

kratkim končno dobili v Ljubljano prvi tiskani vodnik po kominternskih fondih. Na letošnjem oktobrskem mednarodnem srečanju arhivarjev v Solunu pa so predstavniki kominternskega arhiva tudi zagotovili, da bo v prihodnje vse ohranjeno gradivo v celoti na voljo raziskovalcem, kar je bilo doslej izjema.

Knjiga *Ob razpotjih zgodovine* nam daje podobo težišč Filipičeve raziskovalne ustvarjalnosti v zadnjem desetletju. Avtor je v uvodni besedi posebej poudaril, da se je v razpravah lotil zlasti obdobja oziroma vprašanj, ki so že časovno »odrinjena v preteklost, v svojem sprepletu družbenih dilem pa so nam še vedno tako blizu, da so deležna razvnetih razprav in kontraverzних presoj« (str. 5).

Že uvodoma smo poudarili, da je z izidom knjige v počastitev življenjske obletnice Franceta Filipiča povezan tudi jubilej dragocene zgodovinske znanstvene zbirke založbe Obzorja. V okviru zbirke *Documenta et studia historiae recentioris*, ki jo je od leta 1980 z veliko prizadevnostjo urejal nedavno preminuli zaslužni urednik Branko Avsenak, so doslej izšla različna znanstvena dela iz slovenske zgodovine 19. in 20. stoletja, od znanstvenih izdaj virov o nemški in italijanski okupacijski politiki in raznarodovanju ter dnevnik Maks Šnuderla, preko monografskih obdelav začetkov samoupravljanja na Slovenskem in vloge Slovencev v politiki jugoslovanske države 1918–1929, do tematskih zbornikov razprav o začetkih industrializacije, o slovenski zgodovini in narodnem vprašanju, o zgodovini severovzhodne Slovenije in o strokovnem – sindikalnem gibanju na Slovenskem od druge polovice 19. stoletja do leta 1941, deseta knjiga pa je obravnavano Filipičovo delo. Založba *Obzorja* pa je poleg te zbirke izdala še številna memoarska in znanstvena dela s področja zgodovine, izdaja pa tudi *Časopis za zgodovino in narodopisje*.

Jubilantu Francetu Filipiču želimo, da bi uspešno uresničil svoje raziskovalne načrte, založba *Obzorja* pa naj tudi v prihodnje kaže naklonjenost do izdajanja del, ki pomenijo bogatitev poznavanja slovenske zgodovine.

Miroslav Stiplovšek

Paolo Blasina, **Vescovo e clero nella diocesi di Trieste-Capodistria 1938–1945**. Trieste: Istituto regionale per la storia del movimento di liberazione nel Friuli-Venezia Giulia, 1993. 184 strani.

Paolo Blasina, raziskovalec pri Deželnem inštitutu za zgodovino osvobodilnega gibanja Furlanije-Juljske Krajine, je strokovni javnosti znan po svojih posegih na področju cerkvene zgodovine, ki so izšli v vidnih italijanskih revijah kot »Cristianesimo nella storia«, »Qualestoria« in v »Rivista di storia e letteratura religiosa«, kjer je leta 1988 objavil znani članek »Santa sede, vescovi e questioni nazionali« in z njim še poglobil znanje, ki nam ga je posredoval Giampaolo Valdevit z delom iz leta 1979 »Chiesa e lotte nazionali: il caso di Trieste 1850–1919.«

V dramatičnih sekvencah tržaške zgodovine zadnjih 100 let se tudi institucija katoliške cerkve ni uspela izogniti butanju valov političnega vsakdana. Iz prejšnjega stoletja vemo, da je Dunaj preko Vatikana dokaj redno v Trstu potrjeval slovenske škofe, kar je bilo po svoje razumljivo, saj je tržaško škofijo naseljevalo večinsko slovensko in hrvaško prebivalstvo. Po letu 1918 se je marsikaj dokaj radikalno spremenilo, kar je zgodovino pisje redno beležilo. Vse do imenovanja Antona Santina na mesto tržaško-koperskega škofa so se zadeve med cerkvenim in nacionalnim odvijale za slovenske vernike dokaj dramatično, a vendarle z zavestjo, da se škof Fogar vseeno zavzema vsaj za osnove enakopravnosti. Kasneje, po letu 1938 so se stvari obrnile. Po Lavu Čermelju (Il vescovo Antonio Santin e gli Sloveni e Croati nelle diocesi di Fiume e Trieste-Capodistria) na slabše, po mnenju drugih (Guido Botteri, Antonio Santin, Trieste 1943-45. Scritti, discorsi, appunti, lettere presentate e commentate a cura di G. Botteri) pa na bolje in »v skladu z veliko ljubeznijo, ki jo je škof gojil do vseh vernikov svoje dieceze«. O tem, kako kontroverzna je vseskozi bila oseba A. Santina, so pisali še G. Miccoli, P. Zovatto, G. Cuscito in drugi, kar po eni strani dokazuje veliko zanimanje, ki ga je historiografija namenila osebi in delu tega škofa v letih 1938–45, pa do let priključitve Trsta k Italiji in tja do poznih šestdesetih, ko je Santin prosil za škofovo ad personam. Rodil se je leta 1895, prav takrat, ko je histerija italijanskega iredentizma dosegla spet enega svojih viškov in je apostolski nuncij na Dunaju po tajnih poizvedovanjih jezuita Kolba na Sv. Sedež sporočil, da boleha tržaško-koperski škof Glavina za boleznijo delirium tremens. Vatikan je v bistvu že takrat izbral opcijo, ki se je od Leona XIII vlekla tja do Pija XII, torej opcijo parcialnega interesa nad univerzalizmom.

Antonio Santin je zasedel mesto tržaško-koperskega škofa leta 1938, potem ko je že od leta 1933 bil reški škof. Blasina je pri svojem delu, kar je veliko priznanje njemu in stroki, lahko konsultiral, po izrecnem dovoljenju tržaškega škofa Lorenza Bellomija, arhiv tržaške kurije do leta 1945. Pri svojem delu, (navdihoval se je pri mentorju G. Miccoliju) je upošteval nekatere osnovne mejnike ali pokazatelja »VERSKEGA ŽIVLJENJA V DIECEZI« (1. poglavje).

Za začetek nam Blasina ponudi v branje Santinovo uvodno razmišljanje in pisanje ob desetletnici konkordata med Vatikanom in fašistično Italijo, da bi bralec lahko razumel, zakaj je Sv. Sedež zamenjal Fogarja s Santinom na stolici Sv. Justa. A. Santin, ki je postal škof na nacionalno mešanem ozemlju (2/3 Slovencev in Hrvatov, 1/3 Italijanov) se je navduševal nad Lateranskim paktom, saj je »ta izredno srečni dogodek, ki ga lahko štejemo med epohalne trenutke zgodovine (frazеologija je pač primerna času), ko je bila Italiji povrnjena 'grantina' enotnost duha«. To je bil torej koncept, ki je bil sprejemljiv za Sv. Sedež, čeprav je ta apel prihajal iz krajev, kjer se je ta granit brusil s krasom in flišem in kjer se »vse ljudstvo« pravzaprav ni »združevalo okrog oltarjev blagosloveljenega režima«, kot sta si želela Santin in Vatikan, ki si je po desetletjih italijanskega liberalnega antiklerikalizma izbojeval status državne religije.

