

ODNOSI MED ITALIJANSKIM FAŠIZMOM IN KATOLICIZMOM:
PRIMER OBMEJNEGA PODROČJA JULIJSKE KRAJINE

Gašper MITHANS

Znanstveno-raziskovalno središče, Koper, 6000 Koper, Garibaldijska 1, Slovenija
e-mail: gasper.mithans@zrs.upr.si

IZVLEČEK

Prispevek obravnava divergenca in konvergenca med italijanskim fašizmom in katolicizmom v Italiji in v Julijski krajini v 1920. in 1930. letih. Odnosi med ideološkima sistemoma so analizirani na več ravneh: vladni (Mussolini in Sveti sedež), državni in regionalni, kjer ob vzhodni meji zaznamo posebnosti tako v strukturi fašistične oblasti kot v Rimskokatoliški cerkvi. Ti stiki so bili sprva zadržani, z Lateransko pogodbo in po t. i. drugem konkordatu leta 1931 so dosegli vrhunec, ki pa konec 1930. let znova pripelje do ohladitve odnosov. Podrobneje so izpostavljene stične točke v antikomunizmu, nasprotovanju nekatoliškim verskim skupnostim, pomembnosti družine ter mitu o »novem človeku« in italijanskem imperiju. Od razhajanj pa so analizirani različni pogledi na totalitarizem in rasni antisemitizem ter Katoliška akcija.

Ključne besede: italijanski fašizem, katolicizem, Julijska krajina, Italija, Sveti sedež, Katoliška cerkev, obdobje med svetovnimi vojnami

I RAPPORTI TRA IL FASCISMO ITALIANO E IL CATTOLICESIMO:
L'ESEMPIO DELLA ZONA DI CONFINE DELLA VENEZIA GIULIA

SINTESI

L'articolo affronta la questione delle divergenze e convergenze tra il fascismo italiano e il cattolicesimo in Italia e nella Venezia Giulia negli anni 1920 e 1930. Le relazioni tra i due sistemi ideologici sono analizzate su vari livelli: governativo (Mussolini e la Santa Sede), statale e regionale, dove sul confine orientale sono percepite particolarità sia nella struttura del dominio fascista come nella chiesa cattolica romana. Inizialmente questi contatti furono riservati, culminando dopo il Patto Lateranense e il cosiddetto secondo Concordato nel 1931, e terminando alla fine degli anni 1930 con un nuovo raffreddamento dei rapporti. L'articolo espone le convergenze nell'anticomunismo, nell'opposizione verso le comunità religiose non cattoliche, nel mito "dell'uomo nuovo" e l'impero italiano e nel ruolo importante attribuito alla famiglia, mentre le divergenze sono trovate nei diversi punti di vista sul totalitarismo e antisemitismo razziale e nell'Azione Cattolica.

Parole chiave: il fascismo italiano, cattolicesimo, Venezia Giulia, Italia, Santa Sede, chiesa cattolica romana, il periodo tra le due guerre mondiali

PRISTOPI K RAZISKAVAM ODNOSOV MED KATOLICIZMOM IN FAŠIZMOM V ITALIJI V OBDOBJU MED SVETOVNIMA VOJNAMA

V prispevku se bo problematiziralo odnose med katolicizmom in fašizmom na ravni »poglarvarjev obeh Rimov«, Italije in Julijske krajine. Ni cilj ustvarjati shemo binarnih nasprotij, ampak opozoriti na področja, kjer sta fašistični režim in Rimskokatoliška cerkev (RKC) – iz programskih podobnosti, politične situacije in drugih razlogov – našla skupen jezik in katere so bile razlike, ki povezav niso dopuščale. Pri takšni predstavitvi, ki izpostavlja konvergence in divergence med obema ideološkima sistemoma, se ni možno izogniti določenemu posploševanju, kar pa ne pomeni, da se ne bo ločevalo med politiko Svetega sedeža in pogledi duhovščine v Julijski krajini, med laiki po Italiji in posebej v novih provincah.

Obširneje bodo obravnavane stične točke, kot so antikomunizem, nasprotovanje nekatoliškim verskim skupnostim, mit o »novem človeku« in italijanskem imperiju ter družina, od razhajanj pa različni pogledi na totalitarizem in rasni antisemitizem ter Katoliška akcija kot izrazito ambivalenten primer pri križanju interesov fašistov in RKC. Posebna pozornost pa bo namenjena temu, kako so se odzivi Svetega sedeža na takratne aktualne družbeno-politične razmere v Italiji in same politične prakse italijanskega fašizma modificirali v kontekstu Julijske krajine.

Za obravnavo odnosov med fašizmom in katolicizmom se je uveljavilo več konceptov, kot so politični katolicizem, politična religija ter klerofašizem. Vendar osnovno težavo predstavlja že definicija obeh temeljnih pojmov – fašizma in katolicizma – ter različne oblike kolizije oz. konfliktov med njunimi predstavniki.

Po Rogerju Aubertu je katolicizem sestavljen iz vsaj petih stopenj: Svetega sedeža (zlasti papeža in državnega tajnika), škofov, duhovščine, teologov in laikov. Laiki se delijo na aktivne ali »odgovorne« subjekte (intelektualce, novinarje, člane organizacij) in nevidne, »vodene« množice vernikov (Aubert, 1987, 107–113). Ta definicija dobro zaobjame različne akterje znotraj Katoliške cerkve in njihove raznolike vloge.

Še težje je zaradi številnih pojavnih oblik in manifestacij v različnih državah določiti, kaj je fašizem oziroma kaj je t. i. fašistični minimum. Emilio Gentile predvsem na podlagi italijanske različice fenomen definira takole: *»Fašizem je sodoben politični, nacionalistični in revolucionarni, antiliberalni in antimarksistični pojav, organiziran v stranki milici, s totalitarno politično in državno zasnovano, z aktivistično in antiteoretično, možato in antihedonistično ideologijo, utemeljeno na mitih in posvečeno v laično religijo, ki potrjuje absolutno prednost nacije v smislu organske, etnično homogene skupnosti, hierarhično organizirane v korporativni državi, z bojevitimi nagnjenji do politične mogočnosti in osvajalske moči, ki cilja na ustanovitev novega reda in nove civilizacije.«* (Gentile, 2010, 13)

Kakor katolicizem tudi fašizem v Italiji ni bil homogen pojav, specifične karakteristike je opaziti zlasti v Julijski krajini, kjer govorimo o »obmejnem fašizmu«. »Obmejni fašizem«, kot pravi Annamaria Vinci, zaznamuje obramba italijanskosti, italijanske države, ki naj bi ji pretela nevarnost iz slovanskega sveta. Proti temu glavnemu sovražniku naj bi se bilo treba boriti in ga uničiti s politiko, ki temelji na izključitvi in podrejenosti Drugega. S prisilno

italijanizacijo se je skušalo izbrisati vse sledi avtonomije med slovenskim in hrvaškim prebivalstvom – *allogeni* –, torej zatreti njihovo identiteto (Vinci, 2009; Vinci, 2011).

Redki sodobni avtorji so preizkusili primernost koncepta klerofašizem kot analitičnega orodja za študije odnosov med fašizmom in religijo (krščanstvom), predvsem zaradi njegove pogoste ideološke rabe. Kljub temu se je v zadnjih dvajsetih letih posvetilo nekaj prostora tudi temu konceptu¹, pri čemer avtorji večinoma izhajajo iz prvotnega pomena tega termina, kot ga je začrtal Luigi Sturzo, in pomeni sodelovanje pri skupni politiki med različnimi, potencialno enakovrednimi entitetami. Hkrati pa ne smemo spregledati, da so se ukrepi sprejemali med vidnimi cerkvenimi predstavniki in fašističnimi oblastmi, fašistične ideje pa so širili tudi katoliški laiki, a filofašizem ni isto kot klerofašizem (prim. Bijman, 2009, 32; Moro, 2015, 70).

V slovenskem zgodovinopisju se konceptualni rabi klerofašizma skoraj ne namenja prostora, čeprav bi se v študijah odnosa med fašizmom/i in krščanstvom koncept klerofašizma lahko uporabil za obravnavo ožjih fenomenov, in sicer kot politični katolicizem (ali njegove ekvivalence, kot sta politični protestantizem in politično pravoslavje (prim. Falina, 2008)) in politična religija. Po drugi strani pa se klerofašizem ne omejuje le na katolicizem, ampak tudi na druge krščanske struje (v populistični rabi pa vključuje tudi druge religije). Vendar slabšalni prizvok ni edina niti največja težava tega pojma. Ni namreč konsenza, katere režime in gibanja bi lahko označili za »klerofašistične«, saj so razhajanja prisotna že pri sami definiciji fašizma. Seveda pa drugi, širši in bolj »politično korektni« termini tega problema definicije prav tako ne odpravljajo. Politična religija, na primer, obravnava zgolj sakralizacijo politike (prim. Gentile, 2010), ne pa tudi politizacije religije. Težje je zaradi različnih manifestacij zblíževanja programov in pogledov katoliških (in drugih) skupin, gibanj, posameznih duhovnikov in hierarhije s fašističnimi režimi in gibanji v različnih državah postaviti merila, kaj je klerofašizem in kaj ni. Zato je treba ločiti med različnimi oblikami klerofašizma, ki ločujejo intenziteto tega sodelovanja (od zmernega do radikalnega) (Moro, 2015, 69–70). Za Eatwella je ustreznejše med klerofašistična gibanja šteti oblike fašizma, ki odkrito in enotno zavzemajo verske poglede (npr. železna garda v Romuniji) in po navadi izvirajo iz večinsko agrarnih družb, kot pa v kontekstu Italije ali Nemčije, kjer so bili le redki »pravi klerofašisti« (2003, 153–154). Renato Moro v Italiji omenja majhno klerofašistično vejo, ki so jo v 1920. letih sestavljali katoliški laiki, ki so se angažirali za povezavo s fašizmom. Klerofašizem predstavlja poseben primer konservatizma z bolj desničarskim tonom, ki je bil tipičen za 1920. leta, obsojen, da ga prevzame filofašizem mnogih katoliških konservativnih krogov v 1930. letih. Imeli so svoj časopis *Segni dei tempi* (Moro, 2015, 73, 74; Guasco, 2013, 79).

