

TRŽAŠKO-KOPRSKA ŠKOFIJA IN SLOVENCİ V ČASU ŠKOFA
ANTONA SANTINA (1938-1975)*Boris M. GOMBAC*

Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper,

SI-6000 Koper Capodistria, Garibaldijeva 18

e-mail: boris.gombac@narmuz-lj.si

IZVLEČEK

Po osvojitvi Primorja je Italija upravnim hotela pridružiti še cerkvene spremembe. Tržaško-koprsko škofijo je vpela v sistem, ki ga je leta 1929 potrdil konkordat, da bo cerkev vračala državi investirana moralna in materialna sredstva. Po odpravi vseh primorskih škofov, ki se niso strinjali s fašistično politiko, je na čelo škofije stopil Anton Santin, ki se v težkih ramerah ni odločil za enakopravno obravnavo vseh vernikov. Italijansko nacionalno skupnost je privilegiral celo takrat, ko je bila slovenska v smrtni nevarnosti. To je počenjal pod budnim očesom svetega sedeža, ki je sprejel popolno podrejenost fašistični Italiji. Kljub padcu fašizma in spremenjenim pogojem je Santin nadaljeval raznarodovalno politiko slovenskega in hrvaškega prebivalstva, ki mu ni dovolil življenja v lastnem jeziku. To svoje početje je nadaljeval tudi po drugi svetovni vojni, saj ga je Vatikan obdržal zaradi zapletenih geostrateških vprašanj na vzhodni italijanski meji. To se je spremenilo šele s papežem Janezom XXIII, ki je tudi na tem področju opravil s strahovi preteklosti. Med cerkvenimi reformami je bila tudi uzakonitev pravic manjšin pot, po kateri so 2 leti po osimskih sporazumih na novo začrtali meje koprške škofije. Te so se ujemale z državno mejo.

Ključne besede: prva svetovna vojna, cerkev, raznarodovanje, fašizem, druga svetovna vojna, nacizem, razmejitev, država, Slovenija

THE TRIESTE-KOPER DIOCESE AND THE SLOVENES AT THE TIME OF BISHOP ANTONIO SANTIN (1938-1975)

ABSTRACT

After the liberation of Primorska, Italy wished to implement certain ecclesiastical changes apart from a number of administrative modifications. The Diocese of Koper-Trieste thus became a part of the system, which had in 1929 been confirmed by the concordat stipulating that the Church was to return to the state the invested moral and material means. After dismissing all Primorska bishops who had not agreed with the fascist policy, the Bishop of Koper-Trieste became Antonio Santin who, however, did not opt for an equal treatment of all believers in those trying times. He privileged the Italian national community even at times when the Slovene community was in danger of its existence. He practised this under the vigilant eye of the Pope, who had consented to a full subordination to the fascist Italy. In spite of the fall of fascism and thoroughly changed conditions, Santin insisted on denationalisation of the Slovene and Croatian populations by not allowing them to use their own languages. He carried on with this policy even after World War II, for the Vatican decided to keep him in his seat due to the complicated geostrategic issues on the eastern Italian border. The situation changed only with the arrival of Pope John XXII, who finally made an end to the fears of the past in this sphere. Among the church reforms, the legalisation of the minorities' rights was the path along which new borders of the Trieste-Koper Diocese were marked some 2 years after the Osimo Agreement and were in accordance with the state boundary.

Key words: World War II, Church, denationalisation, fascism, World War II, Nazism, demarcation, state, Slovenia

"Cenil sem vas kot reškega škofa in cenil vas bom kot tržaškega škofa."
(Mussolini Santinu. Trst, september 1938)

Po prvi svetovni vojni je Italija na osnovi tajnega londonskega pakta (26. 4. 1915) zasedla ozemlje bivšega avstrijskega Primorja, ki je bilo naseljeno pretežno z ne-italijanskim prebivalstvom. Po Rapalski pogodbi (12. 11. 1920), ko je Italija dobila več, kot ji je obljubljal londonski pakt, je na novo zamišljena Julijska krajina postala ofenzivno italijansko izhodišče za nove osvojitve. Dokončna rešitev italijanskega nacionalnega vprašanja, ki so ga propagandisti seželi v parolo Trento - Trieste, je sublimirala v ekspanzionistično italijansko politiko, ki je nemški Drang nach Osten za-

menjala s svojim kolonialnim pohodom v Podonavje in Balkan. Po ustaljenih diplomatskih kriterijih je pri celotni zadevi šlo za klasično evropsko delitev interesnih sfer. Kljub temu da je rapalska pogodba sankcionirala eno izmed velikih etničnih amputacij po prvi svetovni vojni, temu ni nasprotoval prav nihče (Salvemini, 1964, 283).

Piemontski monarhistično - militaristični tradiciji, ki je kos za kosom osvojila italijanski škorenj, se je v Julijski krajini in na južnem Tirolskem pridružil še lokalni italijanski nacionalizem, ki je v nacionalnem in socialnem izničenju drugih že pol stoletja videl možnosti za lastno rast. Te sile, ki so kljub demokratični vladi Giolittija lepo uspevale v senci kraljeve palače, so raznarodovanje avtohtonega prebivalstva dvignile na raven državnega interesa. Italijanskim nacionalistom je končno uspel veliki met, saj so po desetletjih izigravanja avstrijske državne zakonodaje, po skoraj stoletni tihi asimilaciji in po ohranitvi polfevdalnega volilnega reda, uspešno legalizirali raznarodovalno teorijo in prakso. Čeprav so slovenski in hrvaški narodni domovi goreli že leta 1920, se je raznarodovalni program italijanske države začel legalno uresničevati po letu 1923, ko so kraljevi dekreti kos za kosom trgali organizirano slovensko, hrvaško, nemško in francosko nacionalno skupnost (Taylor, 1945, 19).

Raznarodovanje Slovencev in Hrvatov Julijske krajine je potekalo na različnih ravneh, čeprav so se nacionalisti usmerili predvsem na uničenje slovenske gospodarske osnove in na brisanje reprezentančnih simbolov slovenstva. Zaradi nekaterih stereotipov in narodnoubuditeljske vloge slovenskega in hrvaškega klera v 19. stoletju, so nacionalisti pod drobnogled vseskozi jemali tudi neitalijansko duhovščino (Čermelj, 1945, 110).

