



RIMSKI
KATOLIK

OSMI TEČAJ

IV. ZVEZEK

ĀREJUIE IN IZDAJĀ
dr. ANTON MAHNIČ,
profesor bogoslovja



V GORICI
HILARIJANSKA TISKARNA
1896

Izhaja vsak tretji mesec. — Velja cel tečaj 2 gid.

Na znanje.

„Rimski Katolik“ nastopi z letom 1897 svoj deveti tečaj. Izhajal bode kakor doslej: vsake tri mesece enkrat, in sicer koncem januarija, aprila, julija in oktobra. Vsak zvezek bode obsegal 4 pole po 32 strani t. j. 128 vsega vkup s „prilogo“ vred. V poslednji bomo priobčevali spise č. gg. bogoslovcev slovenskih. Ker so se tiskovni stroški vže letos povečali in se bodo drugoč še bolj, smo primorani naročnino povišati na 2 gold. 50 nov.

Tako namerjamo *za sedaj*. *Zgoditi se pa zna*, da list razširimo ali tudi da sklenemo izdajati ga večkrat nego doslej; ako bi tedaj v tem oziru kaj novega krenili, hočemo to že pred novim letom naznaniti, da bodo vedeli gg. naročniki kako se ravnati.

Pričujočemu zvezku smo priložili „poštno nakaznico“ za vse gg. naročnike, bodisi da so še dolžni naročnino za letos, bodisi da se mislijo, kakor upamo, naročiti za bodoče leto.

Naš program ostane tudi vprihodnje tak, kakoršen je bil doslej.

Filozofija „Ljubljanskega Zvona“.

Tudi temu leposlovnemu listu se je zdelo potrebno vdariti na filozofično struno in pri tej priliki pritisniti tudi nam — sicer z vso vladnostjo — dvoje zaušnic. Vredništvo „Lj. Zv.“ je naprosilo g. Fr. Svetiča, da bi „teoretično raztolmačil raznih modernih slovstvenih struj pojem in pomen, ki sta pri nas še dosti motna in nejasna“. In res, g. Svetič je „kolikor toliko pospešil razbistritev tistih težavnih pojmov o idealizmu, realizmu in naturalizmu“. Poglejmo, kako!

G. Svetič z enim samim nogočnim stavkom podere vse, kar se je dozdej t. j. do dobe „Lj. Zv.“ umovalo in razpravljalo o estetiki. Piše namreč: „Polko je pa že sedaj gotovo, da tiste dogmatične definicije o poeziji, o lepem itd., s katerimi so se začenjale običajno do najnovejšega časa vse „poetike“ in „estetike“, in katere so si dotični poetiki in estetiki vsvarili zgolj z umovanjem (špekulativno), vsaki po svojih mislih in po svojem vkusu — nimajo nič znanstvene vrednosti, in čitatelji nam bodo gotovo hvaló vedeli, da nismo še mi pomnožili števila tistih definicij o poeziji, o realizmu in idealizmu, s katerimi so nas letos preplavili naši estetiki v srditem boji med realizmom in idealizmom“. Tedaj „nič znanstvene vrednosti nima“, kar so pisali o lepem Avguštin, Tomaž Akv., Jungmann in toliko drugih, kar je pisal o poetiki — Aristoteles! S tem je — razume se samo ob sebi — uničeno vse, kar smo pisali tudi mi. Lepa hvala za poklon! Da, kar se tiče nas, nam je baje razpor zastran idealizma in realizma — dobro došel — saj imamo zopet eno priliko več, da se lasamo, in tudi, da pokažemo svojo učenost. Višjega pomena tedaj za nas nima vsa naša filozofija!

Zdaj pa berimo, kako je Zvonov estetik-filozof „pospešil razbistritev tistih težavnih pojmov“, katere sta Aristotel in Tomaž brezvspešno razreševala! Konečna rešitev leposlovnega problema slove tako: „Pustimo (!) neplodno (!) modrovanje, kaj je lepo, kaj je umetnost in kaj njen pomen in namen. (To je res; „teoretično raztolmačanje“!) Morda bi se mogli ob kratkem (kar igraje — kaj ne da?!), tako-le rešiti teh sitnih (res najivno!) premišljevanj brez konca in kraja (trajala so nad dvasoč let, do dobe — g. Svetiča!): Umetnost je pojav posebnega čuta Sloveškega, *umetnostnega čuta* (izvirno!) Kakor imamo čuvstvo domovinsko, čuvstvo za res-

CERKEV IN POLITIKA.

Staro vprašanje.

Zopet in zopet se vrača staro vprašanje: cerkev in politika. Ima cerkev, ki ni kraljestvo „od tega sveta“, kaj opraviti s politiko tega sveta? Ali, da damo vprašanju konkretnišo obliko: *se smejo papež, škofje in duhovniki vtiikati v javne politične zadeve?* Stvar se je vže večkrat pojasnila in z neovrgljivimi razlogi podkrepila; navzlic temu pa liberalci še vedno na prevažno vprašanje trdovratno odgovarjajo: Ne! . . .

Staro, rekli smo, je to vprašanje, staro, kakor krščanstvo samo. Dà, od prvega početka krščanske dobe se je skušalo, vero in politiko stikati, a tako, da se je vero smatralo kot nevarno državi; iz tega se je začelo izvajati praktično posledico: torej proč iz politike z vero in duhovniki!

*Nočemo, da bi nam ta kraljeval.*¹⁾ — *Zemlje kralji vstajajo in prvaki se posvetujejo skupaj zoper Gospoda in zoper Maziljenca njegovega: Raztrgajmo njih vezi in sè sebe vrzimo njih debele vrvi!*²⁾

Vže iz Kristusovega rojstva je skoval kralj Herod vlevažno politično vprašanje, in menil je, da korist njegove dinastije zahteva, vmoriti Dete, ob katerega rojstvu so angeli iz nebes oznanjali na zemlji mir ljudem, ki so dobre volje. Akoravno je Kristus vporne Jude zavrnil z opominom, naj dajo, kar je cesarjevega, cesarju, akoravno se je množici skrbno izogibal, ko ga je hotela za kralja, vendar so ga Pilatu zopet tožili, da „punta ljudstvo“.³⁾ In ko niso nikakor mogli pregovoriti Pilata, da bi jim ga izročil na križ, začeli so klicati: „Če tega izpustiš, nisi prijatelj cesarju“.⁴⁾ In glejte — to je zdalo!

¹⁾ Luk. 19, 14.

²⁾ Ps. 2, 2. 3.

³⁾ Luk. 23, 5.

⁴⁾ Ibi. 12.

In sovragi Kristusovi niso nikedar več zabili, koliko služi njihovim smotrom, vero in politiko razdvajati z namenom, da se prva izključi iz poslednje. Ko je sv. Pavel z velikim vspedom za krščansko stvar deloval v Korintu, so ga Judje napadli in pritirali na sodišče, govoreč: „Ta nagovarja ljudi, naj časte Boga *zoper postavo*.“¹⁾ Tudi poganski preganjavci Kristusove cerkve so dobro vedeli, da je najstrašniše orožje, ki je morejo rabiti pri kristjanih, ako jih pri najvišji politički oblasti obrekujejo kot sovražnike državnih bogov in cesarske politike.

Nič drugače ni dandanes. Pred 25 - 30 leti je bila papeževa nezmotljivost strašilo, s katerim so sovražniki Kristusovi plašili vladarje, češ, papež in duhovni hlepijo po političkem vodstvu, hočejo evropske države spremeniti v satrapije rimskega papeža! Nezmotljivost jim je pomenjalo vojsko proti vsej politički organizaciji modernega društva!²⁾ Ultramontanec t. j. zvest rimski katoličan, je v oni dobi veljal isto, kar brezdomovinec; ni se umelo ali hotelo se ni umeti, kako se more zvestoba in ljubezen do domovine spajati s katoliškim prepričanjem.

Temu nasproti učimo mi, da cerkev in nje služabniki so vselej imeli pravico in, po okoliščinah, celó sveto dolžnost, ki jim jo posredno nalaga Jezus Kristus sam, vtikati se v političke zadeve; a to velja sosebnó še dandanes. V potrditev tega imamo pa različnih razlogov, o katerih hočemo razpravljati v naslednjih poglavjih.

Pravni razlog, ki opravičuje cerkev vtikati se v politiko.

Vse, kar biva, ima naravno pravo do bivanja; iz tega prava se pa izvaja drugo pravo: pravo samoobrambe. Vsakemu bitju je vže prirojeno, da ljubi samo sebe ter se želi ohraniti. To nahajamo v vesoljni naravi, pri vseh bitjih, umnih in neumnih. To resnico izraža tudi imenitno reklo: „boj za obstanek“ — „Kampf um's Dasein“, ki ga je Darwin vpeljal v naravoslovje, a se²⁾ga je potem preneslo na vse življenjske razmere.

¹⁾ Dej. ap. 18, 13.

²⁾ Prim. Promemoria grofa Arnima do nekega škofa. (Coll. Lac. VII.)

Prav. Cerkev je pravo, popolno društvo. Tudi država priznava cerkev kot juridično osebnost. Zato pa ima cerkev pravico do obstanka, torej tudi pravo do samoobrambe. Znano je pa, kako je reformacija 16. veka vrhovno oblast nad cerkvijo in vero od papeža prenesla na posvetne vladarje. Res, da se je to zgodilo le pri protestantih, ki so se ločili od katoliške cerkve, a vzgled, ki ga je dala reformacija, je bil zapeljiv. Posnemaje protestantske vladarje, so si tudi katoliški začeli prisvajati cerkvene pravice, eno za drugo, dokler se ni polagoma v katoliških deželah vtrdil neznosni cezaropapizem, ki je cerkev ponižal do sužnice državnega oblastva. Država si je vsvojila prava, ki po Božjem in človeškem zakonu pripadajo cerkvi. Določevati o sakramentalnem ali čisto posvetnem značaji zakonske pogodbe, odpravljati zadržke, ki jih je cerkev postavila, a postavljati nove; uvajati v javne šole filozofične zisteme, ki spodnašajo tla pozitivnemu krščanstvu in veri; predpise dajati, ki se tikajo javne Božje službe, določevati celó število sveč, ki smejo goreti v cerkvi; zatirati cerkvene redove in bratovščine ter zasegati in razprodajati njihovo imetje; omejevati ali celó zaprečevati prosto občevanje škofov in vernikov z Rimom: take in enake naredbe so cerkev ne le ovirale v prostem, vsestranskem razvoju, ampak so morale polagoma v nevarnost spraviti njen obstanek sam.

Dokler je v Evropi vladal absolutizem, si cerkev sama ni vedela kako pomagati, da bi se vbraniła posilnemu vsvajanju svojih svetih pravic. Na najvišjem mestu se ali ni vpošteval njen glas, ali pa se je skušalo cerkvene dostojanstvenike onemiti, tako „da niso mogli lajati, spali so, in ljubili sanje.“¹⁾

A okove absolutizma je strlo leto 1848 — in tudi cerkev je začela prosteje dihati; odslej ji je bilo vsaj mogoče, oduška dati svojim bolestim v raznih političkih zastopstvih.

Naravno, da se je tudi cerkev začela posluževati novih političnih svoboščin, da bi vsaj reklamovala svoje stare pravice, ki si jih je država po krivici, sè surovo silo prilastila. Da, to storiti, je bila njena sveta, neopustljiva dolžnost!

¹⁾ Iz. 56, 10.

Ako kmetijski, ako obrtnijski stan, ako meščanstvo pošilja svoje zastopnike, zagovornike svojih pravic v državni zbor, zakaj bi cerkev tega ne smela? Prvi storijo to, da branijo in zagovarjajo svoje koristi, storijo to pa vsled naravnega prava samoobrambe — cerkev ima isto pravo: braniti sama sebe.

Kaj je tedaj cerkev naklonilo, da sili tudi ona na politično polje? Vladehlepnost? Ona tje sledi za sovragom, da mu vzame plen, ki si ga je krivično osvojil. Dobro ve cerkev, da drugje ali ne more govoriti, ali, če tudi govori, je glas njen — glas vpijočega v puščavi; zato je tukaj povzdiga glas po svojih zastopnikih, da jo sliši svet, da jo slišijo navzdol, a tudi navzgor. A seveda — ako hoče cerkev spraviti v javna zastopstva svoje zagovornike, mora tudi skrbeti, da se taki volijo; *zatorej je samo po sebi umevno, da se mora cerkev vmešavati tudi v volitvene borbe.* Ker je pa dandanes politiška delavnost tako ozko sklenjena z javnim časopisjem, da se sploh v politiki ne more ničesar doseči, ako se javnega mnenja ne pripravlja, ne vzgaja za politične svrhe, mora cerkev skrbeti tudi za to, da se pišejo, izdajajo taki politični listi. A kedo naj vrejuje, kedo dandanes piše take liste? Gotovo, da to morejo le razumniki; v prvi vrsti so, kakor za politiko sploh, za to poklicani posvetni razumniki. Toda žalostna skušnjava nas uči, kako redki so mej nami razumniki s katoliškim razumom, s katoliškim srcem. Zatorej pa, *dokler je tako*, so prav duhovniki prisiljeni, v obrambo sv. cerkve in njenih pravic, prijeti za peroter pisati, vrejevati, izdajati tudi politične liste, voditi politične volitve, ter i sami voliti i dati se voliti, da morejo s potrebnim znanjem, s prepričanjem zagovarjati sv. cerkev v javnih zastopstvih. Komu se more potemtakem zdeti nenaravno, ako vidi, da pri nas v Avstriji, da na Slovenskem, kakor tudi drugje po Evropi, zavzemajo prav duhovniki neredkokrat odlično mesto v političkem življenju in se nahajajo celó v vrstah političkih voditeljev in narodnih prvakov?

Kaj pa škofje, kaj papež? Vže vredba cerkvene hijerarhije ne dovoljuje, da bi jih smeli izključiti iz političke borbe. Ako so namreč, kakor smo ravnokar pokazali, duhovniki prisiljeni, v obrambo sv. cerkve stopati na političko

torišče, moramo nekak vpliv na politiko priznati tudi škofom, in sicer vže radi tega, ker so duhovniki njim podložni. Pri mašniškem posvečevanju se je duhovnik izročil svojemu škofu oziroma sv. cerkvi, da bo kot njen služabnik, njej služil, povspeševaje njene koristi. Da sme teda, od strogo cerkvenega poslovanja prestopiti k političnemu, mora dobiti dovoljenja, ali recimo odpusta od svojega cerkvenega glavarja, od škofa. Evo tedaj negativno stran škofovskega vplivanja na politiko.

Isto tako pripada le cerkvi ozir. škofu ali papežu razsojati, vkoliko sega politika v vero ali prikračuje pravice cerkvene, ter potemtakem določevati, ali in vkoliko je potreba, da se cerkev spušča v politiko ter da pošilja v javnost svoje služabnike braniti jo in zagovarjat. Vže sè stališča hijerarhične vredbe torej pripada škofom nekak indirekten, vrhoven vpliv na politiko, vkolikor se ta dotika verskih in cerkvenih koristij. Imamo pa tudi še drugih, tehtniših razlogov za svojo trditev.

Metafizični razlog.

Treba le pogledati v ozadje človeške zasebne ali javne delavnosti: kaj namreč človeka konečno nagiblje k takim ali drugačnim dejanjem. Treba vprašati po metafizičnem razlogu človeških dejanj.

Ideja, misel je mati dejanja. Ničesar človek ne včini brez razloga. Razlog pa ni nič drugega kot misel v svoji vporabi na dejanje. Kakoršna misel, tako dejanje, kakoršna teorija, takošno življenje. Teorija, ki odgovarja resnici, je tudi za življenje plodovita, blagonosna; teorija napačna pa plodi slabo tudi v življenji.

Ideja krščanska je povzdignila, poplemenila življenje narodov, ki so jo vsprejeli v živi veri. Ideja antikrščanska, ki so jo v francosko društvo zasejali enciklopedisti, je obrodila ono stotero gorje in razdejanje, ki ga je Franciji prinesla revolucija.

Pa tudi v naši dobi se vse poglavitniše težnje in smeri v političnem in socijalnem in celó v gospodarstvenem življenji naslanjajo na to ali ono filozofično teorijo. To velja

o socialnem demokratizmu, o anarhizmu, o komunizmu ravno tako, kakor o krščanskem socializmu ali o težnjah krščanske ljudske stranke.

Filozofijo si človek ali prej izmisli, da potem po nje naukih vravna življenje in življenjske razmere; ali pa si jo iztuhta potem, ko je dejanje vže dovršeno, da ž njo opraviči pred umom in vestjo pravost svojega dejanja. Človek nima miru, dokler ne najde potrditve svojega delovanja v metafiziških resnicah.

Znano je, da socializem išče v Darwinovi teoriji načelne vtemeljitve svojim težnjam; komunizem, anarhizem, nihilizem, ki taje vsak npravstven red, izpovedajo materijalistične in pozitivistične nauke. Darwinova teorija se je dosledno izvedla in vporabila na vse življenjske razmere od tistih, ki hočejo prevreči dosedanji politiški in socialni red. In to povsem dosledno. Ta red namreč sloni na podlagi pozitivnega verstva in objektivnih filozofičnih resnic. Ako je pa Darwinov materijalizem resničen, potem ne biva nadsvetnega, osobnega Boga; vse prikazni v vesoljstvu so včinki neskončnega, slepo delujočega procesa, ki se je razvil — ne vemo, kako in zakaj — iz neskončnega atomskega vrtinca. Tega procesa plod so rastline, živali, človek in vse, kar danes v vesoljstvu biva. Pa tudi vsi pojmi, vse ideje, vede in umetnije, npravstveni in pravni red — vse je tvorba tega mehaničnega procesa; zato nimajo nobenega objektivnega razloga ali ozadja, in se neprenehoma preminjajo po tem, kakor se vesoljstvo, sledeč zakonu slepe nujnosti, presnovlja in preminja. Intelktualni, npravstveni in pravni nihilizem je logična posledica iz materijalistične teorije; ta nihilizem pa načelno opravičuje vse komunistične in anarhistične težnje.

Kedor hoče radikalno odpomoči socialnim zlom našega veka, kedor se hoče vspešno bojevati z vse razdevajočim socializmom, ne sme nikakor prezreti, da socializem in njemu sorodne socialno-politične težnje zajemajo krepost, trdnost in moralično moč iz radikalnih, Boga, duše in vsako pozitivno verstvo zatajujočih doktrin. Takemu, do skrajnih mej bogotajstva in intelektualnega nihilizma segajočemu radikalizmu ne more biti kos nego nasproten, ravno tako skrajšen, v Bogu samem, ki je najvišji razlog vse intelektualne

in npravstvene pozitivnosti, sloneč radikalizem; to je verski, metafizični radikalizem.

Moderna država je povsem nezmožna, radikalno zmagati socializem ali le za dolgo časa uspešno se mu protiviti; kajti sredstva, ki se jih pri tem poslužuje, so ali posilna, materijalna ali moralna. Kar se prvih tiče, je znano, da ideje se sè surovo silo ne le ne dajo zatreti, ampak se le še bolj oživijo in večrstijo. Moralna sredstva pa, ki jih država vporablja, kakor je veda ali filozofija, revolucionarne težnje le še bolj povspesujejo, kakor je n. pr. gojitev novejših Kantove ali Herbartove skeptične filozofije. Država neredkokrat podpira na svojih višjih šolah celó darwinizem in materijalizem; dà, ravno državna vseučilišča so dandanes glavna gojišča tistega monizma, ki vničuje vsako pozitivno verstvo in pelje direktno v politični in socialni anarhizem.

V najboljšem slučaju so državna sredstva pri pobijanju socializma in revolucionarnih elementov polovičarska, in zato nezdatna, brezuspešna.

Ravno radi tega je torej dandanes tem potrebnije, da posega sv. cerkev vmes pri reševanju toliko zamotanih političnih in socialnih problemov. Skušnja uči, da navzlic vsem policijskim in posilnim vredbam, ki se jih država poslužuje, da bi zajezila rastoči tok socialistične povodnji, se vendar socializem čedalje bolj širi in večvrščuje. Država vporablja le zabranivne pomočke, s katerimi je nemogoče zlo v koreniki ozdraviti. To zamore le ona cerkev, kateri je Bog izročil vso resnico, da jo nepokvarjeno, brez primesi vsakateri zmote, oznanja in na življenje vpotreblja. Cerkev edina zna ceniti moč resnice, moč ideje ali načela. Ona je prestala za posamezne resnice krvava preganjanja, in raje dopustila, da so od nje odpadli celi narodi in kraljestva, nego da bi njim na ljubo zatajila eno samo načelo. Le ta cerkev, zvesta hraniteljica in gojiteljica Božjega radikalizma, radikalizma resnice in pravih načel, more vzdržati naval socialno-politične revolucije ter društvo rešiti pogina.

Zatorej s polnim prepričanjem podpišemo besede slovitiga socijologa, ki neko svojo razpravo o socialni demokraciji sklepa s temi-le stavki: „Hočemo dokazati, da je socializem brezpraven in nemogoč, moramo se povrniti na

tla krščanstva. Na podlagi modernega pozitivizma z njegovim tajejnem vsega transcendentnega ali nadčutnega je zavrnitev socijalizma nemogoča. Pozitivistični profesorji na naših vseučiliščih, kateri se tako marljivo zaganjajo v vse transcendentno in ljudskim množicam jemljejo vero v nadčutni svet, niso le „grobokopi“ cerkve, kakor jih je ponosno nazval neki prostozidarski minister v Belgiji, ampak grobokopi celega društva.“¹⁾

Nravstveno - praktični razlog.

Res sicer, da politika ne spada v področje sv. cerkve, da nje služabniki niso poklicani vtikat se v čisto posvetne zadeve; toda tudi politika in politični čini imajo stran, o kateri ima le vera ali cerkev soditi. To je нравstveno-praktična stran.

Kakor uče pravoslavci, nobeno človeško dejanje ni povsem indiferentno, ampak je ali dobro ali slabo, vkolikor se namreč zлага ali ne zлага z voljo oziroma sè zakonom Božjim. To velja tudi o političnih dejanjih. Z motrišča нравstvene dobrine tedaj spada tudi politika pa njeni čini pred sodišče one cerkve, kateri je Bog v varstvo izročil ne le verstvene, ampak tudi нравstvene resnice, da jih nepopačene oznanjuje.

Vsled tega torej izreka cerkev svojo sodbo ne le o tistih dejanjih, ki spadajo v področje njeno in njenih služabnikov, ampak tudi o vseh družih človeških dejanjih, zasebnih ali javnih, bodisi še tako posvetnih. Vse, kar spada v spovednico, spada tudi pred cerkveno sodišče. V spovednico pa spadajo vsa dejanja z ozirom na njih dovoljenost ali nedovoljenost, dobroto ali pregrešnost. Tako je n. pr. oporo delati ter določevati o lastnem imetju po smrti, gotovo čisto zasebna zadeva, o kateri vsakedo neodvisno določuje — in vendar to neodvisnost omejuje Božji in naravni zakon; v toliko je tudi ta čisto zasebna zadeva podvržena sodbi in določbam нравstvenih zakonov, ki jih cerkev edina nezmotljivo razlaga.

¹⁾ V. Cathrein v Laacher St. 1896. III.

Isto velja o sicer čisto političnih činih. Tako pristojna vojsko napovedati in vojskovati se gotovo edino le politični državni oblasti; in vender določujejo npravstveni zakoni, ki se strogo izvajajo iz verskih resnic, ali in kedaj je vojska dobra, dovoljena, kedaj krivična, nedovoljena. Npravstvene zakone pa razlagati in vpotrebljati na življenje, to je poklic, to je zadeva sv. cerkve, papeža, škofov, duhovnikov. Evo tedaj, razlog, ki dovoljuje, in celó nalaga cerkvi in škofom vtikati se v politiko!

Ravno radi tega je tudi od krščanskega duha prešinjeni srednji vek radovoljno papeštvu pripoznal vrhovno vodstvo v politiki in v vseh javnih zadevah. Srednji vek je bil prepričan, da Božji resnici in postavi se morajo pokoriti ne le posamezni ljudje, ampak tudi države in narodi; zato je dal zastopnici Božjega prava, cerkvi, govoriti tudi v politiki in v mejnarodnih zadevah. K temu ga je silila logika zdravega razuma in Kristusovega evangelija.

Papež — antipapež.

Dve radikalni velesili stojiti dandanes ena drugi sovražno nasproti: katoliška cerkev in loža.

Loža sicer zatrjuje, da je nasproti veri in politiki nevtralna, da drugega ne išče nego olajševati človeško gorje, deliti dela vsmiljenja.

Pa to ni res. Loža laže. Vže sto let sèm vodi in določuje loža evropsko politiko. Kar se pa tiče vere, izpoznava v najboljšem slučaju verski indiferentizem, ki je negacija vsakega verstva. A loža ne ostaja pri indiferentizmu, ona čedalje očitniše kaže pozitivno sovraštvo proti veri; ona povsod, z vsemi sredstvi povspešuje ateizem. Dà, v nje višjih krogih se izpoznava česčenje satanovo.

Loža je tedaj dandanes prava antikrščanska cerkev, z nevidnim poglavarjem satanom, pod vidnim vodstvom velikega mojstra vseh lož.

Tako si stojite nasproti dve cerkvi, dve kraljestvi: božje in satanovo, dva poglavarja: papež in antipapež.

Sovražnika treba zasledovati v vse kote, ker drugače zna kje ostati skrit ter ob svojem času planiti nad Božjo

vojsko. Če tedaj loža razteza svoj vpliv na politiko z namenom, da prežene iz javnega življenja Boga in njegovega Kristusa, moramo, sè znamenjem sv. križa, v imenu vere, tudi mi za njo na politiško polje, da jo preženemo, da ji vsaj raz obraz potegnemo krinko hinavščine, s katero slepi kratkovidneže. Mej poslednjimi je tudi moderna država; znano je namreč, kako si masonskega gada v lastnem naročji goji. Papež sicer opomina, svari, kažoč na nevarnosti, ki društvu in državi pretijo od masonstva; a za te opomine je moderna država gluha; in tako drvi v pogin. Moderna država ne more razumeti, da mej Bogom in satanom, mej cerkvijo in ložo ni sprave; ona meni, da z vero se dá igračiti, češ, vera ali nevera to jo povsem nevtralna zadeva, katere ne vpoštevata trezen politik! In tako se loža prosto širi in vjačuje, okužujoč državo in društvo sè svojim bogotajnim duhom, spodnašajoč temelje socijalnega reda.