Santin je ob svojem nastopu izrazil željo, da bi režim podpiral cerkev povsod tam, kjer bi ta zahtevala, torej tudi v civilnih zadevah, v zadevah javne morale, obnašanj itd., kar vnaša v medsebojne odnose med lokalno cerkvijo in režimom občutek konkurenčnosti in celo napetosti, tudi na področju uporabe slovenščine v cerkvi. »Nek minimum jim moramo dopustiti«, pravi Santin, »drugače nam bodo ti naši pridni verniki ušli v druge cerkve«. Režim naj bi po škofovem mnenju posvečal več pozornosti tem cerkvenim ločinam, ki bi lahko prehiteli katoliško cerkev na reformnih vprašanjih manj tradicionalne cerkvene doktrine ali pa na dilemah modernizacije cerkvenega življenja v smislu sekularizacije socialnih in moralnih, pa tudi navsezadnje nacionalnih vprašanj. Pomanjkanje rešitev na socialnem in nacionalnem torišču bi lahko med ljudmi vse bolj identificiralo katoliško cerkev z režimom in v tem smislu lahko opažamo določeno distanciranje vernikov od uradne katoliške cerkve, kar sta v italijanski historiografiji zabeležila G. Rochat (Regime fascista e chiese evangeliche) in T. Sala (Retrospectiva politico-religiosa delle persecuzioni di minoranze evangeliche).

Paolo Blasina nam v svojem delu tudi pove, da je tržaško-koprska dieceza združevala tržaško in istrsko provinco ter da je imela 115 župnij, 35 kaplanij, 11 vikariatov in da je za dušno pastirstvo skrbelo 143 duhovnikov. Škof je po prevzemu škofije na podlagi vprašalnikov in pastoralnih obiskov ugotavljal, da sta vernost in morala primerno zdravi in da nastaja določena dihotomija le na relaciji med mestom in okolico a ne na nacionalnem področju, kjer so stvari s strani režima, ki je trden in stoji dobro v sedlu, dobro urejene (sic!), ampak da prihaja do sindroma »Stella del nord« oz. do vprašanja nekaterih nemoralnih miselnih vzorcev z mesta na podeželje, kar načinja bukolično enotnost vaške skupnosti. Škofa, pravi Blasina, so vznemirjala tudi vprašanja neomalthuzijanstva in kontrole rojstev, kar je po njegovem posledica razvodenosti režima, ki da je »zgubil osnovne prvine svoje revolucionarnosti in trdnosti«.

Kot pravi G. Quazza v svoji *Storia del fascismo e storia d'Italia*, je tudi režim moral upravičevati izbiro velikih v Italiji (monarhija, veleposest, industr. kapital, vojska, Vatikan), da je prišel na oblast in se zato po desetletju revolucionarne države vse bolj spreminja v povsem navadno italijansko stranko na oblasti, ki pa se prav v letih, ko je Santin prevzel to vzhodno škofijo, pripravljala na vojno. Odnos z režimom ostaja torej v mejah normale in tudi na predvečer Ducejevih besed na trgu Venezia je Sv. Sedež, tako kot v prvi tudi v drugi svetovni vojni iskal vzroke tega gorja v dekadenci in krivdi posameznika in človeštva. »Za vse to obstaja upravičena pokora, to je vojna«.

Kljub sekundarnosti »NACIONALNEGA VPRAŠANJA« (II poglavje) se je Santin vseeno zavzemal za to, da bi bila nekatera vprašanja v zvezi z drugače govorečimi pozitivno rešena v okviru cerkvenega občestva. V tem smislu je leta 1939 in 1940 pripravil dve duhovniški srečanja na temo »Verniki zapuščajo vero«. Paolo Blasina je ti dve dvojezični pobudi vzel kot primer, kako se je škof znal približati vsej večjezični stvarnosti dieceze. Čeprav je Santin skušal vsa nasprotja, ki so tlela na področju zaničanja ene nacionalnosti, skriti pod plašč univerzalnosti katoliške vere, sta prav obe srečanja demantirali ta idiličen pogled na svet dvojezičnosti, ki ga je skušal škof uveljaviti. Gospod Virgilij Šček, bivši poslanec v rimskem parlamentu ter angažirani duhovnik iz Lokev pri Trstu, je na konferenci polemiziral s svojim škofom, češ »da pripravljala sestanke, ki so le zunanji izraz neke namišljene akcijske enotnosti, ki je ni in je ne bo, dokler slovensko in italijansko duhovščino ločijo tako globoko protislovja in dokler bodo slovenski verniki nasilno izseljeni, zaprti, policijsko preganjani in v tako globoki neenakopravnosti«. Oseba in delo ter nasilni izgon škofa Fogarja so bili le še spomin. Santin se je, zahtevajoč spoštovanje hierarhije, dvignil nad nacionalna vprašanja in zahteval zvestobo do Kristusove cerkve.

Paolo Blasina je nakazal veliki patriotski nabož tega Istrana, ki se je povzpel do najvišjih cerkvenih oblasti in časti. Santin se je do potankosti naučil lekcije Pija XI o uporabi slovenščine v liturgiji ter o liturgiji v javnosti, kar je povedal že Lavo Čermelj. Novo je to, ugotavlja Blasina, da je bil Santin pristaš nenasilne asimilacije v smislu, da je treba neuko in nacionalno še ne formirano slovensko prebivalstvo tudi z vero uvesti v 2000 let staro italijansko kulturo, »zibelko prava in kulture«. Narodnost je bila po njem »kulturna izbira« in vsak se je lahko odločil za kaj drugega, pa čeprav se njegov priimek konča na ič ali na ač. Odnos in težko razmerje med Santinom in Fogarjem je zrcalna slika politične izbire, za katero se je odločil Sv. Sedež na teh vzhodnih markah italijanskega kraljestva. In ko je skušala slovenska skupnost in njeni duhovniki bypasirati škofa in so se s pismi, prošnjami in memoriali direktno obračali na Vatikan, je izbruhnil kolerični Santinov značaj do podrejenih. Slovenski duhovščini je očital, »da se preveč ukvarjajo z vprašanji jezika in vse manj z vprašanji vere in cerkve«. Blasina je temu sporu v okviru tržaško-koprske škofije pozorno prisluhnil in utemeljil, da je bila pravica uporabljati materinščino pri verouku neodtujljiva pravica naravnega prava.

V definiranju »slovenske duhovščine, kot največji oviri pri italijaniziranju aloglotov«, je posledično sledila in se perpetuirala 100 letna gonja proti njim. V času Santina s korenčkom in palico, čeprav je škof vseskozi svetoval zmernost in ljubezen. Z vse hitrejšim približevanjem VOJNE (III pogl.) so postajali odnosi oblasti do Slovencev in Hrvatov vse bolj neznosni. Iz Trsta so izgnali slovenščino iz zadnjih hiš, kjer se je še uspela ohraniti v javni rabi in neitalijanski kler je okusil izgon, ricinus in konfinciacijo. Škof se temu ni mogel upreti, saj je po konkordatu bila cerkev garant reda, miru in morale v družbi. Planirana bonifikacija aloglotov ni šla po načrtani poti in škof je zato izgubljal pregled nad deli škofije, ki so bili oddaljeni od velikih centrov in so postajali z leti vse bolj interesna sfera rezistence.

Antonio Santin je z velikim zanosom pisal o patriotski vojni v Afriki, »ki bo Italiji povrnila veličino Rima in svetlo bodočnost«, vendar je ostajal prav tako zelo pozoren opazovalec domačih dogodkov, kje so se z ustanovitvijo čet (Ispettorato speciale di pubblica sicurezza), ki so imele predvsem protiveržilski značaj, spremenili odnosi sožitja tako v civilnem, kot v cerkvenem življenju. Iz vsega, kar je Blasina uspel pregledati, izhaja, da je škof že od samega začetka imel negativen odnos do narodnosovobodilnega gibanja, kar si lahko razložimo s cerkvenim konformizmom, ki spoštuje legitimnost oblasti. Vendar škof

opozarja še na »volka, ki se skriva pod ovčjo kožo«, misleč seveda na ideje socialne prenove, ki spremljajo narodnoosvobodilni boj, tudi že v širšem zaledju mest.