To se je še posebej poudarilo potem, ko je novi 'federzonijev' nacionalizem (E. Corradini, Luigi Federzoni, Fulvio Suvich, vodilni fašisti in Mussolinijevi ministri), ki je prerasel iredentizem, ugotovil, da se je lokalno prebivalstvo, potem ko je kraljevina Italija opustošila slovensko kulturno in gospodarsko podrast, zatekalo, da bi ohranilo svoj jezik in svojo bit, k slovenskim duhovnikom (Jeri, 1961, 11). Takrat so udarili še po slovenski cerkvi in vseh tistih, ki so ji omogočali normalno, vsakdanje opravljanje slovenske liturgije. V nekaj več kot desetletju so se morali škofovskemu sedežu odpovedati štirje škofi iz Julijske krajine, in sicer A. Karlin, A. Bartolomasi, F. B. Sedej in L. Fogar (Gatterer, 1968, 677). V nasprotju z južno-tirolskim nacionalnim in cerkvenim zatiranjem, kjer sta škofa iz Briksna in Trenta branila nemške vernike pred prodiranjem nacionalizma v cerkve, so v Julijski krajini po likvidaciji sumljivih škofov prepovedali liturgijo, molitev in poučevanje verouka v slovenščini in hrvaščini. Kdor se tega ni držal, je bil premeščen ali pa zaprt. Na izpraznjena mesta so italijanske cerkvene oblasti imenovale italijanske duhovnike (marsikdaj so bili kazensko premeščeni), ki naj bi z italijanskimi menihi in častitimi sestrami postali asimilacijska udarna skupina, ki naj bi zamenjala slovensko duhovščino. Tako sta slovenska in hrvaška skupnost v 'italijanski' cerkvi dobili svojega največjega nasprotnika (Apih, 1967, 390).

Čeprav je pojem 'italijanska' cerkev res nenavaden in bi izvor te definicije morali iskati v Rossijevelem seciranju Vatikanske politike v medvojnih letih (po njegovem mnenju je bila katoliška cerkev eden večjih podpornikov fašizma), ne moremo mimo ugotovitve, da je nacionalni moment pri marsikaterem visokem prelatu igral veliko vlogo. Ob teh motivih je bil Vatikan Mussoliniju hvaležen tudi zaradi rešitve cerkve pred bankrotom, ko je z državno službo rešil pred uboštvo na tisoče duhovnikov. Ti so bili od takrat dalje režimski glasnogovorniki in so na sklenitev konkordata med Vatikanom in Italijo (11. 2. 1929) gledali kot na enega najpomembnejših dokumentov v dolgi zgodovini cerkve. Konkordat, ki je rešil Italijo pred komunizmom, je italijanski kler potiskal v naravni objem fašizma, tako da so podporo fašizmu enačili kot podporo cerkvi (Rossi, 1966, 225).

Med režimom in cerkvijo so se na nekaterih segmentih uprave in politike stkale izredno trdne vezi, kar se je izrazilo tudi v na novo pridobljenih pokrajinah. Tam sta obe instituciji skupaj definirali marsikatero zadevo, med drugim tudi imenovanje visokih prelatov. Ob imenovanju A. Santina za tržaško-koprškega škofa lahko rečemo, da so želje centrale ustrezale željam periferije. Potem ko je s trdo roko in tudi v polemiki s puljsko-poreškim škofom Tryphonom Pederzolijem (večje ali manjše koncesije 'aloglotom') vodil reško škofijo, mu je cerkveni vrh v sozvočju z rimskimi in tržaškimi civilnimi političnimi krogi podaril tržaško-koprsko škofijo (Gatterer, 1968, 687).

S svojim prvim nastopom je Santin objavil svoj politični načrt. "Granitna enotnost duha v škofiji, ki sem jo prevzel", je dejal februarja 1939, misleč na desetletnico konkordata, "ne združuje okrog oltarja blagoslovljenega režima, vsega tukajšnjega ljudstva." S to deklaracijo je Santin že na začetku dal vsem jasno vedeti, da deli "tamkajšnje ljudstvo" na zaslužne in nezaslužne (več in na manj vredne), kar je bilo v skladu z opcijo, ki je postavljala parcialno nad univerzalno in ki je bila značilna za čas od Leona XIII do Pija XII. Ta program se je na drugi strani ujemal z državno raznarodovalno politiko, ki ji je Santin od svojega imenovanja dalje zvesto služil (Blasina, 1993, 1).

Nedvomno mora preučevalec pri analizi vpliva nekega visokega cerkvenega prelata (Santin) na raznoliko stvarnost neke zapletene, narodnostno mešane škofije (tržaško-koprška) poseči predvsem po verodostojnih instrumentih preučevanja. Odnosi med cerkveno institucijo na eni in civilno stvarnostjo na drugi strani – slednja pomeni meddržavne, medetične, socialne in druge odnose – zahtevajo vpogled v dvojne vrste dokumentacije, in sicer v ekleziastično in civilno. Čeprav je bila prepletenost obeh inštitucij prislovična, so se v obeh segmentih skrivali različni pogledi na različna družbena vprašanja. Asimilacija slovenskega in hrvaškega prebivalstva je bila dilema, ki je zaposlovala tako režim kot cerkev v tržaško-koprski škofiji. Ne eni ne drugi niso mogli monolitno odločati, kako naj bi se to vprašanje dokončno rešilo. Razlike pri načrtih o eliminaciji Slovencev in Hrvatov so šle od načrtov za takojšnjo odpravo 'aloglotov' do načrtov za njihovo postopno asimilacijo. Čeprav je Santin v spominih

vztrajal, da "se nisem nikdar ukvarjal s slovanskim vprašanjem, saj so me z njimi vezali globoki prijateljski odnosi" (Santin, 1978, 40), je znano njegovo vztrajanje na postopni asimilaciji 'tujerodnega' prebivalstva, na kar so z deklaracijo opozorili že slovenski in hrvaški duhovniki, zbrani v Knežaku leta 1936 (Blasina, 1993, 13).

