

TOMAŽ SIMČIČ

Anton B. Jeglič – slovenski Strossmayer?

Spodbudo za pričujoči prispevek mi je dal sestavek o ljubljanskem škofu Antonu B. Jegliču (1850-1937) v knjigi Janeza Juhanta *Slovenci in moderna* (Ljubljana 2009), še posebej pa poglavje o njegovem prijateljevanju z znamenitim škofom v Djakovu Josipom Jurajem Strossmayerjem (1815-1905), naslovljeno *Slovenski Strossmayer* (str. 153-156). Po Hribarjevih *Spominih* je namreč neki duhovnik Jegliču ob njegovem imenovanju za ljubljanskega škofa (1898) napovedal, da bo "slovenski Strossmayer".

Kot je znano, je bil Josip Juraj Strossmayer ena od velikih osebnosti evropskega katolištva 19. stoletja. Po vsem svetu je zaslovel kot eden najbolj zagretil nasprotnikov proglasitve dogme o papeževi nezmotljivosti na I. vatikanskem koncilu. Bil je tudi velik hrvaški domoljub, zagovornik jugoslovanske ideje in zbližanja s pravoslavjem, o čemer si je dopisoval z velikim ruskim mislecem Vladimirjem S. Solovjovom. Zlasti si je prizadeval, da bi Sveti sedež vsem slovanskim narodom priznal pravico do bogoslužja v staroslovanskem jeziku. Zavzemal se je za sodelovanje katoličanov z liberalci, Antona Mahniča in njegove "ločitve duhov" ni cenil.

Kot duhovnik z več kot desetletno pastoralno izkušnjo med katoličani v Bosni ter kot Strossmayerjev prijatelj bi bil nemara tudi Anton B. Jeglič kot škof hodil podobna pota, če ga ne bi od te namere kaj kmalu odvrnil kulturni boj, ki so ga proti katoliški Cerkvi v

obliki "farške gonje" vodili liberalci. V tistih skrajno zaostrenih razmerah so pobudo v katoliškem taboru tudi za časa njegovega škofovanja ohranili predstavniki mlade, od Mahniča vzgojene generacije, ki so načelno nepopustljivost znali združevati s socialno občutljivostjo in demokratičnim pristopom, s čimer jim je za več desetletij uspelo obvladati slovensko politično sceno. Toda v Jegličevem srcu Strossmayerjev duh vendarle ni ugasnil, kar dokazuje zlasti njegov odnos do cerkveno-političnega dogajanja na Primorskem.¹ Iz le-tega tu povzemam dve značilni epizodi.

SPOR O BOGOSLUŽNEM JEZIKU V TRŽAŠKI ŠKOFIJI (1906-1909)²

Za razliko od Kranjske, delno pa tudi Goriške, je v Trstu in Istri ravno zaradi čedalje ostrejših nacionalnih napetosti vse do prve svetovne vojne v slovenskem in

hrvaškem katolištvu odločno prevladovala narodno-liberalna, slogaška linija, z ozirom na katero je krščanskosocialni poskus, ki ga je skupina mladih duhovnikov, učencev Antona Mahniča in pristašev njegove "ločitve duhov" pod vodstvom Jakoba Ukmarja izvedla v letih 1902-1910, na vsej črti propadel. Ena od nosilnih idej slovanskega narodnega katolicizma na Tržaškem in v Istri, a tudi ponekod na širšem Primorskem, je bila ideja o uvedbi staroslovanskega bogoslužnega jezika.³ Sem se uvršča vsesplošno oživljanje glagolskega bogoslužja⁴ in t. i. slaveta,⁵ in to tudi v brk cerkvenopravnim predpisom, ki so pravico do glagolice omejevali le na nekatere župnije. Pa tudi t. i. Ricmanjsko afero, namreč poskus prestopa te slovenske vasi na obrobju Trsta v uniatstvo in kasneje v pravoslavje, je rodila vnema za potrditev slovenske narodne identitete.⁶