Avtorji ločujejo tudi med različnimi časovnimi fazami odnosov med fašizmom in RKC v Italiji, ki se jih lahko aplicira tudi na Julijsko krajino, kjer je prelomno leto gotovo 1929. Mario Casella razdeli medvojno obdobje odnosov med režimom in RKC na štiri faze: 1922–1925 čakanje in zadržanost, 1926–1931 »sodelovanje z razlikovanjem« v času sporazuma, podpora po krizi leta 1931 do pričetka povezovanja Italije z nacistično

1 Glej: Totalitarian Movements and Political Religion, 8, 2, 2007 (ali v monografski obliki Feldman, M., Zurda M. in Georgescu, T., 2008); Eatwell, 2013; Blinkhorn, 1990; Bijman, 2009; Assoudeh, 2015.

Nemčijo in ohladitev odnosov ter nezaupanje ob zaključku papeževanja Pija XI., zlasti ob sprejemu rasnih zakonov leta 1938 (Casella, 1992, 189). Podobno razdelitev je naredil Giorgio Campanini z obdobjem nezaupljivosti (1919–1922), pozornosti (1922–1929) in konsenza (1929–1938). Medtem ko Alberto Guasco skuša preseči te kategorije in poudarjanje zgolj ključnih letnic ter izpostavlja prvo polovico 1920. let kot ključno tako za pregled idej Pija XI. kakor tudi za Mussolinijev vzpon na oblast. Dvajseta leta torej niso le predhodno obdobje tridesetih let (Guasco, 2013).

KONVERGENCE MED FAŠIZMOM IN KATOLICIZMOM

Konvergenca, tj. idejna in programska ujemanja, dogovori in druge oblike sodelovanja med predstavniki fašizma in katolicizma, so bile očitne zlasti v Italiji, vzporedno z višjo stopnjo nacionalizma v novih provincah, pa toliko bolj akutne na obmejnem, nacionalno mešanem področju. Radikalni nacionalizem je namreč ena od bistvenih točk fašizma (gl. Eatwell, 1996, 313–314). Stične točke med fašizmom in katolicizmom ne temeljijo le na skupnih sovražnikih (kot so antikomunizem, antiparlamentarizem, antiliberalizem, anti-judaizem), ampak tudi na programskih ujemanjih in konkretnih stikih ter sodelovanju.

Ločili bomo med konvergenca na ravni Svetega sedeža, Italije in Julijske krajine, s tem da nekatere pokrivajo več ravni z določenimi modifikacijami. Prav tako bi za nekatere karakteristike lahko rekli, da veljajo za katolicizem na splošno, podobno velja tudi za italijanski fašizem oziroma fašizme. Podrobneje bomo analizirali antikomunizem, mit o novem človeku, negativen odnos do nekatoliških verskih skupnosti, pomembnost družine in mit o italijanskem imperiju.

Pri obravnavi zblíževanja med Svetim sedežem in fašističnim režimom v Italiji, med papežem Pijem XI. (in po letu 1939 Pijem XII.) in predsednikom vlade Mussolinijem, izstopajo formalni sporazumi na najvišji ravni, pragmatična politika obeh oblasti in njuni podobni ideološki programi. Benito Mussolini in Achille Ratti (Pij XI.) sta istega leta prevzela žezli in že od začetka poskušala med državo in RKC doseči *modus vivendi*. Mussolini se je dobro zavedal koristi takšne zveze pri vladanju, pod pogojem, da RKC ne vdira v interesno sfero države. Posledično je ustregel nekaterim neškodljivim željam RKC, hkrati pa preko fašističnih skvader tudi z nasilnimi akcijami odgovoril na delovanje Katoliške akcije, ki je spodkopavalo idejo o fašističnem nadzoru italijanske družbe.

Papež je v modernizirajoči se družbi in državi v fašizmu, za razliko od liberalizma, socialne demokracije, socializma, kapitalističnega sistema ameriškega tipa in nenazadnje tudi demokracije, videl boljšo priložnost za uresničitev svojega projekta rekonkviste in rekristijanizacije družbe. Ta ideja, ki je integralističnega tipa s težnjo po »totalnosti«, če ne do neke mere kar »totalitarnosti«,² naj bi vzpostavila družbeni red (glej encikliko *Quadragesimo anno*) in disciplino, ustanovitev protiliberalne, protisocialistične, avtoritarne in hierarhične države (Nelis, 2015, 9; prim. Guasco, 2013, 60–71).

Morda kot šalo je papež februarja 1932 omenil Mussoliniju svoje mnenje o »kato-liškem totalitarizmu«, ki naj bi utrdil duše, kakor je režim ojeklenil italijanska telesa.

2 O problematični definiciji totalitarizma glej: Linz, 2002.

V postulatih fašizma »red, avtoriteta in disciplina« papež ni videl »nič nasprotnega katoliškemu prepričanju« (Bosworth, 2006, 259). V takšnem vodenju je opaziti skupno preferenco do avtoritarnega vodstva, ki se odseva skozi papeško nezmotljivost in idolatrijo duceja. Prav tako je po Evropi zaznati »duh časa« v militantnih dispozicijah, retoriki in bojevitih ambicijah skupin Katoliške akcije in kultu Kristusa Kralja (prim. Menozzi, 2004). Pri vsem tem pa gre na obeh straneh za ideje in težnje, v praksi pa »totalitarnost« fašizma zmanjšujejo konsenzi, sploh z RKC, na cerkveni strani pa denimo že kar utopični projekti rekristjanizacije družbe. Primerneje je torej govoriti o fašizmu kot totalitarističnem eksperimentu (Gentile, 2002).

Krono vseh dogovorov med italijanskim fašizmom in Svetim sedežem predstavlja leta 1929 podpisana Lateranska pogodba, s katero je Mussolini po večletnih pogajanjih kot prvi italijanski premier uspel skleniti državni sporazum s papežem. Tako se je vendarle rešilo t. i. rimsko vprašanje. S to »spravo« je nastala državica Vatikan in v veljavo je vstopil konkordat. Italijanska država je s to pogodbo Katoliški cerkvi priznala avtonomijo, ali bolje »svobodo Cerkve«, v vsem razponu »ne natančno določenih« odnosov. Kot pravi Liliana Ferrari, pa je bil italijanski konkordat realno potrjen šele leta 1931, ko se je zgladil spor okoli Katoliške akcije s t. i. drugim konkordatom (Ferrari, 1989, 85).

Institucionalno sodelovanje in/ali podobnosti med fašizmom in katolicizmom pa odsevajo tudi na drugih področjih. Sveti sedež oziroma Vatikan se je predvsem s konkordatsko politiko po 1. svetovni vojni ponovno vzpostavil kot pomemben politični akter v Evropi. Ta novi kurz vatikanske politike je bil odziv predvsem na dva fenomena: Wilsonov liberalni internacionalizem in komunizem (Chamedes, 2013, 956; Coppa, 1987, 202; Rhodes, 1973, 213). Giuliana Chamedes opozarja na slabo raziskano transnacionalno protikomunistično kampanjo, ki jo je sprožil Vatikan v 1930. letih. Leta 1932 je ustanovil organizacijo, poznano kot Sekretariat za ateizem (Secretariat on Atheism), katerega zgodnji moto do Mussolinija je bil »cooperazione, ma non confusione« (Chamedes, 2016, 276). Sekretariat je širil obliko antikomunizma, utemeljenega na katoliškem nauku, s ciljem okrepiti položaj RKC v mednarodnih odnosih in združiti katoliško skupnost v Evropi in obeh Amerikah. Vatikan je kampanjo proti komunizmu širil tudi pod okriljem Katoliških akcij. Sekretariat je sicer skušal ohraniti neodvisnost do drugih antikomunizmov, zlasti nacističnega in fašističnega, a je bil pri tem le delno uspešen. Za razliko od Vatikana, ki se je ognil antisemitski in nacionalistični propagandi, značilni za nacizem in fašizem, je antikomunistično gibanje z nacifašisti sodelovalo na terenu. Z leti se je – ne glede na spore in ohladitev odnosov na drugih poljih – sodelovanje z nacističnimi, fašističnimi in protofašističnimi gibanji v okviru protikomunističnih akcij celo povečalo (Chamedes, 2016, 261–272). Strah in odpor do komunizma se skozi vse pore katolicizma morda najbolj nazorno kaže ravno v odnosu do španske državljanske vojne s podporo Francu in nacionalistom pred, med in po vojni. Zlasti je bil do republikanske vlade oster državni tajnik Eugenio Pacelli, ki je prevladal nad papeževim zagovarjanjem zmernejšega pristopa, nato tudi pri interpretaciji dogodkov v Mehiki v 1930. letih (Chamedes, 2016, 276).

Naslednja skupna značilnost katolicizma in fašizma je mit o novi družbi, »novem človeku«. To je pomenilo ubrati »tretjo pot« v ekonomiji in politiki kot alternativo liberalizmu, ameriškemu kapitalizmu in socializmu. Na korporativizem so vplivale papeške

enciklike in fašistične teorije. Katoliški korporativizem je bil sicer zastavljen »od spodaj navzgor« in decentraliziran, medtem ko so korporativistične ideje 20. stoletja temeljile na statizmu in centralizmu (Payne, 1984, 162). Poenostavljeno bi lahko rekli, da je katoliška desnica fašistični korporativizem sprejemala v popolnosti, najštevilčnejša konservativna sredina ga je delno podpirala, levica mu je nasprotovala.