Ob padcu režima od »25. VIII do 8. IX 1943« (IV pogl.) je katoliška cerkev zapolnila določene civilne, politične in upravne praznine, ki so nastale s padcem konstitutivne oblasti. »Le Bog je večer«, komentira Santin ta »tragičen« dogodek. »Ljudje in vladarji odhajajo, Bog ostaja«, vzdihne Santin po več ko dvajsetletni fašistični diktaturi. Škof je v času pred prihodom Nemcev, ko se je določil revolt pravkar dogajal, napisal dve pastoralni pismi, eno za italijanske, drugo za slovenske vernike. V slednjem je spregovoril o bratski ljubezni, o odpuščenju v Kristusu, ki je vse gorje prevzel nase, da bi rešil ljudstvo. Nepriemerost takega pisanja je spodbudila gospoda Kjudra iz Tomaja, da je škofa opozoril, naj se pismo ne bere s prižnic, ker gredo stvari na terenu dosti hitreje, v smeri narodne osvoboditve, kot si to lahko v mestu razlagajo. »Režim je padel«, piše Kjuder, »in prepovedi, ki jih je fašizem zaostril do skrajne mere, niso več potrebne«.

V tem smislu so se znaki nestrpnosti do politike Santina širili po vsej diecezi. »Ali bomo res zadnji v naši katoliški cerkvi?« sprašujejo člani cerkvenega pevskega zbora iz okolice Kopra. »Povsod že pojejo slovensko, ali bo cerkev res zadnja?« Ob takih in drugačnih zahtevah, ki so prihajale s terena (veliko je potreboval slovenskih in hrvaških duhovnikov, frančiškanih in sestrah), opaza Paolo Blasina, da je padec režima škofa tako presenetil, da se je zatekel v šok, v čisti imobilizem, kar je le pokazatelj intenzivnega sozvočja tega škofa s propadlim režimom. Pastoralno pismo, ki so ga v diecezi razdelili v 15.000 kopijah, govori prav v teh terminih, v terminih časovne abstraktnosti katoliške cerkev, ki vse preživi. »Cerkev je edina, ki vas lahko varuje«. Na to institucijo se lahko obrnejo vsi, »saj je škof pod svoj plašč vedno sprejel lačne in revne«. O kakršnikoli ublažitvi jezikovnih prepovedi ni bilo v tem pismu niti sledu.

Čeprav je padec fašizma v različnih delih dieceze različno odmeval, ostaja kot pribito, da se je moral »KLER SOOČITI S PARTIZANSKIM GIBANJEM« (V pogl.). V Istri je, kot piše Blasina, hrvaška duhovščina kljub prevodnosti manifestirala svojo pripadnost idealom narodne osvoboditve, saj so podpisali trije duhovniki (S. Štifanić, Z. Brumnić, J. Pališić), krasili proglas »Istarski narode«, ki ga je v Pazinu 26. 9. 1943 izdal ZAVNOH.

Še neko zanimivost opaza naš avtor pri pregledovanju Santinovih papirjev, in sicer, da kljub pričakovanjem, ki so bile sad 40-letne povojne italijanske propagande glede fojbe, v škofijskem arhivu (ACVT) ni zaslediti ničesar o nasilju nad civilnim prebivalstvom v Istri. Čeprav je Blasini mons. Luigi Parentin, vodja tržaškega škofijskega arhiva, iskreno pomagal pri iskanju kakršnegakoli indica o nasilju nad italijanskim prebivalstvom, sta iskalca v arhivu odkrila le zahvalno pismo fašističnih veljakov, ki so se zahvaljevali gospodu Brumniću, da jih je rešil pred partizani.

Prihod nemških čet je pomenil hud trenutek za primorsko prebivalstvo. V ofenzivi je zgorelo več vasi, mnogo ljudi je bilo pobitih, veliko je bilo deportiranih in zaprtih in teror je postal prekleta vsakdanjost, ki jo je bilo težko živeti. Duhovščina se je, kot pravi Blasina, kjer je le mogla, postavila v bran ožrogenemu prebivalstvu, vendar so padale žrtve tudi na tej fronti. Gospoda Šimeta Milanovića so ustrelili, gospod F. Vecchiet je bil odpeljan v Dachau in se ni več vrnil, gospoda Zelka so kar obesili v opomin lokalnemu prebivalstvu. Nekateri, ki so verjetno Nemcem in Italijanom kaj povedali ali pa tudi ne, so, kot gospod Miran Sancin iz Doline pri Trstu, izginili po partizanski roki, kar pomeni da se je ilegalna fronta razširila že na Istro in na velike dele slovenskega Primorja ter celo v Trst in njegovo neposredno zaledje. Blasina ugotavlja, da se iz arhiva ne da izslediti nobenega vira, ki bi dokazoval, da se je škof na kakršenkoli način potegnil za lastno čredo in svoje pastirje.

Santin, piše avtor, je deloval na drugih vprašanjih. Izkoriščajoč obsežno mrežo informatorjev in poročevalcev je podrobno obveščal Vatikan o tukajšnjih dogodkih ter o razraščanju narodnoosvobodilnega gibanja. »Ti ljudje«, piše škof, »zahtevajo zase vso oblast in neuko ljudstvo jim to verjame«. Ker so ti dopisi šli v Rim v letu 1943, lahko razumemo, da si je Santin prizadeval, da bi Sv. Sedež prepričal o nujnosti izkrcanja zaveznikov v Istri, kar je bila povsem realna varianta, ki so jo načrtovali predvsem Angleži. V teh poročilih, ki so značilna prav za konec leta 1943, se je škof dotaknil tudi problema sodelovanja slovenske in hrvaške duhovščine z rezistenco. Ta kler, ki so ga varuhi italijanstva vedno obravnavali z veliko mero nezaupanja, je bilo po škofovih navodilih in po mnenju tistih, ki so skrbeli za kontinuiteto rapalske meje, potrebno skrbno nadzorovati in »IZVAJATI NANJ NENEHNE OBLIKE PRITISKA« (VI pogl.). Prav ti italijanski krogi so namreč na osnovi podatkov in ustreznih analiz ugotovili, da je bilo s padcem fašistične Italije konec nekega obdobja ter da je rapalska meja črta, ki jo bo v bodoče treba braniti. Zato je bilo definiranje slovenske duhovščine, češ da je motilni element v obrambeni verigi italijanstva, tisto dejstvo, ki je škofa ločilo od svojih slovenskih in hrvaških pastirjev.

Med slovensko in hrvaško duhovščino se je dvignila zavest, da je nekega temnega obdobja za zmeraj konec ter da so aspiracije narodne osvoboditve, ki jih izraža partizansko gibanje, vse bolj realne. »To ni bilo«, kot pravilno sklepa Blasina, »neko enotno izraženo gibanje«. Kot v vseh dogajanjih, ki jih skuša zgodovinar zajeti v studeneč povedanega, se je tudi ta stran zgodovine odvijala najprej kot serija osebnih zgodb, pozitivnih izkušenj in občutenih dilem, ki so se prepletale ena z drugo od Krasa pa tja do zadnjih zasebkov Istre, kjer je bilo raznarodovanje vezano še na socialno bedo in je bilo trpljenje tako trpko, da ga tudi vdanost Bogu ni premagala. Koliko trpljenja, ponižanj in maltretiranja je v teh 25. letih pretrpelo slovensko in hrvaško prebivalstvo, vedo le prizadeti in celo zgodovina težko opiše gorje in uničujoče posledice.