Seveda so po tedanjem cerkvenem pravu rabo bogoslužnega jezika uravnavala zelo natančna in stroga pravila. V tem oziru je na celotnem slovenskem narodnem prostoru, vključno s Trstom in Istro, veljal latinski obrednik. Odstopanje od slednjega je bilo mogoče le z dovoljenjem Svetega sedeža in pod točno določenimi pogoji. V ta namen je kongregacija za bogoslužje že leta 1898 izdala dokaj omejujoča navodila, ki pa so se le ohlapno izvajala, da ne bi izzvala razburjenja med slovenskimi in hrvaškimi narodnjaki. Ko pa je tržaški škof Franz X. Nagl, Nemec po rodu, v letih 1906-1909 na podlagi novega odloka Svetega sedeža zahteval dosledno spoštovanje vatikanskih navodil, je slovanski narodni tabor – z veliko večino duhovščine vred – vzrožil. Vrstili so se posegi, protesti, zborovanja, pisale so se spomenice. Edini poziv k dosledni cerkveni disciplini je prišel s strani Jakoba Ukmarja⁷ in njegove čredice mladokatoliških somišljenikov, ki pa so bili vsi po vrsti kmalu obtoženi narodne mlačnosti, če ne izdajstva. A Ukmar in njegovi so vztrajali pri svojem, čeprav so se kmalu za tem morali umakniti iz javnega življenja.

V aferi o bogoslužnem jeziku v tržaško-koprski škofiji je Ukmarja in njegove strogo katoliške somišljenike pustil na cedilu celo ljubljanski *Slovenec*, in to – kot dokazujejo dokumenti iz Ukmarjeve zapuščine – celo s tihim privoljenjem škofa Jegliča. V pismu z dne 11. decembra 1909 je namreč ob formalnem spoštovanju cerkvene discipline Jeglič Ukmarju dal razumeti, da so bili strahovi ob izpeljavi rimskih dekretov "utemeljeni", da v primeru dekretov disciplinarne narave "nisem dolžan zraven volje podložiti razuma in jih držati za najboljše" ter da ne gre preostro obsojati kakega časopisa (mišljen je bil kajpak *Slovenec*), če se proti avtoriteti "malo zaleti boječ se dati nasprotnikom v roke orožje za napad na cerkev". *Slovenčev* sourednik France Terseglav⁸ je bil v pismu Antonu Čoku⁹ z dne 8. decembra 1909 čisto odkrit: šlo je pač za to, da ne bi Slovenska ljudska stranka izgubila še tisto malo simpatij, ki jih je uživala med tržaškimi in istrskimi Slovenci.

Do vprašanja, ki mu ga je zastavil Ukmar, se je torej Jeglič – v mejah, ki mu jih je določala škofovska služba – opredelil v Strossmayerjevem duhu. To je še toliko bolj razvidno, če njegovo stališče primerjamo z onim, ki ga je v zvezi z istim vprašanjem Ukmarju posredoval goriški nadškof in metropolit Frančišek B. Sedej.¹⁰ V njegovem pismu z dne 8. decembra 1909 o kakih "utemeljenih strahovih" ni ne duha ne sluha, pač pa beremo, da "sv. maša ni zato postavljena, da se po njej čuva narodnost ali narodni jezik", da "maša pač ni pridiga", da "dandanes tisti narodni privilegiji v cerkvi zelo bodejo v oči v mešanih krajih ter (...) škodujejo edinosti sv. Cerkve", da iz upiranja rimski stolici "nastane cela Babilonija", in, končno, kar še posebej razodeva miselno navezavo na Antona Mahniča, stavek: "Evo kam dovede absolutna narodnost!"

Jakob Ukmar ni imel nobenega dvoma: med Sedejem in Mahničem na eni strani in Jegličem in Strossmayerjem na drugi se je odločil za Sedeja in Mahniča. O kakem popuščanju ni bilo govora. Razmere so se začasno polegale le, ko je bil kmalu za tem

tržaško-koprski ordinarij Franz X. Nagl imenovan za dunajskega nadškofa, njegovo mesto pa je prevzel kompromisu naklonjeni Andrej Karlin. Toda dobrih deset let kasneje sta se Jeglič in Sedej glede podobnega vprašanja, pa čeprav v povsem spremenjenih družbeno-političnih okoliščinah, ponovno znašla na nasprotnih bregovih.

POBUDA ZA USTANOVITEV SLOVANSKE ŠKOFIJE NA PRIMORSKEM LETA 1920

Za Slovence iz osrednje Slovenije, ki so svoj dom našli v okviru nove skupne države Slovencev, Hrvatov in Srbov, je bilo slovensko narodno vprašanje v obliki, v kakršni je slovenski narod zaposlovala od leta 1848 do 1918, rešeno. Drugače je bilo s primorskimi Slovenci, ki so jih mednarodne diplomatske okoliščine skupaj z istrskimi Hrvati mimo njihove volje podvrgle Kraljevini Italiji ter kmalu za tem nezaslišanemu narodnemu zatiranju, takemu, kakršnega pod Habsburžani še zdaleč niso poznali.