Ne da bi tedaj cerkev poslušala, je-li njeno vtikanje v politiko državi všeč ali nevšeč — nje sveta, od Boga samega ji naložena dolžnost je, spuščati se tudi v politiko, vgajaj komu ali ne vgajaj. Neizkušen otrok se igrači z gado, z napoljnenim samokresom, ne da bi zapazil, v koliki nevarnosti je njegovo življenje: tak otrok je moderna država. Bodi otroku všeč ali nevšeč, pameten mož bo smatral za svojo dolžnost, izbiti mu iz rok nevarno igračo, ter rešiti ga gotove nesreče. Tako dolžnost ima dandanes cerkev nasproti noremu otroku, ki se toliko uči, toliko britkega skuša, a se ničesar dobro ne navadi, nikoli ne izbrihta, otroku-državi.

Masonskega antipapeštva, ki razširja svoje kraljestvo na politiko in vse javno življenje, ne bo nihče pregnal, nihče vkrotil, nego rimsko papeštvo, sveta katoliška cerkev. Zato se *mora* vmešavati v politiko.

Vodilna načela sedanje papeževe politike.

Rimskemu papeštvu in ravno tako škofom vesoljne cerkve je bilo vselej in je tudi dandanes sveto načelo: „Iščite pred vsem Božjega kraljestva in njega pravice.“ Papeštvo tudi v politiki ne išče drugega, nego kar spada k Božjemu kraljestvu in njega pravici.

Božja pravica t. j. načela večne resnice, ki nam jih je razodel Jezus Kristus v evangeliju, prinaša človeštvu in narodom mir in srečo, vrejuje državne in socialne odnošaje, daje društvu trdnost. Zatorej pa cerkev nikoli ne opušča, krščanska načela povdarjati, priporočati navzgor ali navzdol, priboriti jim veljavo v javnem življenji.

Državno in družabno življenje se razlikuje na dvoja stran: na višjo, kjer so postavljeni oni, ki ukazujejo, vladajo; in na nižjo stran, kjer so podložniki. Vsa zla v političnem in socialnem življenji izhajajo od tod, da ali podložniki odrekajo dolžno pokorščino svojim višjim, ali da višji prekorakajo meje svoje oblasti ter jo zlorablajo v zatiranje svojih podložnikov.

Cerkev je vedno izpovedala nauk, da vsa oblast je od Boga, vladarji so zastopniki Božji. Zatorej je cerkev vselej branila vsako postavno avtoriteto. Cerkev obsoja revolucijo, in je tako najtrdniša zaslomba državne in politične oblasti. To čutijo najbolje socialni demokratje, komunisti in anarhisti, ki katoliško cerkev ravno radi tega smrtno sovražijo, ker jo smatrajo za najodločnišo gojiteljico in nositeljico avtoritetnega principa.

Toda ista sv. cerkev, ki brani vladarjem njih oblast, ni nikedar pozabila, da Bog je postavil vladarje in podelil jim oblast radi ljudstva, da povspešujejo blaginjo svojih podložnikov. *Niso podložni radi višjih, ampak višji so radi podložnih; država radi državljanov, a ne narobe.*

Jezus Kristus je rekel, da ni prišel, da bi si dal služiti, ampak da bi služil. Ako je tedaj on, Bog, prišel človeštvu služiti, povspeševat njegovo blaginjo, morajo tembolj služiti oni, ki ga v cerkvi ali državi nadomeščajo. V svesti si te velike resnice ter naloge svoje so rimski papeži sprejeli naslov: „služabnik služabnikov Božjih“.

Jezus Kristus je bil ljudski prijatelj v najplemenitišem pomenu besede. Ko je videl ljudstvo, se mu je zasmililo; kajti bili so zapuščeni in razkropljeni kakor ovce, katere nimajo pastirja.¹⁾ Da bi to svoje ljudstvo oživil, kakor pravi sv. cerkev, se je samega sebe dal v smrt.

¹⁾ Mat. 9, 36.

Dà, pred Bogom ne velja bogastvo, niti plemenitost rojstva ali zunanji blesk, ampak podoba Božja; in to podobo nosi na sebi najnižji plebejec. To podobo čisto ohraniti, lepšati in spopolnjevati, je nalogo dobila sv. cerkev. Gorjé mu, kedor bi se drznil skruviti jo ali otroke Božje zatirati ter kratiti jim prostost, ki jim jo je pridobil Sin Božji!

Cerkev je po svoji vstanovi, po duhu svojega Božjega početnika, po svoji nalogi — demokratična; od vselej najzvestejša, najodločnša zaščitnica ljudske prostosti in svoboščin velike množice, brezobzirna nasprotnica vsakega despotizma, krotiteljica absolutističnih teženj. Nižji stanovi, tako zvana velika množica, ki je in bo vedno znašala ogromni del človeštva, ima v cerkvi ljubečo mater, ki nevstrašno zagovarja in brani ljudsko pravdo proti mogočnim zatiralcem.

Vže Kristus je iz nizkih ljudskih slojev okol sebe zbral svoje aposteljne in učence. Ubogim je obljubil prvo mesto v svojem kraljestvu. Za one dobe je večina po Božji podobi vstvarjenih ljudij ječala v jarmu suženstva. Aristotel in najbolj razsvitljeni duhovi stare klasiške dobe so sužnje smatrali za nižji rod, za nekake živali; sužnji bi bili potemtakem za vse veke obsojeni v kruto vsodo. Toda duh Kristusov, duh njegovega evangelija, ki ga je Kristus pred svojim odhodom vdahnil svojim aposteljnem in njih naslednikom, ta duh je omehčal srca mogotcev, napolnil jih s čustvom bratstva in ljubezni, tako da so jeli iz prepričanja, iz lastnega, prostega nagiba lajšati vsodo svojim sužnjem, dokler ni popolnoma izginila vsaka razlika mej prostim in sužnjem.

Dà, od dne, ko se je od zibel v Betlehemu vprvič oznanjala vesela novica ubogim in zaničevanim, se ni li zasejalo seme vsake ljudske osvoboditve in oplemenitve, nasproti malemu številu privilegiranih? Ko je pa ono seme pogvalo in dozorelo, in je cerkev v srednjem veku smela se ponášati, da je osnovala novi socialni krščanski red, in da je na njem ter na podlagi politiških vstanov vtrdila lasten primat ali, ako tako hočemo, papeško teokracijo, tedaj je bil ta gotovo oni zgodovinski vek, v katerem se je absolutizem katerekoli oblike povsod pobijal, ko so se vse svoboščine povsod razširjale, ko je demokracija povsod svoje zmago-slavje obhajala; in ni bilo slučajno, da oni časi so se zvali

veki ljudstva. V nobenem drugem času ni dobila obširnišega in sijajnišega vresničenja obljuba Kristusova: „Resnica vas bo oprostila.“¹⁾

Reformacija, katera se je širokoustila, da hoče Evropo oprostiti papežkega despotizma ter narodom priboriti evangeljsko prostost, je dosegla ravno nasprotno: povspešila je le koristi vladarjev, uvedla je v Evropo in vtrdila politični fevdalizem, zasejala je povsod absolutistične težnje; ljudstvo pa, velika množica je postala žrtva teh teženj. Politično-verski absolutizem 18. veka, ki je zavladal po vsej Evropi, privilegovana aristokracija, ki je v Angliji in drugje srednji in kmetijski stan vničila, slednjič francoska revolucija, ki je na noge pomagala političnemu in gospodarstvenemu liberalizmu, koji zavezan z židovskim kapitalizmom izsesava in tiranizuje dandanes ljudstvo in delavski stan ter ga žene v socialno demokracijo — glej, to je prostost, katero so evropski narodi podedovali od reformacije!

Reformacija je izkopala grob politični svobodi, nje hči revolucija je pripomogla kapitalu in surovi sili do nadvladstva. Politiška oblast in kapital sta se koncentrovala in izvoljeni legiji političkih in denarstvenih oligarhov, ki samo-oblastno gospoduje, stoji nasproti neizmerna množica kmetijskega in delavskega ljudstva, katero nima kmalu druge pravice, nego da se žulji svojih rok množi višjim mogotcem kapital in vžitek.

Reci kedo, kar hoče: živimo v dobi najkrutejšega suženjstva; podoba Božja v človeku se ne spoštuje, v protikrščansko šolo poganjajo krščanskega državljana z vojaško silo, liberalna država, katero nadvplivajo židje in prostozi-darji, krati z bogoskrunsko roko najsvetejša prava vesti in osebne svobode, krivično sestavljeni volilni red ne dá veliki, po duhu in srcu krščanski množini do odločilne besede v javnem življenji, Žid in kapitalist sta si „postavno“ zagotovila gospodstvo nad „slepo“ maso!

Poslušajmo, kako opisuje socialno bedo velike množice materijalist, torej s čisto tostranskega, zemeljskega stališča: „ . . . Vsak dan vidimo, kako ljudje vsled pomanjkanja

¹⁾ Rivista intern. delle scienze sociali ecc. Settembre 1894 p. 33. s.

najpotrebniših živil naglo ali polagoma ginejo, v tem ko se tik njih boljše situirani del društva zadušuje v obilnosti in lahkožitji. Ako vidimo, da tisoči v nasladnosti poginevajo, v tem ko milijoni isto vsodo trpe vsled stradanja in bede, se nas skoro poloti skušnjava, da bi pritrdili onemu angleškemu pisatelju, kateri povprašuje: „Je prav, da milijoni skoro za lakotjo umirajo zato, da nekateri tisoči poginejo vsled tega, ker si želodec z jedili preoblagajo?“ Statistika je zabeležila žalostno dejstvo, da ubogi povprečno le malo več nad polovico živijo od bogatinov Najbolj tlači to prokletstvo bede uboge, nedolžne otroke, kateri vže s prvim dihom váse sprejmejo kal zgodnje smrti . . . Statistika potrjuje, da povprečno vže polovica vseh otrok ubožnih starišev pred petim letom zapustijo to zemeljsko dolino solz vsled pomanjkanja, slabe reje itd. . . . Ne mora li vžaliti srce človekoljuba, ako vidi, kako otroci ubožcev brskajo polužah in gnojiščih išoč jedilnih ostankov, kateri so bogatinom preslabi za njih pse in mačke, ali ako sliši, da ženejo zjutraj v šolo cele trope otrok brez zajtrka, ali ako bere o obupanih očetih in materah, ki sebe in svoje otroke žrtvujejo v prostovoljno smrt, da bi ušli smrti vsled lakoti ali pomanjkanja, kako politična ali gospodarstvena kriza na cesto vrže cele trope pridnih delavcev brez hrane . . . ? Ako obhodimo naša velika mesta, naše mogočne industrijske okraje, imamo skoro pri vsaki stopinji priložnost opaziti, kako se neposredno zraven, nad in pod staniščem bogastva in bleska skrivajo brlogi hudobije in bede, kako zraven vpogibajočih se miz in presitih želodcev lakota z vdrtimi očmi tiho prenaša svojo bol, kako zraven nasladnosti in ošabnosti vsake vrste brezupna beda ali plaho zleze v umazane kote ali pa v kruti obupnosti strašne naklepe iztuhtava proti državi in društvu.“

Strašna slika! In vender za vso to bedo naš vek nima srcá; stradajočega plebejca in delavca krotijo z bajoneti in kanoni! K večemu se znajo še povspeti do kakega „dobrodelnega,“ koncerta, da vržejo kak od čistih dohodkov preostali groš stradajočemu psu! Žid in kapitalist bi plebejca najraje zadavila, ako bi ga ne potrebovala kot „delavne moči“ v pomnožitev svojega kapitala.

Ko bi Kristus se vrnil na zemljo, zasmililo bi se mu zopet zatirano, razkropljeno ljudstvo.

Pa Kristusov duh živi v njegovi sv. cerkvi, ki ga ji je vdahnil pred svojim odhodom. In ta cerkev se tudi v današnji dobi zaveda svojega Božjega poslanstva. Ona edina ima srce, gorko srce za razkropljene, zapuščene ovce.

Modro, a krepko in vstrajno se je Kristusova cerkev lotila težavnega dela: streti hoče jarem, ki žuli vrat krščanskega, k prostosti otrok Božjih poklicanega ljudstva; osvoboditi je hoče od krutega gospodstva dveh dednih sovragov — židovstva in poganškega liberalizma.

Božja previdnost je zapuščenemu krščanskemu ljudstvu poslala angelja-odrešenika, papeža Leona XIII.

Leon XIII je veliki papež krščanskega delavskega, zatiranega ljudstva. On je pravi krščanski demokrat. Politiko, ki jo je reformacija in brezbožna filozofija speljala na krive poti, skuša on zopet speljati na tla krščanskih in naravnih načel. Težišče zdrave politike mora biti vedno v veliki množici; kajti država je radi množice, a ne množica radi države ali radi peščice privilegiranih individuov. To je v drugačni obliki evangeljski stavek: prišel sem ne, da bi si dal služiti, ampak da bi služil. In to je temeljno načelo Leonove politike.

Leonova politika je ljudska, demokratična, ali, če hočemo, republikanska. Seveda ne jemljemo besede „republikanska“ v ožjem, omejenem političkem pomenu. Ne, Leon je ravno tako prijatelj monarhije, kakor katerekoli druge vladavne oblike. On prigovarja povsod svojim vernikom, naj se pokorijo postavni politiški oblasti; francoski katoličani naj sicer sprejmejo republikansko vladavino, a ravno tako nalaga ruskim Poljakom, naj bodo pokorni ruskemu avtokratu, svetuje Španjcem, naj priznajo obstoječo vlado. Ne, v drugačnem, v širšem, vzvišenišem pomenu je Leon demokrat, republikanec. *On hoče, da se prične radikalna, vseobsežna socialno-politiška reforma pri ljudstvu, s pomočjo ljudstva, od zdolej navzgor, v prid in povzdigo ljudstva in velike množice.* V ta smoter hoče, da sodelujejo vse vlade, vsi oblastniki, ki jim je Božja previdnost izročila vsodo narodov.

Z ljudstvom za ljudstvo — to je geslo njegovo. In to

geslo je edino pravo. Z ljudstvom treba pričeti reformo. Tako zvana inteligenca višjih krogov se je po brezbožni vedi in šoli skoraj popolnoma razkristijanila. Nima več razuma niti srca za velike rešilne ideje krščanske. Da, ta inteligenca se povsod protivi vplivanju krščanstva in katoliške cerkve ter noče o Kristusu in njegovem evangeliji ničesar vedeti v javnem življenji, v slovstvu, v politiki. Treba se tedaj obrniti na ljudstvo, treba je vzgajati, da bo umelo vestno, pametno izkoriščati svoja politična prava, treba kar mogoče, priboriti mu novih svoboščin, treba iz nižjih ljudskih slojev, v katerih žije še nepokvarjen verski čut, zajemati novih močij, od tod skrbeti za nov inteligentni naraščaj. Le tako bo mogoče društvo od zdolej navzgor preroditi in pomladiti.

Toda z ljudstvom — za ljudstvo. Da, ako bo ljudstvo v širnih krogih prešnil Kristusov duh, ako mu olajšamo njegovo gmočno stanje, ako ga oprostimo od židovskih in liberalnih pijavk, ako obudimo v njem krščansko zavest, tedaj bo zatirano krščansko ljudstvo vstalo, duševno in gmotno, tedaj se bo znova vresničila ideja vesoljnega kraljestva Božjega na zemlji. Ljudstvo bo svobodno dihala in veliki množici bo zopet mogoče težiti po idealih časnih in večnih.

To je velika, vodilna misel Leonovega pontifikata. To misel izvršuje veliki papež teoretično in praktično.

Teoretično. Sèm spada cela vrsta socijalno-politiških okrožnic ter drugih manjših izjav. Temeljna smisel teh dokumentov je: *pravica vsem ljudem na podlagi Božjega prava*. Največje pomenljivosti v tem oziru je okrožnica o „delavskem vprašanji“ „*Rerum novarum*“ z dne 15. maja 1891. V teoretičnem delu te poslanice pobija Leon temeljno zmoto socijalne demokracije, kakor bi se socijalno ali delavsko vprašanje ne dalo drugače rešiti, nego s poddržavljenjem privatnega imetja; papež dokazuje, da odprava privatnega imetja bi delavskemu stanu le škodovala, ker bi delavcu onemogočila, s privatnim posestvom polagoma pridobiti si samostojno, neodvisno existenco. V drugem, praktičnem delu pa nasvetuje papež sredstva, s katerimi se dá rešiti socijalna beda. V prvi vrsti je poklicana cerkev, v drugi vrsti pa država, da sodelujeta pri rešitvi velikega delavskega in socijalnega problema. Država mora v obrambo sprejeti delavske

stanove; s primernimi postavami mora krotiti pohlep kapitalistov in velikih podjetnikov; skrbeti mora, da se uvede posvečevanje nedelj, da se skrbi tudi za telesno zdravje delavskega stanu. Država naj delavske razmere tako vredi, da bo mogoče delavcem do lastnega imetka do posestva; država naj povzdigne kmetijski stan ter tako vjači ljubezen do domovine. Krepko pa naj se v bran postavi razširjanju socialno-demokratskih teženj.

Zanimanje, dà, gorko srce, ki ga je Leon XIII posebno v omenjeni okrožnici pokazal za nižje delavske stanove, mu je pridobilo zaslužen častni priimek „delavskega papeža“. To je papež-demokrat, to je krščanski socialist na prestolu sv. Petra.

Toda papež Leon ni le teoretik; ampak on skuša svoje nauke tudi dejanski izvrševati. Politična delavnost Leonova je zelo obsežna in mnogostranska. Ako pa pazljivo premo-trimo vse, kar je za dobe svojega pontifikata vkrenil na političnem polju, smemo pač trditi, da vsa njegova politiška delavnost meri na to, da bi se v Evropi obudila krepka katoliška ljudska stranka, s katere pomočjo bi se društvo polagoma preosnovilo in premladilo. Leon sicer spoštuje, brani avtoriteto obstoječih svetnih oblastev, obsoja odločno vsake revolucijske težnje bodisi socialnih demokratov, bodisi anarchistov, Leon povsod nalaga podložnim pokorščino do postavnih vlad, v njem nahajajo postavne vladajoče dinastije najzanesljivejše opore — vendar rešitve od socialno-politiškega zla, preroditve društva Leon ne pričakuje od zgorej: tu je zatemnelo solnce krščanskih idej, tu ni več krščanskega duha, ni več vere; ne, Leon pričakuje nove, zlate dobe iz krščanskega ljudstva: od zdolej navzgor vršiti se mora reakcija.

V tem smislu, v krščansko socialnem, demokratičnem smislu, posega Leon v poliško-socialne razmere na Francoskem, v Belgiji, v Avstriji, na Ogerskem, v Italiji. Dà, v vseh teh deželah se je največ vsled njegovega nadvplivanja probudila in začela krepko delovati nova katoliška ljudska stranka t. j. stranka, katera se brez vpliva, dà, proti pritisku od zgorej, na podlagi vstavnih političnih svoboščin, rekrutira v ljudstvu in iz ljudstvu in od leta do leta silniše pritiska na umetno napravljeno in vzdrževano liberalno-židovsko državno-

vpravo. Kakor znano, se je katoliška reakcija proti liberalizmu, ter ž njim zavezanemu socijalizmu slednjih let začela zdolej pri ljudstvu, pri volitvah v občinska zastopstva. Tako so v Italiji, v Avstriji (Dunaj), v Belgiji in drugje liberalci in Židje vže izgubili večino ter so morali vodstvo odstopiti na zastopnike krščanskega ljudstva. Ako boče krščanska zavest v tej meri dalje budila se in rastla, se to antiliberalno gibanje v kratkem raztegne tudi na politiške volitve, in krščansko ljudstvo si pribori večino tudi v politiških zastopstvih. In da se bode to v resnici tudi zgodilo, o tem ni dvoma.

Ravno te socijalno-politiške težnje so Leonu XIII pridobile simpatije v širših ljudskih in delavskih krogih, a občudovanje, ljubezen tudi v srcih vseh pravih ljudskih prijateljev — krščanskih demokratov. Leon je demokrat, toda brez odijozne primesi, ki jo ima to ime v navadnem, ožjem pomenu, demokrat v najplemenitišem, nad vse politiške akcidentalne oblike vzvišenem pomenu. Živio Leon XIII!

Je-li naš krščanski socijalizem monarhiji nevaren?

Toda prevečkrat in prerado se zgodi, da se od neke strani sumiči naš krščanski socijalizem, našo katoliško ljudsko politiko. Tu seveda veljamo tudi mi za nekake nevarne ljudske reformatorje in socijaliste!

Komu nevarne? Menda avstrijski monarhiji i nje slavni dinastiji!

Biti hočemo kratki v tej točki. Omenili smo jo le v svojo in socijalno-krščanske stranke obrambo.

Rekli smo vže zgorej, da naš demokratizem ali, ako hočete, republikanizem, ni oni navadni politiški, ampak da se ima vzeti v vzvišenem pomenu. V tem pomenu vzet se pa povsem zлага z vsako monarhistično državno obliko in, ako hočete, celó z absolutistično! Mi zahtevamo le, naj se država i nje politika postavi na naravno zdrava, krščanska tla, na tla onih evangeljskih načel, po katerih je in mora država pa nje politika služiti ljudstvu, ter povspšeovati koristi velike množice, ne pa žrtvovati občno blaginjo interesom izvoljenih deset tisoč Židov in liberalnih kapitalistov. Vsa ta preosnova, ves prevrat v smislu naših zahtev se

more pa izvršiti, ne da bi pri tem najmanj trpela državna oblast, posebno pa še monarhična ideja. To sumičenje je le strašilo, s katerim hočejo zviti Židje i njih polubratje liberalci vladarje in njih vlade nadražiti na mlado in krepko ljudsko stranko, ki se povsod vzdiga v imenu svobode, povdarjajoč svoja krščanska in človeška prava.

A mi obrnemo to strasilo proti Judom in liberalcem samim svareč one, ki v imenu Božjem vladajo od zgorej: Voila l'ennemi! Tam je vaš sovrag — Žid in liberalec! Jud vže nad dva tisoč let nima stalne domovine, ampak blodi okol po svetu, povsod sè seboj noseč nenasitljivi žep, kamor spravlja žulje in zaslužek poštenih krščanskih narodov. Ko je oropal enega in nima več kaj glodati ob njegovih kosteh, pobere kopita in gre k drugemu, da se mu lik pijavka vrže na vrat, dokler mu ne izsesa zadnje kapljice krvi. In tako dalje. Jud je večer romar, brez domovine. Ubi bene, ibi patria — mu je geslo. Kjer je denar, kjer je kaj glodati, tam je Judova domovina. Pač uboga država, uboga monarhija, ki se naslanjaš na zvestobo svetovnih klatežev, ki ne poznajo druge vere in ljubezni, nego vero v zlato tele in ljubezen, ki jim jo navdaja mamon!

Kaj pa liberalizem? Je ta zanesljivejši steber monarhije? Nikakor! Liberalizem je iztuhtal ali bolje na državno politiko vporabil Rousseau-ovo teorijo o ljudski suvereniteti ter tako monarha ponižal do sluge, ki ga ljudstvo poljubno odstavi. Liberalizem je oče onega socijalizma, ki konečno namerja prevreči vse prestole ter na razvalinah sedanjega državnega in politiškega reda ustanoviti vseobče demokratično republiko, ki je najradikalniša negacija vsakatero monarhiščne vladavine.

In temu židovstvu, temu liberalizmu napoveduje naš krščanski socijalizem vojsko na življenje in smrt. Česa se ima monarhija še bati od nas? Ne le bati se nima ničesar, ampak vsega si obetati!

Naše stališče t. j. stališče katoliške ljudske politike je stališče najkrepkejšega, najzdravejšega konservatizma. Dà, nobena druga politika ne more biti dandanes bolj ohranilna za državo in monarhijo, nego naša politika; a to posebe še:

velja za avstrijsko monarhijo. To pa zato, ker politika naša je, kakor smo rekli, katoliška in ljudska.

Katoliška. To morajo pač prijatelji in neprijatelji priznati, da katoliška cerkev je najodločniša zagovornica in braniteljica avtoritetnega pa pozitivno zgodovinskega principa. Ona ni nikoli nehala pridigati podložnikom, da vsa oblast je od Boga, da vladarji so namestniki Božji; ona je avtoritetni princip posvečevala sè slovesnim maziljenjem krščanskih vladarjev. Ona sama je bila vselej in je dandanes nespravljiva nasprotnica vsake revolucije. In te katoliške cerkve načela izpovedamo mi, nevarni demokrati!

Naša politika je *ljudska* t. j. naslanja se na one mnogobrojne sloje, ki so in ostanejo najtrdniša podlaga državi in društvu. Kmet, rokodelc, delavec — iz njih državi prirašča duševna in gmotna sila. Prost, neodvisen kmet, ki ima kos lastne zemlje, to zemljo obdeluje, jo ljubi in, ako ga ne primora skrajna sila, vstraja na nji do smrti. Hvaležen je cesarju, ki mu jo brani; rad odrajuje krvni in denarni davek, da more varno, mirno sedeti za ognjem sè svojo družino. In kje ima država krepkejšo oporo, nego na delavnem, zavednem obrtniškem in delavskem stanu? A kaj je nevarniše socijalnemu redu, nego brezimen, izlakan tovarniški proletarijat, ki preži na vsako priložnost, kako bi vdaril po svojih v nasladnosti se raztapljajočih delodajalcih? In ravno ta proletarijat bi mi radi oprostili železne pesti židovskega kapitala, bi ga povzdignili ter ozdravili ga onega pesimizma, ki mu zdaj razjeda drob in srce, tako da drugega ne tuhta, nego o prvi vgodni priliki s kruto pestjo zmaščevati se nad vsemi, ki kaj imajo in kaj ukažejo. Dà, temu proletarijatu bi mi radi dali lastno zemljo, lastno ognjišče, lasten dom ter naredili ga za eno glavnih stebrov ob valovih revolucije se majajočih prestolov in držav.