Ponovno rojstvo naroda naj bi bilo edino mogoče s temeljitim očiščenjem družbe. To čiščenje je imelo več oblik in različne stopnje intenzitete. Zmerne verzije so bile implementacija moralističnih politik, nadzor nad izobraževanjem in indoktrinacija ljudi. Oba ideološka sistema sta skušala uravnnavati kulturno izražanje in popularne dejavnosti z namenom, da bi izbrisala njihov »sprevržen« vpliv. »Nekrščanska dejanja«, kot sta splav in zakonska razveza, so bila prepovedana iz istih razlogov. V Katoliški akciji so novega človeka videli kot » /.../ apostol[a] med poklicnimi tovariši – [ki] mora imeti nove lastnosti, ki jih sedanji človek nima; s temi lastnostmi bo potem s svojim zgledom in osvajalnim delom pridobival in reševal poklicne tovariše /.../ Izoblikovanje /.../ v jedrnih skupinah zahteva veliko časa, podobno kot zahteva veliko časa vrtnarjevo delo, ko zboljšuje vrste in uvaja nove« (Odar, 1949, 169). Ta diskurz, ki koncizno opiše »izgradnjo« novega človeka, se sklada s fašističnimi idejami. Naslednja stopnja »očiščenja družbe« je bilo prisilno spreobračanje v katolicizem. V najhujši obliki, predvsem v vojnah in/ali kolonijah, pa se je to odražalo kot etnično čiščenje (Bijman, 2009, 120–121). Večina katolikov je sicer zavračala nacionalsocialistično rasno politiko, ne pa ideje evgenike, fašistične biopolitike, o izboljšanju človeških značilnosti (Dagnino, 2008, 121).

Odklonilni odnos do nekatoliških verskih skupnosti in prostozidarstva je bila (še) ena od skupnih točk fašizma in katolicizma (Fontana, 1973). Fašizem je katolicizem v Italiji dojemal kot državno religijo, druge verske skupnosti pa so lokalne oblasti tako ali drugače izkoriščale, preganjale ali nadlegovale, tudi po zakonu o priznanih verah, sprejetem leta 1929 (*La Legislazione sui culti ammessi*), ki je urejal odnose z »manjšinskimi« verami. Ta zakon je med drugim podelil zakonskim zvezam, sklenjenim v nekatoliških verskih skupnostih, državno veljavo, a ni zagotovil popolne enakosti veroizpovedi (prim. Leziroli, 2004; Scoppola, 1973). Katoliki so takšni obravnavi le redko nasprotovali. Papež Pij XI. je, na primer, leta 1938 z veseljem sprejel novico, da fašistični režim ne bo postavil mošeje v Rimu. Zahteval je tudi, da se bolj nadzira misijonarsko delovanje valdežanov in protestantov na novo pridobljenih afriških teritorijih (Bosworth, 2006, 258).

Ta tema, z izjemo antisemitizma oziroma antijudaizma, je v zgodovinoispiju slabše raziskana. Najverjetneje, ker gre za manjše verske skupnosti, čeprav gre za odklone, ki so pripeljali tudi do relativno visokega števila izstopov iz RKC in masovnih vstopov v RKC, zlasti po uvedbi rasnih zakonov leta 1938, ko je RKC predstavljala zavetišče za konvertite, med katerimi so prevladovali Judje.³

3 Razmerje med številom apostatov in konvertitov je v tržaško-koprski škofiji še leta 1923 v korist »odpadnikov« od RKC, nato pa število spreobrnjenecv v RKC preseže število t. i. apostatov. Zelo izstopata leti 1938 in 1939, ko je v RKC v tržaško-koprski škofiji vstopilo kar 891 oseb, vzrok temu pa so sprejeti rasni zakoni (ADT, škofijski register, 1937–1941).

Precej prostozidarjev je fašistično gibanje podprlo, več prostozidarjev pa si je v letih 1923–1924, ko se je pričela kazati nezdržljivost med fašizmom in prostozidarstvom, premislilo in so začeli delovati proti fašizmu. Posledično so fašisti prostozidarje obtožili, da so koordinator mednarodnega antifašizma in leta 1924 izdali direktivo, naj fašistične partije prekinejo vse preostale zveze s prostozidarji, jih identificirajo, izolirajo in uničijo njihovo enotnost. V fašistični viziji nacionalne enotnosti pač ni bilo prostora za samostojne, avtonomne skupine, kot so bile politične stranke, sindikati, prostozidarstvo in verske skupnosti (z izjemo RKC) (Paxton, 2004, 144; Apollonio, 2004, 78–79).

Konvergenca med katolicizmom in fašizmom, ki je bila toliko bolj značilna za italijansko okolje, velja pa tudi na splošno, je velik poudarek na instituciji družine, zlasti fašističnem demografskem boju in perpetuiranju patriarhalne družbe. RKC je vedno podpirala velike družine, svetost zakona in materinstva. Na ključnem področju, kot je bila vzgoja, je imela po katoliškem nauku družina bolj ugledno vlogo kot država. V okviru družine naj bi tudi potekala rekristjanizacija (Dagnino, 2008, 121). Fašizem in RKC sta se v patriarhalni slogi strinjala glede primerne vloge ženske v družbi. Tako Katoliška cerkev kot država sta bili prepričani, da je splav poseben greh, saj prestopa, krši to, kar se je smatralo za pravila Boga, naroda in rase. S tem, ko so si delili ta pogled, je država leta 1931 poostrila kazni za ta »zločin« in za druge oblike kontracepcije, ravno ko je spor okoli Katoliške akcije dosegel višek. Enciklika *Casti connubi* pa je leto prej formalizirala nestrinjanje RKC s kontracepcijo kakršnekoli vrste. Vizija takšne »vestne« žene in matere pa je obstajala bolj v očeh stranke in duhovnikov kot v resnici (Bosworth, 2006, 263–266).

Ko govorimo o Kraljevini Italiji v celoti, je imel katolicizem še neke specifikke v odnosu do takrat razširjenih političnih idej in praks italijanskega fašizma. Te so občasno tudi presegale institucionalne okvire Katoliške cerkve in so bolj značilnost katoliških laikov kot duhovščine ali so bile celo v nasprotju s priporočili vrha Katoliške cerkve. V kolikor se je fašizem RKC sprva zdel kot zaščitnik »krščanske civilizacije«, ki ji grozijo »zmote modernosti«, so v obdobju 1934–1937 katoliki v Italiji spoznali, da fašizem ni odziv na modernost, ampak njena oblika, ki pa so jo mnogi sprejeli kot najprimernejšo pot v modernost, ki bi lahko zaustavila najhujše globalne pritiske na njihovo »tradicijo« (Moro, 2015, 84).

Ukinitev *Partito Popolare Italiano* (PPI) leta 1926, ki je bila sicer razpuščena istočasno kot druge politične stranke, lahko razlagamo na eni strani kot nepripravljenost Svetega sedeža, da bi preprečila strankin konec v zameno za zagotovitev obstoja bolj razširjene in za vodstvo RKC pomembnejše Katoliške akcije. Na drugi strani pa gre – ob nespornem pritisku Svetega sedeža na Luigija Sturza, da odstopi z mesta predsednika PPI – za dejanje v skladu s kritiko demokracije in parlamentarizma ter nasprotovanjem sodelovanju PPI s socialistično stranko. Poleg tega je PPI s svojimi intervencijami proti fašizmu oteževala ohranjanje *statusa quo* z državnim režimom, papež Pij XI. pa se je tudi pretirano zanašal na konkordatsko politiko (Bosworth, 2006, 187–188; Di Maio, 2005; Rhodes, 1973, 213).

Mit o italijanskem imperiju z izrazito podporo katolikov italijanskim osvajanjem v Afriki se je izkazal kot ena najbolj jasnih skupnih točk med fašističnimi in katoliškimi projekti. Za intelektualce italijanske Katoliške akcije vojna v Etiopiji ni bila običajno nasilje, ampak duhovna, moderna in nacionalna iniciativa, ki naj bi vodila Italijo k veličastni prihodnosti v svojem iskanju preporoda družbe (Dagnino, 2008, 119–120; Moro, 2015,

83). Pri hvalnicah italijanskemu afriškemu imperiju so zavzeli stališče, da je ta povsem drugačen od predhodnih tujih gospodstev, zlasti francoske in britanske verzije (Moro, 2004). Afričane naj bi rešili suženjstva, zaostalosti in kaosa. Fašisti so skušali svoje akcije zakriti s floskulami o disciplini in civiliziranosti, a so v tem smislu bili katoličani bolj prepričljivi, ko so igrali na vrlino dobrodelnosti (Dagnino, 2008, 120). V *Azione fucina: settimanale della Federazione universitaria cattolica italiana* celo zasledimo izjave, da je vojna imela tudi terapevtske učinke, s tem ko je nezgodovinska ljudstva vključila v zgodovino (Dagnino, 2008, 120). Pomemben del te »pomoči« ubogim »barbarom« je bilo seveda tudi širjenje katoliške vere. Takšen diskurz, ki Drugega sicer približa, in mitiziranje poslanstva Italije sploh ne dopuščata kakršnekoli zmote, saj je vse, kar se stori, dobro za Afričane. Sprega fašistične politične propagande, naslednikov velikih Rimljanov, z duhovno velesilo, pa je njihovo misijo, polno nesebičnih namenov, še dodatno podkrepila. Najmočnejši kohezivni element med italijanskimi katoliki in fašizmom je bil namreč sam nacionalizem oziroma patriotizem, ki je v tem obdobju v Italiji imel skoraj izključno fašistične oblike reprezentacije.

Notranja razhajanja kažejo, da se je stik katolicizma s fašizmom zgodil v kontekstu naraščajoče fragmentacije med katoliki. Čeprav sta bila podpora in odobravanje bila široko razširjena, ne moremo spregledati, da je vprašanje fašizma ostalo delitveni element znotraj katoliške skupnosti (Moro, 2015, 76). Z opustitvijo ideje o dveh monolitnih strukturah »katolicizma« in »fašizma« Griffin definira štiri idealno-tipske vrste odnosov: »plitvo podvojenost« predvsem idejnih podobnosti, »pasivno kolizijo« vsakodnevnega stika in zamenjave, »proaktivno kolizijo« odkrite podpore in akomodacije fašizma ter »hibridizacijo«, ko pride do temeljite fašizacije katoliške vere oziroma pokristjanjenja fašizma (Griffin, 2015, 64–65).