Čeprav je škof A. Santin vedel, da bo tržaško-koprska škofija dosti trši oreh kot reška, saj je bil tja imenovan prav zato, da bi dokončno opravil z nacionalnim vprašanjem v cerkvi, si takih težav vseeno ni obetal. V 115 župnijah, 35 kaplanijah in 11 vikarjatih se je za 143 duhovnikov in za novega škofa začela nova boleča izkušnja. Santin je to inavguriral s pozdravom vernikom z okna hiše, v kateri je bil koprski *fascio* (Čermelj, 1953, 71) S tem je le javno izpovedal, da je postlateranska vati-kanska politika verna *ancilla* fašističnega režima, on pa njen zvesti eksekutor (Apih, 1967, 390). Besedam so sledila dejanja in 17. slovenskim župnikom je tržaško-ko-prski škof že leta 1938 dal takojšnjo odpoved.

Oktober istega leta je Italija uzakonila rasno nestrpnost do Židov s protirasno zakonodajo. Zaradi eliminacije Slovencev in Hrvatov ter zaradi židovskega vprašanja sta se Mussolini in Santin v Rimu sestala kar štirikrat. Čeprav je pri židovskem vprašanju Vatikan ostajal nevtralen, je Mussolini tudi pri tem upravičil izbiro lokalnega *fascia*. Vsako novo imenovanje škofov na dvojezičnih območjih je bil nov in nov udarec za interese vsakršnih manjšin (Salvemini, 1967, 728). V tridesetih letih je bilo 18 slovenskih duhovnikov v zaporu, 41 je bilo konfiniranih, 89 pa so jih premestili ali odstranili (Čermelj, 1945, 110-111). To je govorilo v prid teoriji, da se je škof povsem uklonil naročilu fašistične oligarhije in da je absolutno sprejel njihovo ideologijo o rasni in nacionalni 'čistosti' Italije. V ta namen je Santin v letih 1939 in 1940, ko je bilo že vse pripravljeno za vojno, organiziral dve duhovniški srečanja na temo "verniki zapuščajo vero". Nekateri kazalci so namreč govorili v prid tej trditvi, saj je npr. leta 1940 brez zakramenta poslednjega maziljenja umrlo 509 oseb tržaško-koprske škofije, povečalo se je število prestopov v pravoslavno vero in mladi so polnili komunistične vrste (Gatterer, 1968, 686). V teh srečanjih je Santin skušal vsa nesoglasja, ki so tlela na področju zanikanja ene nacionalnosti, skriti pod plašč univerzalnosti katoliške cerkve. V tem ga je demantiral Virgilij Šček, nekdanji poslanec v rimskem parlamentu ter angažirani duhovnik iz Lokev pri Trstu, ki je na konferenci polemiziral s svojim škofom, "da pripravlja sestanke, ki so le zunanji izraz neke namišljene akcijske enotnosti, ki je ni in je ne bo, dokler slovensko in italijansko duhovščino ločijo tako globoka protislovja in dokler bodo slovenski verniki izseljeni, zaprti, policijsko preganjani in v tako globoki neenakopravnosti." Santin je ob teh pomislekih zahteval spoštovanje hierarhije in prisego Kristusovi cerkvi (Blasina, 1993, 13).

Ta drža je bila značilna za čas, ki je prihajal. Z vse hitrejšim približevanjem vojne vihre so postajali odnosi civilnih oblasti do Slovencev in Hrvatov vse bolj neznosni. Tudi Santin je v definiranju "slovenske duhovščine, kot največji oviri pri italijaniziranju 'aloglotov'" dokazal, da zvesto sledi utečenim korakom civilnih oblasti (Apih,

1967, 391). Iz Trsta so izgnali slovenščino iz zadnjih zakristij in podstrešij in tudi slovenski kler je izkusil ricinus, izgon, bombe in konfinacijo. Santin se temu ni mogel upreti, saj je bila cerkev po konkordatu "garant reda, miru in morale v družbi." Ker načrtovana bonifikacija 'aloglotov' ni šla po načrtani poti, saj je Italijo po agresiji na Jugoslavijo presentil upor, je škof zgubljal pregled in vpliv nad deli škofije, ki so bili oddaljeni od velikih centrov. Ti kraji so postajali z leti vse bolj interesna sfera narodnoosvobodilnega gibanja (Blasina, 1993, 27).

Z začetkom vojne sta slovenski in hrvaški kler tržaško-koprske škofije postala grešni kozel, ki ga je režim pravzaprav že dolgo preizkušal. Ko je Padrenostro že povsem zamenjal očenaš in so Milanović, Vecchiet in Zelko lahko pisali le še iz zapora, je Santin gledal drugam, in sicer v Etiopijo, ki je bila zanj veliko dejanje italijanskega patriotizma. Mussolinijeva vojna napoved z balkona palazzo Venezia leta 1940 je tržaško-koprskega škofa nekako presenetila, čeprav je mislil, da bo vojna povrnila Italiji vso veličino Rima. Bolj kot vojna ga je presenetil upor sosednjega agrediranega naroda, ki mu teh lastnosti ni pripisoval. Škof je že od samega začetka imel negativen odnos do narodnoosvobodilnega gibanja, kar lahko pripišemo njegovemu konformizmu in spoštovanju oblasti. "Volk se skriva pod ovčjo kožo," je bil komentar na rezistenco, ki je obljubljala socialno in nacionalno osvoboditev (Blasina, 1993, 56). V bistvu se je Santin že na začetku štiridesetih let definiral kot najbolj ekstremen nasprotnik vsakega upora. To je najbolj odločno storil še pred kapitulacijo Italije z izjavo, da narodnoosvobodilno gibanje le zavaja ljudi in jih vpleta v vojne grozote. Zatiranje tega gibanja naj ne bi bila le pravica konstitutivne oblasti, marveč njena dolžnost (Galimberti, 1996, 287).