Seveda je fenomen komunizma, ki je spremljal narodnoosvobodilni boj, hromil določene iniciative slovenskega klera, ki je imel še v spominu opozorilo msgr. Jakoba Ukmarja iz Trsta oz. iz Šklednja – tega najbližjega tržaškega predmestja stisnjene med železarno in lesnim pristaniščem, znanim po pekaricah, ki so pekle najboljši kruh in ga prodajale v centru mesta – iz leta 1931, ko je opozoril, da pomeni vna-

šanje italijanskega nacionalističnega duha v cerkveno življenje tisti neminovni trenutek, »ko se bodo slovenski ljudje začeli odvrnati od cerkve in ... kam naj se potem obrnejo, če ne h teorijam, ki so družbeno revolucionarne in nevarne«.

Vendar je od časa Ukmarjeve pridige ob zaključku Marijinega meseca leta 1931 minilo že 12 let in nekatere stvari so se bistveno spremenile. Fašistično in italijansko večnost, ki jo je granitni Mussolini obljubljal, se je krhala iz dneva v dan in tudi njegovi atributi (v Saloju) niso bili več tako trdni kot nekoč. Zato je tudi slovenski kler sprejel nacionalno opcijo, ki jo je prinašalo novo gibanje, misleč kot gospod Božo Milanović, kar je citiral tudi sedanji poreško-puljski škof, ki ga poznamo po izjavi o nesprijemanju italijanskega državljanstva iz avgusta 1994, češ da »režimi prolaze a države ostaju«. To novo stališče slovenskega in hrvaškega klera se je konsolidiralo vse bolj, bodisi v zavesti protagonistov kot v percepcijah Sv. Sedeža, ki postaja sčasoma center, kjer se zbirajo informacije in sprejemajo odločitve tudi na zavezniški ravni. Vatikan postane tisti element dvoživke, kjer se srečujejo interesi bodočih zmagovalcev in poražencev, ter se že vlečejo poteze bodočih interesnih sfer in tudi meje. Tu seveda prevladuje italijanska cerkev, čeprav sta tam prisotni še hrvaška in seveda tudi slovenska. Izidor Cankar je v Rimu nastopal integrativno v smislu pristanka bodoči Jugoslovanski državi. Na srečanju, ki ga je pripravil s predstavniki druge strani, z dr. Krekom, z Ivanom Avčinom in dr. Jankom Kraljem, sogovorniki niso bili pripravljene sprejeti stališča hrvaške cerkve, da »režimi prolaze ...«. Njim je bila ta misel tuja, ker so prihajali iz sveta drugačnih miselnih vzorcev, kjer je bila ideologija močnejša od nacionalnega vprašanja. Občestvo ljubljanske škofije ni moglo nikdar razumeti travmatične stvarnosti dogodkov tostran rapalske meje in svet ekskomunikacije, s katero je grozil Santin neposlušnim slovenskim duhovnikom, jim je bil tuj in nepoznan.

Te Santinove grožnje so bile Blasini izraz nezadostne poglobitve škofa v ta vprašanja, ki so bila travmatična predvsem na osebni ravni prizadetih. V določenem trenutku, ko se posamezniku, tudi duhovniku podre svet, v katerem je živel in odraščal (svet malega in velikega seminarja), torej okolje v duhu enciklike Divini Redemptoris Pija XI, in so se na obzorju pokazali znaki neke sveže nacionalne ideje, se je lahko marsikomu vse staro in naučeno podrla in to je tista prelomnica, ki je marsikoga v primorskem kleru postavila neminovno na drugo stran. Nerazumevanje nacionalnega vprašanja, ki ga je pokazal Santin, je še dolgo bremenilo odnose med slovensko duhovščino in škofom, za kar Blasina kot pozoren analitik krivi predvsem škofa, ki ni znal prisluhiti drugače koncipirani nacionalni stvarnosti v tej tržaškoproskopski diecezi. Vsakomu je lahko jasno, da so bili duhovniki proti komunizmu in da s te plati res niso rabili pritiskov, ki so prihajali s škofovimi pismi. Vsakemu pa bi bilo lahko jasno, da je bilo nacionalno vprašanje tisti magnet, kateremu se po 20-ih in več letih zatiranja slovenski in hrvaški kler ne na osebni in kasneje tudi ne na organizacijski ravni »Zbora svečnikov Sv. Pavla« ni mogel upreti.

Teško bi bilo te občutke bolje izraziti kot je to storil tržaški pisatelj Fulvio Tomizza v knjigi *Boljše življenje*, ko je z enkratno potezo svoje pisateljske nadarjenosti, prikazal vso socialno in nacionalno bedo svojega mežnarja Martina. Temu zvestemu cerkvenemu slugi je po desetletjih ukrvljenega hrba in povešenih oči pred italijansko gospodo zrasla nacionalna in socialna zavest ob prihodu partizanov. Tomizza je torej prikazal tisti silni občutek podrejenosti in posledične osvoboditve, ki je bila tako značilna za leto 1944 v Istri. Tomizzov roman si je res še enkrat vredno prebrati ob hermetični govorici porumenelih papirjev, ki jih je tako vestno in z občutkom zbral tržaški raziskovalec Paolo Blasina. Ta simbioza med literaturo in viri je zanimiva tudi v luči povsem sodobnih težav z našo zahodno sosedo, ko nam ponuja državljanstva in negenetično izbiranje nacionalnosti. Tudi takrat je hrvaška cerkev prehitela slovensko in reagirala hitreje in odločneje od slovenskih škofov. In te odsotnosti odpirajo dileme o tem, kaj si v bistvu misli slovenska škofovska konferenca o problemih nacionalnosti in koliko je slovenski kler onstran Rapalla znal kapitalizirati izkušnje preteklih dogodkov. V tem smislu bi lahko rekli s Stanetom Gabrovcem, da ni nihče na katoliški strani vseh historičnih in dramatičnih stvari, ki so se dogajale med in po drugi svetovni vojni, analiziral sine ira et studio.

To je, kot sem imel že priliko zapisati, storila za Trst in Primorsko Miccolijeva šola cerkvene zgodovine in mnoge nejasne strani so se osvetlile in pomagale k znosnejšemu sožitju tamkajšnjega prebivalstva. Zato je Blasinov portret škofa Antonia Santina pomemben iz različnih aspektov tudi iz interpretacije proglasa vseh škofov *Adriatisches Kunstenland*, ki so obsojali vse oblike nasilja, ki je in primis, kot ugotavlja avtor, res bil apel Nemcem, ki so ga vsi 'uporni' duhovniki razumeli kot grožnjo z izobčenjem vsem, ki bi podpirali partizansko gibanje.

Blížal se je konec vojne in v tem smislu se je Blasina lotil zadnjih 20. mesecev zasedbe in »NACISTIČNE REPRESIJE IN VLOGE KATOLIŠKE CERKVE« (VII pogl.), ki se v času vse večje polarizacije in okrutnosti ni znašla več s svojo deklarirano ekvidistanco med vpletenimi stranmi. Mesec april 1944 se je začel s streljanjem 71. talcev na Opčinah ter z obežanjem 90. rodoljubov na ulici Gega v Trstu. V letu 1944 se je iz dimnika rižarne pri Sv. Soboti, ki so ga Nemci in pomožno italijansko osebje spremenili v uničevalno taborišče, valil črn dim, ki so ga iz bližnjega semenišča nedvomno morali opaziti. In kljub temu so bili Santinovi posegi pri gaulajterjevem namestniku Avstrijcu baronu dr. Wolseggerju povsem formalne narave. Čeprav so skozi dimnik rižarne šle tudi znane tržaške iredentistične židovske družine, v arhivu ni sledu o kakršnekoli pisnem posegu škofa pri nemških oblasteh. Obstaja le pismo ljubljanskemu škofu Gregoriju Rožmanu kot Santinova prošnja, če lahko izsledi dva transporta Tržčanov, ki so bili namenjeni v koncentracijska taborišča. Škof je v letu 1944 predvsem poudarjal nadržanost institucije Katoliške Cerkve, ki se ni hotela pretirano vezati ne na institucionalno nemško oblast ne na predstavnike rezistence in je poudarjala, da je »vsa groza teh časov le kazen za grehe človeštva«.