JULJSKA KRAJINA: STIČNE TOČKE MED OBMEJNIM FAŠIZMOM IN RIMSKOKATOLIŠKO CERKVIJO

Radikalni nacionalizem v obliki fašizma, ki se je oplajal iz italijanskega iredentizma in splošnega nezadovoljstva po 1. svetovni vojni, je bil pereč problem na obmejnem področju, poseljenem z neitalijanskim prebivalstvom. »Pohabljena zmaga« na eni strani ter začrtanje državne meje v škodo nacionalnih manjšin, katere posledica sta bila odpor in iredentistično gibanje (tudi) na strani Slovencev in Hrvatov na drugi strani, je bilo najugodnejše okolje za vznik raznoraznih konfliktov. Nič drugače ni bilo na verskem področju in na relaciji Katoliška cerkev – država.

Pravzaprav se je ideološko in politično sodelovanje med režimom in Katoliško cerkvijo, ki je bilo značilno za vso državo, redkokje kazalo tako očitno kakor v »novih provincah«, kjer je bila Katoliška cerkev do leta 1931 oziroma 1936 v rokah slovenske ali Slovencev in Hrvatov naklonjene cerkvene hierarhije, nižja cerkvena struktura pa je bila v veliki večini slovenska oziroma hrvaška (Pelikan, 2002a).

Ukrepi Svetega sedeža, ki so bili v skladu z zahtevami italijanske države, so tako precej zarezali v ustroj RKC v Julijski krajini. Režim je želel nove državne meje uskladiti s cerkvenimi in je zavračal delovanje cerkvene hierarhije in duhovščine, ki bi nasprotovalo

postulatom nacionalne države, utemeljene na asimilacijski politiki »večvrednega« naroda nad kulturno nedoraslimi (po njihovem prepričanju neavtohtonimi) etnijami. Eno ključnih vprašanj je tako postalo, kako poenotiti RKC v Julijski krajini v skladu z vsedržavnim položajem RKC v Italiji. Iskanje rešitve je bilo zahtevno za državno oblast, še bolj pa za RKC, ki je sicer na vsedržavni ravni s konkordatom leta 1929 dosegla spravo z državnim režimom. V Vatikanu in v Julijski krajini se je v tej zvezi nenadoma pojavil nov pojem: »romanizacija« (Pelikan, 2013, 315).

V konkordatu Sveti sedež namreč ni poskrbel za primerno zaščito (vsaj) jezikovnih pravic manjšine, pravzaprav je bilo manjšinsko vprašanje skoraj povsem izločeno iz sporazuma, četudi je bilo predmet pogajanj (Pollard, 1985, 94, 98–101). Le v 22. členu se dotakne problematike z določilom, da se lahko po potrebi duhovnikom, ki ne znajo »krajevnega jezika«, dodeli koadjutorja, a hkrati postavlja zahtevo, da lahko župnijo zasedejo samo italijanski državljani, ki znajo italijansko (Mercati, 1954). Zahteva, da mora duhovnik ali njegov pomočnik poznati »krajevni jezik«, pa ob nadaljnjih pritiskih režima in popuščanju Svetega sedeža ni imela posebnega učinka.

Po konkordatu se stopnjujejo ukrepi, ki posegajo v multietnično podobo Julijske krajine tudi na verskem področju. Prišlo je do: 1) ukinitve vsega slovenskega in hrvaškega, tudi katoliškega periodičnega tiska (1930); 2) zamenjave goriškega nadškofa Franciška Borgie Sedeja (1931); 3) prepovedi rabe slovenščine v katoliških cerkvah v Benečiji (1933); 4) zamenjave osebja vseh slovenskih in hrvaških samostanov v Julijski krajini do leta 1934 z italijanskim; 5) prepovedi rabe slovenščine v cerkvah v predmestjih Trsta (1936); 6) zamenjave tržaško-koprskega škofa Luigija Fogarja, ki se je upiral t. i. »etnični bonifikaciji« znotraj Katoliške cerkve (1936); 7) pritiskov s strani cerkvene hierarhije (tj. škofov Carla Margottija, Antonia Santina, Giuseppeja Nogare idr.) na slovenske in hrvaške duhovnike, naj poučujejo verouk v šoli (kar je pomenilo v italijanščini) in drugih ukrepov (Pelikan, 2002a, 302).

Večino represivnih administrativnih potez je spremljal predhodni tajni dogovor na relaciji fašistični režim – Katoliška Cerkev. Sledil je odločen nastop lokalnih fašističnih oblasti, ob pritožbah pa so se predstavniki Svetega sedeža izgovarjali, da so proti zakonom državnih oblasti nemočni. V najbolj zapletenih in občutljivih primerih – kot sta tudi prisilna odstopa nadškofa Sedeja in škofa Fogarja, ki sta se zadnja izmed cerkvenih dostojanstvenikov v Julijski krajini upirala italijanizaciji s pomočjo Katoliške cerkve –, pa je bil uporabljen institut domnevno »neodvisne vizitacije«. Dejansko je šlo za izvedbe že sklenjenih skupnih odločitev italijanske vlade in Svetega sedeža (Pelikan, 2013, 314–315; prim. Vinci, 2004, 36). Do odstopov in/ali nasilnih pritiskov italijanskih oblasti na slovenske in hrvaške škofove pa je prišlo že prej, celo pred vzponom fašizma, kot v primeru škofa Mahniča in škofa Karlina. Zahteva režima, da se zamenja »problematične« škofove v Julijski krajini, pa se lahko tolmači tudi kot posledica spora okoli Katoliške akcije leta 1931, četudi je papež Pij XI. vatikanskega nuncija v Jugoslaviji Ermenegilda Pellegrinettija prepričeval, da Mussoliniju ne bi žrtvoval niti svojega portirja, kaj šele škofa (Mithans, 2015, 348).⁴ Giovanni Miccoli je zapisal, da pri odstopu škofa Fogarja nikakor

4 Glej tudi: ASV, Archivio di Prefettura, Diario di Pellegrinetti, n. 12, 22. 1. 1932.

ne moremo govoriti o pritisku ali celo spopadu med fašističnim režimom in politiko Svetega sedeža, temveč ga lahko razumemo samo kot dokaz, kako globoko je uspela fašistična penetracija v Katoliški cerkvi (Miccoli, 1976, 31).

Zaradi takšnega ravnanja obeh oblasti so se slovenska in hrvaška katoliška duhovščina ter primorski krščanski socialci, ki so bili precej dobro obveščeni tudi o teh zakulisnih igrah, pričeli ne le upirati fašistični oblasti, ampak so imeli tudi vse večje zadržke do politike Svetega sedeža. Zaradi tega so mnogi emigrirali, bili konfirirani in osumljeni protidržavne dejavnosti. O odkritem sodelovanju, podpori bodisi katoliške hierarhije bodisi laikov fašizmu, tako govorimo pri večinski italijanski populaciji (ter deklariranih Italijanah – nacionalnih konvertitih), medtem ko je večina slovanskih katolikov kakršne-mukoli sodelovanju nasprotovala. Takšna površna nacionalna slika je smiselna omembe tudi zato, ker je bila sprememba nacionalnosti razmeroma enostavna (seveda le v eno smer s konvertiranjem v italijanstvo), prevzem fašistične ideologije pa v polariziranih skupnostih bolj ali manj nacionalno izključljiv. Ne gre pa prezreti sivega polja oseb, ki so se vpisale v fašistično stranko iz povsem praktično-pragmatičnih razlogov (npr. da so lahko obdržali svojo obrt) in oseb, tudi italijanskega izvora, ki so tiho nasprotovale fašizmu. Politične preference tako le ne gre posplošiti glede na nacionalnost.

Obstajale so individualne izjeme odpornikov tudi med italijansko govorečim klerom, sicer skrbno zakrinkane znotraj formalnega sprejemanja režima. Prepoznamo lahko raznolike odenke drže med redovniki, ne le znotraj frančiškanskega reda, ampak tudi med tržaškimi salezijanci – *regnicoli*. Tudi med duhovniki, nekdanji podporniki Habsburžanov, ne manjka izrazov naklonjenosti fašizmu. Takšen primer je poreško-puljski škof Pederzoli, ki se je povsem podredil zahtevam fašističnega režima – vsaj po letu 1929 –, tudi glede protislovanske politike v Istri, s čimer je dajal jasno utvaro lokalnim predstavnikom partije o cerkvenem konformizmu. Poseben primer je tudi Giovanni Sirotich, nato Sirotti, nekdanji podpornik Slovencev in Hrvatov, nato vnet italijanski patriot, če ne kar filofašist. Prva, ki sta bila obtožena italijanizacije oz. romanizacije lokalne Cerkve, pa sta bila škofa Sain in Santin na Reki z uvedbo latinskega jezika v nekatere župnije. Vendar gre za posameznike primere, ki jih ne moremo generalizirati. V celoti je duhovščina v regiji ohranjala določeno stopnjo nezaupljivosti do fašističnih oblasti, ki ni želela razumeti motivov za protektivno držo cerkvene hierarhije do Slovencev in Hrvatov, kar je pripeljalo do mnogih nasprotij in sporov (Apollonio, 2004, 347–350; prim. Pelikan, 2002b).

V Julijski krajini je bila prisotna obmejna fašistična retorika, ki je slovanstvo večkrat enostavno povezovala s pojmom barbarstva, manjvrednosti in zaostalosti (Klabjan, 2007). Dodatno pa so bili ožigosani in prikazani kot problem tudi pred RKC, s tem ko so fašisti komunizem na tem območju neredko kar povezovali s Slovani oziroma njihovimi odporniškimi, protifašističnimi gibanji, ki pa so se razlikovala glede na politično pripadnost in oblike delovanja.

Odnosi med verskimi skupnostmi in fašizmom so bili v Julijski krajini še posebej specifični. V zelo okrnjenem številu in v večji meri med emigranti v Jugoslaviji je prihajalo med Slovenci in Hrvati v Julijski krajini zaradi nestrinjanja z vatikansko politiko neodzivnosti na fašistično preganjanje narodnih manjšin tudi do izstopov iz katolicizma. Tako so nastajali nekakšni »versko-politični krožki« (npr. srečanja adventistov pri slo-

venski družini Novak na ulici Coroneo v Trstu) (ADT, 1940/40; ADT, 1938/623; ADT, 1938/493) in svojevrsten tako protifašističen kot tudi protikatoliški upor (prim. Blasina, 1993, 3). Pri tem je pomenljivo, da so primorski krščanski socialci kritizirali Sveti sedež ravno v protestantskem, pravoslavnem in liberalnem časopisju (Pelikan, 2006, 79). Sámó število izstopov iz RKC v tržaško-koprski škofiji v obdobju med letoma 1918 in 1941 vendarle ni zanemarljivo, saj znaša skoraj 1000 oseb.⁵ Med temi pa ni večjega števila prestopov v srbsko pravoslavje (le okoli 10),⁶ za razliko od Jugoslavije, kjer je na prestopu vplivala zlasti ideologija unitarnega jugoslovanstva.