V zasebnem dopisovanju z deželnimi fašističnimi hierarhi je Santin, v imenu Italije, zahteval neizprosni obračun z narodnoosvobodilnim gibanjem. Vzporedno z obračunom pa naj bi po njegovem tekel še vzporedni proces minimalnih koncesij 'aloglotom' na področju jezika, kar bi zmanjšalo priljubljenost upornikov med prebivalstvom. V tem smislu naj bi karabinjeri vpoklicali v redno vojaško službo vse obveznike, ki naj bi bili v okviru Battaglioni speciali deležni posebne pozornosti s strani slovenskih ali hrvaških vojnih kuratov. Santin, ki je bil zagovornik postopne politične akcije, je hierarhe skušal prepričati, da nasilje rodi nasilje, kar ni bilo najboljše za italijanski fašistični režim v Istri (Galimberti, 1996, 53).

Po kapitulaciji Italije 9. septembra 1943 je morala cerkev zapolniti določene civilne, politične in upravne praznine, ki so nastale s padcem fašističnega režima (konstitutivne oblasti). "Le Bog je večern," je ta "tragični" dogodek komentiral Santin. "Ljudje in vladarji odhajajo, Bog ostaja," je škof vzdihnil po dvajsetletnem trajanju režima (Blasina, 1993, 37). Škof je prav v času pred prihodom Nemcev, ko je ravno potekal revolt v Istri, napisal dve pastoralni pismi, eno za italijanske in eno za slovenske vernike. V slednjem je spregovoril o bratski ljubezni, o odpuščanju v Kristusu, ki je vse gorje prevzel nase, da bi rešil ljudstvo. Na neprimernost takega pi-

sanja je opozoril župnik Kjuder iz Tomaja, ki je svojemu škofu prišepnil, naj se pismo ne bere s prižnic, saj je že tako zelo težko. "Režim je padel," je sporočal Kjuder, "in prepovedi, ki jih je fašizem zaostрил do skrajne meje, niso več potrebne." (Blasina, 1993, 38)

Santin svojega mnenja o narodnoosvobodilnem gibanju Slovencev in Hrvatov ni spremenil niti po nacistični okupaciji Julijske krajine. V oktobrskem (1943) pastoralnem pismu, ki ga je razdelil po okrutni nemški protipartizanski ofenzivi v Istri in na Krasu, je krivdo za vse gorje pripisal rezistenci, ki naj bi s svojimi aktivnostmi, ki naj ne bi v ničemer spremenile poteka vojne, spodbudila nemški srd. Santin ni izrekel niti besede sočutja prizadetemu prebivalstvu, še več, pozval ga je k potrpljenju in spoštovanju oblasti. Ob tej priložnosti so tržaško-koprski, reški in puljsko-poreški škofi izdali skupno izjavo, v kateri so, ne da bi delali razlik, obsodili vsako nasilje, saj je bilo treba po vojni spet zaživeti. Izjava je pozivala k spravi in odpravi socialnih krivic, ki naj bi bile osnova za uporništvu. Med vrsticami te skupne izjave je bilo moč opaziti navijanje za neangažirane politične elite, ki se v vojni niso izpostavljale in so pomenile tiho večino. Ta naj bi z novim socialnim programom – cerkev je svojo socialno doktrino že izdelala – prevzela oblast po vojni (Galimberti, 1996, 291).

V imenu teh načrtov je Santin z vso vehemenco obsojal vsako obliko rezistence, saj je po njegovem komunistično gibanje v svojem bistvu zanikalo tisto, kar je samo obljubljal (svobodo). V tem smislu je Santin večkrat potoval v vatikanskem zave-trju. Tako je povsem sprejel stališče svetega sedeža, da je bil Duce človek božje pre-vidnosti in da sta oba totalitarna sistema (boljševizem in nacizem) cerkvi nevarna. Dve encikliki iz leta 1937 sta označevali to stališče svetega sedeža. Z encikliko *Divini redemptoris* je papež Piji XII obsodil boljševizem kot sistem, medtem ko je z encikliko *Mit brennender Sorge* obsodil nacizem le v zvezi z nekaterimi naspro-tovanji cerkvi. Da je Vatikan dajal prednost drugemu, je razvidno iz zasledovanja dogodkov v zvezi z nemškim napadom na Sovjetsko zvezo. S tem v zvezi ni sveti sedež, da Reichu ne bi delal težav, nikdar izrecno obsodil holokausta nad Židi (Friedlander, 1966, 115).

Po teh sledeh je tudi Santin obsodil nacizem le v zvezi z nekaterimi njegovimi ekscesnimi dejanji, medtem ko je boljševizem obsodil kot sistem. Tržaško-koprski škof je še bolj specifično obsodil slavokomunizem, ki je že trkal na vrata velikih mest. Prav zaradi tega ni Santin narodnoosvobodilnemu gibanju dajal nobenih mož-nosti za sodelovanje ne med ne po vojni. V svojem pismu kardinalu Maglioneju z dne 11. 11. 1943 je celo zapisal, da je slovenska rezistenca predvsem protiitalijansko gibanje (Galimberti, 1996, 293).

Ta škofova stališča so vplivala tudi na slovenske in hrvaške vernike dieceze. "Ali bomo res zadnji v naši katoliški cerkvi?" so se spraševali člani slovenskega pevskega zbora iz okolice Kopra. "Povsod že pojejo slovensko, ali bo cerkev res zadnja?" Ob takih in drugačnih zahtevah, ki jih je škof dobival s terena (želimo več slovenskih in

hrvaških duhovnikov in manj italijanskih vojaških kuratov), je razvidno, da je 8. september na Santina vplival tako močno, da se je škof zatekel v šok, oz. je Santin uporabljal časovno abstrakcijo, "da cerkev vse preživi". Pastoralno pismo, ki so ga natisnili v 15 000 izvodih, je vse vabilo pod škofov plašč, ki je vedno sprejel vse lačne in revne. O kakršnikoli ublažitvi jezikovnih pregrad pa v pismu ni bilo najmanjše sledi (Blasina, 1939, 40). Prav zato nas ne more presenetiti, da sta slovenska in hrvaška duhovščina kljub previdnosti manifestirali svojo pripadnost idealom narodne osvoboditve. Podpisi treh istrskih duhovnikov (S. Štifanić, Z. Brumnić, J. Pašalić) so krasili razglas "Istarski narode", ki ga je v Pazinu izdal (26. 9. 1943) ZAVNOH.