»VERSKO ŽIVLJENJE« (VIII pogl.) se je v tem času, kot ugotavlja avtor, v Trstu in na Primorskem odvijalo z veliko intenzivnostjo, saj je bilo vse več obhajil, vse več je daryl cerkvi in več je celo

slovenskega in hrvaškega tiska. Novembra 1943 je Santin od škofa Rožmana prevzel obred priporočitve devici Mariji za prvih 5 sobot v novem letu. To je bilo opravilo za družine, ki bi po molitvah dobile tiskano potrdilo, ki naj bi izničilo poškodbe, ki jih je vernikom povzročil komunizem. To seveda ni bil eksorcizem ampak kot iz dopisa škofa Rožmana škofu Santinu tudi izhaja, da »si non solum dioecesis Labacensis sed etiam fideles slovenicae nationis tuis dioecesis eidem periculis comunismi athei expisiti eadem tempore hanc devotionem peragerant«, je bila ideologija še vedno glavna skrb obeh dušnih pastirjev.

V mesecih po padcu fašizma se je iz internacije v Bergamu vrnil gospod Božo Milanović, kateremu je Santin poveril skrb za hrvaški katoliški tisk. Ker so bili vprašalniki še vedno glavno škofovo orodje pri ugotavljanju javnega mnenja vernikov v diecezi, so škofovi analitiki in on sam kmalu ugotovili, da so te povečane mere odprtosti do neitalijanskih vernikov v bistvu že kasnele nad razvojem dogodkov in da so se nekateri res trdneje strnili okrog svojih hrvaških in slovenskih duhovnikov, da pa so mnogi cerkev že zapustili zaradi škofove nacionalistične politike. Ti vprašalniki so pokazali tudi neko novost v obnašanju ljudi, in sicer povečanje praznoverja, ki je naraščalo z negotovostjo in približevanjem vojne. Cerkev je po Blasinovem mnenju spretno izkoristila to stanje med prebivalstvom in kot kršitelja ponudila osebo in lik papeža Pija XII, »ki mora postati glavna preokupacija vsakega kristjana, ker ... ko vse propada je le lik naslednika Sv. Petra tisti nepremagljivi kamen, ki lahko pomaga svojemu ljudstvu kot Pastor angelicus«.

Blasina je te vprašalnike, ki so izražali mnenje vernikov iz vse škofije, dobro interpretiral in izkoristil za analizo javnega mnenja v mestu in okolici, saj so verniki v pretežno predmestnih župnijah (Barkovljah, Ricmanjih, Sv. Jakobu, Borštu itd.) izrazili določeno mero nezaupanja v institucijo cerkve, ker jih ta »ni branila ne pred ricinusom ne pred spreminjanjem priimkov, ne pred spreminjanjem krajevnih imen, ne pred ukinitvijo slovenskih šol in društev in časnikov, ne pred konfinacijami ne pred izseljevanjem in bonifikacijami«. To čaščenje in poveljanje Pija XII s prižnic je zbudilo odpor pri ljudeh, ki jih je vojna postavila na zelo trdna tla nevarnosti za vsakdanjo existenco, in zato je Blasina objavil prošnjo gospoda Kjudra iz Tomaja, ki ni zastopal ekstremnih stališč, naj se »s čaščenjem Pija XII neha, saj je to provokacija za dokaj efemerne cilje in da Tomaj ni Trst, ker da tu že vlada OF, ki točno pozna vsak njegov korak in vsako njegovo besedo«.

10. 6. 1944 so zavezniki prvič bombardirali Trst in s tem dali jasno vedeti, kje je to mesto locirano v zavezniškem strateškem načrtu. Padlo je 400 ljudi, kar je bil dokaz, da niso bili izbrani strateški cilji, ampak da je bila to zastraševalna akcija. Vse bolj so se tudi zapletali cerkveni »ODNOSI Z OBLASTMI IN NACIONALNO VPRAŠANJE« (IX pogl.). Glede bombardiranja je tržaški škof sledil zgledu milanskega škofa Schusterja, ki je pisal angleškemu kralju Juriju VI, naj neha z bombardiranjem italijanskih mest. Santin je poslal pismo papežu, naj vendar zavezniki nehalo s tako barbarskimi dejanji. Odgovor Sv. Sedeža je bil seveda izmikajoč češ da se zaveznikom ti protesti ne izročajo, ker so že kar alergični nanje, naj pa škof nadaljuje s pošiljanjem informacij o položaju stičnih točk s slovenskim in hrvaškim narodno-osvobodilnim gibanjem. Drugo bombardiranje Trsta oktobra 1944 je škofa povsem izčrpalo in svetoval je vernikom, »naj vsak nosi svoj križ«. Nasilje Nemcev in italijanskih fašistov je Santin definiral v pismih Sv. Sedežu kot »divjanje zaradi divjanja, brez političnega smisla, ki potiska prebivalstvo v objem rezistence«. Santin je pravilno sklepal, da bo ljudstvo šlo »danes v rezistenco, jutri v Jugoslavijo in komunizem«. Isto je sklepal tudi kardinal Schuster, ki je v tem smislu obtožil fašizem in to v pismu sporočil tudi Mussoliniju, da bo R.S.I. z ekscesi Italijo potisnila v objem levice.

Antonio Santin, pravi Blasina, je sklepal, da je problem povojne ureditve bistveni politični problem v teh krajih in je to tudi konstantno sporočal v Rim že od znanega pisma Sv. Očetu 30. XI 1943, ko je prvič izrazil dvom v partizane. Od takrat pa do aprila 1944, ko je kar sam stopil v stik z njimi (»to so ljudje iz hoste, ki ne poznajo oblike sodobnega komuniciranja in spoštovanja«), pa do povsem negativnega mnenja iz jeseni istega leta, je teklo njegovo poizvedovanje o namerah, ciljih in moči tega gibanja, ki je ogrožalo njegovo škofijo in njegovo domovino. »To je šiba božja«, pravi, »to je zmes ignorance, nasilja, neizkušnosti, časti in arogance, ki je v civiliziranem svetu ne poznamo«.

Na osnovi teh alarmantnih sporočil so na Sv. Sedežu elaborirali nekaj not kot promemorijo za Churchillja kot sledi: »from various parts it is reported that if the armies of Marshal Tito enter these zones (especially Trieste) alone, great numbers of person may be massacred. It is most desiderable that detachments of English and American troops be there to prevent such an unfortunate occurrence«, kar kaže na to, da se je bitka za meje začela že zelo zgodaj in da je italijanska varianta imela zelo močne zaveznike.