Mi ne *cesarski*? Kje ima cesar zvestejše podanike, nego v nižjem, priprostem ljudstvu? Kako sveta, neoskrunljiva je beseda „cesar“ našemu kmetu! Bilo je pred več nego dvajstimi leti. Z enim mojih prijateljev sva bila nekje na deželi. Vračaje se v mesto, srečava veselo družbo kmetskih môž in fantov. Vstavimo se in začnemo se živahno pogovarjati. Pogovor nas je napeljal na one vrste ljudi, kateri žal!

dandanes imajo svoje misli in želje onkraj avstrijske meje. Nikoli ne bom zabil, kako so poštenim možakom in fantom obrazi žareli od jeze. „Za cesarja prelijemo svojo kri!“ bil je slovesen odgovor. Solze patrijotične so se nam polile po obličji. Najdemo li toliko cesarske zvestobe v vrstah onih učenih akademijskih študentov, ki se na Dunaji šolnčijo v neposredni bližini cesarskega Veličanstva? Ali v krogih celo tiste „cesarske“ gospode toda molčimo. Kjer ni Boga, kjer ni vere, tam tudi cesar nima česa iskati. Avstrijo je rodila katoliška ideja — kjer te ni, tam ni tudi smisli, ni srca za Avstrijo.

In kje najde, kje v celem cesarstvu presvitla cesarska dinastija vdaniših, kje zanesljivejših podanikov, nego na antisemitskem, krščansko socijalnem Dunaji? Je bil Dunaj l. 1873, ko je židovski liberalizem v svetovni razstavi in v imenitnem — „krahu“ dosegel vrhunec svoje slave, bolj cesarski, nego je letos, leta 1896, ko je dr. Lueger potisnil žide in liberalce iz petnajstmilijonske mestne hiše?

Nehajte torej sumničiti nas revolucijonarnih, monarhiji sovražnih teženj! Mi antisemitje, mi krščanski socijalisti, mi ljudski prijatelji smo boljši Avstrijci, zvesteje vdani cesarju in njegovi presvitli dinastiji, nego vse brezdomovinsko židovstvo in liberalstvo z vsemi milijardami od žuljev zatiranega kmeta in delavca nakopičenega kapitala!

Koalicija avstrijskih krščanskih strank.

Naša Avstrija je po ogromni večini svojega prebivalstva katoliška. Da v javnem življenji pri nas vedno še vlada liberalizem, krivo je to, da v ljudstvu ni še probujena katoliška zavest, da ljudstvo in njegovi voditelji niso organizovani.

Nekaj let sèm se sicer katoliška zavest probuja in čvrsto krepí, katoliška organizacija se je začela razvijati. Na tleh katoliške Avstrije so pognale in se tudi v politiki pojavile tri stranke: konservativna, antisemitska ali krščansko-socijalna pa katoliška ljudska stranka.

Dozdaj so te stranke stale vsaka záse, akoravno ne

vselej mej seboj odtujene ali sovražne, vendar brez organične zveze.

In vendar bi bilo želeti, da bi se te tri stranke zblížale in reorganizovale na skupni podlagi. Vsled njih združenja bi v državnem zboru in v našem javnem življenji nastala močna, krepka krščanska stranka, ki bi v kratkem času določevala našo notranjo politiko.

Kako si mislimo mi to združenje? Da bi dve izmej obstoječih strank kar prenehali pa v tretji se potopili, tega ni misliti in gotovo, vsaj za zdaj, niti moralično mogoče ni; a najti bi trebalo neko višje edinišče, v katerem bi se obstoječe krščanske stranke mogle združiti za skupno postopanje v vseh važniših vprašanjih, kjer gre za skupne verske, politiške in socijalne koristi ogromne večine katoliškega avstrijskega prebivalstva. In to edinišče se pač dá najti, sestaviti se dá skupen program, ki bi obsegal bistvena načela in zahteve vseh treh strank. Na podlagi tega programa bi se vse tri zavezale, gledé vseh v njem določenih točk skupno postopati in glasovati; kar se pa tiče družih nebitvenih, vsaki stranki lastnih točk, bi vsaka tudi v prihodnje ostala pri svojem posebnem programu ter gledé tega obdržala si prosto roko.

Mi smo sicer odločno nasprotni kompromisni ali koalicijske politiki; zato je tudi sè svojega stališča obsodili koalicijo; toda koalicija krščanskih strank, ki jo imamo tu v mislih, je vse kaj drugega, nego koalicija, ki se nam je zvarila pred tremi leti. V tej poslednji se je s konservativno stranko zavezala liberalna; in da bi se ta zveza omogočila, je konservativna stranka zatajila ali, kakor se je evfimiščno reklo, začasno odložila vsa načelna vprašanja. Na ljubo tej koaliciji so se torej žrtvovala *načela*. A vse kaj drugega, dà, ravno nasprotno bi se zgodilo v novi koaliciji naših krščanskih strank. Tukaj bi se poiskala ravno *načela*, in sicer *temeljna* načela, *vseobsežna* načela, in ne v njih *zatajitvi*, ampak na njih skupni *podlagi* bi se potem vredilo postopanje v politiki. Prva je bila koalicija breznačelnosti, druga bi bila koalicija načelnosti. Tam se je žrtvovalo bistvo, glava, da bi se rešilo, kar je nebitveno; tu pa bi se žrtvovalo, kar je nebitveno, akcesorično, da bi se rešilo bistvo, glava.

In ali se ne dá v resnici sestaviti program, v katerem bi imele dovolj prostora vse omenjene tri stranke, ne da bi za zdaj katera morala se zatajiti? Prav lahko!

Ako vzamemo reč samo na sebi, vse tri stranke pravzaprav končno težijo po istem, le da se ne zlagajo gledé sredstev pa načina, kako doseči končni smoter. Pustimo torej vsako pri svojem načinu, a poskusimo iz smotra, po katerem težijo končno vse, določiti njih edinišče, njih skupen program.

Vse tri stranke skušajo ohraniti Avstrijo; in ker je kakor vsake države, tako tudi avstrijske, glavni steber kmet in pošten rokodelec, se vse tri gotovo zlagajo v tem, da se povzdigne, da se okrepi kmetijski in delavski stan. Ne le antisemiti, ne le kat. ljudska stranka, ampak tudi konservativci vže nekaj let sèm, počasi sicer, a vstrajno, dosledno delujejo na to, da bi se naše gospodarstvene zadeve reformirale v prid državo ohranjujočim ljudskim slojem. Ravno tako so pa nadalje vse tri stranke prepričane, da je ravno liberalizem, kateri ljudske, delavne sloje ubožuje, duševno in gmotno okužuje in vničuje. Zatorej je odpor proti liberalizmu neopustljiv pogoj za vse, ki hočejo ohraniti krščansko ljudstvo in ž njim glavni steber katoliške Avstrije. Ako se je zdelo konservativcem modro, da so začasno vstavili boj proti liberalizmu, spojivši se v koaliciji z liberalno stranko, morajo vendar sprevideti, da vsaj za dolgo časa to ne gre, da breznačelna koalicijska politika le zadržuje razvoj krščanskega konservativnega življa. Ako bi pa kateri tega ne hoteli sprevideti, bi se jih moralo izločiti, naj hodijo svojo pot. Isto tako priznavajo vse tri stranke, da glavni zaveznik, glavna podpora liberalizma in kapitalizma je židovstvo. To židovstvo se mora polagoma potisniti nazaj na ono mesto, na katerem mu ne bo več mogoče stiskati in izsesavati krščanskega ljudstva. Zatorej so pa krščanski socijalisti in kat. ljudska stranka sprejeli v svoj program antisemitizem. Antisemitski so bili še pred koalicijo tudi konservativci (kedo se še ne spominja, kako odločno je za one dobe Žide zavračal „Vaterland“?), akoravno gledé načina in sredstev ne tako radikalni in brezobzirni, nego sedanji antisemitje. Od antisemitizma so popustili še le vsled koalicije, ko jim je

vlada od zgorej glavo zmedla, deloma tudi iz osebnostnih ozirov, nekatere menda je pohujšavala tu pa tam premalo dostojna taktika antisemitov. Toda tudi konservativci ostanejo v reči vedno še antisemitije, ker kot kristijani, kot dobri Avstrijci drugače ne morejo.

Evo tedaj točke k skupnemu programu! Treba le malo dobre volje, malo pravega, svetega ognja za občno zadevo, za blaginjo ljudstva in slavo Avstrije — in v kratkem bomo imeli, česar vže tako dolgo željno pričakujemo: skupno krščansko avstrijsko stranko ali bolje — zavezo obstoječih krščanskih strank.

Antisemitizem nam je neobhodno potreben; in tu mi vsi, ki krščansko in avstrijsko mislimo, podajemo *antisemitom* roko v prijateljsko zvezo: naj vstrajno, naj krepko nadaljujejo vojsko proti židovstvu. Konservatizem, dà, krščanski, avstrijski konservatizem: naj se li v nas ohrani, kar je dobrega, krščanskega, zdravega, kar nam je posvetila zgodovina: tu naj delajo *konservativci*, in mi jih hočemo podpirati. *Katoliška ljudska stranka*: naj se li poteza za sveta prava krščanskega ljudstva, za njegov verski in dušni napredek, za njegovo gmotno blaginjo — in mi vsi smo ž njo, mi vsi, bodi nam ime konservativci ali antisemiti, ker smo prepričani, da brez krščanskega ljudstva ne moremo i mi doseči svojih smotrov.

Antisemitizem, krščanski socijalizem, krščanski in zgodovinski konservatizem, narodna ravnopravnost, socijalna reforma v korist nižjih zatiranih stanov — evo, skupni program, skupno edinišče, v katerem se moramo sestati in bratovski objeti: vsi za Boga, za cesarja, za krščansko ljudstvo!

Koalicija krščanskih strank — to je znamenje, v katerem bomo zmagali!

Dr. Mahnič.



Kristus in socialna demokracija.

I.

Resnično dejstvo, ki se nanje opira socialna demokracija.

Človeški duh je toli srečen, da si ga ne more osvojiti laž kot taka, in prav tako srečno je človeško srce, da ga ne more zavesti zlost kot taka. Laž in zlost morati nadeti videz resnice in kreposti, le pod to krinko moreti zapeljati človeka. Odtod je v zgodovini pojav, da se je vsaka herezija opirala na evangelij, ker je evangelij knjiga resnice. Zato masoni vedno povdarjajo, da niso nasprotni krščanstvu, ker je krščanstvo resnica. Zadnji čas je pa začela prav to oznanjati tudi socialna demokracija. „Kristus in socialna demokracija“ je naslov knjižici, natisniki po „Delavcu“, katera kroži po Slovenskem. V tej knjižici Profenik po Kempu dokazuje, „da to, kar zahteva socialna demokracija, ni nekrščansko, temveč je bolj krščansko kakor zahteve nasprotnikov, in da je torej malovredno trditi, da je socialna demokracija nasprotnica krščanstvu“.

Socialna demokracija dobro ve, da jej je med Slovenci najhujša opotika in opovira krščanstvo, zato se trudi priti med nje v krščanskem plašči kot zvesta učenka Kristusova. Iz naukov sv. evangelija snuje za-se tisti videz resnice, ki brez njega ne bi mogla preslepiti vernih slovenskih src. Zato veže laž in resnico, da bi slovensko ljudstvo preslepljeno od resnice vsprjelo tudi laž in zmoto. V tem je zvijača socialne demokracije, v tem tudi nevarnost za naše ljudstvo. Zato ločimo resnico od laži! Kažimo ljudstvu, da je socialna demokracija v bitnosti — protikrščanska; da sta si krščanstvo in socialna demokracija kaker Kristus in Antikrist!

„Kako se godi kmečkemu ljudstvu?“ S tem „Delavec“ začena polagati podstave socialni demokraciji. Zakaj jasen je odgovor, da se mu godi slabo. Slabo se godi ne samo delavcu, tudi obrtniku, tudi kmetu. Resnično, „nov čas jim prinaša le trpljenje, glad in breznadejno skrb za bodočnost“. Zadužila stanovanja, medla hrana, krpana obleka; delo težko, zaslužka malo; zemlja draga, pridelki pod nič; davki na davke; dolгови, revščina, lakota, nezadovoljnost, obupnost. Kmetu se slabo godi. Ta klic odmeva po širni zemlji; torej vže mora biti res.

Na drugi plati — tudi to je res — so bogati veleposestniki, ki imajo sto in sto oralij zemlje; bogatini, ki imajo milijone. Stanujejo po visokih palačah, vozijo se v gledališča in kopaljšča, napravljajo pojedine in plese.

Naposled je res, da so mnogi bogatini brezsrčni oderuhi, a reveži ubogi tlačani brez brambe, brez pravde.

To je resnično in žalostno dejstvo. Socijalna demokracija bi nikedar ne bila, kar je, strašna črna vojska, preteč s pogubovsej človeški družbi, ko bi ne bilo tega dejstva. A krivo trdi socijalna demokracija, kakor bi katoliška cerkev tajila to dejstvo. Laž je to in zmota; katoliška cerkev nikedar ni tajila tega žalostnega dejstva, in ga ne taji, kar vsemu svetu pričuje okrožnica Leona XIII. „Rerum novarum“: „Naš čas je izročil delavce, osamljene in brezbrambne, nečlovečnosti gospodarjev in razbrzdanemu pohlepu tekmecev. Zlo je povečalo še žalostno oderuštvo, že tolikrat zavrženo od cerkve, monopoli, tako da je nekaj imovitih in prebogatih naložilo skoro sužnji jarem nešteti ubožani množici“.

Resnično je torej, da se kmetu, obrtniku, delavcu slabo godi. Kaj tedaj? Pomoči jim je treba. Hitro in prikladno jim je treba pomagati, pravi Leon XIII.; zboljšati je treba položaj ubogih, pravi socijalna demokracija.

Toda *kako* pomoči? Še le tu na dvoje gresta pota.

II.

Zmota socijalne demokracije v smotru. — „Enakost“.

Še predno socijalna demokracija določi, kako pomagati, kovarno zameni besedo „pomagati“ najprej z besedo „poravnati nasprotstvo med ubogimi in bogatimi“, potem z besedo „zenačiti“, in tako zveže z resnico prvo osodepolno zmoto. Socijalna demokracija ni namreč zadovoljna s tem, da bi se odpravile krivice, ki se gode delavskim stanovom in da bi se njih žalostno stanje zboljšalo s prikladnim preustrojem, ampak ona hoče spraviti s sveta razloček med bogatimi in ubogimi.

„Dandanašnje razmere ne morejo biti pravične“, tako govori „Delavec“. „Mi vidimo na eni strani nekaj jako bogatih, na drugi pa mnogo ubogih. Ali mora tako biti? Po naukih Kristusovih gotovo ne. Pregrešno je, da žive nekateri v obilici, med tem ko vidijo druge stradati; že na tem svetu bi morala vladati bratstvo in pravičnost“. A potem hitro preskoči v svojo misel: Prilika Kristusova o bogatinu in Lazarju „kaže, da bi ljudje morali že na tem svetu *enako* živeti. Pravijo, da so ubogi in bogati bili že od nekedaj. Kristus *noče*, da bi tako bilo, on obsodi bogate in pravi: Prej bo prišla kamela skozi šivankino uho, kakor pa bogatin v nebesa. Zgodi se tvoja volja na zemlji kakor v nebesih, pravi Kristus v očenašu. S tem veli, da bi se *krivica* in *neenakost* morali že na tem svetu iztrebiti“.

To zamenjavanje je zvijačno in kovarno. Zakaj dvoje je: *zboljšati* položaj ubogih, in *zenačiti* jih z bogatimi. Prvo sloni na

dejstvu, da se delavcu, obrtniku, kmetu *slabo* godi, in da jih bogati često *krivično* tlačijo; zakaj če je tako, torej je *človekoljubno* zboljšati jim žalostni položaj, in *pravično* dati jim pravdo. Zgodovina in stvar sama uči, da je to mogoče. Vse drugo pa je težiti za *zenačenjem*. Vprašanje je namreč, je li to mogoče brez krivice, je li to sploh mogoče? Zgodovina in krščanstvo pričata, da ni mogoče.

In to je prva protikršćanska zmota socialne demokracije — nje trditev, da je razloček med ubogimi in bogatimi pregrešen, in nje teženje po popolni enakosti v človeški družbi.

Kristus ni nikedar dejal, da bi na svetu ne smelo biti razlike med bogatimi in ubogimi. Ta razloček je marveč po Božji volji: „uboštvo in bogastvo je od Boga“. (Sir. 11. 14.) Kristus tudi nikedar ni učil demokratične enakosti, tudi ta neenakost je po Božji volji. Božja volja se kaže v naravi stvari, a narava človeške družbe je taka, da ni mogoča v njej popolna enakost. Človeška družba ni golo število poedincev, ampak je organizem. V naravi organizma pa je razlika. Poglejmo človeški organizem! Oko ni uho, in uho ni noga. En ud je imenitnejši od drugega, a vsak potreben. Tako je in mora biti tudi v človeški družbi. Družba najprej hoče duše — avtoritete, a vsaka avtoriteta deli v družbi zapovedujoče od podložnikov in tedaj tvori neenakost. Potem: v tej družbi ima vsak ud duha in telo. Duh hoče svoje hrane, telo svoje. Za vsako hrano pa treba svojih delavcev; za dušno duševnih, za telesno telesnih. Denite, da bi bili vsi kmetje, ne mogoče bi bilo duševno življenje, duševni napredek, oni napredek, ki se ž njim toliko puhti naš vek in ki je tudi po resnici v čast človeškemu duhu. Za duševni napredek je treba duševnega napora, treba razmišljanja, treba študij. Z vsem tem pa je v opreki telesno delo. Denite zopet, da bi vsi bili učenjaki, nemogoče bi bilo telesno življenje. Za telesno življenje treba telesne hrane, obleke, stanovanja; a za vse to treba telesnega dela. Celo med njimi, ki se posvete duševnemu delu, in med njimi, ki jim je odkazano telesno delo, mora biti razlika. Ko bi bili vsi prirodoslovci, propalo bi modroslovje; ko bi bili vsi kmetje, propal bi obrt.

Jasno je torej iz narave človeške družbe, da nikedar ne more prenehati razlika in neenakost med stanovi, sicer bi nujno razpadla družba sama. Da se morejo nekateri posvetiti duševnemu delu in zbirati človeštvu duševnih zakladov, prosti morajo biti telesnega dela in imeti morajo neki zaklad za telesno življenje. Delo telesno je torej nujno delež nekaterih in ne vseh.

Potem pa, če tudi so si ljudje enaki po bitnosti, vsi so namreč ljudje, vendar je že po naravi v njih kot poedincih velika razlika. Različna razumnost, različno teženje, različna vstrajnost; različno zdravje, različne moči. Vse to pa rodi razloček tudi v imetji. Nekateri obogate; drugi obubožajo. Razloček med

bogatimi in ubogimi je mogoče zmanjšati, a popolnoma poravnati ga ni mogoče.

Krivice odpraviti, to tedaj pač mora biti smoter človekoljuba, a ne odpraviti neenakosti in razlike. Ta razlika je naravna in zato po Božji volji. Ker pa je vse, kar je po Božji volji, tudi proti volji Kristusa-Boga, in vse, kar je proti Božji volji, tudi proti volji Kristusa-Boga, torej je zmeta, ki hoče odpraviti iz človeške družbe neenakost, protikrščanska, in protikrščanska tudi trditev, da so „Kristusova temeljna načela za demokratično enakost in ne za ločitev človeštva v gospodujoče in slušajoče“.

Vse, kar je nabral „Delavec“ iz sv. pisma, da bi podrl na podstavi sv. pisma razloček med bogatimi in ubogimi, je drzno in zvijačno zavito. Sploh so pojmi socijalnih demokratov o krščanstvu sama zmeta.

Kristus nikedar in nikoli ni obsodil bogatih kot takih, ampak to je učil in oznanjal, da mora biti z bogastvom združena *dobrodelnost*. Razloček med bogatimi in ubogimi je, kakor smo dejali, naraven, a prav tako je naraven zakon, da mora bogatin od svojega dajati ubogim. Prav pravijo socijalni demokratje, da dandanašnje razmere ne morejo biti pravične, zakaj dandanašnji zares mnogim ni mogoče pridobiti si potrebnih pomočkov za življenje. To ne more biti po Božjem načrtu in zato ne po Kristusovi volji. Zakaj če Bog da komu življenje, da mu tudi že s tem pravico ohraniti to življenje s sadeži zemlje. Bog je sicer dejal po grehu Adamu, roditelju celokupnega človeštva: „V trudu se boš od zemlje živel vse dni svojega življenja“, v *trudu* tedaj, ipak je dejal, da se bo *živel*. A motijo se socijalni demokratje, ko mislijo, da zato treba že *zenačiti* bogate in uboge. To ni logiška posledica. Logiško na tej podstavi sledi le to, da imajo vsi ljudje pravico do živila in oblačila; a ker nimajo vsi svoje zemlje, sledi tudi to, da mora z bogastvom združena biti dolžnost dobrodelnosti.

Po tem krščanskem nauku ni težko umeti, zakaj Kristus često trdo govori o bogatinih. Zato, ker bogatini često teptajo Božji zakon, oni zakon namreč, ki jim vелеva, da so dolžni pomagati ubogim. Zato je Kristus obsodil bogatina v sv. pismu: „Bil je pa neki bogat mož, kateri se je oblačil v škrlat in tančico in se je vsak dan imenitno gostil. In je bil neki ubožec, kateri je ležal pred *njegovimi vrati* polu ran, in si je želel nasititi z drobtinami, katere so padale od mize bogatinove in *mu jih nihče ni dal*.“¹⁾ Obsodil je pa bogatine tudi zato, ker v posvetnem veselju le preradi pozabijo drugih Božjih zapovedij. Saj je znano, da bogastvo tolikokrat odpre na stečaj duri nasladno-

¹⁾ Tako slove prevod po latinskem. Vidi se, da „Delavcu“ ne rabi niti sv. pismo katoliško, ampak anglikanske biblijske družbe.

sti iz najbolj pogubnim strastem, a jih zapre ponižnosti in zatajevanju, brez katerih krščanstvo ni mogoče. V tem smislu je dejal Kristus: „Resnično vam povem, da bogat pojde *težko* v nebeško kraljestvo. In spet vam povem: Ložje je kameli iti skozi šivankino uho,¹⁾ kakor bogatino priti v Božje kraljestvo.“

III.

Zmota socijalne demokracije v pomočkih. — „Posest je tatvina“. — „Delitev“.

Res je, dejali bodo socijalni demokratje, v sedanjem družabnem redu ni mogoče odpraviti neenakosti in razločka med bogatimi in ubogimi. A kaj je krivo tega razločka? *Lastninska pravica*. Z delom bi se moral poravnati razloček, a kako? „Da je mogoče napraviti blago, treba je gradiva, iz katerega se dela, in pa orodja ali strojev, s katerimi se blago izdeluje. Blago se pa napravi samo s pomočjo delavne moči: kajti ne gradivo ne orodje bi nič ne pomagalo, ako bi ne bilo človeka, kateri ga s pridom porabi. . .“ Naravno bi torej bilo, „da dobi delavec za svoje delo tudi ves dobiček svojega dela“. A zakaj ga ne dobi?

Zato ne, ker „so gradivo in stroji *lastnina* razmerno malega števila ljudi“, ki si najmejo delavcev, da delajo zanje. Zato „si nekateri morajc svoj živež še le zaslužiti, ko so drugi zbog svojega posestva brez skrbi“. *Lastnina* je torej krivica. „*Lastnina* je tatvina“.

Zavoljo tega zahtevajo socijalisti, da se odpravi *lastninsko* in *dedinsko* pravo. Zemljišča, tvornice in stroji naj bodo kot „občna last“ v oskrbi države in vsi naj imajo do zemljišča „enake pravice“. „Kar si kedo zasluži, tisto je njegovo. Toda zaslužiti si mora, tedaj je še le njegovo“. To pot imenuje socijalna demokracija „prehod s kapitalističnega do socijalnega načina izdelovanja“. To je socijalno-demokratska „delitev“ pravic in dobička.

A tudi ta pomoček, ki ž njim socijalna demokracija hoče odpraviti s sveta razloček med bogatimi in ubogimi, je protikrščanski.