Nacistična okupacija Julijske krajine je pomenila hudo preizkušnjo za primorsko prebivalstvo. V ofenzivi je zgorelo mnogo vasi, veliko ljudi je bilo pobitih, veliko je bilo deportiranih in teror je postal prekleta vsakdanjost, ki jo je bilo res težko živeti. Slovenska in hrvaška duhovščina sta se sicer postavili v bran svojemu ljudstvu, vendar sta morali za to tudi sami plačati visok davek. Župnika Šimeta Milanovića so ustrelili, gospoda F. Vecchietta so odpeljali v Dachau in se ni več vrnil, častitega gospoda Zelka pa so kar obesili v opomin lokalnemu prebivalstvu. Žrtve so bile tudi na drugi strani. Partizani so zaradi sodelovanja z Nemci justificirali prečastitega Mirana Sancina iz Doline (Blasina, 1993, 47).

Kapitulacija Italije in nemška okupacija sta na območju severnega Jadrana odprli nekaj zanimivih geostrateških vprašanj. Sile nemškega Reicha so Julijsko krajino, ki so jo po okupaciji preimenovali v Adriatisches Kuestenland, stisnile v primež neizprosne režima, ki je tudi z uničevalnim taboriščem Rižarna skrbel, da je dežela ostajala trdno v njihovih rokah. Na drugi strani so zahodni zavezniki načrtovali izkrcanje v Istri, ker naj bi bila to najkrajša pot do Dunaja. Jugoslovanko narodnoosvobodilno gibanje pa je s razglasom AVNOJ-a priključilo Istro in Slovensko primorje Jugoslaviji. O tem eksponiranem stanju je Santin, izkoriščajoč široko mrežo informatorjev in poročevalcev, podrobno obveščal Vatikan. Zaradi vse močnejšega vpliva narodnoosvobodilnega gibanja je bil Santin vznemirjen, saj "ti ljudje zahtevajo zase vso oblast in neuko ljudstvo jim to verjame". V svojih poročilih se je škof dotikal tudi problematike sodelovanja slovenske in hrvaške duhovščine z rezistenco. Poudarjal je, da se stiki med NOB in duhovščino razvijajo brez sodelovanja italijanskega klera. Slovensko duhovščino bi bilo po škofovih navodilih treba skrbno nadzorovati in nanjo nenehno pritiskati (Blasina, 1993, 52).

Santin se je namreč dobro zavedal, da se je med slovensko in italijansko duhovščino razvila zavest, da je bilo s padcem fašizma nekega obdobja za vedno konec in da je rapalska meja zaradi italijanske agresije postala vprašljiva. V sklop elit, ki so prebivalstvo usmerjale k narodni osvoboditvi, so vstopali tudi slovenski in hrvaški duhovniki, kar škofu ni bilo povšeči. Duhovniški pristanek narodnoosvobodilnemu gibanju ni bil ne enovit ne splošen. Osebnosti vsakega posameznega duhovnika so bile njegova intimna zadeva, ki se je rodila na osnovi osebnega trpljenja in na

osnovi trpljenja cele črede, ki jo je posamezni duhovnik oskrboval. Leta neizprosnega raznarodovanja in socialne bede, v katero je režim prisilil prebivalstvo Slovenskega primorja in Istre, so rodila zavest, da je možna še neka druga pot. Seveda so bile na tej poti zasejane najrazličnejše ovire, med katerimi je bil komunizem nedvomno najbolj moteč. Že leta 1931 je škedenjski župnik monsignor Jakob Ukmar opozoril, da se zaradi vnašanja italijanskega nacionalizma v cerkev mnogi obračajo k revolucionarnim družbenim teorijam. Desetletje kasneje je bilo to še bolj jasno. Potem ko sta fašistična in italijanska 'večnost' potonili v pozabo, so vsi razumeli, da se pod narodno osvoboditvijo skriva še socialna prenova oz. da bodo na koncu zmagali komunisti. To dilemo je v imenu vseh, ki so zaradi nacionalne ideje morali pogoltniti ta grenki sadež, rešil gospod Božo Milanović s frazo, da "režimi prolaze a države ostaju". V danih razmerah so nekateri slovenski in hrvaški duhovniki razumeli, da je bila ta vezana trgovina edina možna pot. Prav ta prizadevanja je Santin najbolj sovražil. Zato je privržencem narodne, državne in socialne prenove lahko obljubljal le eno, in sicer izobčenje (Belci, 1985, 64).

Hrvaški in slovenski kler tostran rapalske meje sta v medvojnem času prehodila dolgo in težavno pot lastnega zorenja. Tamkajšnji duhovščini se je namreč podrl svet, v katerem je živela in odraščala (svet malega in velikega semenišča). Duhovni okviri, ki jih je postavljala enciklika Pija XI, *Divini Redemptoris*, so se zamajali ob prvih znamenjih neke sveže nacionalne ideje. Takrat se je marsikomu podrlo vse staro in naučeno. Zavest, da se z narodnoosvobodilnim gibanjem lahko reši nacionalno vprašanje na Primorskem, je bila prelomnica, ki je marsikoga med slovenskim primorskim klerom postavila na drugo stran. Ta pot seveda ni bila ne preprosta ne lahka. Na eni strani je ovire postavljali legitimni škof (Santin), na drugi pa tudi med slovensko cerkveno hierarhijo ni bilo enotnosti. Že Izidor Cankar je v Rimu, po svoji odločitvi za novo Jugoslavijo, okusil ostro nasprotovanje uradne slovenske cerkve in vatičanskega vrha (Krek, Avčin, Kralj), saj v Ljubljani, ki je v tistih mesecih bredla po najhujšem kolaboracionizmu, ni bilo posluha za travmatične zadeve onstran rapalske meje (Cankar, 1985, 84).