Tako v Italiji kot v Trstu je prostožidarstvo uživalo velik politični ugled. Ob uvedbi ukrepov fašistov zoper prostožidarstvo leta 1924 so se sicer pri škofijskem tedniku *Vita Nuova* odzvali zadržano, z navajanjem več primerov sodelovanja med fašisti in prostožidarji (Salimbeni, 1979, 833), a načeloma je RKC ta ukrep proti »staremu sovražniku« sprejela z odobravanjem. *Partito liberale nazionale* je imela svojo ložo, iz katere so izbirali svojo politično srenjo. Sovražni izbruh proti prostožidarjem na ravni nacionalne fašistične stranke se je v Trstu čutil kot spodbujanje k spremembi političnega kroga preko *Partito nazionale fascista* in s preverjanjem zvestobe gospodarstvenikov fašistični stranki. Oktobra 1924 so iz lokalne fašistične stranke izključili vse prostožidarje in pričeli s tihim bojem proti osumljenim podpornikom prostožidarstva, najprej med vodilnimi gospodarstveniki. Za protimasonske duhom je vse od 60. in 70. let 19. stoletja obstajal star antagonizem med škofovsko kurijo, naklonjeno Habsburžanom, in italijanskimi liberalci v Trstu. Zaradi zgodovinskih razlogov je bilo prostožidarstvo v Trstu skoraj identično z vodilnimi predstavniki judovske skupnosti. Kakor sta bila v Trstu nacionalni liberalizem in judovstvo skoraj nerazločljiva, tako je bilo sovražstvo RKC do prostožidarjev in liberalcev prežeto tudi z antijudaizmom (Apollonio, 2004, 78–80). Posebnost tržaškega okolja je tudi ta, da so bili med vodilnimi italijanskimi iredentisti tržaški Judje. Izstopa Piero Jacchia, mason in Jud, ki je kot eden prvih Mussolinijevih privrženecv prenesel fašistično gibanje v Trst (Pirjevec, 2016).

DIVERGENCE MED FAŠIZMOM IN KATOLICIZMOM

Obstajajo divergence med fašizmom in različnimi instancami katolicizma kot tudi različni pogledi katoliških taborov. Med katoliki je bila namreč prisotna velika nehomogenost.

Pomembna je razlika med pogledi RKC in fašizma na narod oziroma nacionalizem. Če je narod pri fašizmu ena najpomembnejših entitet, je katolicizem »vesoljen«, nadnacionalen, čeprav ne odreka pomembne vloge tudi narodu. Pomembnejša pa je RKC rekristijanizacija družbe, neodvisno od nacionalizma, ki razdvaja. Skozi to prizmo so se razhajali tudi pogledi Svetega sedeža in Mussolinija na Jugoslavijo, kjer je Sveti sedež predvsem želel zagotoviti pravice katoliških vernikov in ni želel ogroziti sklenitve

5 ADT, škofijski register, 1937–1941. Iz RKC je izstopilo 980 ljudi (t. i. apostati).

6 ASPCT, stara arhiva, 1918–1941. Podobna številka je tudi pri izstopih iz Srbske pravoslavne cerkve v Trstu.

konkordata ter je tako zavrnil italijansko politiko spodbujanja separatizma v tej državi (Pollard, 1985, 98–101).

Večino katolikov, konservativnih »centralistov«, se povezuje s hierarhijo in vatiškimi krogi. Bili so nenaklonjeni enopartijskim režimom, a jim niso nasprotovali v odnosu do avtoritarnih izkušenj. Te so celo sprejemali z določeno mero simpatije, zlasti če so bile omejene znotraj specifičnega nacionalnega konteksta. Kot antikomunisti so v fašističnih gibanjih videli možen branik, zaščito v obdobju socialnega, ekonomskega in političnega zloma, tudi kot »oboroženo vejo konservativne stranke«. Bili so »nacionalni« v smislu, da so verjeli v močan stik med religijo in narodom. Fašizem s statolatrijo, kultom vodje in nacionalnim poganstvom so tako vseeno videli kot boljšo možnost od masonstva ali antiklerikalne demokracije. Na levici so bili krščanski demokrati in liberalne manjšine (npr. italijanski katoliški antifašisti znotraj Partito Popolare Italiano), ki so vztrajali na nezdržljivosti fašizma in katolicizma. Katoliška desnica pa je bila na splošno sestavljena iz filoavtoritarnih, radikalno antisekularnih in antimasonskih (pogosto tudi antijudaističnih), največkrat nacionalističnih skupin. Treba pa je znotraj desničarskega katolicizma ločiti še med desnico, ekstremno desnico in fašistično desnico (Moro, 2015, 73). Poudariti je treba, da je tudi v več primerih konvergence, podpore, kolizije in hibridizacije vedno ostala jasna distinkcija med katoliki in fašističnimi gibanji.

V katolicizmu so totalitarni elementi, a med cerkveno in fašistično oblastjo je v odnosu do totalitarizma prisotnih več pomembnih razlik. RKC je tudi neposredno kritizirala totalitarne režime, in to ne le komunizem. Sveti sedež je v času papeževanja Pija XI. izdal ločene enciklike proti totalitarizmu, poznani sta predvsem dve, ena proti nacizmu (*Mit brennender Sorge*) in ena proti komunizmu (*Divini redemptoris*) (prim. Ramšak, 2014, 1017). Ni pa bilo izdane enciklike proti italijanskemu fašizmu in Mussoliniju. Papež Pij XI. je leta 1939 sicer pripravil govor, v katerem je odkrito kritiziral italijanski fašizem in bi ga naj prebral ob deseti obletnici konkordata, a je teden prej umrl. Njegovo objavo je nato preprečil papež Pij XII., ki se je bal morebitne škode za vernike, ki bi jo takšen poseg lahko povzročil (Coppa, 2014, 68; Fattorini, 2007, 240–244).

Ta sprememba v odnosu do Mussolinija izhaja predvsem iz nasprotujočih si pogledov na sprejem rasističnih zakonov v Italiji septembra 1938, torej na rasni antisemitizem. Na sprejemu romarjev iz Belgije, takoj po tem, ko so rasni zakoni v Italiji stopili v veljavo, je papež Pij XI. prebral sklic sv. Pavla na »našega očaka Abrahama« in dejal, da »smo v duhu otroci Abrahama /.../ Duhovno smo Semiti.« (Passelecq, Suchecky, 1997, xix) Zakoni proti Judom so bili izdani po vse tesnejši zvezi in nato tudi vojaškem paktu med Italijo in tretjim rajhom. Papež Pij XI. je poskušal prepričati Mussolinija, da bi spremenil rasne zakone vsaj za tiste Jude, ki so se konvertirali v katolicizem ali so poročeni s partnerjem katoliške vere (prim. Kertzer, 2015). Fašistični zakon je določal, da je Jud vsak, ki se je rodil judovskim staršem, ne glede na njegovo vero, nato pa so to določilo razširili še na Jude iz mešanih družin. Le posamezniki, ki so imeli od italijanskih staršev enega judovskega in so pred 1. oktobrom 1938 izpovedovali drugo vero kot judovsko, niso veljali za Juda. Pregarjali pa niso tudi oseb in njihovih družin, ki so jim bile priznane posebne zasluge na vojaškem področju ter dolgoletne člane fašistične stranke. Takšna je

bila zakonodaja, ki pa se je v praksi izvajala precej kaotično (Podbersič, 2016, 143–152). Sicer se je v tistem času v Italiji odvijalo približno šest tisoč prestopov v katoliško vero, vanje pa so bili vključeni tako tisti iz mešanih zakonov kot tudi »pravi« Judje, pri čemer je tudi Katoliška cerkev pokazala pripravljenost prirediti datacijo krstitev na datum pred 1. oktobrom 1938 (Podbersič, 2016; Zuccotti, 1987).

Po drugi strani pa je bilo v rimski kuriji precej oseb, ki so rasne zakone proti Judom podpirale. Nekateri člani državnega tajništva Svetega sedeža na čelu z državnim tajnikom Pacellijem naj bi celo podpisali tajni dogovor s fašistično Italijo, da bodo opustili kampanjo proti italijanski antisemitski zakonodaji (Martini, 1963). Strinjanje s fašistično protijudovsko politiko pa je zaznati tudi v objavah v *Osservatore Romano*, čeprav je več katoliških časopisov v Italiji in po svetu zakone obsodilo (prim. Moro, 2015, 87).

Kljub temu, da se je precej katolikov v Italiji, med katerimi je sicer še vedno bil prisoten verski antijudaizem, preganjanju in šikaniranju Judov uprlo, ni prišlo do formalnega razdora z režimom glede na prejšnje obdobje sprave. Vsekakor pa pride do vidne ohladitve odnosov, toliko bolj zaradi Mussolinijevega prijateljstva s Hitlerjem, ki se je resno zameril papežu z neupoštevanjem določil nemškega konkordata in širjenjem »poganske religije«. Papež Pij XI. Hitlerja leta 1938 tako sploh ni sprejel v avdienco, tajno pa je naročil ameriškemu jezuitu Johnu LaFargu – mimo svojega državnega tajnika – da pripravi encikliko, ki bo obsodila rasizem in antisemitizem (*Humani Generis Unitas*, t. i. skrita enciklika). Dokument, ki je obsodil vsakršno obliko totalitarizma, ki povečuje narod, raso ali razred, podobno kot papežev govor proti fašizmu zaradi njegove smrti ni prišel v javnost, znova zaradi Pacellijevega posredovanja ob vsesplošnih napetostih in kmalu zatem pričetku druge svetovne vojne (glej: Passelecq, Suchecky, 1997; Gentile, 2015, 40–41). RKC ni sprejemala totalitarnega režima, tudi v kolikor ta zmanjšuje njeno vlogo v družbi. Po mnenju nekaterih avtorjev je v več državah katolicizem preprečil, da bi se iz avtoritarnih režimov razvili totalitarni režimi.

