам уряд вирішив відкласти справу, оскільки представники хорватів, які повинні бути найбільш зацікавлені у цьому питанні, не погоджувалися з прийняттям такого конкордату, оскільки, на їх думку, він не відповідав інтересам народу і держави. Але І. Мужич наводить думку М. Лановича, що за призупинення переговорів ніс відповідальність не С.Радич, а конфлікт навколо установи Св. Ієроніма [30, с.64].

Римо-католицький рух в Хорватії ніколи не переростав у організований політичний католицизм з сильною політичною партією, у порівнянні з політичним католицизмом у Словенії, який, безумовно, можна було б порівняти з європейським [3, с.132]. У Хорватії насправді не дійшло до церковно-політичної реформи ліберального характеру, яка б змінила положення церкви і прискорила процес секуляризації. Бауер і Степінац хотіли уберегти церкву від політики, тієї ж думки додержувалися великі хорватські політики — С.Радич та В.Мачек. Сеньоріат у 1919 р. заснував Хорватську Народну Партію, як хорватську католицьку партію, але вона практично не мала електоральної підтримки.

Аргумент про політизацію Католицької Церкви був політичною конструкцією та одним з найуспішніших елементів маргіналізації SLS [13, 20. 11. 1921]. Це підтверджує розповідь одного з чільних хорватських політиків Анте Трумбича, де він, серед іншого, каже: *“Хоча ті словенці (SLS), як католицькі клерикали, є духовні антиподи сербського православного ексклюзивізму (NRS) у релігійному, культурному та соціальному сенсі, але у той момент (після вбивства Степана Радича влітку 1928 р.) вони знайшли спільні точки з хорватами”* [28, с.272].

Отже, за допомогою прийняття Конкордату влада прагнула забезпечити політичний союз з католицькою церквою, щоб мати можливість згладити конфлікт у хорватсько-сербських відносинах. Конкордат також мав зовнішньополітичне значення на рівні організації югославських відносин з Італією і Ватиканом, тому це питання Хорватський політик-демократ Іван Рібар у своїх політичних мемуарах писав, що сербська громадськість пручалася конкордатові у переконанні, що він створить політичний канал для проникнення фашизму у Королівство Югославію. Страх проникнення фашизму в державу через укладення Конкордату описав також прихильник однієї з радикальних фракцій Д. Смільянич [27].

Конкордат сприймався як допоміжний важіль для боротьби з комунізмом. На посаді прем'єр-міністра (1928 р.) А.Корошець посилив контроль над комуністичним рухом, в контексті якого проводилися загальнодержавні рейди поліції. За день до відставки його уряду у грудні 1928 р. у своєму листі великим жупанам (головам адміністративних одиниць — областей) звернув увагу на зміцнення комуністичного руху, який отримав під свій вплив противників югославського конституційного ладу та тривожну кількість сільського населення у Хорватії, Далмації, Боснії і Герцеговини, Чорногорії та Воєводини — розрахунки А.Корошця значно відрізнялися від офіційних оцінок уряду щодо розвитку комуністичного руху. На закінчення листа він писав: *“Починайте боротьбу з вербування людей, за допомогою яких будете контролювати всю роботу всіх комуністів у Вашому регіоні”*. Він був переконаний, що економічна криза, який проникала у сільську місцевість, несла з собою комуністичну ідеологію. Незважаючи на це, політика уряду і визначна антикомуністична пропаганда релігійних, політичних та інших організацій перед введенням диктатури успішно розріджувала комуністичні лави [49, с.172-173, 206].

Незавершеність конкордатської справи, як релігійного чинника, на який покладали багато надій щодо згуртування держави, поряд з невірністю національного питання, стала однією з причин введення королівської диктатури у січні 1929 р.