Najprej treba opomniti, da socijalna demokracija pretirava pomen *delavne moči*. „Blago se napravi samo s pomočjo delavne moči: kajti ne gradivo, ne orodje bi nič ne pomagalo, ako bi ne bilo človeka, kateri ga s pridom porabi. Razume se torej, da je pri izdelovanju blaga glavna stvar delavna moč“. Tako misli „Delavec“, a to se ne razume. Pri izdelovanju blaga je

¹⁾ „Šivankino uho“ se imenujejo na jutrovem majhna stranska mestna vrata, ki bi se bilo skozi nja kameli težko pretisniti.

treba dveh činiteljev: *narave*, ki daje gradiva, in pa *delavne moči*. Zmota je tajiti eno ali drugo. Kaj bi človek mogel početi z delavno močjo, ko bi mu narava ne dala stvari? Kaj s stvarjo, brez delavne moči? To je trdno. Ni pa „Delavec“ dokazal, da je med tema činiteljema glavna stvar delavna moč. Prav tako bi kedo lahko dokazal, da je glavna stvar narava: Vsa delavna moč bi nič ne pomagala, ko bi narava ne dala gradiva. Razume se torej, da je pri izdelovanju blaga glavna stvar narava. Tak izvod je torej lažen. Pač pa se da drugače dokazati, da narave ni devati še le na drugo mesto. Delavec ne dobiva od narave golega, mrtvega gradiva, ampak stvar, ki je polna močij. Le te prirodne moči uporablja človek, družec jih in ločec, da dobi zaželjeni izdelek. Ko bi bila od človeka vsa moč, bi res bila delavna moč glavna stvar, zakaj naposled le moč da stvari novo lice. A ni tako. Priroda da že najpoglavitnejše moči. Za kruh je res da treba sejavca in žanjic in mlatičev in mlinarja in peka; treba je orala in srpa in cepa in kamena in vode in ognja; a priroda je dala železu ostrino, kamenu trdino, vodi močino, ognju gorkoto; in priroda je dala žitu — kar je poglavitnega pri kruhu — *redilno moč, redilnost.*¹⁾ Zato nikakor ne pripada *ves dobiček delu*, ampak razmeren del dobička gre *posestniku zemljišča* in gradiva in strojev. In to po vsi pravici, če je le pravična posest.

Toda, kakor smo že dejali, socijalna demokracija kar naprosto taji lastninsko in dedinsko pravico. Če je lastnina tatvina in posest krivica, potem seveda posestniku ne pristoji noben dobiček, ampak le delavcu. A ta trditev je nekrščanska zmota.

Nekrščansko je, kar je krivično, kar je protinaravno. Zakaj Kristus je obnovil in potrdil naravni zakon. Sedaj pa presodimo po tem lastninsko in dedinsko pravico.

Brez zasebne lastninske in dedinske pravice nista mogoča mir in blagonravje v človeški družbi. A narava sama hoče mir in blagonravje. Torej lastninska in dedinska pravica izvirati iz naravnega prava. Ker pa je naravni zakon pred človeškim, tedaj državna oblast nima pravice premeniti zasebne lastnine v občno.

Pač je mogoča občna lastnina v družini; recimo, nekoliko tudi v majhni občini, posebno če ji je smoter krščanska popolnost, a nikaker ne v državi. Ker namreč v državi mora biti razlika stanov, morajo biti kmetje, obrtniki, učenjaki, državniki, morali bi nekateri delati z rokami, drugi ne, vsi pa bi se redili na državne stroške. Nastali bi nujno prepiri. Zakaj ali bi bilo vsakemu svobodno voliti si stan ali ne, delati ali ne. Ko bi bilo svobodno, izvolil bi si vsak stan, kjer bi lahko živel brez dela;

¹⁾ Cf. Liberatore: Grundsätze der Volkswirtschaft, pag. 158.

drugi prav tako potrebni stanovi pa bi osiroteli. Takošna zmeta bi nastala! Temu bi se ljubilo delati, onemu ne. Bil je čevljar, sedaj bi bil rajši šolski nadzornik; pisatelj pa tudi ne bi rad, čevljarju na ljubo, zamenil peresa za šilo. Zemljišče potrebuje obdelovanja. A kakor prav pravi Aristotel, človek pač rad skrbi za to, kar ima svojega; kedo pa bi se mučil v potu obraza, če bo le najmanjši del pridelkov njegov? Družba bi morala razpasti. Pokopali bi jo lenoba in letargija.

Ko bi pa ne bilo svobodno voliti si stan, nastati bi morala revolucija. Vsak tlak redi odpor. Teorija o občni lasti sloni na podstavi enakih pravic. Ko bi pa določevala država vsakemu stan, rušila bi sama sebi temelje, zakaj to bi ne bila več svoboda in enakost, ampak sužnjost. Vsi, kar bi jih določila za delo, uprli bi se in z orožjem v roki bi terjali svoje pravice.

Vidi se, da socijalna demokracija nima pravega pojma o bogastvu. Vedeti bi morala, da nihče, če ga ni prevzela slepa strast, lakomnost in skopost, ne išče bogastva zavoljo bogastva, ampak zavoljo ugodnosti, ki mu jo daje bogastvo. Bodi tudi bogastvo v državnih skladih, in ne nakopičeno le pri nekaterih: če le eni uživajo ugodnost bogastva, drugi pa ne, je neenakost v družbi. A prav to bi bilo v socijalno-demokratski državi. Nekateri bi morali delati z roko v potu svojega obraza, in kar je še hujše, delati ne le za-se, ampak tudi za celo množico duševnih delavcev, brez upa, da bi si kedaj zboljšali stanje; drugi, namreč duševni delavci, pa bi spoznavali v mirnem kotu vzroke stvarij, gledali zvezde, potovali po lepi prirodi, slikali, peli, pisali; uživali bi vse ugodnosti bogatega brezdelnega življenja, vse veselje, ki je daje človeku duševno delo, in ne imeli bi na božjem svetu nobene skrbi. Zakaj država lahko terja, da telesni delavec zvrši na dan tako in tako delo, a ne more terjati, da zvezdoslovec najde tako zvezdo, da reši na dan tak problem. Kje torej bi bila enakost? Posledice bi bile: mrznja, sovraštvo, prepir, upor, razpad družbe.

Lastninska pravica je v človeški družbi naravna. Človek potrebuje rastlin in živalij za svoje in svojih življenje in ta potreba je trajna. Za to pa je treba lastninske pravice. Sicer ne bi mogel ugoditi trajni potrebi, in ker zemljo treba tudi obdelovati, ne bi rodila zadostnih šadežev. To spričuje tudi osvedočenje vsečihernega človeštva, kar je pričevanje narave same. Ko bi narava težila za občno lastjo in ne za zasebno, moralo bi se bilo to teženje že kedaj ostvariti, a ni se nikedar in nikjer razen v kaki mali državi za kratek čas. Likurgov komunizem, hoteč uvesti enakost, srečo in svobodo, uvedel je le nenraynost in krutejšo sužnjost in pokopal spartansko ljudstvo in državo spartansko. Prav tako se je žalostno izjalovil poskus Angleža Owena, ki je osnoval v Ameriki naselbino New Harmonie po komunističnih načelih. Pridni niso hoteli delati za lenuhe in zločince,

zato so odšli, in naselbina je sramotno razpadla. Owen je bil izpočetka navaden delayec, potem bogatin, socijalno-demokratska naselbina pa ga je zopet spravila na beraško palico — dokaz, da tudi v socijalno-demokratski državi brez dela ne bode jela.

A proti temu dokazovanju se obrne „Delavec“: „Ali je pravilno, da se malo število ljudij polasti zemlje, katera je bila prej *lastnina vseh*?“ Toda to je zopet lažen izvod. Zemlja lastnina vseh? Da in ne. V možnosti, da; dejanski, ne. Ko bi bila zemlja dejanski lastnina vseh, seveda bi bilo krivično, da bi se eden polastil zemljišč, drugi pa bi morali delati. A zemlja ni bila nikedar tako lastnina vseh, ampak le v kolikor ni še imela dejanskega lastnika in je Bog dal vsakemu človeku pravico osvojiti si kos zemljišča, dokler si ga ni prilastil kedo drug. „Naraščajta in množita se“, dejaj je Bog početnikoma človeškega rodu, „in polnita zemljo in *podrzita si jo*“. Zato so si res prvi ljudje zemljo delili; vsak si je izbral kak kraj; če ni bilo zemljišča v enem kraju, poiskali so si drugi kraj; nekateri pa so ostajali pri družini, delali in z delom se živili.

Vse to, kar smo rekli o lastninski pravici, velja tudi o *dedinskem pravu*. Saj je dedinsko pravo le posledica lastninskega, in socijalisti je taje le zato, da bi porušili lastninsko pravico. Kedor ima kako stvar kot svojo, sme jo drugemu dati, tedaj tudi pogojno zapustiti, to je, dati mu jo v zadnjem trenutku življenja. Zato se imenuje testament oporoka in *zadnja volja*. Če pa umrje brez oporoke, prav je, da posest preide na otroke, zakaj ker jim je oče dal bitje, hoče narava, da jim tudi ohrani življenje. Zato ista narava hoče, da njegovo imetje o smrti preide nanje. Dedinsko pravo je prav tako naravno pravo, kakor lastninsko, in zato ga državna oblast ne more in ne sme odpraviti. A zopet je le to, kar je naravno, kar je po Božjih zakonih, vtisnjenih v naravo, krščansko; ne pa, kar nasprotuje naravi. Trditve socijalne demokracije zoper lastninsko in dedinsko pravico so torej protikrščanske.

Seveda socijalna demokracija se vedno sklicuje na ono prvo dejstvo, namreč na žalostno stanje današnje družbe, ko so si nekateri prilastili preveč, drugi pa stradajo. In zato, kakor je po pravici rekel že Aristotel (Pol. II. 2.), se zdi komunizen „lepoobrazen in človekoljuben“, če tudi je nemogoč. Na prvi hip bi namreč marisikedo mislil, da bo komunizem zacelil človeški družbi rane, pa da bo za komunizma doba vzornega bratstva. A vse to je navidezno. Najprej je napačno reči, da je današnjega žalostnega stanja delavcev kriva zasebna last. Ne zasebna last, ampak zlast ljudij ga je kriva. Potem pa komunizem nikakor ne bi zacelil ran, ampak vsekal le nove, prav zato, ker je protinaraven in potemtakem proti naravnemu redu, ki je edini vir blagostanja. Tudi bi doba komunizma ne bila doba bratstva, ampak navidezno bratstvo bi se skoro izprevrglo v bratomoren boj.

Ves drugačen je *krščanski komunizem*.

Krščanski komunizem je naravni komunizem, ki ga je učil že Aristotel. Zemljišča morajo biti *zasebna last*, a pod nekim ozirom tudi *občna*. Samo o sebi zasebna last. To je najpoprej zgodovinsko dejstvo, sloneče na prisvojitvi po naravnem pravu, katerega ne more ovreči državna oblast. Potem vsakedo rajši skrbi za to, kar ima kot svoje. Nihče ne more povedati, pravi Aristotel, kako sladko je imeti kaj svojega. Zato je zemlja boljše obdelana in več rodi, če je zasebna last. Naposled, če ima vsak svoje, nikoli ne bo toliko prepirov, ki bi nastali, ko bi vsi imeli vse.

A vse imetje mora biti tudi *nekako občna last*. Posest mora biti zasebna, *raba* mora biti nekako občna. Občna mora biti, pravi Aristotel, po kreposti, in ta krepost je *dobrodelnost*.

Prečudno je, kako je Aristotel s tem razložil pravi krščanski komunizem. To je učil Kristus. Nikedar ni izpodkopaval zasebne lasti, a učil je, da mora biti vseh vse po dobrodelnosti. „Dajte vbogajme od tega, kar imate“, učil je Kristus (Luk. 11. 41.) „Veliko boljše je dajati, kakor jemati“. (Dj. ap. 20. 35.) Apostol Kristusov piše: „Zdaj naj vaša obilnost njih pomanjkanju pomaga, da bode tudi njih obilnost vaši potrebi k pomoči, da bode enakost, kakor je pisano: Kedor je veliko nabral, ni imel preobilno, in kedor malo, mu ni primanjkovalo. Ne da bi se drugim lehkota delala, vam pa teža, temveč po enakosti“. (II. Kor. 8. 13-15.) Prav ta apostol je učil svojega učenca: „Bogatim tega sveta zapovej, da naj dobro delajo, radi dajejo in z drugimi dele“. (I. Tim. 17.)

Zalostno dandanašnje stanje ni odtod, ker človeška družba ni komunistična, ampak odtod, ker ni — krščanska.

IV.

Zmota socijalne demokracije v načinu. — „Revolucija“.

Ker si je socijalna demokracija postavila nekrščanski smoter, izbrala nekrščanske pomočke, ni čuda, da je tudi način, kako hoče doseči svoj smoter, nekrščanski.

„Delavec“ sicer trdi, da je socijalna demokracija najbolj miroljubna stranka. Toda znano je, da je ta stranka malo resni-coljubna. Vender tudi „Delavec“ priznava, da se socijalni demokracije „smatrajo sami revolucionarji, in sicer zato, ker hočejo dandanašnje odnošaje temeljito premeniti. Da se doseže ta cilj, je potrebno, da socijalna demokracija pridobi politično moč, t. j. ona mora ljudstvo prej prepričati, da so njene težnje prave. Kako bode stranka dosegla svoj cilj, se ne da v podrobno določiti naprej. Mogoče je, da še pride do krvavih prizorov. Mi tega ne že-

limo, toda zgodovina uči, da pri velikih preobratih igra veliko ulogo *nasilstvo*, katerega pa ne zakrivijo *privrženci napredka*, ampak isto store *politične smeri*. Ako bi pretežna večina ljudstva zahtevala izvedenje socijalističnih terjatev in bi se temu upirala peščica nasprotnikov, tedaj seveda bi nastal razpor, o kojega koncu ne moremo poprej sodbe izreči. Socijalna demokracija bo seveda poskušala vse mogoče, da doseže svoj namen mirnim potom, a *odnehati od svojih terjatev ne more, če ljudstvo zahteva*“.

Tako „Delavec“. Socijalna demokracija torej priznava, da je mogoča revolucija, a laž pravi da je trditi, „da *hoče* napraviti revolucijo“.

In vendar to ni laž, ampak resnica: Socijalna demokracija hoče napraviti revolucijo.

Kaj hoče socijalna demokracija? Dandanašnje razmere temeljito premeniti. Izročiti zemljišča, tvornice, stroje v občno last. To je izvestno *prevrat*, kakeršnega še ni videl svet. Cloveška družba bi dobila scela novo lice. Socijalna demokracija torej hoče *prevrat*.

A kakošen prevrat? Dokazali smo, da je po naravnem nagonu in zakonu nastala zasebna last, da je tedaj pred državo in od države neodvisna. Država lastninsko pravico čuva in brani, določuje in omejuje, a ne sme je izpodmekniti, ne sme je porušiti. Tega ne smejo tudi ne vse države po skupnem dogovoru, ampak to bi bilo devoljeno le tedaj, ko bi vsi posestniki-poe-dinci v to pristali. Zato je prevrat, ki po njem teži socijalna demokracija, proti naravnemu in Božjemu zakonu in — *krivičen*.

Ni pričakovati, da bi kedaj lastniki in posestniki pritegnili zahtevam socijalnih demokratov, ne le zato, ker vsak ljubi svoje, ampak tudi zato, ker pač dobro vedo, da so krivične. A zopet se roti socijalna demokracija, da „*odnehati od svojih terjatev ne more in ne sme, če ljudstvo zahteva*“. Ljudstvo pa je ona; torej bo prevrat ne le krivičen, ampak nujno tudi — *krav*.

Kaj pa je revolucija drugega, kakor krivičen, krvav prevrat? Če torej hoče socijalna demokracija doseči svoj namen — in pravi, da ga hoče — *hoteti mora tudi krvavo revolucijo*. Ni mogoč prevrat, kakor si ga želi, brez revolucije.

Socijalna demokracija hoče veliko, krvavo, peklenško revolucijo.

Če „Delavec“ da resnici čast, ne bo mogel utajiti, da vodje socijalne demokracije sami javno izpovedajo revolucijo. „Komunisti izjavljajo javno“, dejal je Karl Marks, glava nemških socijalistov, „da ne morejo svojega smotra drugače doseči, nego *s prisilnim prevratom* sedanjega družabnega reda. Vladajoči krogi naj se tresejo pred komunistično revolucijo!“ Liebknecht pa pravi: „Vojna obstoji iz sinov naroda, katere moramo pridobiti z razširjanjem svojih idej, in tedaj pride dan, da se bodo obrnile

puške in topi sami proti sovražnikom socialističnega ljudstva". Torej zopet: Če glave ne lažejo, socialna demokracija hoče revolucijo.

Da bi pa bila revolucija nauk Kristusov, tega menda tudi „Delavec“ ne bo trdil!

V.

Temeljna zmeta socialne demokracije. — „Ateizem“. — „Nebesa na zemlji“.

Odkod tedaj socialna demokracija zajema svoje nauke? Iz evangelja Jezusa Kristusa? Kedo bo še to trdil? Mi smelo rečemo: ne iz evangelja Jezusa Kristusa, ampak iz evangelja tistih, ki pravijo: Ni Boga! „Kratek in težaven je čas našega življenja, in ni ga ohladila ob koncu človekovem, in za nobenega se ne ve, da bi se bil vrnil iz spodnjega sveta; zakaj po naključji smo se rodili in kmalu potem bomo, kakor da bi nas nikoli ne bilo, ker sapa v našem nosu je dim in beseda je iskrica, ki se ukreše o gibanji našega srca. Kadar ugasne, je pepel naše truplo in duh se razkadi, kakor tanek hlip in naše življenje preide, kakor sled oblakov in zgine kakor megla, ki jo solnčni žarki preženo . . . Naš čas je kakor mimogredoča senca in po našem konci ni vrnitve, ker je zapečaten, in nobeden se ne vrne: Zatorej pridite in uživajmo pričujoče dobrote!“ (Modr. 2. 1—6).

In zares! Denimo najprej, da se socialna demokracija ne meni za Boga, za nesmrtnost duše, za posmrtno življenje, za nebese — kako jasni so na tej podstavi nje nauki!

Človek je na zemlji. Kaj za to, odkod in kam, eno je gotovo: vsak hoče biti srečen; prvo in zadnje, kar išče, je sreča. Za nebese posmrtna ne ve in se ne meni, torej mu morajo biti namen — *nebese na zemlji!* A ni mogoče, da bi imel nebese na zemlji, če so si drugi prisvojili bogastva, a njegov delež je delo. Torej treba deliti, da tudi sam dobi kos zemeljskega raja.

Zopet niso mogoča nebese na zemlji, če človeka vklepajo nerazvezne vezi zakona. Torej socialni demokrat mora želeti, „da se razdružitev zakona olajša“.

Nebesa najde morda v ljubezni. Torej prosta bodi ljubezen!

Vsak stavek socialno-demokratskega evangelja se da osloniti na podstavo: ni Boga.

A dokažimo to tudi pozitivno.

1. Dva sta temeljna nauka Kristusova, pravi „Delavec“: „Ljubi Gospoda svojega Boga iz vsega srca, iz vse duše in iz vse moči svoje. To je prva in največja zapoved, a druga je prvi enaka: Ljubi svojega bližnjega kakor sam sebe“. A potem nadaljuje:

„Prva zapoved je čisto verska; zato je prepuščamo vsakemu, naj se ravna po svoji vesti. Za ta svet velja v prvi vrsti druga zapoved, katera je prvi enaka: Ljubi svojega bližnjega kakor sam sebe“.

Kaj je to? To je: socijalna demokracija uči bratoljubje brez ozira na Boga. Če socijalna demokracija vsakemu prepušča, naj se ravno glede na vero po svoji vesti, torej v nauke socijalne demokracije ne sega ozir na Boga, ne sega nič, kar uči vera. Veruj v Boga ali ga taji, socijalne demokracije se to ne tiče. Zavrzi ali pa vsprejmi nauk o neumrjivosti duše, o posmrtnem življenju, o sodbi, o nebesih . . . nauki socijalne demokracije se zato nič ne izpremeni. Če pa je tako, torej se socijalna demokracija tudi ne more opirati na nauk o drugem življenju, ne more vsprejeti nobenega nagiba iz vere v Boga, sloneti mora na goli zemlji. Zato si ne more kaj, da ne bi oznanjala trpinom: Kratek je čas, zato je pridite in uživajte pričujoče dobrote . . . če pa jih nimate, vzemimo si jih! Grabite, ljubite, uživajte!

Socijalna demokracija pravi sama, da je stranka, „katera stavi svoje nazore samo na temelj spoznanja, o kojem ni nikacega dvoma, da je pravo. Dandanes se pa ne da nič za gotovo določiti, ali so se čudeži, koje je *baje* Kristus delal, v resnici zgodili ali ne. Tem čudežem človek lahko verjame, pa tudi ne verjame“. Z drugimi besedami: Socijalna demokracija je izbrisala iz svojega evangelja vse, kar je nadnaravnega, vse, kar je krščanskega; saj je krščanstvo, kar krščanstvo, odlično razodeta nadnaravna religija. A še več. Tudi naravno spoznanje hoče *svojo religijo*, t. j. uči nas, da je Bog; da je vse človeštvo odvisno od Boga; da mora človeštvo vse življenje zasebno in javno vrejata po tem spoznanju. Če tedaj socijalna demokracija oznanja, da je vera zasebna stvar, je to dokaz, da socijalna demokracija niti ne stavi svojih nazorov „na temelj spoznanja, o kojem ni nikacega dvoma“, ampak na temelj spoznanja, ki je iz njega vse izključeno, kar dviga človek nad materijo. Evangelj socijalne demokracije je čist materijalizem, sloneč na ateizmu.

Kristus je postavil vsemu življenju težišče v posmrtna nebesa; socijalna demokracija ga je prestavila v nebesa na zemlji.

Če bo po smrti ona velika sobota, ko čaka vsakega plačilo po njegovih delih, ni treba med tednom v življenju enakosti. Čim več kedo dela, čim več trpi, tem več bode prejel. Bogatin je prejel dobrote v življenju svojem, Lazar slabo. Zato bogatina ne čaka plačilo tam, a Lazarja čaka. Odtod je, da je Kristus dejal: „Blagor ubogim, kjer njih je nebeško kraljestvo.“ In da bi nam uboštvo ne bilo težko, je On sam, „ko je bil bogat, zavoljo nas ubog postal“ (II. Kor. 8. 9.).

A ker je socijalistom sobota že v tem življenju, zato terjajo nebesa na zemlji. Zato se jim vidi nekrščanska vsaka ne-

enakost, zato teže v vsem po enakosti. Le to hočejo doseči, če tudi z ognjem in mečem. Krščanstvo uči potrpežljivost z ozidrom na Boga in posmrtna nebesa, socialna demokracija dosledno mora učiti revolucijo brez ozira na Boga in posmrtna nebesa.

Vse to sledi iz tega, da je socialna demokracija zavrгла prvo zapoved kot zasebno stvar.

2. Toda je li res, da je socialni demokraciji vera v Kristusa zasebna stvar?

Socialna demokracija smrtno sovraži Kristusa in krščanstvo. Vse, kar govori in piše o Kristusu, češ, da se sklada z njegovimi nauki, je le hinavščina in licemerstvo, da bi preslepila verne kristjane.

Krščanska vera je v krščanski cerkvi. Ni mogoče ločiti krščanske cerkve od krščanske vere. Kedor zavrže cerkev, zavrže vero. Zakaj od cerkve moramo vsprejemati vero. Kedor „cerkve ne posluša, naj ti bo kakor nevernik.“ (Mat. 19. 16.) Socialna demokracija pa sama trdi, da je „nasprotna krščanski cerkvi, da se tudi bojuje zoper cerkev“. Kje je torej nje krščanstvo? Bojujoč se zoper cerkev se bojuje zoper Kristusa.

Oznanjevalci sv. vere krščanske so po poslanji Kristusovem papež in škofje. Njim je rekel v apostolih: „Kedor vas posluša, mene posluša; in kedor vas zaničuje, mene zaničuje; kedor pa mene zaničuje, zaničuje njega, kateri me je poslal“. (Luk. 10. 16.) A kedo tako podlo piše o cerkveni hijerarhiji kakor socialna demokracija? Zaničujoč škofo zaničuje Kristusa.

Prva cerkev je vsprejela brez dvoma vaše vse krščanstvo, če ni morda socialni demokraciji XIX. stoletja Kristus zapustil svoj evangelij. A prvo cerkev vidimo vedno v skupni in javni molitvi, socialna demokracija pa jo zameta kot hinavščino. V vseh časih so kristjani spoštovali spokorno življenje, socialna demokracija se mu posmehuje.

Skratka: V krščanski cerkvi od početka do sedaj živi Kristus duhovno življenje. „Bog je vse podvrgel nogam Jezusa Kristusa in ga je postavil glavo čez vso cerkev, katera je njegovo telo in polnost njega, ki vse v vsem dopolni. Njemu čast v cerkvi in v Kristusu Jezusu v vse rodove vekomaj“. (Efež. 1. 21. — 3. 21.) Kedor se torej bojuje zoper cerkev, bojuje se zoper Kristusa; kedor zasmehuje cerkev, zasmehuje Kristusa; kedor odpade od cerkve, odpade od Kristusa.

Socialna demokracija je tedaj smrtna sovražnica Kristusa, ker je smrtna sovražnica cerkve.

Sicer pa socialna demokracija hoče, kakor trdi, *pravo* srečo. A sam Marks je dejal: „Odstranitev vere, ki je *slepilna* sreča človeštva, je pospešitev *prave* sreče“. Če pa je po nazoru socialne demokracije odstranitev vere pospešitev *prave* sreče, biti mora nje *glavni smoter boj proti veri*, in ker je Kristus pri-

nesel vero ter jo uči po svoji cerkvi, biti mora glavni smoter socijalne demokracije boj proti cerkvi, boj proti — Kristusu.

Tako sta si tedaj „Kristus in socijalna demokracija“. Vsi pa, ki so Kristusovi, vedo svoj smoter, smoter krščansko-socijalni: Boj za Kristusa proti socijalni demokraciji!

Dr. Aleš Ušeničnik.



Deset Božjih zapovedij v politiki in slovstvu.

Konec.

IV.

„Ne prešestvaj. — Ne želi svojega bližnjega žene!“ (II. Mojz. 20. 14. 17.)

Kar je odpadlo človeštvo od Boga, kar je izgubilo vero v razodetje Božje, začeli so se rušiti vsi нравni temelji. Kar je bilo prej svetega, naš vek zasmehuje; kar je bilo grdega, naš vek obožuje. Izgubivši vero v izvorni greh, oskrnil je naš vek človeško naravo. Naravo išče le še v poželenji mesa, a prezira do cela duševno plat, razumni del človeka. „Naturalia non sunt turpia“, to geslo odmeva od maseškega templja do templja srednješolskih modric: kar je naravno, ni grdo, a naravno imenujejo, kar je v človeku najnižjega, kar je v njem živalskega, ne vede, da je naravno v človeku, kar pristoji človeški naravi, ki ni samo čutna, ni samo živalska, ampak duhovno-čutna.