Najhujša nesoglasja med Pijem XI. in Mussolinijem pa je sprožilo rivalstvo po čim večjem vplivu na vzgojo mladine, ki se zrcali skozi spor okoli delovanja Katoliške akcije med mladimi. Hkrati gre torej za podobne težnje, ki pa so neobhodno vodile v konflikt, v katerem je imela RKC v Italiji za izgubiti precej več kot Mussolini, ki je zatem tudi pristal v kompromis. Problem se sicer vleče vse od ustanovitve *Balille* leta 1926 in nato zastoja pogajanj za sklenitev Lateranske pogodbe leta 1928, saj je prihajalo do napadov fašistov na mladinske katoliške organizacije. V 43. členu italijanskega konkordata sta se italijanska vlada in Sveti sedež dogovorila, da bodo ukinjeni katoliški skavti, ostale mladinske skupine Katoliške akcije pa bodo še naprej obstajale. Spor je ponovno eskaliral leta 1931, ko se je Mussolini na napovedano širitev dejavnosti Katoliške akcije odzval z razpustitvijo vseh mladinskih organizacij, povezanih s Katoliško akcijo, še prej pa obtožil papeža, da je s Katoliško akcijo želel ustanoviti pravo politično stranko (glej: Gentile, 2015, 46). Papež je na to odgovoril z izdajo enciklike *Non abbiamo bisogno*, nagovorom vsem katolikom, v katerem je zavrnil mnenje, da izobraževanje sodi le v pristojnost države, zadržal pa se je obsodbe fašističnega režima. Po kratkem obdobju razburjenja sta se Mussolini in Pij XI. sporazumela s t. i. drugim konkordatom (glej: Ferrari, 1989; Pelikan, 2002b). Ta dogovor je omejil delovanje Katoliške akcije na izključno versko dejavnost,

ki se izvaja po posameznih škofijah, razpuščene so bile poklicne in sindikalne skupine, mladinske skupine Katoliške akcije pa so se morale odpovedati športnim aktivnostim (Ferrari, 1989, 75–108). Katoliška akcija je tako bila edina nefašistična organizacija za mladino, ki je delovala v tistem času v Italiji.

Povedno je, da nekaj zgodovinarjev v okviru prispevkov o klerofašizmu oziroma povezovanju katolicizma s fašizmom v Italiji obravnava ravno primer Katoliške akcije (glej: Dagnino, 2008). Vendarle je bila ta organizacija od 1920. let dalje prevladujoča oblika katoliške prisotnosti v Italiji in ne katoliške stranke (prim. Moro, 2015, 71). Pij XI., oče moderne Katoliške akcije, je s to organizacijo združil laike in jim ponudil novo vlogo, namreč sodelovanje pri (re)katolizaciji družbe (notranja in zunanja akcija), čeprav je bilo pod nadzorom duhovščine in bistveno drugače od Katoliške akcije po II. vatikanskem koncilu. S konservativnim programom (leva veja katoliškega tabora je načeloma delovala v drugih organizacijah) in predvsem široko razširjenostjo med verniki je Katoliška akcija odražala že omenjene podobnosti med fašizmom in katolicizmom, kot so militantna retorika, stvaritev novega človeka, verski antijudaizem in antidemokratizem (Mithans, 2011). Predstavlja pa tudi nezdržljivost teh dveh ideoloških sistemov, zlasti s totalitarističnimi težnjami fašističnega eksperimenta po popolnem obvladovanju javne sfere in kolikor je bilo mogoče tudi zasebne. Izrazito je po letu 1938 vrh Katoliške cerkve spoznal, da fašistično delovanje vendarle ni skladno z interesi Katoliške cerkve, pri čemer je bila moteča zlasti religiozna podstat, prakse, ki so se preveč približale in torej izpodrinjale religiozne prakse RKC (fašizem kot politična religija).

JULIJSKA KRAJINA: RAZHAJANJA MED OBMEJNIM FAŠIZMOM IN RIMSKOKATOLIŠKO CERKVIJO

Glavni konflikt med večjim delom katoliške duhovščine, tudi cerkveno hierarhijo, in fašističnimi oblastmi v Julijski krajini je bila raba nacionalnih jezikov, slovenščine in hrvaščine, pri pridigi, verouku in v bogoslužju. Oblasti in nato tudi nekateri italijanski cerkveni dostojanstveniki pa manjšinske problematike v posebnih razmerah, značilnih za multietnično obmejno področje, niso v popolnosti razumeli.

V habsburških časih je nacionalni boj na religioznem polju v Avstrijskem Primorju potekal prek dveh koncepcij: italijanski iredentisti so bili filomasoni, svobodomislec, proklamirali so se tudi za »katoliške liberalce« (cattolico liberale), slovansko nacionalno gibanje pa je bilo katoliško. »Dobri Slovani« proti Italijanom, ki imajo papeža »ujetega v zaporu«. Po 1. svetovni vojni je tako prišel kot povračilni ukrep proklamiranje slovenskega in hrvaškega jezika kot dialektov brez dostojanstva, popolnoma nadomestljivima s čudovitim Dantejevim jezikom, ki ga »dobri Italijani« dopuščajo uporabljati Slovanom (Apollonio, 2004, 347–350; prim. Pelikan, 2002b).

Tudi razne bonitete, ki jih je na tem območju dobila RKC (nekatero le za kratek čas), na primer vladno dovoljenje iz leta 1928, da se verouk lahko poučuje v šoli v slovenščini in v hrvaščini, so imele skrito agendo. V tem primeru so fašisti dovoljenje izrabili kot dodaten argument za obtožbo duhovnikov, češ da je verouk v slovenskem in hrvaškem jeziku le eden od prikritih načinov za podpiranje jugoslovanskega iredentizma. Tako je

fašistična oblast – konkretno prefekt Tiengo – ugotovila, da če se želi maščevati neupogljivi slovenski in hrvaški duhovščini, je edino sredstvo, ki ga lahko uporabi, nasilje – zlasti prek policije. Od RKC pa ne more pričakovati odkrite podpore pri raznarodovanju (Apollonio, 2004, 361, 368; Vinci, 2004). Rabo slovenščine ali hrvaščine v Cerkvi so namreč oblasti smatrale za provokacijo, če ne kar žalitev italijanske verske skupnosti, ki so jo ponekod dovoljevali škofje (Apollonio, 2004, 347–350).

Primorski krščanski socialci in skoraj vsa slovenska ter hrvaška duhovščina so se aktivno vključili v protifašistično gibanje. Ponovno je bil ustanovljen Zbor svečnikov sv. Pavla. Laiki in duhovščina so prek že omenjenega zbora, Tajne krščanskosocialne organizacije, Političnega društva Edinost in drugih organizacij nudili raznorazno podporo manjšini na kulturnem, izobraževalnem, socialnem področju, aktivni pa so bili tudi v politiki, diplomaciji (npr. Kongres evropskih narodnosti), novinarstvu in obveščevalni dejavnosti (glej: Pelikan, 2002b; Kacin-Wohinz, Verginella, 2008).

Dodatno je specifična situacija okoli Katoliške akcije obstajala v Julijski krajini, saj je tam kmalu dobila nacionalne barve. Vstop v to organizacijo so Slovenci namreč zavrnili in zahtevali samostojno slovensko Katoliško akcijo, ki bi bila neposredno odvisna od Svetega sedeža. Zahteva Slovencev po ustanovitvi posebne sekcije Katoliške akcije v Italiji izraža neke vrste narodno emancipacijo znotraj Katoliške cerkve, manifest proti italijanskemu nacionalizmu v katoliških krogih. Vesoljnost in s tem nadnacionalna in nadpolitična vizija Katoliške cerkve (in Katoliške akcije) je bila zgolj proklamiranje, v realnosti pa se je odzivala drugače. Posledično si takšne Katoliške akcije kot ene zadnjih dovoljenih katoliških organizacij, ki pa bi znova privilegirala Italijane, večina Slovencev s krščanskosocialno organizacijo na čelu ni želela. Četudi je Katoliška akcija imela distinktivno nadstrankarsko obliko, ni bila oblika depolitizacije katolicizma, saj je bila njena protistrankarska drža le radikalno nasprotovanje vsaki nekatoliški rešitvi. Politični katolicizem pa ni preprečil sodelovanja in zveze s fašizmom, le vnesel je neke omejitve. Pri pripadnikih nemške in italijanske Katoliške akcije je to največkrat pomenilo ločevanje med »nacionalnim režimom«, ki so ga podpirali ter »partijskim režimom«, katerega pogled na svet in totalitarne cilje niso mogli deliti »katoliški borci« (Moro, 2015, 71, 72). V prvem predlogu Vrhovnega sveta organizacij Slovencev in Hrvatov v Italiji iz leta 1927 so zavrnili kakršnokoli obliko vključitve v italijansko Katoliško akcijo in predlagali nadškofu Sedeju, da prizna Prosvetno zvezo v Gorici za samostojno slovensko Katoliško akcijo v Italiji. V goriški nadškofiji je uspela šele tretja pobuda leta 1944, a le v obliki ustanovitve slovenskega odseka (Pacek, 2011, 107–126; Tavčar, 2005, 89). Odmev goriške Katoliške akcije je bil tudi med Slovenci v Trstu, kjer je Jakob Ukmar leta 1945 dal pobudo za ustanovitev slovenske Katoliške akcije tudi v tej škofiji, ki pa ni uspela (Pacek, 2011, 125–126; Simčič, 2005, 119).