Med Santinom in slovensko ter hrvaško duhovščino se je vnel spor, ki je močno vplival na obe strani še dolgo po vojni. Nerazumevanje nacionalnega vprašanja oz. zavestno škofovo oviranje verske in narodne enakopravnosti v Primorju je rojevalo večne spore. Santin ni znal oz. ni hotel prisluhniti drugačnim, saj ga je od tega ločevala bariera večvrednosti, ki jo je vzdrževal ves čas svojega škofovstva. Obtožbo 'tujerodni' duhovščini, češ da podlega komunizmu, ni bilo moč jemati resno, saj je bilo tudi laiku jasno, da slovenski in hrvaški duhovniki ne izgorevajo za komunizem. K rezistenci jih je pritegovala nakazana rešitev nacionalnega vprašanja, ki so jo najprej sprejemali na osebni, kasneje pa tudi na splošni ravni, in sicer v organizaciji Zbora svečenikov sv. Pavla (Blasina, 1993, 109).

Dramatični zasuk pri delu slovenske in hrvaške duhovščine lahko razumemo ob

prebiranju Tomizzovega Boljšega življenja, kjer je z eno samo črto razkril nacionalno in socialno rast svojega mežnarja Martina. Iz ponižnega in zvestega sluge, ki ni nikdar dvignil oči pred italijansko posvetno in cerkveno gospodo, se je Martin ob prihodu partizanov osvobodil vseh spon in zaživel v svojem jeziku in svojem poklicu. Tomizza je torej začrtal silni občutek nemoči tamkajšnjega prebivalstva, ki se je iz seniorske dominacije le stežka izvijal ob svetovnih razsežnostih vojne.

Konec vojne je Slovensko primorje dočakalo v primežu povojnih pričakovanj. Nacistični teror je prav v tistem času doživel enega svojih viškov. Uradna cerkev Adriatisches Kuestenlanda se je od teh dogodkov ogradila s škofovskim proglasom, ki je še vedno obsojal obe nasilji (nemško in partizansko), kar so vsi 'uporni' duhovniki razumeli kot imanentno grožnjo z izobčenjem vseh, ki bi sodelovali z rezistenco. Čas in nacistična groza v Trstu sta škofovo vztrajanje na ekvidistanci povsem povozila. Potem ko so Nemci ustrelili 71 talcev na Opčinah, obesili 90 rodoljubov v ulici Gega v Trstu in dan na dan kurili ujetnike v uničevalnem taborišču Rižarna, so bili Santinovi posegi pri gaulaterjevem namestniku, avstrijskemu baronu Wolsegerju, le še goli anahronizem. Čeprav so šle skozi dimnik Rižarne tudi znane italijanske židovske družine, v škoifijskem arhivu ni zaslediti prav nobenega dokumenta, ki bi govoril o Santinovem zavzemanju proti tej moriji. Nadčasovnost cerkve, ki naj ne bi dovoljevala sprejemanja tuzemskih obvez, je bila za tržaško-koprškega škofa alibi za njegovo sodelovanje z nemškimi oblastmi (Blasina, 1993, 66).

Teh pragmatičnih parametrov sodelovanja Santin ni uveljavljal ne z zavezniki ne s partizani. Tako je po bombardiranju tržaške pristaniške in industrijske infrastrukture zaveznike pri svetem sedežu obtožil barbarstva. Vatikan, ki se je izogibal zaostrovanju z zahodnimi zavezniki, je Santina vzpodbudil, naj posreduje čim več podatkov o namerah partizanskih enot v njegovi škofiji. Očitno so se že vsi pripravljali na odločilno bitko za meje, in v tem smislu je bila informacija o namerah nasprotnikov najbolj dragocena stvar. V tem smislu je začel Santin akcijo za umiritev političnih strasti na italijanski desnici, saj je tako kot milanski škof Schuster razumel, da divjanje desnice le koristi rezistenci (Blasina, 1993, 84). Santin je bodoči boj za meje jemal povsem osebno. Že v svojem prvem dopisu svetemu očetu z dne 30. 11. 1943 je bila namreč razvidna njegova osebna vpletenost v ta vprašanja. Poročanje v smislu "to so ljudje iz hoste brez spoštovanja, izobrazbe in izkušenj" se je nadaljevalo do konca vojne. Med kolaboracijo in mislijo na bodoče meje je Santin zbral pot tih večine, torej pot deklarirane podpore fašizmu oz. režimu, ki ga je nasledil. Škofovo sprejemanje Hitlerjeve prisege je bilo na eni strani priznanje suverenosti nemškemu Reichu, na drugi pa podpora politiki italijanske oligarhije, ki bi storila vse, da bi v Trst ne prišel Tito (Blasina, 1993, 85).

Prav zaradi teh zadev je po vojni ljudska oblast tako vehementno postopala z 'italijansko' cerkvijo. Zahteve, ki so jih postavili slovenskim duhovnikom, so govorile proti sodelovanju s kompromitirano cerkveno hierarhijo. Tega si niso izmislili osvo-

boditelji. Kompromitiranost cerkvene univerzalnosti se je dogodila že mnogo prej in Santin je temu v Primorju začrtal smer. Z uveljavljanjem parcialnosti nad univerzalnostjo je škof nadaljeval tudi po osvoboditvi. Po trenutni zmedi ob vkorakanju Titovih čet je Santin razumel, da ga bodo osvoboditelji potrebovali prav toliko, kot bo on njih. Kot edina referenčna točka starih časov je lahko pomirjevalno vplival na italijansko meščanstvo, ki ni trpelo slovenske osvoboditve. Do 12. 6. 1945 je Santin štiridesetdnevno jugoslovansko zasedbo preživel kot zgledni cerkveni funkcionar. Po tem datumu se je odpravil na obisk k Piju XII in tam spet postal borec za rapalsko razmejitev, saj bi mu le ta zagotavljala celovitost škofije. Da je bil njegov obisk v Rimu mišljen integrativno v italijanskem smislu, govori tudi njegov večkratni obisk pri De Gasperiju, ki mu je omogočil tudi razgovor z angleškim in ameriškim ambasadorjem. Definitivna zavezniška odločitev o pripadnosti Trsta in zmaga krščanske demokracije na prvih povojnih volitvah v Trstu sta bila tudi njegov uspeh (Apih, 1989, 163).