Tedaj (marca 1920) je bil na pobudo Zbora svečnikov sv. Pavla, stanovske organizacije slovenskih primorskih duhovnikov, izoblikovan drzen predlog. Po njem naj bi Sveti sedež za Slovence in Hrvate pod Italijo ustanovil posebno škofijo, podrejeno neposredno sebi in pristojno za vse pod Italijo živeče Slované, ki bi ji podelil pravico do bogoslužja v staroslovanskem jeziku, njeni duhovščini pa privilegij, da voli svojega škofa.¹¹ Toda še preden je ta predlog došel v Rim, ga je goriški nadškof Sedej v imenu istega katoliškega univerzalizma, ki mu je leta 1909 narekoval, da je podprl Ukmarja, leta 1917 pa prepovedal podpis Majniške deklaracije,¹² odločno in nepreklicno zavrnil kot "škodljivega bodisi veri bodisi Slovanom samim".¹³ Ljubljanski škof Jeglič očitno ni bil istega mnenja, saj je osebno pospremil delegacijo slovenskih primorskih duhovnikov, ko so spomenico Zbora svečnikov sv. Pavla izročili državnemu tajništvu v Vatikanu.¹⁴ Pa ne samo

to. V naslednjih mesecih si je Jeglič vztrajno prizadeval, da bi spomenico s podobnimi zahtevami Rimu predložil tudi zagrebški nadškof Ante Bauer v imenu jugoslovanskih škofov. Aprila leta 1921 se je še sam ponovno napotil v Rim in med avdienco na državnem tajništvu še enkrat zamen zagovarjal predlog slovenske primorske duhovščine.¹⁵

Jeglič, Sedej in "NARODNI KATOLICIZEM"

Večje različnosti v gledanju na vlogo cerkveno-upravne ureditve, kakor se v obeh opisanih epizodah kaže med škofom Jegličem na eni strani in nadškofom Sedejem na drugi, si skoraj ni mogoče misliti.¹⁶ Očitno je Jegliču večletna bližina s Strossmayerjem vtisnila občutljivost za narodno-politično razsežnost cerkvenoupravnih izbir, ki je bila za Sedeja sicer pomembna, a ne odločilno merilo odločanja.

Je bil torej Anton B. Jeglič v tem smislu liberalni katoličan? Do odgovora nam pomagajo opažanja iz kulturno-političnih zapiskov Ivana Prijatelja, zlasti pa tehtne opombe, ki jih je k Prijateljevemu delu prispeval Dušan Kermaner. V njih namreč Kermaner prepričljivo pokaže, da se slovenski liberalni katolicizem ni izražal toliko v nazorskem približevanju svobodomiselnosti, pač pa v okolnosti, da je "odločilno vlogo v politiki" prisojal "narodnostnim pobudam".¹⁷ V tej luči smemo zgoraj opisana Jegličeva stališča res pripisati vplivu liberalnega oz. bolj narodnega katolicizma.

Zgodovina pa je pokazala, da sta bili osebnosti, ki ju v teh vrsticah opisujem kot Jegličeva protiigralca, namreč Frančišek B. Sedej in Jakob Ukmar, ravno taka narodnjaka kot Jeglič. Oba sta se za časa fašizma pogumno in dosledno postavila v bran zatiranemu slovenskemu življu in za to svoje zadržanje plačala visoko ceno. Od Jegliča ju torej ni ločevalo pomanjkanje narodne zavesti, ampak kultura, ki se je ob sicer skupni pripadnosti nespravljivemu katolicizmu vsaj deloma napajala iz drugih virov. Če je Jegličeva

narodna misel zorela ob Strossmayerjevem jugoslovanstvu, le-ta pa med drugim tudi ob Majarjevem¹⁸ ilirizmu ter njegovih sanjah o vseslovanski edinosti, je bilo za Sedeja in Ukmarja, ki sta oba duhovno in intelektualno zrasla v večnarodnem Centralnem semenišču v Gorici,¹⁹ sleherno domoljubje podrejeno strogi cerkvenopravni, "rimski" miselnosti, ki naj bi zagotavljala notranjo duhovno edinstvo cerkvenega občestva ter katoliški značaj svetnih institucij. Kot je v svoji analizi Sedejevega verskega nazora pokazal Luigi Tavano,²⁰ ta vizija njenim nosilcem ni branila, da bi v primeru potrebe zavzeli odločno narodno-politično stališče, je pa v njenem okviru imel boj proti sekularizaciji prednost pred narodno-političnimi oziri.