Časopis Katoliške akcije v tržaško-koprski škofiji *Vita Nuova* je pomemben za študij odnosov med katolicizmom in fašizmom na Tržaškem v obdobju med obema vojnama, tudi zaradi tega, ker je edina celostna dokumentacija za to obdobje, saj so bili številni ostali arhivski viri o Katoliški akciji porazgubljeni (Salimbeni, 1979, 822). Tednik *Vita Nuova* je pričel politični in verski boj proti fašističnemu (*Il Piccolo*) in liberal-nacionalističnemu tisku. Na religioznem polju se časopis ni dosti razlikoval od sorodnega

tiska, a se je že od začetka razlikoval od lokalnih nacionalističnih časopisov. Kljub temu, da je bila ves čas v ospredju tema sovjetskega boljševizma in kritika tega režima, so ob Leninovi smrti v prispevku utemeljitelja komunistične Sovjetske zveze označili za precej humanega človeka. Čeprav so pogosto napadali Jude, so po drugi strani podprli njihovo težnjo po samostojni državi v Palestini. Pisali so o fašizmu in politični situaciji na nacionalni in lokalni ravni. Z zadovoljstvom so sprejeli rapalsko pogodbo, četudi so tožili nad tem, da so morali odstopiti ozemlja, poseljena z Italijani. Obsodili so d'Annunzijevo akcijo in nasprotovali politiki Wilsonovih točk, ki so jo smatrali za v osnovi prepojeno s protestantskim duhom. Kar se tiče zunanje politike tednika, se ta sklada s Sturzovimi pogledi – podpirali so sporazum med Italijo in Jugoslavijo ter nasprotovali imperializmu na vzhodnem Jadranu. Pri tedniku je zaznati identificiranje italijanstva s katolicizmom, iz katerega sledi povezovanje fašizma z italijanstvom in fašizma s katolicizmom. Kljub vsem pomislekom, ki so jih imeli do socialistov in komunistov – fašizmu so priznali zahvalo za ukrepanje proti njihovi subverzivni dejavnosti – so nato tudi začeli ločevati med socialističnimi frakcijami v Italiji in na nekatere gledali tudi s simpatijo. Časopis se je večkrat odzval na fašistično nasilje nad RKC in verniki, pa tudi drugimi političnimi strankami. Celo v primeru vpeljave verouka v šole so to označili kot zakrivanje izvirnega antiklerikalizma fašizma in predstavljanje v dobri luči pred katoliškim svetom in Svetim sedežem (Salimbeni, 1979, 826–833). Kljub določeni širini, ki so jo izkazali pisci tega časopisa, pa ta ni imel posebnih simpatij med predstavniki slovenske manjšine. Jakob Ukmar se je tako v pismu škofu Santinu pritožil, da je bil *Vita Nuova* pogosto nenaklonjena Slovanom (Čermelj, 1953, 99).

Reviji *Vita Nuova*, ki je od leta 1925 sledila »direktivam z vrha«, so državne oblasti leta 1938–1939 prepovedale izdajo dveh števil, ki sta bili zelo kritični do rasnih zakonov proti Judom (Salimbeni, 1979, 822). Časopis je tako objavil mnenje večjega dela katoliške javnosti v deželi.

RKC, ki je Jude krivila za smrt Jezusa Kristusa, je Judom vse do II. vatikanskega koncila ponujala možnost »odrešitve« s prestopom v krščanstvo (glej: Podbersič, 2016, 143). To se odraža skozi pogoste prestopne Judov v RKC tudi v Julijski krajini, ki so s tem upali na zaščito. V tržaško-koprski škofiji, kjer so živeli Judje, grški pravoslavci, srbski pravoslavci, valdežani, anglikanci, protestanti in tudi nekaj muslimanov, je v medvojnem obdobju vstopilo v RKC 1610 oseb (konvertiti), od tega 981 le v letih 1938–1939. Ocenjujemo lahko, da je po uvedbi antisemitskih zakonov od okoli 7000 živečih Judov v Trstu, kar je znašalo 85 odstotkov vseh Judov v Julijski krajini (Podbersič, 2016, 152), kar 10 odstotkov prestopilo v RKC.⁷ Za Duceja je namreč Trst postal osrednje prizorišče dogajanja, saj so najbolj znani italijanski rasni antisemiti izbrali Trst kot idealno mesto za oster udar proti Judom v državi (Podbersič, 2016, 143–152). Nasilje nad Judi pa se je še dodatno okrepilo ob nemški zasedbi območja nekdanje Julijske krajine.

7 ADT, škofijski register, 1938–1941. Gre za oceno na podlagi pregledanega gradiva, da je bilo med konvertiti okoli tri četrtine Judov, kar pa se ni bilo natančno številčno preverjeno.

ZAKLJUČEK

Temeljno vprašanje, ki se poraja, je, ali sta se RKC kot institucija in fašistična oblast v Julijski krajini razhajali v odnosu do Slovencev in Hrvatov? Četudi je po letu 1929 Vatikan pričel vse bolj popuščati zahtevam Mussolinija, ko je zamenjal (oz. prisilil v odstop) nadškofa Sedeja in škofa Fogarja ter ju nadomestil z režimu bolj všečnimi cerkvenimi predstojniki in prilagodil jezikovno politiko, je RKC v Julijski krajini ostajala zadnja ovira pri popolni odstranitvi slovenščine in hrvaščine iz javnega življenja. Podobno kot z italijanskim kraljem je Mussolini z Lateransko pogodbo dosegel dogovor še s Svetim sedežem s ciljem zmanjšati vlogo RKC, a hkrati ni tvegala, da bi ogrozil svoj položaj v državi. Sveti sedež pa je potreboval trajno in vsestransko zvezo z Italijo, saj bi to zagotovilo ohranitev vpliva RKC v družbi, ki je po razpadu *Partito Popolare Italiano* slonel skoraj izključno na Katoliški akciji.

Morda se zdi, da je sodelovanje med katolicizmom in fašizmom več kot razhajanje, vendar je treba poudariti, da je bila tudi med katoliki prisotna velika nehomogenost in torej tudi različne stopnje kolizije med fašizmom in katolicizmom na eni ter močnejša in šibkejša razhajanja na drugi strani. Posebej pa je treba razlikovati med idejami in praksami Svetega sedeža ter Katoliške cerkve na državni in regijski ravni. Specifičen primer je v tem oziru nacionalno mešano obmejno področje Julijske krajine. Idejna ujemanja in prilagajanje na novo geostrateško situacijo same po sebi še ne pomenijo dosti, zaveznitva in sodelovanja, sploh na škodo tretje strani, pa je potrebno problematizirati. Podobno je tudi s konflikti med ideologijama, ki lahko izvirajo iz podobnih teženj po nadzoru, kot v primeru Katoliške akcije, ali iz različnih pogledov, kot v primeru rasnih antisemitskih zakonov. Ne glede na vrsto odnosov pa je bilo med italijanskim fašizmom in katolicizmom ves čas v ospredju rivalstvo med vzajemno nezaupljivima institucionalnima centroma moči.

RELATIONS BETWEEN ITALIAN FASCISM AND CATHOLICISM:
THE CASE STUDY OF THE BORDERLAND OF VENEZIA GIULIA*Gašper MITHANS*

Science and Research Centre, Koper, Garibaldijeva 1, 6000 Koper, Slovenia

e-mail: gasper.mithans@zrs.upr.si

SUMMARY

In studies of relations between Fascism and Catholicism, a comprehensive conceptual analysis remains much needed, in spite of disagreements even on definitions of basic phenomena.

Interwar Italy, the era of Benito Mussolini and Pope Pius XI, was salient for both parties, resulting in converging and diverging points between the ideologies. The collisions and conflicts between Fascism and Catholicism have been discussed at three levels: the governmental (Italian government and the Holy See), statal (Italy) and regional (the Venezia Giulia), although overlapping often occurred. Some ideas and practices can be ascribed to Catholicism and Fascism(s) in general, while more often than not changes in views are to be expected, especially between different Catholic groups.

More in detail are analyzed common topics as anticommunism, negative attitude towards non-Catholic religious communities, myth of the “New Man” with correlating theory of the third way, myth of Italian Empire and the importance of institution of family. The role of the totalitarian regime in society, racist anti-Semitic laws (1938) and the conflict regarding Catholic Action, however, are the points where the consensus between the Catholic Church and Italian Fascist state was more difficult to achieve if at all.

The rivalry between the centers of power on one hand and pragmatism on the other were a constant in these relations at the top level, especially with the signing of Lateran Pacts in 1929. The convergence seems to be the most present in the mid-level, the overall Italy, where the cohesive element was patriotism. The ethnically-mixed borderland of the Venetia Giulia has undergone Fascist policy of forced denationalization of Slovenes and Croats, to which local Catholic Church reacted mostly by protecting the use of their languages in the Church. However, the bishops who protected minorities’ rights were seen as strong obstacle for modus vivendi between the Catholic Church and the Italian state, and therefore forced to resign.

Keywords: Italian Fascism, Catholicism, Venezia Giulia, Italy, Holy See, Catholic Church, interwar period