Povojni čas je mineval v znamenju iskanja prave poti k pacifikaciji duhov, ki so bili na tako hudi preizkušnji (Pariška mirovna konferenca, Londonski memorandum). Kljub temu da sta dva mednarodna sporazuma kodificirala stanje meje med državama, se je Santin še vedno zavzemal za to, da bi njegova škofija in Italija segali do rapalske meje. V teh stališčih lahko zaznamo njegovo neuklonljivo prepričanje, da si Slovenci in Hrvati ne zaslužijo lastne države in da se lahko vtopijo (jih vtopijo) v večvredni italijanski kulturi. To govori v prid trditvi, da škofu Antonu Santinu ni nikdar uspelo priti do prenove lastnih stališč in do očiščenja prek katarze. Vatikan, ki je ohranjal Santinov pragmatizem tudi zaradi zaostrene mednarodne konfrontacije v najbolj severnem zalivu Jadrana, je bil nedvomno tvorec škofove politike. Brez vpogleda v vatikanske papirje težko ugotavljamo, ali je Vatikan vodil Santinovo politiko ali pa je Santin sam usmerjal politiko svetega sedeža do teh krajev. Funkcionalna soodvisnost obeh je očitna, čeprav je bolj verjetno, da je Vatikan vodil škofovo roko, ki pa je bila do Slovencev izredno težka in okorna. Ekleziastično kulturo, ki bi edina lahko Santina rešila iz spirale nacionalizma, sta nadomestili sekularizacija in politizacija njegove akcije. S tem se ni enačil s Kristusovim naukom o varovanju šibkejših in na teh pozicijah je tudi ostal tja do II. vatikanskega koncila.

Leta 1961, ko je Janez XXIII nasledil Pija XII, so se že nakazovale spremembe, ki so pripeljale do papeževe enciklike *Pacem in terris* (1963). Ker je danes znano, da je svetemu očetu pri pasusu o narodnih manjšinah in njihovih pravicah pomagal monsignor Jakob Ukmar, nam je tudi jasna reakcija Santina, ki se s koncilskimi dokumenti ni strinjal (Santin, 1978, 207). Kasneje so začele zadeve v italijanskem političnem življenju teči po tekočem traku. Leta 1963 je levosredinska koalicija prodrla v Italiji, dve leti kasneje se je to ponovilo v slovenski občini Devin - Nabrežina in dve leti kasneje še v Trstu. Škof Santin tega demokratičnega prodora ni nikdar sprejel. Najprej je organiziral shod v Rimu, nato je z barko plul pred obalo zahodne Istre, nato je v Vita nuova objavljajl članke s protijugoslovansko vsebino.

Vse te nenavadne dejavnosti tržaško-koprškega škofa so se časovno ujemale z nekaterimi dogodki. Potem ko so na mejnih prehodih z Italijo slovenski organi postavili table Državna meja SFRJ - Slovenija in je Italija odgovorila z noto, v kateri ni priznavala slovenske suverenosti nad cono B STO, so zamrle še priprave na Titov obisk v Rimu. Slovenskemu svetniku v ambasadi pri Svetem sedežu je državni tajnik Casaroli potrdil, da bo Vatikan podprl dokončno ureditev meje. Dane so bile garancije, da bo takoj po podpisu sporazuma med državama (kasneje so mu dali ime Osimski sporazum, in sicer po kraju, kjer je romantični italijanski pisec G. Leopardi imel svojo vilo) sveti sedež uredil položaj Apostolske administrature Koper in da bo naslovni škof gospod J. Jenko lahko postal tudi rezidenčni škof. Konferenca o manjšinah v Trstu leta 1974 je napovedala boljše čase, in res je prišlo 10. 10. 1975 do podpisa Osimskih sporazumov. Štiri dni kasneje je sveti sedež ustanovil koprsko škofijo, in ta je zaživela oktobra 1977. Santin se seveda s tem ni strinjal, vendar je dobil odločbo o upokojitvi. Na srečanju kristjanov tržaške dieceze 7. 12. 1987, ko so prvič polnopravno lahko nastopili tudi slovenski verniki, je pisatelj A. Rebula z izjavo "naj se škof reši demonov rase" zbudil Santinovo oholost in jezo, kar je potrdilo slutnje, da se Santin svojemu prepričanju o večvrednosti ne bo nikdar odrekel (Blasina, 1993, 132).

Tržaško-koprski škof je bil nedvomno človek, ki je delal v okviru vatikanske politike v Italiji od Leona XII, ki je to škofijo ustanovil (1828), do Pija XII, ki jo je reformiral, in do Pavla VI, ki je 2 leti po Osimskih sporazumih razbil tržaško-koprsko in ustanovil koprsko škofijo. V tem smislu se na koncu res lahko vprašamo, kakšen je bil vendarle ta škof in kakšno je bilo njegovo pravo lice. Je bil to res fašistični škof, kot je to dokazoval Čermelj, ali pa verjamemo Botteriju, da je bil to rezistenčni škof, ali pa sledimo preverljivim virom, ki tega moža uvrščajo v kontekst njegovih dejanj in odločitev v dolgi časovni razdalji. Ta govorijo o neločljivosti škofa od svetega sedeža, ki je po prvi svetovni vojni cerkveni interes podredil državnemu. Tržaško-koprška škofija, ki se je od drugih italijanskih razlikovala predvsem po narodni sestavi tamkajšnjega prebivalstva, je postala preizkusni kamen fašizma, ki je po konkordatu za oba kontrahenta postal ista nujnost. Zato je cerkev tudi zbrala Santina. V svoji globoki antropološki pripadnosti mestu je tržaško-koprski škof zanikal kakršnokoli pravico okoliški kulturi in jo relegiral v kategorijo asimilacijske mase. To je bil znak globokega nacionalnega in religioznega konformizma, ki je bil v popolnem nasprotju s sinonimom sodobne države. Tradicija je nedvomno vredna spoštovanja in obstajajo stvari, ki jih v dobro državljanov nedvomno lahko opravi institucija katoliške cerkve, čeprav to ni substancialna sila države. Vsakokrat, ko se z religioznostjo želi zapolniti identiteta naroda, kršimo demokratična pravila, saj se mora posameznik, če hoče ostati del naroda, podvreči konformizmu, torej modelu družbe, ki ni enak za vse in kjer eni verniki veljajo več kot drugi, kot so to določale smernice Lateranskega pakta, ki so Santina izbrale kot nenadomestljivega moža za tako funkcijo.