To krivo tolmačeno načelo, kar je naravno, ni grdo, otrovalo je že velik del slovstva in politike in po njih velik del človeške družbe.

Kar se dostaje *slovstva*, iz vsega veje pogansko načelo: „Interea dum fata sinunt, iungamus amores“ (Tibull. I. 1.) ali pa, kakor to pove od Stritarja toli preslavljeni Mirza Schaffy: „Moj raj je raj lepote, cvetic, vina in ljubezni. Kedor gre v ta raj, očiščen je vseh grehov; očisti ga morje poljubov. Če je raj onostranski gola basen, v tem raji najde kos blaženstva“. Seveda ne govore vsi tako pesniški, kakor Mirza. Filozof Feuerbach opisuje ta raj nekoliko drugače: „Skrivnost življenja je poltenost; podlaga нравnosti je spolni razloček; ženska je izpisek vsega нравoslovja; tr . . . ženske je tempelj ljubezni“. To načelo je vodilno za slovstvo. Brezšteto romanov preplavlja dandanašnji človeško družbo, ki se vsi vrte okrog najnižje plati človeškega bitja in žitja, ki vsi iztikajo na človeku le to, kar je živalskega. Poltena ljubezen in nje nasledki, prešetva, pohotni umori, to so

najljubši prizori v novodobnem slovstvu. Kramarstvo bruha po svetu roman za romanom (Colportage-romani), ki si iščejo poti v deške in dekliske zavode, v salone gospode in v sobice lišen; po mestih so razpostavili samogibne skrinjice (avtomate) za knjige, da tudi otroci grede v šolo in iz šole morejo dobiti romanov, ne da bi vedeli stariši za to. Neverjetno je, kako se širijo taki romani. Roman o Scheunku, morilcu deklet, je izšel v več nego 200.000 izvodih. Čudovito, pravijo izvedenci, širijo se romani, ki imajo take-le naslove: „Glück der Liebe. Das Geschlechtsleben in und außer der Ehe. — Die Sinnelust und ihre Opfer. — Die Wunder der Zeugung“. Neka knjigarna ima celo „Geheimbibliothek eines Lebmannes“. Že katalog sam ima 24 strani. Tiskane pa so vse knjige v „Bordelopolis im Jahre der Lust 18. . .“

Sicer pa tudi v Slovencih ni vse zlato, kar se sveti. Knjižica „nasledki celibata“, pol zlagana, pol pretirana in zavita po vzgledu devinskih centurijatorjev; roman „4000“ s svojim ostudnim cinizmom, ki je v okviru poezije le še toli grši; nekatere Trdinove bajke, mnogo podlistkov, in pač še mnogo drugega, posebno novejši čas malo da ne vsaka povest „Zvonova“ žalostno priča tudi o slovenskem naturalizmu, in skoro bodemo tudi v slovenskem slovstvu imeli razdelek, ki bo nosil naslov porno-grafija.

Kaj pa v *politiki*?

Politika, ko bi bila zvesta svojemu zvanju, zapreti bi morala vse zatvornice temu smradnemu curku, a kaj vidimo? Politika se zaljubljeno spogleduje z naturalizmom. *Hotnišnice* bi morale biti le začasno zlo, dokler se ne izkoplje ponižana „čista človečnost“ s pomočjo duhovne in svetne oblasti iz nečiste močarine. A svetna oblast ima glede na to vprašanje — recimo — za čuda „mile“ pojme. Pravda „o salonu Tusch“, ki se je vršila pred meseci na Dunaji, odkrila je toliko gnusobe in gnilobe v mladinskih slojih, toliko krvosramne in sramnokužne propalosti v višjih krogih, da se človeku zježe lasje, če pomisli, kaj bo; vender je Costa-Rosetti menda še vedno polkovnik. Toda čuda ni, saj vidimo, da novodobna politika teži le še za večjo slobodo v spolnem življenji. Zakaj naj je na priliko *civilni zakon*, če ne za to, da oslabe zakonske vezi, da novodobna mož in žena ložje dasta duška hrepenenju pa „slobodni ljubezni“, ali prav za prav pohoti po slobodnem uživanji in našičevanji poltnih strastij? Svetost in nerazvezljivost krščanskega zakona jim ni po godi, zato rajši živijo v „divjem zakonu“, zato imajo rajši hotnice kakor žene. Hotnice pravimo: zakaj kristijan, ki zavrže sakramentalnost zakona, zavrže po nauku sv. cerkve tudi zakonsko pogodbo, in tak zakon ni več zakon, ampak hotništvo (konkubinat). In vender se svetna oblast civilnemu zakonu ni postavila v bran, temveč ga je odobrila!

Skratka: Politika in slovstvo sta zavrgla šesto Božjo zapoved in sta prav tam, kjer Bebel in socialna demokracija. Razloček ni v načelu, ampak v zunanosti. „Nemo repente fuit turpissimus“, pravi Juvenal. Nihče se na hip ne poživini. Politika se še malo boji, ne upa si prav razgabiti se, saj še Bebel menda v življenji ni slekel do cela neke meščanske sramežljivosti.

Ne prešestvaj! dejal je Bog v svoji ljubezni do njih, ki bodo prišli za nami. Politika pa in slovstvo, ne le, da ne zavirata, marveč pospešujeta neko gibanje, ki končno teži za tistim poganstvom rimskih časov, ko že nihče ni hotel živeti v zakonu in so postavodajalci s strahom gledali, kaj bo z rodом in državo. Gorje človeški družbi, če se politika in slovstvo še za časa ne uklonita šesti Božji zapovedi!

V.

„Ne kradi. — Ne želi hiše svojega bližnjega, ne vsega, kar je njegovo!“ (II. Mojz. 20. 15. 17.)

Ker sta politika in slovstvo zatajila Boga, ki brez njega ni nobene pravnote, zato se ni čuditi, da je njuna ljubezen do bližnjega često zelo dvomna, da jima pogosto tudi ni do *pravice*.

Resnica je, da po znani prislovcu majhne tatove še obešajo, a pogledjte „velike tatove!“ Armada časnikov deluje zanje, hvali njih delovanje, bobna njih slavo, politika pa vsaj — molči. Če katerega izmed njih nesrečno naključje posadi na zatožno klop, skrb je politike, da se vsa stvar potlači. „Panama, Panama“, zaslišalo se je pred nekaj leti vpitje po Francoskem; „druga Panama“, zabučalo je na Laškem, ko se je porušila „banca romana“; „zopet Panama“. oglasili so se na Ogerskem, ko so izginili tisočaki, namenjeni za nakup dragocenih slik, v žepu poltnega razuzdanca in klativiteza za njegova ljubodejstva. Danes pa je vse tiho. Veliki tatovi pri svojih „podjetjih“, pri svojih plenitvah, nimajo boljših pomočnikov, nego li so plačani časnikarji in plačani politiki. Baron Hirsch pravijo da bi bil vedel imenovati marisikak glasovit časnik, ki je pel plačane hvalnice njegovemu slepartvu, in marisikatero sloveče ime, ki mu je pokrivalo to sleparstvo s plaščem denarne ljubezni, na priliko baje celo sloveče ime nekega „narodnega ljubljenca“! Pač ubogo majhno mora biti pravicoljubje takih baronov, če se jih v srci sramujejo celo njihovi pomočniki. Avstrijski poslanec v Parizu se je ustrelil od sramu, da je naredil Hirsch poleg drugih tudi njega za — izdajalca domovine. A kakor smo dejali, politiki že skrbe za to, da ostane vse tiho. Taki možje pridejo visoko, a ne na vislice, kakor bi zaslužili, pač pa sčasom postanejo graščaki, baroni, grofje, „hofrati“. Za tisoče in tisoče pa, ki so jih pahnili v bedo, menijo se plačani časnikarji in visoki politiki ubogo malo. Ali ni ves današnji družabni red kakor ena sama

velika krivica, ki pod njo ječi boljši in večji del državljanov? Milijoni jočejo, da se jih nekaj veseli. In kedo je kriv? Veliko novodobna država in nje zakoni.

Kakor politika in liberalno časnikarstvo služita v človeški družbi nekaterim proti milijonom, tako služita tudi enemu narodu proti drugemu. In tudi v tem jima je malo do pravice. Govorita res da o enakopravnosti, a po resnici je sama enakopravnost — pesti. Slovak je enakopraven z Ogram, le da mu z bajonetom branijo na volišče, grabijo mu matice, zapirajo šole, preganjajo vodnike in budnike. potujčujejo otroke. Koliko krvavih krivic se godi majhnim narodom, kako težko primoledujejo drobtino svoje pravice! Po zbornicah odločuje večina, a ne resnica in pravica. Če se resnici da čast, reči je, da se je izneverila dandanašnja država že čisto svojemu prvemu namenu, ki je — obramba pravice. Pravica je v politiki prava pasterka!

A še tisto malo pravice, kar je je ostalo, kakšna je! To ni prava krepostna pravica. Do Božjih zakonov je slovstvu in politiki iz večine pač malo, sicer ne bi bila pravica teptana prav tam, kjer jo najbolj tirja Bog. Koliko krivico delata še vedno politika in slovstvo Božji cerkvi in cerkvenim redovom! Socijalni demokratje se slobodno in oblastno šopirijo po Nemškem ter se jejo vihar, jezuitje pa so še vedno izgnani iz domovine.

Pač res bo o srečnejših dneh, ki pridejo za nami, lahko pisal zgodovinar, premišljuje „liberalni vek“, z našim pesnikom: „Pravico v grob so devali!“

VI.

„Ne govori krivega pričevanja zoper svojega bližnjega.“
(II. Mojz. 20. 16.)

Zoper malokatero zapoved Božjo slovstvo toliko greši kakor zoper osmo. Vzemimo katerokoli stroko književnosti, povsod se uverimo o tej resnici.

Pesništvo zdi se da bi moralo biti popolnoma prosto tega greha, in vendar koliko lažij, koliko klevet in podpihovanja je krivo novodobno pesništvo! Zlasti dramatična poezija je dandanašnji terišče strastij. Že Goethe je v svojem Götzu postavil ono lažnivo protivje med romanstvom in germanstvom, ki o njem kriče vsi liberalci in ki se je v Slovanih izprevrгло v protivje med slovanstvom in romanstvom. Ko je pisal Schiller dramo „Don Carlos“, imel je le ta namen, osvetliti in na sramotni oder postaviti inkvizicijo kot izrodek katoliške cerkve z vsemi lažmi, ki gredo, četudi že stokrat ovržene, med liberalci še vedno od ust do ust. Lessing v svojem Nathanu z drzovito smelostjo potvarja zgodovino, bije v obraz katoliško hijerarhijo, povzdiguje židovstvo — in zakaj? Sam je povedal, da mu ni bilo do dramatiškega vspeha. Če izmed sto čitalcev eden prične dvomiti,

dejal je, dosegel sem namen. Nемеc Gottschall riše v tragediji sv. Ignacija, kako lazi za dekletom, kako se ji laska, češ da je on vzvišen nad pravila svojega reda, zato ker jih je sestavil sam. V neki drugi drami nastopa rajni 70 letni general Jezusove družbe. P. Anderledy, kot ubojnik in tat. Nasprotno pa je ožarila nemška poezija Gustava Adolfa s čisto gloriozno velikega odrešenika!

Poglejmo *romane!* Koliko je romanov, ki se v njih kot podlo bitje mora gibati duhovnik, menih ali nuna! „Papežinja Jovana“, „črni papež“, „nunske ljubezni“ -- čitaj samo te naslove in spoznaš, koliko klevet mora biti v takih knjigah! V Slovincih pa je nedosežen v tej stroki roman „4000“.

Odprimo *zgodovino!* Zopet toliko potvar, toliko klevet zoper papeža in redovnike; zoper cerkev in državo.

Ogrditi duhovstvo, omrziti katoliško cerkev, oskruniti nauke sv. cerkve, izrovati iz src vero v Kristusa, to se zdi da je najvišji namen velikemu delu novodobne književnosti, ki se je otujila Bogu in njegovim zapovedim.

Da doseže ta namen, rabi ji ono načelo, katero o vsaki priliki lažnivo podmeta jezuitom: *finis sanctificat media*, namen posvečuje sredstva. Zares, ali ni to že grda kleveta, da podtika to načelo jezuitom? Voltaire je pač rekel: le laži, če ti le pomaga! Cavour je dejal, ko mu je bilo izvršiti največja podjetja: *non parliamo di morale*, kaj Božje zapovedi! Nasprotno pa je oznanil jezuit P. Roh že l. 1852 v Frankobrodu razpropovednico, da dobi 1000 for., kedor dokaže to načelo iz jezuitskih knjig. Isto je ponovil v drugih mestih l. 1862, 1863. Tedaj so molčali, a dandanašnji zopet ponavljajo liberalci to kleveto, da le imajo kako orožje zoper „jezuitsko-klerikalnega zmaja“.

Posebno greše *časniki*. „Žalostno je v resnici, pravi po pravici prevz. knezoškof ljubljanski v pastirskem listu l. 1896, kam je dospela naša doba in kako hudo greše zoper osmo Božjo zapoved časniki, pa tudi njih bralci. Kakšno opravljanje, kakšno obrekovanje, posebno zoper duhovne osebe; vsled tega pa tudi kaka podivjanost v javnem življenju — zares sramota za toli hvalisano omiko in človekoljubje. Ne bojujejo se z razlogi, kakor bi se pristojalo resnim možem, ampak poslužujejo se osebnih zabavljic“. In vendar „s takimi stvarmi — naj nadajujemo s pisateljem knjige „Časnikarstvo in naši časniki“ (str. 218) — s takimi stvarmi se v političnem življenju ne dokaže ničesar, le svet se pohujšuje, zlasti mladina, edina nada boljše naše bodočnosti, da se izrazim z besedami preslavnega Lamartina. S takimi osebnimi napadi časnikar nameruje pokončati le osebo nasprotnega mu politika, nikakor mu pa ni izpodkopal njegovih morebiti kaj zdravih političnih načel, ki jih morebiti odobruje večina skupnega naroda. S takim umazanim orožjem bojevati se zoper političnega nasprotnika, je tudi kaj nepošteno, je prav hudičevo za vsakega

časnikarja, ker vsak pameten človek izprevidi, da se nasprotnik z enakim orožjem v časopisu braniti ne more ali tudi braniti neče. In ko bi se hotel kam bi zašlo slovensko časopisje?“

Tako greše časniki. a greši tudi *politika* in časi visoka politika, ki premnogokrat navdihuje take časnike. Tako kuje posebno *javno mnenje* zoper druge države. Samo en zgled iz knjige „Časnikarstvo in naši časniki“. „L. 1870 je vplivna „Neue Freie Presse“ kar h kratu premenila svojo politiko ter je začela Francoze sovražiti in napadati, Pruse pa goreče zagovarjati in njih politiki pot gladiti. V dunajskih pisateljskih krogih so te takrat le razpirali, ali je „N. Fr. Pr.“ dobila 100.000 ali 200.000 tolarjev od Prusov;“ nekateri so rekli, da milijon tolarjev. „Gotovo je, da so takrat velikanske vsote novcev iz severne Nemčije prihajale v Beč in v Budapešto . . . Izid tedanje nemško-francoske vojne in zadržanje našega cesarstva mej to vojno sta povrnila Prusom tisočero velikanske troške, ki so jih takrat imeli z inostranskimi (avstrijskimi) časopisi“.

Tako širi politika krive sodbe o celih narodih in državah, tako podpihuje in unema sovraštvo in razpore. Tako se zgodi, da je časi vse javno mnenje krivo pričevanje zoper bližnje narode in države.

* * *

Ni tedaj Božje zapovedi, katere ne bi teptala „moderna“ politika, tajilo „svetovno“ slovstvo. Zato pa ni čuda, da je v človeški družbi toliko gorja.

Človeška družba teži za *srečo*. To teženje je neomejeno. Čim večja je sreča, ki se obeta, tem močnejše je teženje. Vse drugo pa je le pomoček, in ker pomoček, zato je teženje po njem omejeno. Zakaj vredna je želja le toliko in tako dolgo, kolikor in dokler je pomoček.

To srečo najde človeška družba le v — Bogu. Teženje po Bogu pa vrejajo Božje zapovedi. Katerakoli stvar, katerokoli dejanje tedaj se ne sklada z Božjimi zapovedmi, protivi se ob enem teženju po pravi sreči in peha človeško družbo le v nesrečo. Zato naj politika in slovstvo obetata in ponujata še toliko slobode in bogastva in uživanja; če se teženje po teh dobrinah ne sklada z zapovedmi Božjimi, če ni moči dobiti slobode brez prekucij, bogastva brez krivice, uživanja brez greha, je to teženje pogubno za človeško družbo. Zato sta taka politika, tako slovstvo nesreča zanjo, trgata jo od Boga, ki brez njega nikedar ne doseže prave sreče.

Seveda, kakor je slovstvu in politiki malo mar za Boga, tako jima je tudi malo mar za srečo v Bogu. Kedo bi si želel počitka pri njem, ki ga prezira in zaničuje? A če je politiki in slovstvu malo skrb, skrb mora biti človeški družbi. Zato pa člo-

veška družba reši le sama sebe, če zatre tako politiko in slovstvo.

Sicer pa je nedvomna resnica, da človeška družba ne doseže niti nepopolne časne sreče na zemlji, če si dá od politike in slovstva taptati Božje zapovedi.

Zakaj Božje zapovedi ne vrejajo samo razmerja človeštva do Boga, ampak tudi razmerje, ki mora biti že *po naravi* med človekom in človekom, med narodom in narodom, med družbo in družbo. Kedor pa ruši naravno razmerje med stvarmi, izpodmika ono podstavo, ki brez nje stvarem ne more biti dobro. Če je naravno, da ima drevo korenine v zemlji, ne more mu biti dobro brez zemlje; kedor tedaj pretrga naravno zvezo med zemljo in koreninami, zamori drevesu dobro rast. Če je kaj naravno, poedincu ali družbi, ne more biti brez tega dobro ni poedincu ni družbi.

Kaj hoče blagostanje človeške družbe? Poleg imetja hoče *red, mir, medsebojno ljubezen*: brez njih ni srečnega rodbinskega življenja, ni srečnih družin, ni občin, ni mest, ni držav; brez njih sploh ni nobene podstave za blagostanje.

Toda Božje zapovedi so vprav, ki branijo, čuvajo, goje te dobrine. Brez vere v Boga ni nobene npravnosti, brez npravnosti nobenega reda. Zato prva Božja zapoved tirja vero v Boga. Brez avktoritete, brez oblasti ni mogoč mir, ni mogoče medsebojno življenje v družbi. Če gine avktoriteta, začenja se sovraštvo, razpori, meščanske vojske. Zato četrta Božja zapoved tirja spoštovanje do avktoritete. Brez pravice ni mogoč red, ni mogoč mir; zato peta in sedma zapoved tirjata pravico: ne ubijaj, ne kradi. Brez odkritosrčnosti ni zaupanja, ni ljubezni; zato zopet Božje zapovedi tirjajo: ne sodi in ne pričaj po krivem. A posebno niso mogoči ni mir, ni red, ni ljubezen, če družba ne izpolnjuje šeste Božje zapovedi: ne prešestvaj.

Nasprotno pa je blagostanje smoter, ki ga ima narava. Če je tedaj družba vrejena po naravnih zakonih, bodo ti zakoni vir in podstava družabnega blagostanja in družabne sreče. A zopet so ti naravni zakoni v Božjih zapovedih. Zato velja že na zemlji: „Blagor narodu, katerega Bog je Gospod!“ (Ps. 33.)

Skratka: Kar je govoril Mojzes Izraelcem glede na časno srečo, to velja vsem narodom, družbi in državi:

„Glej, danes denem pred vaše oči *blagoslov* in *prokletstvo*: *blagoslov*, ako boste pokorni zapovedim Gospoda svojega Boga; *prokletstvo*, ako ne boste pokorni, temuč odstopite od pota, ki vam ga kažem, in hodite za ptujimi bogovi“.

(V. Mojz. 11.)

Politika in slovstvo pa naj gledata, s kakšno pravico devata v svoj program — človekoljubje! Gorje državam in narodom, če jih bo osrečevalo *tako človekoljubje!*

Dr. Aleš Ušeničnik.

Estetiški formalizem.

Potem ko smo razpravljali o idealizmu in realizmu, se nam zdi umestno dodati posebno poglavje o estetiškem formalizmu.

Opomnili smo že večkrat, da se v slovenskem leposlovju zadnjih let vrši radikalna preosnova v naturalističnem smislu. Vsaka nova mēr'pa, ki se pojavi v duševnem življenju človeštva, dobi prej ali slej tudi svojo načelno ali filozofično vtemeljitev, da se pokaže kot soglasna s temeljnimi zakoni mišljenja in se s tem opraviči.

Nova radikalna mēr' v našem slovstvu si išče načelne vtemeljitve v tako zvanem estetiškem formalizmu. Leta 1864 je izdal dr. Rob. Zimmermann, profesor filozofije na dunajskem vseučilišču, knjigo: „Allgemeine Aesthetik als Formwissenschaft“. Dr. Zimmermann je pristaš Herbartove šole, in je tudi svoj estetiški formalizem sezidal na podlago herbartizma, kateri je pri nas dvorna ali vradna filozofija. Seveda so tudi drugi estetiški formalizem po svoje preoblikovali in naprej razvijali ali vsaj indirektno vplivali na njegov razvoj, kakor: Vogt: „Form und Gehalt in d. Aesthetik“, Weisse, Lotze itd.

Iz teh virov je zajemal tudi pisatelj razprave „o lepem“ v „Vesni“ l. 1894. Tu so naši radikalni leposlovci javno izpovedali svoja načela o leposlovju. Ta razprava boedi torej, na katero se hočemo tudi mi v tem poglavju posebno ozirati.

„Estetiški formalizem je edino pravo stališče. Formalizem v estetiki ima dosti nasprotnikov, zlasti pri onih, ki se radi vtaplajo v čustva in pri katerih prevladuje sentimentalnost. Ti vedno in vedno zahtevajo, da mora imeti umotvor vender kako vsebino, ki mu še le daje vrednost. Obnašajo se pa tako, kakor bi umetnost, ki je le izražanje oblik, njihovim željam ne vstrezala, kar je neopravičeno. Oblika je njim nekaj mrtvega in zunanjega, nič zasebnega (*für sich seiend*) in čutijo se poklicane, da zagovarjajo notranjost, pomenljivost in duševnost na umotvorih. In vender nobeno očitjanje ni manj vpravičeno, kakor to. Bistvo lepote smo našli v vsestranskem soglasju in to moramo pojmiti kot sestav, kot organiško celoto. Izkazalo se je, da je ravno oblika polna duha in pri pojmu organizma moramo si misliti povrat v se, torej zasebnost. Ravno oblika podeljuje intelektualnost in tudi v zunanji naravi je oblika sorodna z duhom, kar ravno duševno poznavanje omogočuje ...“¹⁾

Prepisali smo te stayke iz „Vesne“, ker nam podajejo ključ k razumevanju estetiškega formalizma.

¹⁾ „Vesna“ 1894 str. 131 s.

Govoreč o umetnosti, razločujemo mej idejo (vsebino) pa obliko (formo). Da dobimo pravi umotvor, je ena ravno tako potrebna kot druga; dà, ideja je v umotvoru duša, po nji se sploh ceni umetnijski ideal.

Estetiški formalisti pa povdarjajo, kakor je razvidno iz gorenjih stavkov, ki smo jih iz „Vesne“ navedli, le obliko; ne kakor bi oblika bivala brez vsakotere vsebine; toda vsebina pomeni njim le snov (materijo), katere se drži oblika za svoje vpodabljanje. Višje vsebine pa, vsebine idej, formalisti ne poznajo: umetnost jim je le „izražanje oblik“ na snovi.

V čem pa obstoji oblika? Oblika je vez, ki združuje vse dele predmeta; izraža torej razmerje posameznih delov mej seboj. Pojem „del“ jemljejo formalisti fizično t. j. o delih snovnega organizma. Zatorej jim enovito bitje ni lepo niti predmet dopadenja. Kar ni obsegano v taki obliki, je, kar se tiče lepote, indiferentno t. j. niti dopade niti nedopade.

Odveč je potemtakem opomniti, da estetiški formalizem ne pozna duševne lepote; niti duša, niti celó Bog sam — ako bi sploh vanj verovali — ni lep. Za formaliste biva le ona lepota, ki se javlja v čutnosti.

Da pa nam bo mogoče estetiški formalizem proumeti, moramo njegovo kardinalno točko, namreč pojem o formi ali obliki, določiti in pojasniti z metafiziškega stališča.

Formalistom je oblika (forma) nekaj „zasebnega“ (kar je záse — für sich seiend) in kot taka vsprejema váse in po sebi preoblikuje snov. Peripatetiška šola trdi nasprotno: oblika (ako izvzamemo višje oblike, kakor n. pr. človeško dušo) ni nič zasebnega, ampak nekaj, kar se nahaja po vzmožnosti (potentialiter) v snovi sami ter se, po vplivanju zunanje sile, iz snovi vdejstvuje (aktualizuje). Oblika ni potemtakem „recipiens“, ampak „recepta“: ne da bi ona, sama záse bivajoča, snov váse vsprejemala, ampak snov vsprejema njo, po zunanji sili iz snovi same izvlečeno.

To je osodepolna zmota o enem onih temeljnih načel, o katerih velja: error in principiis minimus, in consequentiis fit maximus. Ta zmota zavaja v panteizem. Kajti ako vzamemo forme same záse, od materije neodvisne, katere, z lastno silo, po sebi preoblikujejo snov, tvarjajoč razna bitja, se nam sama ob sebi ponuja podmena, da te forme poduševimo ter jih smatramo kot ravno toliko pojavov svetovnega, vesmiru imanentnega duha. To je gol panteizem.