Sodelovanje škofa s konstitutivnimi oblastmi Adriatisches Küstenland so skušali mnogi zamegliti. Zadnji v vrsti teh ustvarjalcev legend je tržačan G. Botteri, ki nam ponuja v branje kar rezistenčnega Santina, kar pa, kot ugotavlja Blasina, ne zdrži kritike virov. Med drugim bremeni škofa njegovo pismo teologu msgr. Saiovitzu, naj interpretira akt škofove prisega Hitlerju, češ, da je suverenost ozemlja prešla iz italijanske na nemško stran. V polemiki z Botterijem meni Blasina, da je treba škofa ocenjevati povsem pragmatično z oceno njegovih dejanj in konkretnih obnašanj v času fašistične Italije, Adriatisches Küstenland, Narodnoosvobodilne oblasti (porezali so ga z žiletkami), Svobodnega tržaškega ozemlja in Republike Italije, ko je bil vseskozi za krmilom svoje tržaško-kopske škofije.

Pred socialnimi teorijami, ki so se približevale, kot se je približevala fronta, je Pij XII septembra 1944 prešel v ofenzivno prav na področju socialnih pravic. Dolgo ni bilo slišati tako vehementnega s socialo nabitega govora iz ust kakega papeža, le da je prišel v bistvu prekasno. Togliatti je ob svojem povratku iz Moskve z znanim Salernskim obratom odprl pot sodelovanja z meščanskimi strankami in si s tem zagotovil sedež v novi povojni vladi nacionalne enotnosti. Ta prerivanja na italijanskem političnem prizorišču so angažirala Sv. Sedež in vso italijansko cerkev, saj je tudi Santin izdal proglas, ki je bil namenjen tržaškemu delavstvu in ki je bil sozvočen s papeževimi besedami o socialni pravičnosti.

Vprašanje bodoče državne pripadnosti je mobiliziralo ljudi vseh slojev in tudi duhovščina je ta problem izrazito občutila in se polarizirala. Italijanska se je, pravi Blasina, v celoti izrekla za status quo, slovenska in hrvaška pa, žigosani od tako žgočih udarcev in ob tako grozljivih izkušnjah prejšnjih desetletij, »nista imeli nobenih dilem«. Organizirati se je bilo treba v lastni nacionalni skupnosti. Prav v tej dihotomiji je Blasina tudi kot angažiran katolik poiskal bistvena vprašanja vloge in mesta katoliške cerkve v kriznih časih, tokrat velike tragedije druge svetovne vojne. Cerkev je z vse večjim uveljavljanjem nacionalnih cerkva izgubljala v svoji univerzalnosti. Čeprav so postajale te stvari vidne šele ob zaostrenih odnosih ob koncu druge svetovne vojne, so bile klice te hude dileme prisotne v Primorju, kot je pravilno ugotavljal že G. Valdevit, že celo stoletje. Tridentinska in tržaška škofija sta bili s strani Sv. Sedeža deležni posebne pozornosti že ob nastajajočem iredentizmu. V tem smislu bi težko sprejeli Blasinovo tezo o dveh nacionalizmih in ekstremizmih, ki jo je razvil za čas pred iztekom druge svetovne vojne. Italijanski imperializem je svoje strateške cilej namreč postavil že v petdesetih letih prejšnjega stoletja in tej planirani akciji so sledila desetletja realne politike in velikih investicij v podjetje »severovzhodna meja«. Zato so bili v zadnjih odrezkih prejšnjega stoletja prav slovenski in hrvaški duhovniki tarča najhujših napadov italijanskega iredentizma. Torej le ni šlo za isto krivdo in iste grehe, saj je imperializem prihajal vedno z iste strani, enkrat s povečevanjem kulture in vere, drugič z orožjem, tretjič s penzijami in državljanstvom in v tem smislu bi tudi ta zelo pozorni avtor lahko definiral krivce večdesetletne napetosti v tisti smeri, ki jo je italijansko zgodovinopisje že začrtilo.

Bližalo se je usodno »LETO 1945« (X. pogl.) in tudi za tržaško-koprsko škofijo je prihajal čas obračuna, saj je bila družba in z njo tudi katoliška cerkev povsem razklana. Da bi sintetiziral duh časa, uporablja Blasina konsekvencen odnos med duhovniki, verniki in partizani v času, ko je padec nacizma in fašizma bil le še vprašanje časa in so bila obsežna območja škofije de facto pod partizansko oblastjo. Ta trikotnik (duhovnik – prebivalstvo – partizani) je postajal vse bolj nezložljiv. Te težave so se odražale različno v različnih geografskih okoljih in intenziteta spora je bila temu primerna. Ta dva svetova – svet socialne in nacionalne prenove ter svet tradicije in tradicionalnega gledanja na stvari sta si bila po Blasinovem mnenju neminovno različna in se na čas, ki postaja vse bolj dramatičen, tudi različno odzivata. V oba aglomerata prihajajo nove ideje, nove zamisli, vendar veliko urbano središče na že obravnavane ideje socializma in enakosti reagira na nek logičen sprejemljiv način, medtem ko življenje na vasi, še posebno v Istri kaže, da novo prihaja kot nevihta s furlanske nižine, ki podira pred seboj vse plotove in ovire.

Na slovenskem Krasu so se te stvari spet drugače reflektirale. Velika tradicija kulturnih, prosvetnih, političnih, hranilniških in drugih društev ter časnikov (Edinost 1874), je bila v teh krajih stara že skoraj 100 let. Novo, ki je prihajalo, je bilo že domače in Vilfani kakršnekoli generacije so bile že dobro znani, tudi med dušnimi pastirji. Oseba in delo gospoda Virgilija Ščeka sta primer angažiranega primorskega duhovnika, ki je v sebi nosil vsa protislovja odnosa škofa do slovenske duhovščine. Na zboru svečnikov Sv. Pavla, kjer je bila tema srečanja »Duhovniki in novi časi« so sklenili, da nekateri duhovniki, predvsem tisti iz Ljubljane, ki so partizanstvu izrekli odkrit boj in se držali maksime, da je vsaka pomoč OF smrtni greh, niso ravnali pravilno; nekateri drugi so šli v OF in se tam povsem angažirali; tudi ti so zgrešili.

Zbor je menil, da je bila pravašna je srednja pot ter da mora biti odnos do te edine politične grupacije, ki je izvojevala vojno, korekten, saj »moramo vedeti, da je bilo 90% našega prebivalstva za OF iz nacionalnih motivov«. Ta zapisnik, ki je nastal že nekaj časa po koncu vojne (1. 9. 1945), nosi v sebi zametke istih misli že iz časa, ko je vojna še trajala. Že takrat je bilo jasno, da je diskriminanta tekla nekako po rapalski meji. Onstran te meje je bila slovenska cerkev kompromitirana, tostran je ločnice pa slovenski duhovniki niso bili nikdar gospodarji zgodovinskih resnic. Še več. Njihovo trpljenje in trpljenje Primorcev jim je dajalo možnost, da so lahko videli nekoliko širše čez plot oblasti in da so se kljub težavam in propustom v lastnih vrstah znali poniženo ukloniti volji svojega ljudstva. Kot ilustracijo nelinearnosti nekaterih odločitev slovenske duhovščine je avtor pokazal na odnos med msgr. Jakobom Ukmarjem in poslancem ter duhovnikom Virgilijem Ščekom, ki sta često zašla v kakšno polemiko, ki je bila posledica različne ocene aktualnih političnih dogodkov.

Ko so aprila 1944 primorski duhovniki po sledi hrvaških želeli ustanoviti Zbor svečnikov, je škof tako vehementno reagiral, da se je ustanovni sestanek lahko vršil šele septembra istega leta, ko so bile zadeve že bistveno drugačne. Kljub temu je msgr. Ukmar zboru predstavil manjšinsko mnenje češ, da »je društvo povsem odveč in da z njim nima smisla vztrajati«. Temu separatnemu mnenju je postavila nasproti Ščekova večinska resolucija, ki pravi, da morajo »duhovniki odločno zahtevati, da se Primorje priključi Jugoslaviji, ter da je Zbor še kako pomemben za nove čase, ki prihajajo«. V zvezi s tem je Šček spet izrazil mnenje, da je narodna emancipacija pomembnejša od režimov, ki niso za vselej.