Da se razumemo: v Sedejevi in Ukmarjevi viziji se je v veliki meri prepoznaval tudi Jeglič. Razlike tu ne zadevajo temeljev, ampak odtenke in najbrž tudi osebnostno pogojene občutljivosti. So pa ti odtenki pomembni, ker nakazujejo smer, v katero se določen nazor lahko razvije. In v tem smislu se vprašanje razpetosti med primatom narodno-političnih izbir na eni ter primatom idejno-cerkvenih vzgibov na drugi strani ne postavlja le v zgoraj opisanih primerih, ampak je ena od stalnic slovenskega katolištva od leta 1848 do današnjih dni. Tvegam domnevo, da bi poskus njegove interpretacije v luči te razpetosti utegnil podobo slovenske kulturne zgodovine druge polovice 19. in prve polovice 20. stoletja obogatiti z novimi ugotovitvami in spoznanji.

1. Prim.: F. Kralj, *Škof Anton Bonaventura Jeglič in primorski Slovenci*, v: *Jegličev simpozij v Rimu*, Celje 1991, str. 387-398.

2. Kjer ni posebej navedeno drugače, so podatki za to poglavje vzeti iz knjige: T. Simčič, *Jakob Ukmar (1878-1971). Sto let slovenstva in krščanstva v Trstu*, Gorica 1986.

3. Znan je primer vasi Podraga v Vipavski dolini, katere prebivalci so že leta 1889 zahtevali bogoslužje v staroslovanskem jeziku in nato celo sprožili postopek za prestop v pravoslavlje.
4. Rimski obred, toda v staroslovanskem jeziku, zapisanem v glagolici.
5. S tem izrazom so označevali navado, razširjeno zlasti v hrvaški Istri, da so nekatere dele maše peli v moderni hrvaščini.
6. Prim.: A. Kosmač, *Ricmanje včeraj in danes*, Trst 1997.
7. Jakob Ukmar (1878-1971), duhovnik, teolog, znanstvenik, osrednja osebnost med slovenskimi duhovniki na Tržaškem. V teku je postopek za njegovo beatifikacijo.
8. France Terseglav (1882-1950), časnikar in mislec, med obema vojnama eden od vodilnih krščanskih socialistov.
9. Anton Čok (1878-1927), duhovnik v Trstu, Ukmarjev prijatelj in sodelavec, ki pa je v sporu glede bogoslužnega jezika skušal prijatelja napeljati k manj nepopustljivemu stališču.
10. Frančišek B. Sedej (1854-1931), goriški nadškof in metropolit v letih 1906-1931, branitelj slovenske besede v času fašističnega preganjanja.
11. Prim.: I. Portelli, *Pastore dei suoi popoli. Mons. Sedej e l'arcidiocesi di Gorizia nel primo dopoguerra*, Monfalcone 2005, 228-238.
12. R. Klinec, *Ob 50-letnici Majniške deklaracije*, Koledar GMD 1967, str. 116-117.
13. A. Scottà, *I territori del confine orientale italiano nelle lettere dei vescovi alla Santa Sede*, Trst 1994, str. 124.
14. Sveti sedež peticije primorskih duhovnikov seveda ni vzel v poštev. Ni pa razumel niti Sedejevega priporočila, po katerem bi se Sv. sedež podobnim poskusom cerkvenoupravnih delitev najbolj učinkovito postavil po robu tako, da bi se odločno zavzel za spoštovanje narodnih pravic slovenskih vernikov.
15. F. Kralj, n.d., str. 394.
16. Kljub različnosti njunih stališč sta se Jeglič in Sedej globoko spoštovala. Ko se je leta 1931 Jeglič nameraval udeležiti slovesne 25-letnice Sedejevega škofovanja, ga je italijanska policija na meji grobo zavrnila. Tedaj je Jeglič iz protesta vrnil odlikovanje reda sv. Mavricija, ki mu ga je svoj čas podelila italijanska vlada. O odnosih med Jegličem in Sedejem prim.: A. Sedej, *Škof Jeglič in goriški nadškof Sedej*, v: *Jegličev simpozij ...*, n.d., str. 77-93.
17. D. Kermauner, *Političnogodovinske opombe*, v: I. Prijatelj, *Slovenska kulturno-politična in slovstvena zgodovina*, Ljubljana 1955-1985, II, 592-593.
18. Matija Majar (1809-1892), duhovnik, narodni buditelj. Pobudnik akcije za *Združeno Slovenijo*, a tudi snovalec utopičnih zamisli o enotnem slovanskem jeziku.
19. L. Tavano, *Funzione unificante e realtà nazionali nel "Central Seminar" di Gorizia (1818-1918)*, Studi Goriziani LXI, 1984, str. 65-78.
20. L. Tavano, *La dimensione e le attività culturali dell'arcivescovo F. B. Sedej*, v: *Sedejev simpozij v Rimu*, Celje 1988, str. 140.