In panteizem očitno izpovedajo tudi naši formalisti. Značilno pa je, da jim najbolj vgaja ona oblika panteizma, ki se nahaja pri Giordanu Brunu.¹⁾ Veseljni duh obsega v sebi vse

¹⁾ „Vesna“ 1894 str. 127 ss.

druge duhove (forme), on je praduž ali logos. „In kaj je ta logos drugega, kakor kosmos v smislu G. Bruno, čegar vesoljstvo je skoz in skoz oživiljeno, čegar potencia je ob enem aktualnost? Hegel nam je podal le pasliko tega logosa in tako so tudi vsi drugi panteistiški sestavi, bodisi Spinozin ali Lotzejev, v primeri z Brunovim nedostatni in nepopolni“.¹⁾

Ker umetnostno stvarjenje obstaja v tem, da forma (duh, logos) snov po sebi preoblikuje, je narava sama najvišja umetnica, ki vse oblike iz same sebe zajema in se sama iz sebe razvija. Iz vesoljnega, vse obsegajočega logosa se porajajo končni logosi, kateri so le pojav, del prvega. Najpopolnše se pa svetovni logos pojavlja v duhu umetnikovem. „Estetiški duh, duh umetnika obsega v sebi lepe oblike ter skuša to svojo last predstaviti na zunaj, spraviti zunanji svet pod njihovo oblast“.²⁾

Tako tedaj vesoljni duh po umetniških duhovih (formah) svet estetiško preoblikuje in povzarja. Umetnijsko tvorjenje je tvorjenje absolutnega (po končnih duhovih) delujočega duha, je torej absolutne vrednosti; kajti po njem se svetovni duh sam razodeva in vpredmetuje. Lotze piše: „Die Idee der Schönheit ist die Form der Entwicklung der schöpferischen Weltseele“. Mi pa, v katerih se ni v toliki meri kakor v umetnikih pojavil svetovni logos, se moramo po gledanji in vživanji umetniških tvorb estetiško očiščevati, oproščajoč se individualne subjektivnosti pa povzdigajoč se do višine svetovno-vesoljnega stališča, kjer človek, naše pozabivši, plava v blažestvu brezčutnosti in brezsmotrenosti. Estetiško vživanje umetniških oblik je neposredno vživanje svetovnega logosa, kateri se po teh oblikah razodeva, dà, je prenananje individua v vsesvetovno božanstvo, iz katerega je izšel.

Sicer je pa panteizem estetiških formalistov pravzaprav materijalističen, akoravno se tako ne zdi na prvi pogled. Dasi namreč povdarjajo duhovnost oblike, vendar oblika jim je na snov tako navezana, da brez nje ne biva in ne more bivati. Dà, duh brez telesa je nesmisel, pojem substance, katere bistvo je mišljenje, se ne more vzdržati. „Oblika istotako kakor duh nista nikaki substanci, ampak le določba ali pa včinek stvarne (snovne) podlage“. Zatorej „tudi materijalizmu ne moremo odrekati vse resničnosti, če trdi, da nobena misel ni mogoča brez snovi (primeri: Büchner, Kraft und Stoff)“.³⁾

Po panteistični teoriji doseže svetovni logos vrhunec svojega razvoja v človeku. Človek je božanstva najvišji pojav, je — „pričujoči bog“. V njem se logos vrača v sè; a najpopolnše se to godi, kakor smo rekli, v umetniku, v čegar tvorbah se

¹⁾ Ibi. str. 130.

²⁾ „Vesna“ 1894 str. 128.

³⁾ Ibi. str. 275.

logos absolutno vpredmetuje. Vse verstvo potemtakem obstoji v gojitvi čiste človečnosti, čiste pravim od vsakaterne transcendentne ali metafiziške primesi. Človek išči v samem sebi najvišji vzor in smoter. „Najvišje dobro si moramo misliti kot smoter vseh smotrov . . . Gotovo je, kar človeku naznanja morališka zavest, da naj namreč po tem smotru teži s tem, da vže v tem življenji vstvari podobo onega najvišjega vzora in sicer v sebi samem in v drugih svoje vrste t. j. da svoje bistvo bolj in bolj *poduševi in privede do razumnosti . . . da svoj duh harmoniško razvije in vse svoje dejanje in nehanje podvrže meri. Le s tem more človek pripomoči k vresničenju najvišjega smotra, vsako drugo sredstvo spada mej izmišljotine*“.¹⁾ Zatorej tudi pravnost izključuje verski moment, naslanja se le na človekovo voljo kot najvišji in zadnji razlog. „Morališka zavest je *vtemeljena na razmerjih*, ki imajo popolnoma določeno snov, namreč *pojave človeške volje . . . Človek je na morališki zakon navezan in se mu ne more odtegniti, če se hoče ogniti lastni obsodbi. Zavest, da je volja navezana na ta razmerja, je pravna zavest in ta razmerja sama v zvezi z moralično zavestjo so pravni zakoni*“.²⁾

Kaj sledi iz vsega tega za lepo umetnost?

1. Lepa umetnost je absolutno neodvisna od vsakega, verskega in npravnostnega zakona, in zatorej ne služi nobenemu višjemu smotru, ampak je sama sebi namen; kajti v njej se dejstvuje, snov preoblikujoč, vesoljni logos. Ona „se ne pregreši zoper nikako dolžnost, zato ker nima nobene izven sebe“.³⁾ Umetnost „se zoper pravni zakon nikedar ne pregreši“, ker zanjo pravni zakon sploh ne biva izven nje.

2. Izključiti se mora iz umetnosti vsako versko idejo, sploh vse, kar bi kakorkoli opominjalo na Boga, na to ali ono versko resnico; kajti vse, kar spada v pozitivno vero ali v metafizično okrožje, se ima smatrati za golo izmišljotino.

3. Nagota v umetnosti je opravičena; kajti ne le da ni na človeški naravi izvirnega madeža, mariveč oblika telesna je najlepši in najvišji pojav svetovnega logosa; nagota je zrcalo božanstvene lepote.

4. Poželenje čutne narave je dobro, vselej opravičeno, lepo; kajti ono izraža hlepenje božanstvenega logosa v vesoljstvu.

5. Spolni ljubezni nima nihče staviti mej, kakor jih stavi krščanski zakon; edino prava, naravna, edino lepa je tako zvana „prosta ljubezen“.

6. Ker je vsaka pozitivna vera brezsmiselna, se vera mora nadomestiti z umetnostjo. Versko čustvo je čustvo odvisnosti. Človek, kot pojav božanstvenega logosa, se mora postaviti na

¹⁾ „Vesna“ 1894 str. 153.

²⁾ Ibi, str. 247.

³⁾ Ibi, str. 246.

lastno stališče. Zediniti se mora v samem sebi brez vnanje podpore. To se godi po umetnosti. Vstvaril bo torej iz samega sebe, iz svoje duševne tvarine umotvor; ako ga pa sam ne more vstvariti, dviga naj se do samostojnosti ob gledanji umotvora, ki mu ga je vstvaril umetnik.

7. Posebno vlogo mora igrati umetnost pri vzgoji. Kot glavni faktor vzgoje se je dozdej smatrala vera. Toda „vera se lahko nadomesti z umetnostjo, z estetiško izobrazbo.“¹⁾ Iz krščanske vsebine naj se poiščejo le estetiške snovi in momenti; vse drugo ni za rabo. Pri poduku naj se morala podredi lepoti. Kedor hoče etizirati, naj estetizira. Tudi v javnem življenji naj se gleda na to, da se vsem rečem dá estetično lice ter se tako ljudstvo vzgaja za estetiški vkus. Sploh na mesto dosedanje cerkve in na podlagi pozitivnega krščanstva sloneče države naj stopi vseobča estetiška država. Dosedanjo teokracijo zamenimo s kalokracijo! Namesto duhovnikov — pesniki, namesto krščanskega nauka — klasična literatura, namesto cerkvâ — gledališča!

8. Ker se nahaja v obliki duh, resnica in popolnost, se nadalje razume samo ob sebi, da tako estetiško izobraževanje ali omikanje bi se zvajalo na golo olikanje. Omiko bi zamenili z oliko. Saj, kakor smo rekli, po teoriji estetiškega formalizma obstoji vsa lepota in duševnost v skladnosti razmerij ali v obliki. Oblika izraža vso idealno vsebino. Dâ celô: „Če kedo prisoja umotvoru radi tega večjo vrednost, ker izraža to ali ono idejo, tedaj je z estetiškega stališča materijalist.“²⁾ Ta formalizem obsoja vsako „izražanje misli ali pa kakega namišljenega čustva“ v umetnosti. Oni, ki tako delajo, so „materijalisti, najhujši nasprotniki lepih duševnih prizvodov, kakor imamo tudi v svoji zgodovini take vzglede“ — besede „Vesne“. Tako smo si torej mi, zagovorniki idealizma, od zagovornikov „proste“ t. j. prešestne ljubezni zaslužili ime — materijalistov!

9. Slednjič se nam zdi odveč povdarjati, da pri takih nazorih je neumno še govoriti o Bogu (namreč pravem, osebnem, nadsvetnem Bogu), o božji previdnosti, o prosti volji, o čednosti, o teženji po idealih — vse to izključuje panteizem, ki ga, kakor smo videli, izpoznavajo estetiški formalisti. S temi nazori se sankcionira fatalizem ali determinizem, kateri je, kot posebna leposlovna mër, dandanes znan pod imenom naturalizma ali realizma.

Ta naturalizem je najmoderniša oblika leposlovnega tvorjenja v sedanji krščanstvu odtujeni Evropi; isti se nekaj let sëm naseljuje tudi v slovenskem leposlovji. Iz pričujoče razprave se vidi, kakega drevesa sad je in kaj si imamo Slovenci od

1) „Vesna“ 1894 str. 274.

2) Ibi. str. 203.

njega pričakovati. Naturalizem je na leposlovje ali umetnost sploh vporabljen materijalističski panteizem. Kaj drugega si moremo pričakovati od naturalističnega leposlovja, nego da se svojo opolzlo obliko ognuša domišljijo naše mladine, razdražuje čutnost ter razunema nižje strasti; da v isti mladini se svojim ciničnim zasmehovanjem vdušuje vero v višje ideale, vero v čednost, posebno v čistost, ter jo z neodoljivo silo svojega realističnega, slikovitega sloga vleče v blato! Estetiški formalizem, bodi še tako blesteče njegovo ime, bode na najlažji, navidezno najnedolžniši način pomagal slovensko mladino in ž njo naše bodoče razumništvo — razkristijaniti.

K sklepu še nekaj. Pričujoča razprava nam klasično pojasnuje vprašanje, ali vera in versko naziranje kaj vpliva na umetnost ali ne. Vže „Vesna“ je izrekla stavek: „Kakoršni nazori, taka umetnost“. Ta stavek točno izraža naše prepričanje, dasi je nekedaj g. Stritar trdil, da umetnost je povsem neodvisna od vsakaterega veroizpovedanja. Kedor izpoveda vero v enega, pravega Boga, ki je človeka vstvaril po svoji podobi, prostega, da svojega stvarnika spoznava, ljubi ter v njem najde svoj namen in zveličanje, temu ne bo tudi umetnost neodvisna, sama sebi namen, ampak služila bo, ravno tako kakor veda, v poveščanje Božje, a v spopolnjevanje človekovo. Ideje, bodisi verske ali filozofiške, mu ne bodo „izmišljotine“, ampak odsvit večne resnice in nje izraz v razumu; zatorej ne bo obožaval oblike, ampak se bo le-te posluževal, da mu vpodablja višje ideje, vstvarja mu ideale. Edina vera v Boga in v neumrljivost ohrani umetnosti idealistični znak; kakor brž pa zatajimo vero, spuhti tudi idealizem v zrak, in umetniku ne ostane nego gola snov s svojimi nujnimi, surovimi silami: vreči se mora v naročje nagemu naturalizmu.

Versko vprašanje je potemtakem os, okol katere se je vselej in se bo vedno sukala stara pravda: izpovedaj lepa umetnost idealizem ali naturalizem? Kedor veruje, je idealist, kedor ne veruje, je naturalist. Aut - aut.

Dr. Mahnič.



„Učiteljski Tovariš“ nekedaj in sedaj.

„Tovariš, pisal je ta slovenski list l. 1873, živi *narodni šoli na verski podlagi*, in meni, da se ne moti. Kristijanje smo in kot taki hočemo tudi svojo mladino odgojevati. Pagan naj izreja svojo mladino po paganski, mohamedanec po mohamedanski, kristijan pa po krščanski veri, Otroke za golo človečan-

stvo izrejevati je ravno toliko, kakor da bi kedo rekel, da od sedaj ne bode jedel ne jabelk, ne hrušek in ne orehov, temuč vžival bode samo golo sadje . . . Taka so načela, katera je imel Tovariš skozi vseh svojih dvanajst let, in taka, naravnost povemo, imel bode tudi za naprej, ker ve, da le taka načela imajo skušenjsko potrđilo in obstanek.

Koliko načel so razni modroslovci že imenovali in stavili, a zginili so drug za drugim, kajti prava pot je le *ena*, in kedor zaide od prave poti, ima pred seboj sto in sto potov. Lepe so fraze od človekoljubnosti, od humanizma, od napredka, svobodnega duha in kakor se še vse zovejo, toda v viharnih časih razkade se kakor prah na vetru, in zopet vidi se jasno, da druge poti do dobre izreje ni, kakor je ta na *verski* podlagi.“

Tak je bil U. T. nekedaj, zvest vodnik slovenskih učiteljev po težavni poti pedagogike! A zadnja leta je začel izpremetati se in izpreminjati svojo čud. Povejmo, kar nam je na umu: U. T. je jel zavajati slovensko šolstvo na ono pot, ki vodi k „čisti človečnosti“ šole masonske.

U. T. zadnja leta časih piše tako, kakor ne more in ne sme pisati katoliški list; U. T. tudi brani načela, ki niso katoliška; U. T. brani načela, ki so masonska.

Naj nihče ne opočita, da žalimo slovenske učitelje. Če povemo odkrito resnico, nam se zares zdi, da slovenski učitelji sami s tem listom ne morejo biti prav zadovoljni in da se nikaker ne istovetijo ž njim. Potem pa tudi ne trdimo, da U. T. *vede in hote* piše tako. Nam se marveč vidi, da je kriva tega naša vzgoja. Saj je celó duhovniku, ki ga vender bolj ali manj še vzgaja cerkev, do zadnjega časa bilo težko izkopati se iz otrovanega ozračja, ki nas je vanje zavedel liberalizen. Z druge plati pa je nujno potrebno, da se razjasni naše obzorje, in zato moramo razkriti vsako zmoto, ne gledaje ne na desno ne na levo. Toliko bolj odločno in brezozirno pa se moramo upreti vsakemu spisu, ki izza njega mežika zlobna volja pisateljeva!

Ni tedaj klevetanje, kar smo rekli o U. T., ampak resnica — in to bomo takoj dokazali.

Trojen dokaz za svojo trditev lahko razberemo iz zadnjih treh letnikov Učiteljskega Tovariša.

Prvič. U. T. slavi može, ki so pod nekim ozirom znameniti, ki jih pa vzgojeslovnemu listu nikaker ni moči brez razbora, brez dodatka proslavljati. Taki možje so na priliko Pestalozzi, Dittes, Lego. (U. T. 1896. 94. — 1896. 228. — 1895. 101. — 1896. 38.)

Znano je že, da je *Pestalozzijeva* vzgojeslovje — masonsko. Sam Fichte to izrečno povdarja. (Cf. Rim. Kat. 1896. 94.) Imej tedaj Pestalozzi tudi vrline, in kedo taji, da jih nima, imej v svojem vzgojeslovji mnogo lepega, zdravega in dobrega, tega vender ne, da bi ga kar naprosto preslavljali! Žalostno je, če

o tajvcu pozitivnega krščanstva piše U. T., da je „spravil tedanji jednostranski pouk v nov tir, po katerem *edino* je mogoče dovesti človeštvo do pravega blagostanja.“ Zakaj kedor to trdi, zavreči mora vzgojeslovje — krščansko. Dvojno je kraljestvo na zemlji, kraljestvo Kristusovo in kraljestvo satanovo ali kakor se dandanašnji imenuje — masonsko. (Cf. Encycl. „Humanum genus“ de secta Massonum). Zato je tudi dvojno vzgojeslovje, ki stremi za tem, da vzgoji vsako za svoje kraljestvo po svojih načelih popolnih občanov — in to dvojno je: krščansko in masonsko. Kedor se oklepa enega, zavreči mora drugo. Masoni taje razodenje, dogme in pozitivno vero; zato morajo sovražiti, izpodkopovati, trebiti, rvati krščansko vzgojeslovje, ki raste in poganja na verskih tleh; a tudi krščanstvo bi zatajilo samo sebe, ko bi vsprejelo, hvalilo in slavilo vzgojeslovje masonsko. Resnica je: *eno edino* vzgojeslovje bo dovedlo človeštvo do pravega blagostanja, a krščanstvo pravi, da vzgojeslovje krščansko. Naj gleda tedaj U. T., ali je res še krščanki list oni, ki trdi, da je edino Pestalozzijevo masonsko vzgojeslovje spas vsečihernega človeštva.

Seveda potemtakem tudi ni čuda, da U. T. visokoslovno preslavlja *Dittesa* o njegovi smrti: „Najostrejši naših mečev leži zlomljen, naš najveljanejši klicatelj v boju je prominul. V naših vrstah ni nobenega *Dittesa* več . . . *Dittes* je bil duševni velikan med avstrijskim učiteljstvom in kot tak, kot *učitelj*, *pedagog*, kot *človekoljub*, kot prvoboritelj za ugled in pravice avstrijskega učiteljstva in *šolstva* zasluži, da se ga spominjamo tudi slovenski učitelji. Blag mu spomin!“

Dittes, prvoboritelj za pravice učiteljstva — bodi! učitelji sami že morajo vedeti, kedo je zanje — blag mu spomin! A *Dittes* kot *učitelj*, kot *pedagog*, kot *človekoljub*, naj si je zaslužil spomin tudi pri slovenskih učiteljih, blag spomin? Ali misli U. T., da so slovenski učitelji spali zadnja leta? Ali misli, da jim ni prišlo na uho ime Rim. Kat.? Saj je vender R. K. že l. 1891 na strani 71. povedal na vsa usta, kaj je bil *Dittes*: mož, ki je zavrgel vse verstvo kot bajko, ki je tajil nesmrtnost duše, svobodno voljo, dà, bivanja samega Boga; mož, ki je poklican iz blažene Nemčije na brezkonfesionalni dunajski pedagogij dejal: „Pridem, a nikedar ne sme duhovnikova noga prestopiti zavodu praga“; mož, ki je 4. aprila 1874. govoril v zbornici katoliške Avstrije tako-le: „Ako bi samostanom ne bilo do rečij tega sveta in bi bili zadovoljni le z nebeško brambo, ki je *baje* močnejša od svetne, in z darovi nêbeškimi, ki so *neki* važnejši od zemeljskih darov — ne imela bi zbornica razloga baviti se z njimi, in oni bi se izognili vsem preprirom, ako bi se v nebesa odpravili. Tako bi ne bili drug drugemu v zapreko, niti sedaj, niti kedaj. Vsaj kar se mene tiče, obetam, če me pot pripelje do nebeških vrat, gotovo najprej pogledam, jeli tam mnogo menihov in popov, in ako bo tako — kar nikaker ne predlagam —

(veselost), obetam, da tedaj bi se rajši obrnil in šel k zlodeju kakor da bi ostal v nebesih z enim samim menihom.“

Takega moža preslavlja U. T. kot pedagoga in človekoljuba? Blag mu spomin? Ne, nesrečen mu spomin — očetu novodobne brezverske šole!

Tretji mož, ki ga je oslavil U. T., je Jan V. *Lego*. Imenuje ga s Filomeno Kramattovo „apostelja Slovencev.“ Tako še l. 1895! In vender je že l. 1889. dokazal dr. Mahnič (R. K. 390.), da je Lego apostelj framasonstva. Zakaj njegov evangelij je „čista človečnost“. Krščanstvo po njem ni bitno različno od slovanstva; Ciril in Metod da v načelu Slovincem nista prinesla mnogo; da je bilo nekedaj splošno geslo krščanstvo, a sedaj je omika.

Še nekaj. Lepo je tudi, kar piše U. T. (1896. 32.) o znanem turinskem tajvcu svobodne volje, ki se piše za Cesarja Lombroso. Sama „ljubezen do mladine“ ga je baje ogrela, da je z ravnilom in šestilom določil obliko glave hudodelnika ali tip hudodelniku. Kajpada, čista ljubezen do mladine!

Drugič: U. T. o novodobni šoli javlja misli, ki so malo katoliške. (U. T. 1894, 177. — 1895. 374. 414. — 1896. 251.)

Da ima nova šola svoje vrline, kedo bi tajil? Je-li pa ta vrlina baš „splošna šolska dolžnost“, kakor se zdi Tovarišu, o tem bi se pač mogel kedo podvomiti. Vsekako je nedoumno, kako se osmeli U. T. v to-le trditve: V novem šolskem zakonu so se „prvokrat postavno izrekla najvažnejša načela odgoje in pouka...“ Tako torej! *Versko načelo* tedaj ni važno načelo odgoje in pouka, zakaj ni se izreklo postavno? To je samo dodatek, pripadek, pritiklina v vzgoji? U. T. ne ve, kaj je rekel francoski mislec Cousin, da je verski pouk najvažnejša, če ne edina podlaga ljudski vzgoji! „Resnično velika pomanjkljivost novega šolskega zakona“ se zdi Učiteljskemu Tovarišu le ta, „da je osnovano vse preveč po enem kopitu, da se vse premalo ozira na krajevne razmere in potrebe in da ni popolnoma v rokah veščakov in strokovnjakov.“ To, U. T., je malo katoliško, potem ko vemo, da je Pij IX. imenoval te zakone „leges abominabiles.“ Naj se nihče ne obsega, „da na Slovenskem šole v smislu židovskega liberalizma ni, in da niti jeden (niti jeden?) slovenski učitelj ne nasprotuje versko-nravni odgoji mladine.“ Gre se za načelo, in načeloma mora priznati U. T., da je novodobna šola brezverska, če hoče sploh po resnici ohraniti katoliško ime. A U. T. tega ne priznava. To jasno spričujejo hvalnice namenjene Dittesu, očetu te šole; a je razvidno tudi iz tega, s kakošnim zadovoljstvom je U. T. prinesel dve poročili pod naslovom: „katoliški duhovnik o novi šoli,“ ki v njih duhovnik Konrad Baumgartner zagovarja nove šolske zakone. Žalostno spričevalo! To se pravi beračiti! Vidi se iz tega, kako nekateri hlastežno iščejo, kje bi našli kako oporo, ki bi ž njo podprli pravičnost in nramnost novih šolskih zakonov. Posebno ljuba jim je seveda

opora, ki jo drže posvečene roke. Kako pa brani šolske zakone ta znameniti „unicum“, ki ga je našel U. T. πολύτροπος? Prvi dokaz; „Naš vladar je katoliški vladar, kateri je vsem svojim podložnikom lahko za vzgled kot zvest izpolnovatelj katoliških dolžnostij. In ta katoliški vladar je sedaj obstoječe šolske zakone sankcioniral. Ta postava torej ne mora biti slaba. Vsi oni, kateri smatrajo sedanje šolske postave in sedanjo šolo kot brezversko, greše nad katoliško zavednostjo našega svetlega vladarja...“ — Drugi dokaz. Tudi mnogi drugi duhovniki, celo višji dostonajstveniki ne vidijo v novodobni šoli onega Belcebuba, ki naj bi se po njem izgnalo krščanstvo iz Avstrije. — Tretji dokaz: Tudi sv. Oče ni izrekel za dogmo, da je nova šola slaba. — Četrty dokaz: Otroci se v novi šoli mnogo nauče. — Peti dokaz: Tudi sedaj ne sme noben učitelj v šoli klevetati zoper vero in нрав, zoper Kristusa in njegovo cerkev, zoper papeža, škofo in duhovnike. — Šesti dokaz: V šolskih knjigah ni nič brezverskega, nič nenravnega. — Sedmi dokaz: Tisti, ki najbolj ščujujejo zoper nove šolske zakone, češ da so brezverski, tisti sami najbolj škodujejo veri in katoliški stvari, ker greše zoper poglobitno zapoved krščanstva — zoper bratoljubje. — Osmi dokaz: Večina omikancev in razumnikov, vojaki, delavci, so prijatelji nove šole, kar bi pač ne bili, ko bi bila slaba. Zakaj, ali so mar sami topoglavci? ali jim mar nič ni do versko-nravne vzgoje otrok? — Deveti dokaz: državi sami mora biti do dobrih šol, a ista država je uvedla nove šolske zakone. Torej ne morejo biti slabi. Ergo...

Prekrasno! Vse v „Barbara“! Razboriti bralec! Žalil bi te, ko bi ti ometal take dokaze! Premisli le dobro, kaj je rekel Pij IX o naših šolskih zakonih, premisli nadalje, kaj se je godilo zadnja leta s tistimi zakoni na Ogerskem, posebno kaj se je zgodilo 8. grudna 1894, potem pa kako je „gorelo“ za versko-nravno vzgojo ministerstvo Auerspergovo, pa boš videl, kako liberalen je tretji, kako perfiden prvi, kako brezumen zadnji dokaz! Kar je pa dokazov v sredi, mogel jih je napisati le kak „unicum“ v katoliški dubovščini! Da pa je imel U. T. nad tem duhovnikom toliko veselja in da je njegove besede sem ter tam podčrtaval, to jasno svedoči, da mu je govoril prav od srca in da si on želi še mnogo mnogo takih duhovnikov — „katoliških“ duhovnikov! Mi pa pravimo: kar jih tako argumentuje, mu vse od srca privoščimo.