Ta razčičevanja med primorsko duhovščino niso bila zelo enostavna in še danes bi lahko pozoren diaognostik tržaškega duhovniškega vsakdana opazil globoke zarastline, ki so nastale na tkivu tega dela slovenskega primorskega klera. Gre za ozadja, ki jih je po eni plati poznajo le prizadeti in so globoko skrita v talarjih duhovščine, ki pa sčasoma izbruhnejo na dan v priznanjih ali obtožbah, ki so jih protagonisti namenjali škofu in njegovim pretorincem. Tem ozadjem so bili priča tudi prizadeti verniki in njihovi otroci, ki smo se udeleževali verskih obredov in bogatega verskega življenja v samem najstrožjem centru Trsta in smo morali temu škofu, ki nas je pozdravil v tako okorni slovenščini, ki nas je silila v smeh, poljubiti prstan na roki, čeprav smo doma in po določenih namigih našega kateheta vedeli, da je ta škof 'manjaščavi' (da žre Slovence). In v tem smislu gre opozoriti na soodvisnost politike podeljevanja državljanstev, ki jo je vodila italijanska oblast tudi po sugestiji Santina, na politiko napredovanj, na odnos, ki ga je imel škof do msgr. Ukmarja, čeprav je le ta bil velik pristaš hierarhije in pokornosti.

Verjetno ne gre drugače kot da ugotovimo, da je ta meja nerazumevanja, ta diskriminanta tekla po črti narodnosti in da je tisti, ki je zagovarjal tezo tihe asimilacije bil nagrajen, drugi, ki so bili tudi po evharistiji in po teoriji višji od tega Istrana, ki je prišel solit pamet Tržačanom, pa so ostali z njim v večnem konfliktu. Danes, ko večina klera prihaja že z druge strani meje in se včasih simpatični štajerski dialekt zasliši s kakšne tržaške prižnice, je pač drugače kot takrat, ko je msgr. Jakob Ukmar v kleni škedenjščini s prižnice ozmerjal raznarodovanje in nepopravljive krivice, ki so se nam, tudi pod plaščem Svete Katoške Cerkve, zgodile v zadnjih devetdesetih letih.

Zelo verjetno je ta diskriminanta tekla tudi po črti sekularizacije družbenih, moralnih in socialnih vprašanj in vnašanja socialnih kategorij v krščanstvo. Marsikateremu intelektualcu (Stanko Vuk) so preprečili realizacijo socialne in nacionalne želje, ki bi jo lahko izrazil z odhodom v partizane. V tem smislu lahko rečemo, ker pač knjiga Paola Blasine govori o njem, da je bila dogmatičnost škofa A. Santina vedno premosorazmerna njegovemu pragmatizmu. Na žalost je v svoji dolgi karieri spregledal, da je lahko krščanstvo generiralo tudi neko drugo naravno silo in sicer narodnost, a ne le pri lastnem ampak tudi pri sosednjem narodu.

Odprtje fronte v neposrednem zaledju Reke in Trsta je najavljalo »KONEC VOJNE« (XI pogl.), na kar so se po malem pripravljali vsi in seveda tudi naš škof, ki je že dolgo skrbel za to, da se institucija cerkve ne bi preveč kompromitirala z nemškimi in fašističnimi oblastmi. Škof je, potem ko je v delavstvu in Slovencih definiral največje potencialno nevarnost, prvim spregovoril v ladjedelnici Sv. Marka o ljubezni in možnosti odpusčenja, drugim pa vrnil slovenščino v nekatere centralne tržaške cerkve (Sv. Ivan, Sv. Jakob, Barkovlje, Rojan), čeprav ga je v teh stvareh že prehitel Gaulaiter Rainer.

S 1. majem 1945, ko je bil Trst osvobojen nemških, salojskih, kozoških in drugih kvizlinških enot, se je v Trstu po nekajdnevni vojaški formirala tudi civilna oblast, ki je pozorno skrbela za dvojezično zastopnost v izvoljenih predstavništvih. Spet se je pri iskanju virov ponovila situacija izpred dveh let, ko je škofijski arhiv ostal povsem nem in ni potrdil sumarnih eksekucij tržaškega italijanskega prebivalstva. Blasina ugotavlja, da kljub velikim pričakovanjem v tem arhivu ni papirjev, ki bi dokazovali indiskriminiran pogrom nad Italijani. Seveda pomeni prihod slovenske vojske in oblasti v Trst, Gorico in Istro za italijansko prebivalstvo nekaj povsem iracionalnega na nivoju italijanske kulturne zavesti, ki je v trenutku spoznala, da so ji postali enakopravni tisti, ki jih prej sploh ni bilo, o katerih so pa vsi vedeli, intelektualni krogi pa še posebej, kakšne krivice so pretrpeli dolga leta po prvi vojni. In ko je na toliko oknih tržaških ulic zaplapolala slovenska in rdeča zastava, je bilo marsikomu tesno pri srcu.

Škof, ki je v Trstu ostal edina referenčna točka starih časov, oz. kontinuitete oblasti, je deloval zelo umirjeno. Sprejemal je predstavnike NOB, vojaške in civilne funkcionarje, zavedajoč se, da ga nova ljudska oblast prav tako uporablja v svoje namene, kot je on svojo karizmatičnost, da je lahko ostal na svojem mestu. S tega položaja je skrbel za zapornike in internirane, ki so jih odposlali v Jugoslavijo, sluteč, da pomeni protestirati za tistih 568 obsojenih na smrt zaradi kolaboracionizma, izgubljeni kredibilnost in čas. Santin se je v tistih štiridesetih dneh obnašal povsem korektno do nove oblasti, čeprav je vse beležil in vneto pripravljaj svoj obisk pri Sv. Očetu (12. 6. 1945), vedoč, da se bodo stvari odločale drugje in ne v Trstu.

V posebni avdijenci pri Piju XII je obnovil zadnjih 20 mesecev trpljenja in vojne, definiral svojo vlogo pri obrambi italijanstva in boju proti komunizmu ter označil problem fojb, kot že dolgo planirano maščevanje Slovanov nad Romani. Glavni krivci so bili seveda komunisti, predvsem italijanski, ki so po diktatu Moskve prodali italijanske nacionalne interese. Glede novih meja je škof pragmatično svetloval Sv. Očetu, naj se v izogib kasnejšim tragedijam doseže, da zavezniki zasedejo vso Julijsko krajino in naj se za določen čas ustanovi neka posebna državna tvorba pod patronatom Lige Narodov, zavedajoč se, da je Italija, kljub svoji rezistenci in izjavi o sobojevanju (cobeligeranza) z zavezniki, izgubila vojno in da bo sedela za zeleno mizo na drugi strani, na strani poražencev. Škof se je zavedal, da Rapalla ne bo rešil, vendarle je s takim postopanjem skušal doseči postopno reševanje stvari, kjer bi čas delal za italijanske interese.