VIRI IN LITERATURA

ADT – Archivio diocesano di Trieste

ASV – Archivio Segreto Vaticano

ASPCT – Arhiv Srpske pravoslavne crkvene opštine u Trstu

- Apollonio, A. (2004):** Venezia Giulia e fascismo 1922-1935: una società post-asburgica negli anni di consolidamento della dittatura mussoliniana. [S. l.], Istituto regionale per la cultura istriano-fiumano-dalmata, Libreria editrice goriziana.
- Assoudeh, E. (2015):** Between Political Religion and Politicized Religion: Interwar Fascism and Religion Revisited. *Religion Compass*, 9, 1, 13–33.
- Aubert, R. (1987):** L'Eglise Catholique et le problème de la guerre [Bilan des travaux et état des problèmes]. *Publications de l'École française de Rome*, 95, 1, 107–122.
- Bijman, R. C. (2009):** Clerical Fascism? A Controversial Concept and its Use. Utrecht, Faculty of Humanities Theses.
- Blasina, P. (1993):** Vescovo e clero nella diocesi di Trieste-Capodistria 1938–1945. Trieste, Istituto regionale per la storia del movimento di liberazione nel Friuli-Venezia Giulia.
- Blinkhorn, M. (ur.) (1990):** Fascists and conservatives: the Radical Right and the Establishment in Twentieth-Century Europe. London, Routledge.
- Bosworth, R. J. B. (2006):** Mussolini's Italy: life under the dictatorship, 1915–1945. London, Penguin Books.
- Casella, M. (1992):** L'Azione Cattolica nell'Italia contemporanea (1919–1969). Roma, Ave.
- Chamedes, G. (2013):** The Vatican and reshaping of the European international order after the First World War. *The Historical Journal*, 56, 4, 955–976.
- Chamedes, G. (2016):** The Vatican, Nazi-Fascism, and the Making of Transnational Anti-communism in the 1930s. *Journal of Contemporary History*, 51, 2, 261–290.
- Coppa, F. J. (1987):** The Vatican and the dictators between diplomacy and morality. V: Wolf, R., Hoensch, J. (ur.): *Catholics, the State and the European Radical Right 1919–1945*. New York, Columbia University Press, 137–157.
- Coppa, F. J. (2014):** Church and state. Two different approaches to Italy: Pius IX's confrontation versus Pius XII's conciliation. *Journal of Modern Italian Studies*, 19, 1, 62–70.
- Coppola, P. (1973):** Il fascismo e le minoranze evangeliche. V: Fontana, S. (ur.) (1973): *Il Fascismo e le autonomie locali*. Bologna, Società Editrice il Mulino.
- Čermelj, L. (1953):** Il vescovo Antonio Santin e gli Sloveni e Croati delle diocesi di Fiume e Trieste-Capodistria. Ljubljana, Inštitut za narodnostna vprašanja pri Univerzi.
- Dagnino, J. (2008):** Catholic Modernities in Fascist Italy: the Intellectuals of Azione Cattolica. V: Feldman, M., Zurda M. in Georgescu, T. (ur.) (2008): *Clerical Fascism in Interwar Europe*. London, Routledge, 117–130.
- Di Maio, T. (2005):** Between the Crisis of the Liberal State, Fascism and a Democratic Perspective: Partito Popolare Italiano. V: Kaiser, W. in Wohnout, H. (ur.): *Political Catholicism in Europe 1918–1945*. London, Routledge.

- Falina, M. (2008):** Between ‚Clerical Fascism‘ and Political Orthodoxy: Orthodox Christianity and Nationalism in Interwar Serbia. V: Feldman, M., Zurda M. in Georgescu, T. (ur.): Clerical Fascism in Interwar Europe. London, Routledge, 35–46.
- Eatwell, R. (1996):** On defining the ‚Fascist Minimum‘: the centrality of ideology. *Journal of political ideologies*, 1, 3, 303–319.
- Eatwell, R. (2003):** Reflections on Fascism and Religion. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 4, 3, 145–166.
- Fattorini, E. (2007):** Pio XI, Hitler e Mussolini: la solitudine di un papa. Torino, Einaudi.
- Feldman, M., Zurda M. in Georgescu, T. (ur.) (2008):** Clerical Fascism in Interwar Europe. London, Routledge.
- Ferrari, L. (1989):** Una storia dell’Azione cattolica. Genova, Marietti.
- Fontana, S. (ur.) (1973):** Il Fascismo e le autonomie locali. Bologna, Società Editrice il Mulino.
- Gentile, E. (2002):** Fascism in power: the totalitarian experiment. V: Lyttelton, A. (ur.): Liberal and Fascist Italy 1900–1945. New York, Oxford University Press.
- Gentile, E. (2010):** Fašizem: zgodovina in interpretacije. Ljubljana, Modrijan.
- Gentile, E. (2015):** Catholicism and Fascism. Reality and misunderstandings. V: Nelis, J., Morelli, A. in Hildesheim, D. P. (ur.). Olms, Georg, 2015, 15–47.
- Griffin, R. (2015):** An unholy alliance? The convergence between revealed religion and sacralized politics in inter-war Europe. V: Nelis, J., Morelli, A. in Hildesheim, D. P. (ur.). Olms, Georg, 2015, 49–66.
- Guasco, A. (2013):** Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all’alba del regime (1919–1925). Bologna, Il Mulino.
- Hanisch, E. (1977):** Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918–1938. Wien, Salzburg, Geyer.
- Kacin-Wohinz, M., Verginella, M. (2008):** Primorski upor fašizmu: 1920 – 1941. Ljubljana, Društvo Slovenska matica.
- Kertzer, D. (2015):** The Pope And Mussolini: The Secret History Of Pius XI And The Rise Of Fascism In Europe. New York, Random House Trade Paperbacks.
- Klabjan, B. (2007):** Slovanski teroristi in proces v Trstu leta 1930. *Acta Histriae*, 15, 1, 249–260.
- Klabjan, B. (2014):** Fašistični Trst: tržaška kulturna krajina v času med svetovnimi vojnami. *Studia Historica Slovenica*, 14, 2/3, 593–607.
- Leziroli, G. (2004):** Dalla legge sui culti ammessi al progetto sulla libertà religiosa. Napoli, Jovene editore.
- Linz, J. J. (2002):** Fascism, Breakdown of Democracy, Authoritarian and Totalitarian Regimes: Coincidences and Distinctions. Working Paper, 179.
- Martini, A. (ed.) (1963):** Studi sulla questione romana e la conciliazione. Roma, Cinque Lune.
- Menozi, D. (2004):** La dottrina del regno sociale di Cristo tra autoritarismo e totalitarismo. V: Menozzi, D. in Moro R. (ur.): Cattolicesimo e totalitarismo. Brescia, Morcelliana, 17–56.

- Mercati, A. (ur.) (1954):** Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili. Vol. II, 1915–1954. Vatican, Tipografia Poliglota.
- Mithans, G. (2011):** The Slovenian Catholic right in relation to the totalitarian and authoritarian movements in the interwar period: the case of Slovenian Catholic Action. *Südost-Forschungen*, 69/70, 128–151.
- Mithans, G. (2015):** Reprezentacije obmejnega področja Julijske krajine v diskurzu nuncijske Ermenegilda Pellegrinettija. *Acta Histriae*, 23, 3, 333–356.
- Moro, R. (2004):** Il mito dell'impero in Italia fra universalismo cristiano e totalitarismo. V: Menozzi, D. in Moro R. (ur.): *Cattolicesimo e totalitarismo*. Brescia, Morcelliana, 311–372.
- Moro, R. (2015):** Catholicism and Fascism in Europe 1918–1945. V: Nelis, J., Morelli, A. in Hildesheim, D. P. (ur.). Olms, Georg, 2015, 67–100.
- Nelis, J. (2015):** The study of the relationship between Catholicism and Fascism, beyond a Manichean approach? V: Nelis, J., Morelli, A. in Hildesheim, D. P. (ur.). Olms, Georg, 2015.
- Odar, A. (1949):** Katoliška akcija in delo v njenih organizacijah: v dodatku pravila z razlago. Buenos Aires, [samozal.].
- Pacek, D. (2011):** Katoliška akcija v ljubljanski, lavantinski in goriški (nad)škofiji. Ljubljana, [D. Pacek].
- Passelecq, G., Suchecky, B. (ur.) (1997):** The hidden encyclical of Pius XI. New York, London, San Diego, Harcourt Brace.
- Paxton, O. R. (2004):** The Anatomy of Fascism. New York, Alfred A. Knopf.
- Payne, S. (1984):** Spanish Catholicism. An Historical Overview. Madison, University of Wisconsin Press.
- Pelikan, E. (2002a):** Slovensko Primorje v odnosu med Cerkvijo in italijansko državo do leta 1941. V: *Država in Cerkev, Razprave*. Ljubljana, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 299–308.
- Pelikan, E. (2002b):** Tajno delovanje primorske duhovščine pod fašizmom: primorski krščanski socialci med Vatikanom, fašistično Italijo in slovensko katoliško desnico - zgodovinsko ozadje romana Kaplan Martin Čedermac. Ljubljana, Nova revija.
- Pelikan, E. (2006):** Jakob Ukmar – družbeni delavec v fašističnem obdobju. V: Škulj, E. (ur.): *Ukmarjev simpozij v Rimu*. Celje, Celjska Mohorjeva družba, 71–84.
- Pelikan, E. (2013):** Vizitacije v Julijski krajini v času med obema vojnama. *Acta Histriae*, 21, 3, 313–328.
- Podbersič, R. (2016):** Judovska skupnost na Goriškem 1900–1950. Koper, [R. Podbersič].
- Pollard, J. F. (1985):** The Vatican and Italian Fascism, 1929-32: A Study in Conflict. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ramšak, J. (2014):** Katoliška levica in marksizem v Sloveniji po II. vatikanskem koncilu: ideološka kontaminacija in njene politične posledice. *Acta Histriae*, 22, 4, 1015–1038.
- Rhodes, A. (1973):** The Vatican in the Age of the Dictators 1922–1945. London, Sydney, Auckland, Toronto, Hodder and Stoughton.
- Salimbeni, F. (1979):** “Vita Nuova” di Trieste e la lotta politica italiana dal 1920 al 1925. V: Pecorari, P. (ur.): *Chiesa, Azione Cattolica e fascismo*, Milano, Università cattolica del Sacro Cuore, 821–839.

- Simčič, T. (2006):** Ukmar med drugo svetovno vojno. V: Škulj, E. (ur.): Ukmarjev simpozij v Rimu. Celje, Celjska Mohorjeva družba, 115–126.
- Tavčar, M. (2006):** Ukmar in zbor svečnikov sv. Pavla. V: Škulj, E. (ur.): Ukmarjev simpozij v Rimu. Celje, Celjska Mohorjeva družba, 85–96.
- Vinci, A. (2004):** Vzpon fašizma ob italijanski vzhodni meji. *Prispevki za novejšo zgodovino*, 44, 1, 27–39.
- Vinci, A. (2009):** Il fascismo al confine orientale. V: Algostino A. (ur.) et al.: *Dall'impero austro-ungarico alle foibe. Conflitti nell'area alto-adriatica*. Torino, Bollati Boringhieri, 387–398.
- Vinci, A. (2011):** *Sentinelle della patria: il fascismo al confine orientale 1918-1941*. Roma, Bari, Laterza.
- Wolff, R. J. (1987):** *Italy: Catholics, clergy, and the Church*. V: Wolff, R. J., Hoensch, J. K. (ur.): *Catholics, the State and the European Radical Right 1919–1945*. New York, Columbia University Press, 137–157.
- Zuccotti, S. (1987):** *The Italians and the Holocaust – Persecution, Rescue and Survival*. New York, Basic Books.