To je tedaj izvestno: U. T. je v srci do dobra prepričan, da so novi šolski zakoni dobri, a sitneži, licemerci, zeloti so le tisti, ki jih imenujejo — leges abominabiles!

Tretjič: U. T. je zadnji čas začel oznanjati nov evangelij, ki ni samo malo katoliški, ampak do cela protikatoliški in brezverski, tako da smo se čudom čudili njegovi drznosti. (U. T. 1896., 297, 326.)

Zares, kar je pisal U. T. zadnje tedne, tega pač nista navdihnili „genij Slomškov in duh Praprotnikov“, ampak nedoumni genij velikega higijenika dr. Borštnika. Po resnici: da dr. Borštnik v svoji stroki marsikaj dobrega pove, kedo bi mu to odrekal? Mi ne, ker smo v tej stroki idijoti, kakor bi nam hitro vrgel v obraz učeni g. doktor. A da dr. Borštnik seda na stolec in pomiluje zre ž njega na može, ki so zvesti sv. katoliški cerkvi in nje nraivoslovju, imenujoč jih ultramontance in hipokrite; da dr. Borštnik vse verstvo meče med „mistične stroke“; da dr. Borštnik nauk o peklju in kaznih imenuje šarlatanijo — to je *šarlatanstvo!*

Dr. Borštnik tedaj imenuje hipokrite in ultramontanske tiste učitelje, ki so proti *plesu*. Dr. Borštnik označuje kot „tipično za slovenske razmere, da se zabranjuje v najvišjih razredih ljubljanske gimnazije ples in se tolaži dijaštvo, češ, da to lahko potem stori v visokih šolah, kot da tu ne bi imeli drugega dela ljudje“, in potem patetično kliče: „Ti hinavci in vzgojevatelji hinavcev!“

Nadalje se obrača dr. Borštnik proti „*psihičnemu strahovanju otrok*“ posebno z opisovanjem „groze smrti, pekla in druge take šarlatanarije“; češ, *lahkovernost* se sicer pri takem razjedajočem početju dobro počuti in *gotovim krogom* ugaja, a namen šole ni *mešati* uma, ampak bistriti ga. Ergo: „dokler se ne morejo odpraviti *mistične stroke* iz učnega reda, naj se strogo nadzorujejo! Dekleta došla iz nekaterih samostanskih šol so prava slika te duševne prostitucije.“

Vidi se, da dr. Borštnik nič ne čita. Sicer bi mu bilo znano, da se že češki *radikalni* listi z vso silo upirajo dijaškim plesom. „Dijaški plesi, pravijo, požro mnogo časa in *energije* na kvar izomikanju in učenju. V našem dijaštvu ni več naravne veselosti, naše dijaštvo *boleha* in *moralno propada*, ker mu je ples predmet najgorečnejšega delovanja. *Dandanašnji pri naših dijakih ni pogojev*, ki bi opravičevali njih plese.“ Zato radikalni češki listi izpostavljajo dijaške plese — zaničevanju. (Cf. R. K. 1894. 408.) Vsi tedaj so hipokriti, v-i ultramontanci: katoliški duhovniki in učitelji, pa še češki radikalci; samo dr. Borštnik je veliki modrec brez licemerstva, njemu sije čista resnica, njega vodi čista ljubezen do mladine; vsi drugi so „hinavci in vzgojevatelji hinavcev!“ Dr. Borštnika je čakala resnica, kakor bi rekel sv. Avguštín!

„Groza“ smrti, pekla je dr. Borštniku šarlatanarija; krščanski nauk mistična stroka, kriva histerije in nevrastenije. Histerije? Ne bomo tajili, da so histeriške ženske časih nagnjene h *krivi* mistiki, (ki pa ni katoliška mistika!); celo tega ne, da bi groza pekla utegnila kedaj histeriški ženski bolezen shujšati — toda, doktor veleučeni, to so ipak izjeme in radi izjem se dobra stvar ne opušča. Marsikak zdravnik se je že otroval pri sekciji, denite

jo torej „iz učnega reda“! Potem je velenčeni bržčas prezrl, da tista cerkev, ki opisuje otrokom peklo, opisuje tudi ob enem, kako lahko se otroci očuvajo groze pekla. Sicer pa je stokrat boljše, če se kedo zavoljo slabe vesti preveč boji, kakor pa da bi se otroci spleh ne bali ne Boga ne hudiča; in take otroke si bodete izredili, ko v šolah ne bo več mesta — „mističnim strokam“ iz strahu Božjemu. „Mistične stroke“! Če sodimo po tem, kako je dr. Borštnik z nekim prikritim namenom rabil prav ta izraz, mislimo, da ne bi vrgli kamena daleč čez mejo, ko bi dejali, da se zdi prosvitljenemu doktorju mistika „katoliška bolezen“ in katoliške svetnice bržčas same — histerijske ženske!

Mistične stroke so baje krive tudi — nevrastenije! Kaj ne da, razboriti strokovnjak, nevrastenija je bila bolezen „mračnega“ srednjega veka, ko so bujno in hobotno cvele „mistične stroke“, ko se je o krščanskem šarlatanstvu lehkovernost tako dobro počutila? Kaj ne da, takrat so hodile po mestih blede, prepale, izsesane prikazni v moški in ženski podobi, takrat so bile blaznice tako napolnjene, takrat je bilo toliko samomorov, takrat, gotovo takrat? *Risum teneatis, amici!* Ali ni nevrastenija eminentno bolezen brezverskega XIX. veka? tistega veka, ki je iz večine že odpravil „mistične stroke“ iz učnega reda? Sova senizi glavana pravi! Kadar pritlikavci sedajo na stolec, da sodijo krščanstvo, so vselej — smešni!

Toda čemu slepcu zrcala? Žalostno pa je, da se je prav U. T. drznil vsprejeti v svoje predale tako šarlatanstvo. To pa se *nam* zdi tipično za slovenske razmere!

Potem tudi ni čuda, da se U. T. zdi katoliška stranka „na podstavi svojega programa načelna nasprotnica ljudske šole, oziroma ljudskih učiteljev“; da se mu zdi „nekam nenaravno, da bodé pripravniki dom pod nadzorstvom knezoškofijskega ordinarijata“; da so mu zde Pfeiferjeve tožbe o celodnevni šoli „prazne in brezmiselne“; da se mu vidi predlog o uvednji poludnevnega pouka na kranjskih ljudskih šolah „zgolj za agitacijske namene“. (U. T. 1896. 307. 308.) Kaj bi bilo še čudno? Čuda je le še, da nosi U. T. Slomškovo podobo na čelu!

Seyeda, U. T. se bo po svoji stari navadi tako lepo zagovarjal, kakor se zna le on. Dejal bo, kakó smo črnovidci, kako je dr. Boštniku le prekipevajoča ljubezen do mladine izstisnila one na videz trde besede, da z besedo šarlatanarija ni mislil mističnih strok, da z mističnimi strokami ni mislil vsega krščanskega nauka, da z besedo „mističen“ ni hotel nekaj namigniti, kar se boji odkrito povedati, da — Bog ve, kaj še! Pokazal bo z vzgledom, kako so res mistične stroke na kyar zdravju otrok (kaj ne da, tisto deklico so tako ostrašile *vice!*), kako res mistične stroke vodijo v blaznico; potem pa se bo postavil na višje stališče, na stališče *bogoslovno*, da „ljubezen zaradi kazni t. j. taka ljubezen, katero *mora* otrok gojiti, ker bi sicer bil

kaznovan (s peklom), ni prava, ni čista ljubezen, to je *hinavščina!*“ (U. T. 1896. 325. ss.)

Stojmo! Ali niso te besede samega Tridentinskega zbora? Poglejmo! „Ono kesanje, pravi Trid. (sess. XIV. cap. 4), ki je rodi strah pred peklom in kaznimi, če le izključuje voljo grešiti in upa odpuščanja, je dar Božji in nagib sv. Duha, kamo li da stori človeka *hinavca*“. Ole, to pa je nekoliko drugače! Čujte zopet: „Če kedo poreče, da to kesanje, ki ž njim kedo premišljuje svoje dni v bridkosti svoje duše, pretehtajoč izgubo večnega blaženstva in večno kazen pogubljenja, s sklepom boljšega življenja, stori človeka *hinavca*, ali da je *prisiljena* žalost in ne svobodna in radovoljna: bodi proklet!“

Počasi tedaj po kamenji, dragi Tovariš, da te slepo samoljubje ne privede na rob herezij! Saj vender spis dr. Borštnika ni evangelijski, da bi moral zanj v vodo in v ogenj!

* * *

To smo hoteli omeniti o U. T. Če kedo to natanko presodi, videl bo, da Učiteljski Tovariš ni več sedaj, kar je bil — nekedaj. Zato od srca želimo, da ne bi hodil dalje po tej opolzli poti, kamor ga je zavedla neodločnost in omahljivost, ampak da bi živel kakor nekedaj — *narodni šoli na verski podlagi*, sicer bi bilo bolje, da ga — ni, in da bi se zavedni slovenski učitelji oklenili novega — katoliškega lista!

Dr. Aleš Ušeničnik.



Anton Aškerc.

Leposlovna in kulturna črtica.

O pesniku, katerega oceno mislimo podati, so se že izrekle najrazličnejše sodbe. Ljudje, kateri so si nasprotni v političnih, etičnih in verskih vprašanjih, nasprotujejo si tudi v sodbi o njem. Tu ne odločuje samo slučajen vkus: Aškerc je znamenita slovstvena prikazen, je res to, kar zahtevamo od pesnika: v njegovih pesmih se zrcali omika, katera ga je vzgojila in katera vodi njegovo mišljenje in delovanje, odločna načela izreka v krasni obliki. Aškerc je pesnik modernega liberalizma, katerega slabe strani kaže v verskem, znanstvenem in socialnem oziru.

Dasi se Aškerc sam imenuje realista ¹⁾ in je pri nas na glasu

¹⁾ Lirske in epske poezije str. 106.

kot epik-realist, vendar kažejo njegove pesmi, da je bilo tudi njemu nemogoče, izvesti dosledno oni realizem, katerega je takocinično označil: „ Zgrabi z umetniško roko zdaj tu, zdaj tam kak tak dvonogi eksemplar, imenovan „homo sapiens“, pa nam ga pokaže v svojem poetičnem laboratoriju; analizuje nam ga od vseh strani, kot poet-anatom nam pokaže njegovo srce, obisti vse lepe in umazane motive njegovega dejanja in nehanja.“¹⁾

Aškerc ne „fotografira“ prvega, ki mu pride pred oči, ampak išče primernege predmeta svoji ideji, katerega epično obdela. To se bo še bolj pokazalo iz daljne razprave. Za sedaj omenjam samo, da se njegove epične pesmi ne smejo soditi samo kot opisani dogodki, ampak kot zunanja pesniška oblika idej, katere zastopa Aškerc v našem leposlovju.“²⁾

Oblika je zares pešnike, in kaže izvanredno epiško nadarjenost. Za čisto abstraktne misli, katere bi manj nadarjen pesnik obdelal v kratki, suhoparni lirični pesmi, iznajde Aškerc dogodek, prisodobno, prizor, katerega lehkotno, „realistično“, res prav prijetno obdela.

I. Pesniška osebnost.

Aškerc je pesnik balad. Dasi ljubi balada že sama ob sebi temne prizore, krute boje, v katerih nedolžnost navadno žalostno pogine, gre Aškerc v tej stroki dalje, nego sorodni pesniki. On ne vidi svetlega, jasnega prizora, nima očesa za srečo, zadovoljstvo, vzvišenost, on išče samo podlost, krivico, obup, in ga z nekako slastjo grozno vprizoruje. Zanj je značilna jedna novejših pesmij. Pesnik se spomni na veliki petek onega veličastnega, svetega dogodka, ko je na križu umiral Odrešenik sveta. Koliko prekrasnih, blagih, najbolj pesniških idej so že zajeli iz tega prizora največji pesniki! A Aškerc nima srca za umirajočega ljubeznivega Zveličarja. Od njega se obrne strani in išče — Iškarijota. Z grozno slastjo popisuje njegov obup, ga spremlja po Golgoti do samoumora.

„Na vetru guga mrtvo mu se truplo,
Glej, s kuštravoj glavoj!
Srca utihnil vtrip, na vek utihnil
Vestí je boj . . .

— — — — —
Blisk riše v črkah mu orjaških sodbo
Za ta, za oni svet . . .
Vihar mu tuli: „Umri Juda, dvakrat!
Proklét, proklét!“³⁾

¹⁾ Ljubljanski Zvon, 1896. št. 4.

²⁾ L. i. e. p. 106.

³⁾ Epske i. l. p. str. 90.

Ta poteza Aškerčevega značaja je značilna za vse njegove pesmi. Bridko, osorno čustvo preveva njegovo zbirko, nezadovoljnost se čita iz vsake vrstice. Kako to? Ali so bridke izkušnje in prevare ogrenile pesniku življenje? Ali mu je njegov stan neznosno breme, katero ga mori in tlači? Mi se ne dotikamo njegove osebe, naj tu navedem samo nekaj črtic, s katerimi je Aškerc sam opisal svojo pesniško osebo.

Žalosten gleda za oblakom in mu naroča :

„Če videl boš obraz
V okviru zlatih las, —
Glej v duši sem ga nosil
Obraz ta nekdam jaz.“¹⁾

Žalni spomini!

„Poslednji so padali žarki
Mi v dušo iz tvojih očíj;
Bil lep je, bil svetel je večer
Pred temoj sedanje noči.“²⁾

V teh bridkih mislih je zapel balado o „Črnošolcu“.³⁾ Kar je vestna dolžnost, zdi se mu trinoško zatiranje. Ko vidi Dunav stisnjen v pečinah, peva mu :

„Razumem bol tvojo in čutim s teboj,
Veš, umu in srcu trinogi nam tudi
Odmerjajo često pretesni tir svoj . . .“⁴⁾

Zato opeva zgodbo nesrečnega meniha, kateri ni hotel več „slavo peti Mariji“, ampak „prepevati druge zdaj pesmi je jel“, pesmi,

„Ki sam je pred brati zapeti ne smem.
In vendar jo moram zapeti —
Ni moči je v srcu imeti.“⁵⁾

In pel je ptičicam to pesem in je umrl. V cerkvi so ga pokopali zoper njegovo voljo; on si ni želel ležati na posvečenem mestu. In cerkev se je razrušila, da je mah prerasel grob in da so mu ptičice zapele njegovo pesem.

„Ah pesem, ta pesem se znana mi zdi . . .
Čuj no, o svobodi se li ne glasi?
O nadeji pač pokopani,
O zlati svobodi prodani?“⁶⁾

¹⁾ L. i. e. pesmi 6.

²⁾ Tam 20.

³⁾ Balade in romance. 78.

⁴⁾ Ep. in l. p. 63.

⁵⁾ Balade 23.

⁶⁾ Balade 25.

Kam je pač zanesla pesnika prebujna domišljija! Njemu na ljubo se ne bo podrla katoliška cerkev in njene zapovedi, ampak krepko bo stala vedno, imajoča nalog od Boga, da zapoveduje: uklonite se večnemu zakonu! Saj misel, katera je skrita v tej baladi, ne more biti nobena druga, nego da se poruši cerkev, v kateri je treba „hvalo peti Mariji“, in nastopi kult narave, v katerem je *svobodno* ljudem peti in živeti, kakor ptičkom.

Svoboda, svoboda! to je klic, ki odmeva vedno, in drugi klic ga spremlja: zatrta je! Zato si želi pesnik, da ga reši smrt. Nekateri vzdihli so res tako ginljivi in krasni, da vzbujajo gorko sočutje s pesnikom. Ko sliši klepati koso, misli:

„Slušam, slušam to klepanje . . .
Bog ve, kaj, da se mi zdi: —
Smrt je, ki tam kleplje kôso,
Da ž njoj mene pokosi.“¹⁾

A obupna jeza nad „okovami“ ga vedno premaguje:

„O da imam nadzemska moč!
Razgnal bi sam ta mrak, to noč;
Razmeknil tote bi zidove,
In strl železne bi okove! . . .“²⁾

A „okove“ večnega zakona, katerega prelomiti ne sme nihče brez kazni, so premočne; zato kliče smrt, „osvoboditeljico sužnjevo“,³⁾ da ga reši: Smrt pride, in

„Odprta na stežaj so vrata . . .
„Z menoj! Svoboda vabi zlata!“⁴⁾

Tako je naslikal Aškerc sam svojo pesniško osebo. Mi pa umevamo, zakaj proslavlja v drugih pesmih vedno liberalizem, popolno *svobodo* v vseh ozirih.

II. Oblika in snov.

V snovi Aškerčevih poezij se pozna napredek. V prvem zvezku je bil bolj epik, nego je sedaj. Opeval je dogodke, ki so bili pripravni za epiko, a često niso kazali posebnih idej. Sedaj sega vedno globlje; zato mu je sama epika preozka. Nekatero balade so skoro liričnega značaja, in v mnogih pesmih je prešel v čisto liriko. Navadno se pa giblje ob meji. Zato epične pesmi zadnjega časa nimajo tolike pesniške vrednosti, kakor prve, pes-

¹⁾ Lir. i. ep. p. 21.

²⁾ Tam 125.

³⁾ Tam 124.

⁴⁾ Tam 126.

niku je dogodek stranska stvar, samo pripomoček, da izrazi ž njim kako bolj ali manj duhovito versko ali politično misel.

Gluh in neobčuten za lepoto moral bi biti človek, katerega ne bi prevzela krasna balada „Poslednje pismo“. Krasna dispozicija balade, kratki, lakonični zlog, kateri povdari samo bistvene, pretresljive posameznosti — take lastnosti zna dati umotvoru samo pravi, od Boga res nadarjen pesnik. Kako pooseblja pesnik smrt, „ženo belo velih lic“, ¹⁾ ki sprejme siroto in jo reši sramote in uboštva. Tu se je pač oddaljil od realizma, a v prid pesniški lepoti.

Zgodovinske dogodke porablja s posebno spretnostjo za balade, a ni vedno srečen. Pesnik ne sme biti kronist, kakor pesništvo ni zgodovinopisje. Zgodovinar nima drugega namena, nego povedati: kaj se je zgodilo nekaj. Pesništvu pa je bistveno, da poobči — generalizira — svoj predmet. Tako moramo reči, da je s čisto estetičnega stališča popolnoma ponesrečen „List iz kronike Zajčke“. ²⁾ Vsakdo, kedor to pesem bere, vidi v njej pamflet na meniški stan. Pač jo izgovarjajo, češ, dikcija je umetna, jezik krasen, slikanje dovtipno, torej pesem umetna; — a vkljub temu pesem ni nič drugega, nego tehnično dovršen pamflet — ne pravi umotvor. In Aškerc se je branil proti kritiku, ³⁾ ki mu je očital žaljenje duhovskega stanu, s tem, da je trdil: nekoč se je nekaj takega zgodilo! Pač žalostna vsoda „umetnosti“, katera se mora opravičevati s takimi zunanji razlogi! Pravi umotvor mora imeti sam v sebi razloge svoje popolnosti, drugače ne more zadovoljevati, — in če tega ne stori, ni umotvor.

Tu bi opomnil mimogredé na neko lastnost našega novega realizma, katera ga dobro označuje. Aškerc je žalil duhovski stan, Kosec je razžalil učiteljski stan, Govekar žali naše liberalne narodne voditelje, katerih podlost slika. To je torej „umetnost“, ki ne blaži, ne zadovoljuje, ampak žali!

Vendar moramo v obliki priznati Aškercu velike prednosti, da si se z njegovimi nazori in z marsikatero posameznostjo nikakor ne strinjamo. Dasi so nekatere njegove balade samo pričete, brez dejanja, samo izrazi abstraktnih mislij, ali na prvi videz samo nekake „momentne fotografije“, katerim mora bralec sam iskati ideje in jih v duhu nadaljevati, vendar je odločni epiški talent Aškerc dovedel mnogokrat do balad, izbornih po obliki, tudi vkljub njegovim zmedenim pojmom o realizmu in idealizmu, o katerih pozneje več. Na primer: „Stari grad“, balada brez realnega dejanja, le vizija pesnikova, „Svetopolkova oporoka“, v kateri je v očetovem govoru zapopadena politična zgodovina in tragedija Slovanov, „Brodnik“, junaška pesem požrtvovalne smrti za domo-

¹⁾ Balade. 30.

²⁾ Balade. 85.

³⁾ Dr. Fr. Lampe v „Dom in Svetu“ 1893. 156.

vino, „Tri ptice“, pesem, po vsebini nemoralna, po obliki originalna in prijetna, kakor odmev kake jugoslovanske žalostinke, „Boj pri Pirotu“, karajoči spev srbskega lakomništva, „Svatba v Logéh“, ki z veselo, živahno ironijo slika nemoralnost med kmečkim stanom, „Mejnik“, pesem pač ne realistična, ampak spadajoča med „mistične stroke“, ¹⁾ „Botra“, katero smo zgoraj omenili, „Našli so rokopise“, karakteristična pesem za naše znanstvene in politične odnošaje, „Mea Kulpa“, ironično, zbadljivo opevanje turškega samopašnega, kaznovanega posilstva, „Natanova prikažen“, v posameznostih graje vredna, v celoti antisemitska, značilna pesem itd. itd. — so pač po obliki dovršeni spevi, dasi jim tu in tam manjka popolne, vsestransko zadovoljujoče snovi in trdnega načela v razsojanju ljudskih strastij in nagujenj.

Pesnik posebno rad uporablja v baladah razdelitev na tri dele. Tri ptičke pojejo, trije popotniki se razgovarjajo, trije kraljeviči se bore, trije vojaki govore na smrtnem bojnem polju, itd. To je vzlet iz narodnih pesmij, kar nam posebno ugaja. A zveza je včasih samo zunanja, slučajna, stopnjevanje prisiljeno, kakor v „Mirzi“, ²⁾ kjer je dogodek jako suh in okorno izveden.

Obzorje pesnikovo je jako obširno. V njegovih pesmih so zastopane razne vere, razne časovne dobe; rad se spušča v modroslovna in politična vprašanja, a tudi mikrokosmos človeškega srca opazuje in ga opeva kot več poznavalec njegovih strastij. Večkrat pa pretiruje. Zlasti, kadar govori o „tiranih“, slika jih kot same živali. V verskem oziru se bori proti katoličanstvu, a ne naravnost, ampak katoliške dogme zavija v buddhovsko ali mohamedansko obleko in jih v tej obliki smeši. V političnem oziru biča sedanje krivične razmere, a ne sega tako daleč, da bi videl njihov vzrok. Za sedanje krivice si poišče kak dogodek v starih časih ali v „deveti“ deželi in jih breca pod to krinko. Tudi v modroslovna vprašanja se včasih vtakne; s koliko srečo, videli bomo, ko premislimo njegove posamezne nazore.

Sploh je pesnik jako prost v izbiranju snovi, ravna se po načelu, da je mišljenje prosto ³⁾ in da zakoni mravnosti za Pegaze ne veljajo. ⁴⁾

Največja moč Aškerčeva je v tem, da najde za vsako, tudi za nespametno misel, jasno, zanimivo podobo. Bralec se divi čutni podobi, in ne misleč na kako logično zvezo, sprejme nehoté Aškerčev nazor. Zato vporablja Aškerc jako rad ptuje, frapantne prispodobne iz orjentaljskih ver ali iz poganstva.

Aškerc je tudi mojster v pesniški meri. Njegove pesmi imajo čisto originalen značaj. Svoji kratki, lakonični dikiciji primerno

¹⁾ Prim. budalosti v „Učiteljskem Tovarišu“ 1893. št. 16, 17.

²⁾ L. i. e. p. 156.

³⁾ L. i. e. pesmi 193.

⁴⁾ Tam 140. Obširneje o tem je pisal „Rimski Katolik“ I. letnik.

si izbere vedno tako mero, katera povišuje včinek pesmi na bralca. Zlasti kadar slika strašne krivice, hoteč naznaniti skrito strast zatrte nedolžnosti, strast, ki ruje v srcu, a ne sme na dan, ker jo sužijo okove trinogov, takrat si izbere često predrzno mero, katera s trdstjo in mešanimi ritmi kaže kaos strastij. ¹⁾ V obliki je jako prost. Mnogo njegovih najbolj dovršenih pesnij niti rim nima; z blagoslovjem ritma doseže svoj estetični včinek. Včasih pa si dovoljuje Aškerc tudi take nelepe nepravilnosti v ritmu kakoršnih bi se tako nadarjen pesnik lahko izognil. ²⁾

Med liričnimi pesmimi zavzemajo pač prvo mesto pesmi „Iz popotnega dnevnika“, dasi so izraženi v marsikateri popolnoma napačni nazor. „Po železni cesti“, „V doževi palači“ so pač pesmi neminljive krasote. Vender se vidi, da Aškerc ni lirik. V njegovih liričnih pesmih se kaže ali politiška smer, ali pa pomanjkanje pravega liričnega čustva sploh. Pesnik, ki se v baziliki svetega Marka zagleda v „Bädekerja“ ³⁾ vitke signore, se pač ne kaže kot rahločutnega, za veličastno krasoto dovzetnega lirika. Aškerc rad končuje veličastne opise z vsakdanjim prizorom in tako, zvest svoji realistični smeri, pokaže užitek idealne krasote, n. pr., če opis Benetek končuje takole:

„In góndola plava . . . V dno čudnega snà
Za mislijo misel mi tone . . .
Kazeč poezijo mi vedno brblja
Kraj mene sedé — cicerone“. ⁴⁾

Dasi se včasih povspne Aškerc do krasne lirike, kakor v divni pesmi „Šumi Marica“, ⁵⁾ zabrede drugodi v pusto prozo, na primer, ko rešuje „socijalni problem“, ⁶⁾

Aškerc je torej v prvi vrsti pesnik balade, tu je doma, tu se kaže njegova nadarjenost v polni moči. Karakteristični moment najde na prvi pogled in ga plastično vprizori. Zato tudi dolge dogodke, kateri so pripravni za epos, obdeluje v obliki balad, katere med seboj niso v organčni zvezi. „Stara pravda“ ni epos, je le niz balad, katere so zunanje zvezane. Aškerc ne zasleduje zgodovinskega razvoja, kakor zahteva epos, se ne zmeni

¹⁾ Prim. „Znamenje na nebu“ Bal. 115.; drzne anapeste v „Satanovi smrti“, Lir. in e. pesmi 177.