Da je bil obisk škofa pri Piju XII mišljen integrativno v italijanskem smislu, pričajo tudi obiski pri De Gasperiju, ki je posredoval za obisk škofa pri angleškem in ameriškem ambasadorju v Rimu. V smislu povedanega tudi razumemo, da Sv. Sedež ni umaknil tega kompromitiranega škofa s tako občutljive in nevrvalgične politične točke. Kot se to vedno dogaja v politiki, ne moremo reči, da je Vatikan vodil Santinovo politiko v Julijski krajini, ali da je Santin povsem sam usmerjal vatikansko politiko do teh krajev in do teh vprašanj. V takih situacijah in na teh nivojih prihaja do funkcionalnih soodvisnosti in tudi Santinovo politiko je Vatikan spremljal, ker je diplomacija zamenjala vojno stanje in v tej konfrontaciji je Santin nekomu koristil, česar se je ta izkušeni škof prav dobro zavedal in sicer, da trav njegova oseba pomeni enotnost škofije od goriškega Krasa pa do sredine Istre, torej skoraj cele Julijske krajine do rapalske meje.

Posledice njegovega angažiranja so bile opazne tja do leta 1945. Santinovo podpiranje italijanske nacionalne politike je bilo tudi vzrok zmage Krščanske demokracije na prvih povojnih volitvah v Trstu, mestu, ki je bilo tako ponosno na svojo liberalno tradicijo. In v tem smislu se na koncu te izčrpe recenzije res lahko vprašamo z avtorjem, kakšen je bil vendar ta škof in katero je bilo njegovo pravo lice. Ali je bil to, kot je pokazal Čermelj, res fašistični škof, ali pa verjamemo Botteriju, ki propagira njegovo rezistenco, ali pa Blasini, ki na osnovi preverljivih virov umešča tega moža v kontekst njegovih dejanj in odločitev na dolgi časovni razdalji. Kot objektivni opazovalci dogodkov izpred 50-ih let lahko mislimo, da je bilo v tem prebrisanem Istranu malo vsega, kar smo prej našeli, da pa gre Santina ocenjevati prav v okviru škofijskih politik v Italiji v tem času od Leona XII, ki je 1828 to škofijo ustanovil do Pija XII, ki jo je reformiral, pa do Pavla VI, ki je 2 leti po Osimu ločil kopsko škofijo.

Tržaško škofijo je diferencirala od drugih italijanskih škofij (ki seveda ob 300-ih italijanskih škofih ni enotna, kot ni nikdar bila ob tezi o treh Italijah) prav specifična nacionalnega vprašanja. In v tem smislu, če povzamemo že povedano, lahko rečemo, da se škof Santin tega ni prav dobro zavedal ne po defenestraciji Fogarja, ne ob trpljenju slovenske narodnostne skupnosti v Kraljevini Italiji. Santin je v svoji globoki antropološki pripadnosti mestu zanikal kakršnokoli pravico do okoliške kulture in je v tem smislu vedno zahteval nacionalno hegemonijo ter identifikacijo z italijansko državo. To je bil znak globokega religioznega in nacionalnega konformizma, ki je bil v popolnem nasprotju s sinonimom sodobne države. Tradicija je nedvomno vredna spoštovanja in so stvari, ki jih v dobrobit državljanov res lahko opravlja institucija katoliške ali kake druge cerkve, vendar vse to ni substancialna sila države. Vsakič, ko so z religioznostjo želeli zapolniti ali osvetliti identiteto naroda, se je zamenjala demokracija, ker se mora posameznik, če želi ostati del naroda, podvreči konformizmu, torej modelu družbe, ki ni enak za vse in kjer eni verniki veljajo več, drugi pa manj, kot je to določal Konkordat, ki je Santina in družbo okoli njega pogojeval do take mere, da smo pač vsi le rezultat časa, v katerem živimo.

Globoko je ostala v zavesti tistega časa 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 Pij XII, ki je nacionalizem razdelil v pravičnega in krivičnega, kar je bila nesposobnost cerkvene hierarhije, da bi razumela in sprejela fenomen nacionalnega vprašanja za vse udeležence v tem procesu. Kasneje se je Pij XII po uspehu konkordatske logike odločil za pretirano nacionalno noto vatičanske politike. In če gledamo iz tega aspekta, lahko ugotovimo, da se tržaško-koprski škof ni mogel izogniti logiki svojih papežev, kar se jasno vidi pri prebiranju njegovega pastoralnega pisma iz septembra 1943, kjer je tako jasno izražena abdikacija evangelijskemu univerzalizmu. Torej lahko rečemo, da je bil A. Santin človek dveh konceptov in sicer Konstantinske cerkve (pozitiven odnos do vsake oblasti) in koncepta, da cerkev ne more človeka zapustiti v dramatičnem svetu političnih odločitev, ker bi »padel v prepad«. Zato je Santin dobro premislil svojo izjavo »jaz sem škof – jaz sem cerkev! moja čreda so italijanski državljani in kdor mene ne posluša, ta ni iz moje črede«. Odveč je sklicevati se na francosko revolucijo, ker je suverenost od Boga in brez cerkvenega priznanja ni države.

V tem smislu lahko razumemo, da je Blasinovo delo, ki govori o škofu A. Santinu, le izgovor za obravnavanje dosti bolj kompleksnih vprašanj odnosa med državo in cerkvijo. Kot se vedno zgodi pri tako kompleksnih delih, lahko pričakujemo pozitivne in negativne reakcije na to knjigo. Naša je nedvomno izredno pozitivna, saj delo »Vescovo e clero nella diocesi di Trieste-Capodistria« z ene strani zapira še odprte rane, ki jih skoraj vsak v tej tržaški stvarnosti, ki je nam bolj razumljiva, ker smo jo živeli in jo pretrpeli, nosi s seboj kot travmatično izkušnjo iz nelahke preteklosti. Z druge strani pa Blasinovo delo odpira povsem sodobna vprašanja sozvočja med državo in cerkvijo in kaže na razmejitve, ki naj ne bodo vsiljene ampak demokratično sprejete tudi s strani institucije Cerkev, ki je za razliko od marsikatero druge cerkve obdržala hierarhičnost od Rima, kot svoj najvišji credo.

Res, tudi za bodočnost teh krajev in tudi širše Evrope se lahko vprašamo, ali je Katoliška cerkev znala izkoristiti kapital trpljenja in pristanek veri, ki ga je sprožila druga svetovna vojna. Kje so globoka razmišljanja, ki jih je rodilo trpljenje, po vstajenju nove družbe in so iskanju novih, bogatejših oblik duhovnega življenja. Zakaj, se z avtorjem lahko sprašujemo, je vse ostajalo le v kategorijah čisto pragmatičnega interesa? Zakaj se je proces sekularizacije zaustavil in je v prod stekel ves zaklad eklezijastične kulture? Ta veliki potencial cerkve se ni uresničil in v povojni Italiji, kjer je na volitvah zmogala politika popolarov, so lahko le slutili nove poti, ker je prevladala pragmatičnost nad vernostjo in evharistijo. Najbolj angažirane dele katoliške družbe so realistični voditelji žrtvovali v korist političnemu uspehu, kar je mnoge odvrnilo od evangelija in katoliške cerkve. In tako bo – ne da bi delali analogije z današnjimi razmerami v onstranpalskih prilikah – pristno krščanstvo moralo počakati na ugodnejši čas, ko bo, (kot je zmeraj) reševalo prav tisto, kar je v naših krhkih posodah vedno, kar je v minljivem svetu neminljivo.

Boris M. Gombač

ČASOPIS ZA ZGODOVINO IN NARODOPISJE

Revija z najdaljšo tradicijo med slovensko zgodovinsko periodiko izhaja že od leta 1904 in objavlja prispevke, ki niso zanimivi le za bralce iz severovzhodne Slovenije, saj posegajo tudi v širši okvir slovenske zgodovine.

ČZN izdaja Zgodovinsko društvo v Mariboru s sodelovanjem mariborske univerze. Naročiti ga je moč pri Založbi Obzorja, SI-62001 Maribor, Partizanska 5.