Джерела та література

1. Pirkmajer O. Zakon o državljanstvu z razlago / O. Pirkmajer. - Maribor: samozalož, 1929.
2. Ratej M. Odtenki politizacije Rimskokatoliške in Srbske pravoslavne cerkve / Mateja Ratej // Prispevki za novejšo zgodovino. - 2008. - Št. 2. - Str. 35-52.
3. Mithans G. Sklepanje jugoslovanskega konkordata in konkordatska kriza leta 1937 / Gašper Mithans // Zgodovinski časopis. - 2011. - Št. 1-2. - Str. 120-151.
4. Mercati A. (ur.). Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili. - Vol. II.: 1915-1954. - Vatican, Tipografia Poliglota, 1954.
5. Krošelj J. Borba za konkordat in dr. Korošec / Janko Krošelj // Zbornik Svobodne Slovenije 1966. - Buenos Aires: Svobodna slovenija, 1966. - Str. 181-202.
6. Kušej R. Cerkveno pravo katoliške cerkve s posebnim ozirom na razmere v Kraljevini SHS / Rado Kušej. - Ljubljana: Založba juridične fakultete, 1927.
7. Kušej R. Konkordat: ustava in verska ravnopravnost / R. Kušej. - Ljubljana: Blasnik, 1937.
8. Kušej G. O razmerju med državo in veroizpovedmi po jugoslovanski verski zakonodaji / Gorazd Kušej. - Ljubljana: T. Slovenija, 1937.
9. Kušej R. Verska anketa u Beogradu / R. Kušej. - Ljubljana: samozalož, 1922.

10. Šišić F. Dokumenti o postanku Kraljevine SHS 1914-1919 / Ferdo Šišić. - Zagreb : Matica Hrvatska, 1920.
11. Jutro: politični dnevnik (1920-1945)
12. Samouprava: uradno glasilo deželne zbornice vojvodine Kranjske (1918)
13. Slovenec: političen list za slovenski narod (1873-1945)
14. Bičanić R. Ekonomska podloga hrvatskog pitanja / R. Bičanić. - Zagreb: Maček, 1938.
15. Cemović M. Konkordat između Svete Stolice i Kraljevine Jugoslavije / Marko P. Cemović. - [Beograd: s. n.], 1937.
16. Čorović V. Rasa in vera v srbski prošlosti / Vladimir Čorović. - Ljubljana: 1921.
17. Dolenc M. Pravna zgodovina za slovensko ozemlje / Metod Dolenc. - Ljubljana: Akademsko založba, 1935.
18. Grivec F. Pravoslavje // Fran Grivec. - Ljubljana: Apostolstvo sv. cirila in Metoda, 1918.
19. In der Maur G. Die Jugoslawen einst und jetzt. - Bd. 3: Der Weg zur Nation : jugoslawiens Innenpolitik 1918-1938, Stojadinovic als Vollstrecker / Gilbert in der Maur. - Wien; Berlin; Zürich: Wirtschaft und Kultur Payer & Co., 1938.
20. Korošec A. Odnos između katoličke crkve i države / Korošec Anton // Nova Evropa. - 1923. - Št. 1. - Str. 21-23.
21. Lovrić B. Katolička Crkva u Srbiji: pod zaštitom A.U. Monarhije / Bruno Lovrić. - U Nišu: Sv. Car Konstantin, 1930.
22. Srebrnić J. K problemu o rasi in veri v srbski prošlosti / Josip Srebrnić // Čas. - 1922. - Str. 130-138.
23. Tominec A. Ločitev Crkve in države / A. Tominec // Čas. - 1920. - Št. 1-3. - Str. 47-58.
24. Lenard L. Jugoslavija pre i posle sa gledišta beogradskog posmatrača / Leopold Lenard // Narodna in univerzitetna knjižnica Ljubljana, Відділ рукописів, оп. 27/68, д. 1.
25. Majcen S. Spomini na dr. Korošca / Stanko Majcen // Narodna in univerzitetna knjižnica Ljubljana, Відділ рукописів, оп. 10/70, д. 1., лист 18.
26. Ribar I. Politički zapisi / Ivan Ribar. - 4 zv. - Beograd: Prosveta, 1948-1952.
27. Smiljanić D. Sećanja na jednu diktaturu / Dragoslav Smiljanić. - Beograd: Rad, 1955.
28. Trumbić A. Izabrani politički spisi / Ante Trumbić. - Zagreb : Narodne novine, 1998.
29. Vošnjak B. Yugoslav nationalism: three lectures / Bogumil Vosnjak. - London : Polsue limited, 1916.
30. Mužić I. Katolička crkva u Kraljevini Jugoslaviji / I. Mužić. - Split: Crkva u svijetu, 1978.
31. Pelikan E. Tajno delovanje primorske duhovščine pod fašizmom / Egon Pelikan. - Ljubljana: Nova revija, 2002.
32. Miljuš B. Sporazum 1939 godine / Branko Miljuš. - Windsor, Ontario: Avala, 1957.
33. Stanković Đ.Đ. Nikola Pašić i jugoslovensko pitanje / Đorđe Đ. Stanković. - 2 zv. - Beograd : Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1985.
34. Ekmečić M. Srbi na istorijskom raskršću / M. Ekmečić. - Beograd: Skz, 1999.
35. Požar P. Hrvatska pravoslavna crkva / Petar Požar. - Zagreb : Pavičić, 1996.
36. Pelikan E. Anton Mahnič – fundamentalizam in avtonomija / Egon Pelikan // Annales. - 2006. - Š. 1. - Str. 7-14.
37. Pantić D. Srpska pravoslavna crkva u Kraljevini Jugoslaviji 1929-1941 / Dragan Pantić. - Beograd: samozaložba, 1987.
38. Sagi-Bunić T. Katolička crkva i ekumenizam / Tomislav Sagi-Bunić // Vjerske zajednice u Jugoslaviji. Zagreb 1970. - Str. 104-108.
39. Pirc J. Crkveni in duhovni tokovi / Jožko Pirc // Slovenska trideseta leta. - V Ljubljani: Slovenska matica, 1997. - Str. 118-138.
40. Kolarić J. Ekumenska trilogija: istočni kršćani / Juraj Kolarić. Zagreb: Prometej, 2005.
41. Pelikan E. Vsi antikomunisti-vsi demokrati / Egon Pelikan // Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino. - Ljubljana: ZZDS, 2006. - Str. 273-283.
42. Radenković Đ. Pašić i Jugoslavija / Đ. Radenković. - Beograd: Službeni list SRJ, 1999.
43. Novak V. Magnum crimen: pola vijeka klerikalizma u Hrvatskoj / Viktor Novak. - 1. izdaja. - Beograd: Nova knjiga, 1948.
44. Korošec A. Slovenska puka (ljudska) stranka / Anton Korošec // Nova Evropa. - 1923. - Št. 7. - Str. 217-218.
45. Zečević M. Slovenska ljudska stranka in jugoslovensko zedinjenje 1917-1921: od majniske deklaracije do vidovdanske ustave / Momcilo Zečević. - Maribor: Obzorja, 1977.
46. Perovsek J. Kanzel-paragraf / Jurij Perovsek // Slovenska kronika XX. stoletja, 1900-1941. - Ljubljana 1997. - Str. 263.
47. Vojinović P. Istine i zablude o srpstvu, jugoslovenstvu i slovenstvu / Perko Vojinović. - Beograd : Rad, 1999.
48. Živojinović D.R. Vatikan, Srbija i stvaranje jugoslovenske države 1914-1920 / Dragoljub R. Živojinović. - Beograd : Nolit, 1980.
49. Šarac N. Uspostavljanje šestogodišnjeg režima 1929. godine / Nedim Šarac. - Sarajevo : Svjetlost, 1975.