V zavesti tistega časa je ostala globoko zasidrana misel Benedikta XV, da je suverenost dana od boga, čeprav je bil proces evropskega fenomena združevanja v nacionalne države v polnem teku. To stališče je revidiral Piji XII, ki je nacionalizem razdelil v dve kategoriji, in sicer na opravičljivega in neopravičljivega, kar je bila spet izrazita nesposobnost cerkvene hierarhije, da bi razumela in sprejela fenomen nacionalnega vprašanja za vse udeležence tega procesa. Kasneje se je Pij XII po uspehu konkordatske logike odločil za pretirano nacionalno noto vatikanske politike. Iz tega aspekta lahko ugotovimo, da se Santin ni mogel izogniti smeri, ki so jo začrtali njegovi papeži, kar jasno izhaja iz njegovega pastoralnega pisanja iz septembra 1943, kjer je tako jasno izražena abdikacija evangeljskemu univerzalizmu. Santin je bil torej človek dveh konceptov, in sicer na eni strani naslednik Konstantinske cerkve (pozitiven odnos do vsake oblasti) in koncepta, da cerkev ne more zapustiti človeka v dramatičnem svetu političnih odločitev, ker bi "zgrmel v prepad." Zato je Santin dobro premislil, preden je izjavil: "Jaz sem škof - jaz sem cerkev! Moja čreda so italijanski državljani, in kdor me ne posluša, ta ni iz moje črede."

LA DIOCESI DI TRIESTE-CAPODISTRIA E GLI SLOVENI AL TEMPO DEL VESCOVO ANTONIO SANTIN (1938-1975)

Boris M. GOMBAČ

Centro di ricerche scientifiche della Repubblica di Slovenia Capodistria,

SI-6000 Koper Capodistria, Via Garibaldi 18

e-mail: boris.gombac@narmuz-lj.si

RIASSUNTO

Il Regno d'Italia tentò di unificare le nuove province già dal 1918 in poi. Alla tradizione monarchico-militarista piemontese si unì il nazionalismo locale, che pensò di dover unificare la Venezia Giulia sia nella lingua che nella cultura. Dopo i pogrom fascisti del 1920 la popolazione slovena e quella croata si rifugiarono sotto gli altari della chiesa cattolica slovena e croata per poter parlare ed insegnare nella propria lingua. Fu questo, accanto al stereotipo del prete slavo sovversivo e nazionalista, a far espellere nel decennio 1920-1930 dalle loro sedi ben quattro vescovi della regione che non avevano aderito al fascio. Al loro posto furono nominati prelati favorevoli al regime. Antonio Santin occupò il posto di vescovo della diocesi di Trieste-Capodistria nel 1938 in piena campagna delle leggi antisemite. Il Vaticano, che con i patti Lateranensi era sceso a compromessi con il regime, non fermò mai la mano di Santin che benediceva i fedeli sloveni e croati in una lingua che questi non conoscevano. Anche dopo l'armistizio Santin non cambiò la sua opinione sulla lingua degli allogliotti. Era per lui un dovere farla tacere ora e

per sempre. Non sorprende dunque che molti preti slavi prendessero la via della resistenza, pur sapendo che dietro al movimento di liberazione stava un partito comunista, convinto di portare cambiamenti anche sul piano politico e sociale. Dopo alcune dichiarazioni ufficiali dei preti sloveni e croati, che sostenevano i partigiani di Tito, Santin non smise mai di guardare al clero slavo soltanto in questa chiave. A liberazione avvenuta il Vaticano non cambiò il vescovo di Trieste-Capodistria. Pio XII lo tenne attivo ancora per molti anni, seguendo con lui tutte le fasi della guerra fredda. Fu soltanto dopo la Pacem in terris di Giovanni XXIII, che il Vaticano cambiò l'intonazione della sua politica verso le minoranze nazionali. Monsignor Jakob Ukmar, parroco di Servola, scrisse per il papa buono il passo che trattava le minoranze. Santin non accettò mai questa imposizione e non accettò mai la divisione della sua diocesi. Dopo due anni dal trattato di Osimo la Santa sede formò la diocesi di Capodistria, i cui confini corrispondevano con il confine dello stato sloveno.

Parole chiave: prima guerra mondiale, Chiesa, snazionalizzazione, fascismo, seconda guerra mondiale, nazismo, confinazione, Stato, Slovenia

LITERATURA

- Apih, E. (1967):** Italia, fascismo e antifascismo nella Venezia Giulia. Bari.
- Apih, E. (1989):** Trieste. Bari.
- Belci, F. (1985):** Chiesa e fascismo a Trieste. Qualestoria, XIII. Trieste, 3-64.
- Blasina, P. (1993):** Vescovo e clero nella diocesi di Trieste-Capodistria 1938-1945. Trieste.
- Cankar, I. (1985):** Londonski dnevnik 1944-45. Ljubljana-Koper.
- Čermelj, L. (1945):** Life and Death Struggle of a national minority. Ljubljana.
- Čermelj, L. (1953):** Il vescovo Antonio Santin egli Sloveni e Croati delle diocesi di Trieste-Capodistria. Ljubljana.
- Friedlander, S. (1966):** Piji XII in tretji Reich. Ljubljana.
- Galimberti, S. (1996):** Santin. Testimonianze dall'archivio privato. Trieste.
- Gatterer, C. (1968):** Im Kampf gegen Rom. Wien.
- Jeri, J. (1961):** Tržaško vprašanje po drugi svetovni vojni. Ljubljana.
- Rossi, E. (1966):** Padroni del vapore e del fascismo. Bari.
- Salvemini, G. (1964):** Dalla guerra mondiale alla dittatura. Milano.
- Salvemini, G. (1967):** Preludio alla seconda guerra mondiale. Milano.
- Santin, A. (1978):** Al tramonto. Trieste.
- Taylor, A. J. P. (1945):** Trieste. New York.
- Valenčič, R. (1997):** Katoliška cerkev na Primorskem. Zbornik Primorske - 50 let. Koper.