Malshina K. V. National political background of the Concordat between the Kingdom of SHS and the Holy See through the prism of the Slovenian policy (1918-1929).

Article is devoted to the politicization of religious issues in the Kingdom of SHS and transition of relations of the Orthodox and the Catholic Church into the domain of nationalism. The international religious and legal situation around the Kingdom of SHS, Pius XI's position on the Concordat issues, the legal status of the Church in the Kingdom and display of religious items in Slovenian politics in the 1918-1929 are discussed, internal and external reasons for signing the Concordat and political struggle around it are searched.

Key words: Slovenia, Concordat, Slovenian People's Party, Anton Korošets.

Мальшина К. В. Национально-политическая подоплека Конкордата Королевства СХС с Католической Церковью через призму словенской политики (1918-1929 гг.)

Статья посвящена проблемам политизации религиозного вопроса в Королевстве СХС и перехода взаимоотношений Православной и Католической Церкви в плоскость национализма. Рассмотрены международная религиозно-правовая ситуация вокруг Королевства СХС, позиция Пия XI по вопросам Конкордата, правовое положение Церкви в королевстве и отображение религиозных вопросов в словенской политике в 1918-1929 гг. Выявлены внутривнутриполитические и внешние причины заключения Конкордата и политической борьбы вокруг него.

Ключевые слова: Словения, Конкордат, Словенский Народная партия, Антон Корошец.