²⁾ Prim.: L. in e. pesmi, 35, 54 i. dr.

³⁾ L. in e. p. 47.

⁴⁾ Tam. 46.

⁵⁾ Tam. 62.

⁶⁾ Tam: Ostudna pesem „Satanova smrt“, 174; str. 16, ali celo str. 129, ko je dosegel vrhunec napačnega realizma:

„Tu praženih vidiš kopunov, prasét,
Koštrunov, puranov in tolstih telét . . .“ itd.

za zvezo dogodkov, ampak le tu in tam vprizarja kak značilen hip. Pokaže nam kako osebo, a jo takoj popusti; razgrne prizor, a ga takoj zakrije in zameni z drugim, s popolnoma drugačnim. Le glavni obris, ki kaže idejo, katero je položil pesnik v ta niz zbranih prizorov, je jasen.

Po teh splošnih opazkah hočemo si ogledati nekatere Aškerčeve nazore natančneje.

III. Muza Špartanka z bakljo in handžarom.

Aškerc neče, da bi ga smatrali za navadnega pesnika, kateri slika samo svoja čutila ali samo zabava s prijetnimi verzi:

„Moja Muza ni mehkužna
Bledolična gospodična“.

Glavno svojo zaslugo vidi Aškerc v tem, da uči rešilne resnice in oslobojuje narod trinoških okov:

„V levi bakljo, v desni handžar
Kvišku dviga moja Muza;
Razsvetljuje teme klete
In s tirani se bojuje“.

Zbrati hoče Slovence okoli sebe, navdihniti jih s svojimi nazori in peljati v boj za srečo, ker njegova Muza bajé

„Resno kliče le na delo,
Ki naj spasi nas edino!“

Zato je pač potrebno, da si ogledamo te nazore natančneje. Kedor samosvestno hvali svoje misli kot jedino prave, ne more imeti nič proti temu, da pogledamo, koliko so vredne, in ali bodo res edine spasile naš narod.

Katere „klete teme“ razsvetljuje Aškerčeva baklja, kedo so tirani, proti katerim vihti Aškerc svoj handžar? Videli bomo, da bi si naš narod s to bakljo zažgal svojo lastno hišo, ta handžar bi bil v roki naroda meč samomorilca.

Ko bi mi videli v Aškercu navadnega pesnika, ki govori „tje v en dan“ o svojih čustvih, ne bi mu posvetili toliko prostora, a on je več: pesnik današnje od liberalizma navdahnjene, katoliški veri popolnoma nasprotne kulture. Kakor liberalizem peša, ne mogoč se obdržati proti zahtevam nove dobe na svoji skeptični podlagi, tako tudi Aškerc ni dosleden v liberalizmu, ampak v gospodarskem oziru prehaja v novi tok: v socialno demokracijo. Morda tega še sam ne ve; vsaj v njegovih pesmih se ne spozna trezni, temeljito presojujoči duh, kateri išče vzrokov sedanjemu stanju človeštva in, ko jih prouči globoko, kaže

ljudstvu, kako si naj celi rane in se obvaruje preteče smrti. Aškerčeva modrost je zapopadena v vsakdanjih liberalnih frazah, katere na krasen način opeva; globljih nazorov nima.

Baklja Aškerčeva je ideja one takozvane prosvete, katera preganja versko „temo“, handžar pomeni silovito prekucijo. Krščanski pesnik najde svoje ideje v svitu večne luči in jih razširja v znamenji svetega križa, Aškerčeva Muza pa opazuje svet v sajastem plamenu smolnate baklje liberalne prosvete in grozi z handžarom. Aškerc je svojo Muzo dobro opisal, moti se pa, če misli, da bo ona res spasila slovenski narod. V takem znamenji delujejo framasoni in socijalni demokratje; kedor hoče voditi naš narod, ne sme priti ž njim.

IV. „Le misli, Ambattha preljubi . . .“ Aškerčev neracijonalni racijonalizem.

Med Aškerčevimi glavnimi idejami najjasnejša, katero največkrat naglašča, je njegov verski liberalizem. Kar se imenuje v dogmatiki „infallibile magisterium Ecclesiae“, to je njemu predmet zasmehovanja. Prevzetni racijonalizem, kateri ne priznava nobene avtoritete, da bi ji vklonil svoj šibki razum — to je vera Aškerčeva. Blasfemično polaga ta nauk na jezik Bogu samemu, katerega imenuje v tem slučaju Buddho. Sploh se Aškerc izogiblje krščanskega imena. Kadarkoli napade kako dogmo, zavije jo v buddhovsko ali islamsko krilo.

Ta nauk je izrazil najodločneje v pesmi: „Grešnik“, ¹⁾ katero je postavil na konec vsem svojim proizvodom, hoteč najbrže naznaniti, da je to zaključek vsega njegovega premišljevanja.

K Buddhi pride grešnik, kateri se obtožuje tega greha:

„Jaz *misli* sem, o prečastiti,
Sam *misli* sem s svojo glavo!
Življenja uganko sam hotel je
Pronikniti smelo duh moj.

In ko je tako *misli*, je prišel v nasprotje s cerkvijo in s svetim pismom:

„In *misli* poletu nikoli
Ograj jaz ne stavim, ne méj . . .
Po veri brahmanov to greh je,
Kar delal, žal, jaz sem doslej.
Kar v Vedah je pisano svetih,
To *misli*ti človek le sme!
Ne *globlje*, ne *višje*, ne *dalje* . . .
Kdor *misli* drugače, — gorje!“

¹⁾ L. in epske p. 193.

In nato Aškerčev bog :

„Le redko smejal se je Buddha,
Sedaj nasmehlja se sladkó,
Začudeno gleda učenca,
Smehljaje mu pravi takó :

„Čemu pač nam vsakemu svojo
Bog Brahma bi glavo bil dal?
Čemu bi nam duha luč sveto
Tam z lučjo bil svojoj prižgal?!

„Čemu imaš nogi? — da hodiš!
Za delo ti dvoje je rok:
Z razumom pa v glavi ti misliš . . .
A misliti zna le še bog!

„Čim bolj ti sam mišliš svobodno,
Tem bolj si podoben — bogú,
Tem bolj približuješ se Brahmi . . .
Le misli zato brez strahu!

„Le misli, Ambattha preljubi!
Le dalje ves svet premišluj!
Da misliti greh bi bil morda —
Brahmanom tega ne veruj!“

Tako Aškerc slavi racijonalista, ki ne veruje svetemu pismu — Vedam —, ampak hoče misliti „globlje, više, dalje“; tako zasramuje vero brahmanov, katoliško vero, — kateri je „cerkev živega Boga, steber in trdnost resnice“. ¹⁾

Res je: čim bolj človek misli, bolj se približuje Bogu, ako so njegove misli resnične, in njegovo življenje vravnano po naukih resnice, a kadar nasprotuje resnici, so njegove misli napačne: vkloniti se mora nauku resnice, tudi če ga sam jasno ne spozna. Aškerc pa slavi neomejeno prostost mišljenja tudi tedaj, ko nasprotuje resnici. V tej pesmi se opravičuje ne le verski dvom, ampak slavi se popolni skepticizem.

Ko je ta Aškerčeva svobodomiselna neumnost izšla l. 1893 v. „Ljubljanskem Zvonu“, uprl se ji je odličen slovstvenik — lajik! Če sme človek svobodno rabiti razum zato, ker ga ima, zakaj ne bi svobodno rabil tudi željâ, rok, nog? Zato omenjeni pisatelj, nadaljuje pesem, pravi:

„Čemu pač ti prste bi dolge
Podaril bil Brahma naš bog?
Kaj misliš? Čemu si zvitejši
Od drugih in urnejših rok?“

¹⁾ I. Tim. 3. 15.

„Čim bolj si lastil boš imetje
Ti tuje, tem bolj boš enak
Vesoljnega sveta lastniku;
Zatorej ne bodi bedak!

„Le kradi, predragi Uzmattha.
Izmikaj, kjer moreš, ter čuj:
Da krasti pregrešno bi bilo,
Brahmanom nikar ne veruj!

Tako bi moral „Buddha“ po Aškerčevem dokazovanju odgovoriti tatu; tudi prešestnikom in ubijalcem bi moral reči dobrohotno:

„Če Brahma nam misli da proste,
Da proste nam tudi želje;
Če smeš pa želeti po volji,
Dejanje dovoljeno je.

„Zatorej nikar se ne bojte,
Zapovedi prazen so puh,
Izmislili so jih brahmani,
Da vklepajo prosti vaš duh.

„Vam proste so misli in želje
In prosto dejanje vezi,
Za vas, ki ste prostega duha,
Zakona, zapovedi ni.

„Pozna li bog Brahma kak zakon?
Je v Vedah o tem kaj sledu?
Čim manj se zakona držite,
Tem bolj ste podobni bogu“.

Tako je razlagal nad Gangoj
Sam Buddha visoko skrivnost;
A čul ga je pesnik slovenski,
Ki buddhovsko širi modrost. 1)

Aškerc ni vedel nato nič odgovoriti, kar ga pa ni zadržalo, da je škandalozno pesem sedaj zopet objavil — seveda brez „Slovenčevega“ dostavka.

V. Misel Svobodna. — Aškerčev protislovni deistični panteizem.

Zvest svojemu liberalnemu načelu, Aškerc slavi „Misel Svobodno“, posebljeni racijonalizem. V baladi „Prva mučenica“, res po obliki krasnem umotvoru, slavi zmago racijonalizma nad pozi-

1) „Slovenec“ 1893 št. 169.

tivno vero —; tákrat si je nadel staroegiptovsko krinko. Najprej slika gromado s takimi barvami, kakoršne rabijo protestantovski zgodovinarji, kadar popisujejo kak auto da fé. Mučenico — krasno bôginjo — privežejo na gromado, in duhovniki pridejo z gorečimi bakljami, da jo sežgó. ¹⁾ In kaj je storila ta boginja, da jo hočejo sežgati?

„To devo zdaj čuli smo prvič!
Smel govor je njen in ves nov,
Taji nam rod stari svetovni,
Svetost taji naših bogov.“ ²⁾

Torej racijonalizem v slučajni podobi ateizma! Gromada se vname. Mučenica gori. A iz pepela vstane nova, zopet mlada.

„Kdo si, čarodejka neznana?
O phoenix prečudni ti, kdo?“
A ona krvnikom se smeje,
S ponosom jim reče le to:
„I smrt sem premagala slavno!
Nesmrtna zato sem poslej.
Imé mi je — Misel Svobodna,
A ves svet je moj zanaprej.“ ³⁾

Ta pesem pač ni realistična. A Aškerc zapusti tudi svoj realizem, če more dati udarec „krvnikom Misli Svobodne“. Torej na razvalinah pozitivne vere bo po Aškerčevih pojmih kraljeval racijonalizem! Aškerc pač ne ve, kaj je vera, ne ve, kaj je oni nedoločni racijonalizem, kateri ima vedno, kadar nastopi v zgodovini, v sebi smrtno kal skepticizma in njemu sledečega propada. Če tudi Aškerc ne zna toliko dogmatike in modroslovja, da bi spoznal logično protislovje v svoji trditvi; vsaj iz zgodovine prošlih dob in zlasti najnovejšega časa bi moral vedeti, da liberalizem lahko za nekaj časa zmaga, da pa trajne zmage nima. Ljudstvo samo ga začne sovražiti in išče utehe in zdravila v pozitivni veri.

Ker torej Aškerc ne priznava avtoritete učeče cerkve, zato so njegovi pojmi o Bogu in verskih stvareh jako zmedeni. Sedaj se nagne k materijalizmu, drugič k panteizmu. Splošno je indiferentist, a govori o buddhizmu, islamu in poganstvu z večjim spoštovanjem nego o katoliški cerkvi, katero navadno prezira.

Njegov bog je čudno bitje. Neki rek pravi: Kakoršni so ljudje, take bogove si predstavljajo. Če je to res, potem Aškerc

¹⁾ Aškerc kot liberalno misleč mož gotovo veruje, da so jezuiti lastno-ročno žgali, drli in natezali heretike! Saj se tako po nekod bere!

²⁾ Balade 110.

³⁾ Tam. 112.

gotovo ni veleum. Prej smo videli, da njegov bog uči ljudi racionalizma in jih odvrča od pokorščine proti učeči cerkvi, v pesmi „Jaz“ pa nam ga je še določneje pokazal. Ta vsemogočni Jaz, katerega je najbrže pobral Aškerc iz Fichteja, pa ni Bog, ampak narava; Aškerčev bog je slaboten dobrosrčen starček, ki živi pohlevno poleg despotične narave brez vpliva na svet in na ljudi. Tu vsemogočna narava govori o Bogu, kakor žena, ki je v jezi moža spravila pod mizo:

„Očetu smili se bolnik,
Svet mu njegov je žalni krik;
Čez prag otroka, ki umira,
Ne vlačí oče in ne tira . . .
O, ne preklinjaj mi Boga!
Ne oče, — jaz sem brez srca,
Jaz, moč ysemirna, moč prirodna,
In tebi, človek, moč vsodna.¹⁾“

Splošna je sodba o teh vrstah, da so v nasprotju s krščanstvom.²⁾ In res, „bog“, ki je brez moči nasproti naravi, ni „bog“, to je le pesniška fikcija. Ali je mogoče, da biva Bog-stvarnik in vladar sveta poleg narave, katera v Aškerčevi pesmi tako slika samo sebe:

„Kdo sem? Poglej mi bliže v lice!
Sedaj sem Brahma, stvarnik tvoj,
Ustvarjam z modroj ti rokoj
Svet poln življenja, velekrasja,
Svet poln razuma in soglasja.
A zdaj sem Siva, ki ta svet
Prevračam v kaos divji spet.
A nisem Brahma niti Siva,
Le moč prirodna jaz sem živa!
In ne ustvarjam ti svetov,
Ne uničujem jaz jih vnov —
Le gibjem se brez prenehanja,
Od vekov večno brez prestanja . . .
Ne vem, kaj je življenje, smrt,
Neznana srd sta mi in črt,
A tudi ne poznam ljubezni;
Ne vem, kaj je dobrost in zlost,
Ne vem, kaj greh je, kaj svetost,
Poznam le — zakon svoj železni;

¹⁾ Gl. „Dom. in Svet“ 1896. 542.

²⁾ L. in ep. p. 23.

*Nepremakljiv, strog, večn je
In trd, neoporečen je!
Kdo sem? Kdo pač razreši dvom?
Vesoljnost jaz sem, ti — atóm.¹⁾*

Po pravici je k tem vrstam dostavil neki „Atom“, ki je parodiral to pesem:

*„Če nič ne vlada nad teboj,
Potem pravečen vznik je tvoj,
Potem ti vodiš svetov krog,
Kot vsega nezaveden bog.“²⁾*

Narava — vesoljnost, ki je večna, ki ni stvarnik, ampak se od vekov na veke giblje neprestano po večnem, trdem, strogem zakonu, katerega si ni sama dala, niti ga ji je krščanski Bog dal, kateri, ako sploh biva kje, do narave nima nobene moči, — ta narava, ki je nezavedna stvarnica človekova, identična z bogom Brahma in Sivo — ta narava ni nič drugega, nego panteistični vesmir, panteistični „bog“. Ta nauk je vzel Aškerc iz indijskega bajeslovja, katero ima panteizem kot podlago; naslov „Jaz“ je pač iz novejšega nemškega panteizma, kateri je v nasprotstvu s krščanstvom razširil te stare poganske nazore v modernem svetu.

Protislovje, v katero je zašel Aškerc, je pač očitno. Kako more biti narava večna, ako je sama odvisna od zakona, po katerem se giblje? Od kod zakon, ako „bog“ nima moči, da bi ga dal? Kako se more zvati tako bitje „bog“, kateremu je ta nezavedna, vsemogočna narava izvila vso oblast? „Slovenec“ je opozoril Aškerca na njegovo pogubno zmoto. A ni se zmenil za to, in je ta poganski stvor poslal zopet med svet. „Balada o potresu“³⁾ izraža podobne misli.⁴⁾

Če tu še pomislino, da govori Aškerc o našem Zveličarju kakor o navadnem človeku, tako, kakor ga slikajo socialisti kot prvega človekoljuba in socialnega demokrata,⁵⁾ pač smemo reči, da je Aškerc daleč, daleč zabredel.

VI. Buddha, Perun, Mohamed — Kristus.

Kot panteist Aškerc ne priznava nobene obstoječih ver. Rad uporablja verske osebe, govori o Kristusu, Buddhi, Mohamedu, a ti so mu samo pesniške osebe. Njihovih naukov ne priznava, ampak polaga jim na jezik svoja lastna modrovanja. Versko zdru-

¹⁾ L. i. e. p. 24.

²⁾ „Slovenec“ 1895. št. 188.

³⁾ Balade 38.

⁴⁾ Gl. „Rimski Katolik“ I. 1893. 156.

⁵⁾ L. i. e. p. 71.

ženje v jedno cerkev se mu zdi nepotrebno; on pozna samo jedno vez, ki druží ljudi — materijalno sorodnost krvi in jezika. S Turkom se tako razgovarja:

„Z obraza že ti čítam,
Da moslem ti si vnet;
Jeruzalem je — Mekka,
Vzor tvoj je Mohamed.

Govori, oj govori
Premili jezik svoj!
Kaj meni Mekka tvoja,
Kaj meni turban tvoj!

Tvoj jezik moj je jezik,
Čuj me, prijatelj, ti!
Slovanska sva si brata,
Ej jedne sva krvi!“ ¹⁾

„Po svoje jaz — vi pa po svoje
Kot bratje častimo Bogá;
Molitev je dobra i vaša,
Če dobrega vzdih je srcá.“ ²⁾

Če je temu tako, potem je seveda največja neumnost razširjati krščanstvo ali celo bojevati se proti drugovercem, kadar nam hočejo vsiliti svojo vero. Saj je vse jedno: tako ali tako! Največja nesmisel južnih Slovanov po Aškerčevih nazorih je bila ta, da se niso poturčili, ampak da so rajši skozi stoletja prelivali kri „za krst častni i slobodu zlatnu“, kakor tako krasno peva hrvaški pesnik — lajik! ³⁾ Aškere o tem boju med islamom in krščanstvom sodi tako:

„Tam prapor Madonnin visôko vilrá,
Križ zlat mu na vrhu iskrí se;
Tu barjak prerokov nasprót plapolá,
Srp lunin z osti mu bliščí se . . .

Tu „Allah!“ tam „Kristus!“ . . . Kateri obeh
Priboril pobédo bo zase? . . .
Ne boj se! O prešlih le sanjal sem dneh,
Zamislil bil v stare se čase.

Takó smo, Evropa, te čuvali mi
Pred narodov divjih udari;
Takó, ah, potratili mlade smo dni
Mi jugoslovanski — barbari.“

¹⁾ L. in e. p. 32.

²⁾ Tam. 36.

³⁾ Mažuranić: Smrt Smail-age Čengijića.

Ne spominjam se, da bi bil že kedo tako sramotno pisal o naših hrabrih pradedih, kakor Aškerc v tej zadnji zaničljivi kitici. Torej oni slavni junaki, ki so na Kosovem polju prelili svojo srčno kri, so bili nespametniki! Oni velikanski boj, naša junaška doba, v kateri smo rešili Evropo udarcev turških kopit in smo zabranili, da ni polmeseč pometal križev z naših cerkvâ in odvedel v harem evropskih ženâ in deklet — ta boj je bil potrata časa! Zakaj niste postali janičari, zakaj niste pod polmesečem in konjskim repom naskakovali in podirali cerkvâ, mesarili kristijanov, preplavljali Evropo, kakor azijske horde? Za krščanstvo ste se borili — neumni jugoslovanski barbari! Zakaj ste zamudili svoj „veliki čas“?

Ne, Aškerc misli, da „veliki čas“ še ni zamujen! On misli, da bodo Jugoslovani res kot mohamedani premagali krščanski zapad. Čemu bi pač drugače v islamski mošeji govoril moslimom:

„Skoz kúpolo solnce poldnevno
Na brate dol sije na nas . . .
Le molite, skoro da pošlje
Nam *Allah* naš veliki čas! --“¹⁾

Kaka blazna misel! Tako daleč zabrede Pegaz, kateri glas vesti imenuje oslovsko riganje!²⁾

In čemu bi se pričekali za vero? Saj je odločilna samo sreča na zemlji. Kaj je pa *po smrti*?

„A življenje to samo po sebi —
S čim plača ga vsaki zemljan?“
„„Za življenje spet damo življenje,
In s smrtjo je dolg poravnán! . . .“³⁾

Ni res! S smrtjo se še le začenna natančni račun! Ali more kdo še verovati v kako povračilo po smrti, če govori tako? — Pa saj je duša nesmrtna! Tudi ta problem rešuje Aškerc, a ga reši tako, da obstoji *nesmrtnost človekova* v neminljivi posvetni slavi. Čujmo!

Aškerc, kateri ne govori o svetem pismu nikoli, kakor se spodobi za krščanskega človeka, citira z veliko spoštljivostjo iz korana suro 75:

„Kadar ob smrtni uri duša stopi človeku do grla . . .
Kdo mu ponudi čarovne pijače, da bi ga otel?“

Aškerc vprašuje, kako postane človek nesmrten? Odgovor:

¹⁾ L. i. e. p. 36.

²⁾ Tam. 140.

³⁾ Tam. 135.

„Truplo tvoje pač strohni v gomili,
 Ali čaša tvojih del ostane!
 Národ tvoj bo pil iz čaše tvoje,
 S pitjem tvojim bode se napajal — —
 V delih svojih živel sam boš večno! . . .“ ¹⁾

Ali druge nesmrtnosti ni? — Dosledno po Aškerčevih nazorih o Bogu, vesoljstvu in veri je res ni.

Sploh se Aškerc o Bogu in o nebesih izraža tako čudno, da se bralec nehoté vpraša, kaj si pesnik misli, ko imenuje najsvetejše stvari. Na primer v „Bajki o odprtem nebu“ stojita „on“ in „ona“ zvečer ob ograji. In „on“ pripoveduje „njej“, da vidi nebo odprto in Boga na prestolu:

„In sedaj vse nebo mi odprto stoji . . .
 Bog ljubezni na zlatem prestolu sedi . . .“ ²⁾

In ko popisuje krasna nebesa, ga vpraša „ona“:

„„Kje tam gori to vidiš? Naj vidim jaz, naj!“
 „Saj v očeh le tu tvojih jaz vidim ta raj!“

Torej Bog, nebesa, angelji — to je prispodoba za žensko oko! To so pač ona nebesa, zaradi katerih hvali Mohameda:

„Lep raj si ustvaril, o prerok!
 Ž njim pol si osvojil zemlje,
 Osrečil si ž njim milijone . . .
 Poznal si — človeško srce.“ ³⁾

Ker Aškerc tako misli o nebesih, zato pač ni čuda, da je Trubarja slovesno „instaliral“ v nebesa. ⁴⁾ Najbrže bo sebe tudi kmalu oklical za svetnika, saj je že sedaj tako drzen, da imenuje svojo dušo svetel altar z večno lučjo:

„I jaz sem takšen božji hram,
 V življenja širnem polji sám . . .
 A duša svetel je altar —
 Kaj mrak, nevihta pač njej mar!“ ⁵⁾

Znano mi je življenje raznih svetnikov, a ne vem, da bi se bil drznil kateri sebe primerjati božjemu altarju — ta indiferecentist, kateri brezverstvo proslavlja v svojih pesmih, pa se drzne!

Sploh Aškerc brezozirno profanira, kar je kristijanu najsvetejše. Drugikrat opisuje „Kapelico belo“ in sklepa:

¹⁾ Balade. 44.

²⁾ L. in e. p. 116.

³⁾ Tam 39.

⁴⁾ Balade 58.

⁵⁾ L. i. e. p. 7.

„Kapelica lepa, ti dèkle za gozdom,
 Glej, srce prenežno mi tvoje se zdi:
 Nedolžnosti rože v njem bele dišijo,
 Ljubezni pa lučica — komu plamti?“¹⁾

Posvečeno svetišče je torej podoba zaljubljeno - nedolžnega dekleta? Tako kristijan ne sodi o Bogu in o božjih stvareh. Kedor natančno premisli, kako Aškerc opisuje verske stvari, mora dvomiti, če sam sploh kaj veruje! Niti jedne pesmi ni, v kateri bi pokazal kaj res krščanskega čustva.

Kako vzneseno opisuje Buddho in njegov nauk:

„In govori jim Buddha, govori,
 O grehu govori jim in krepósti;
 In o trpljenji govori svetá,
 Nirváne tajne jim slavi sladkosti“ itd. ²⁾

Poleg tega Buddha je sveti Peter smešna prikazen — če bi bil tak, kakor ga popisuje Aškerc:

„O! Peter bi zdavnaj že rad bil golčal,
 Z velikoj težavoj je tih bil in molčal
 (Ker kdor veliko in rad govori,
 Ne misli globoko — izkušnja učí).“ ³⁾

Iz posameznostij se spozna, da je Aškerčevo mišljenje popolnoma odtujeno krščanstvu. Kako veličastno popisuje brahmanskega „svetca“:

„Teče Ganga, reka sveta,
 Tam živi ob bregu Kandu
 V gaji senčnem, gaji temnem;
 Sto let tam že samotari.

Hrana so mu korenine
 In pijača je studenec.
 Póstel, kamor truden lega,
 Pod drevesom mah je mehki.

Trikrat vsak dan stopa k Gangi,
 V vodi sveti se umivat;
 Koplje se in pere grehe;
 Moli, posti, pokori se.

Družba ptičev so mu zbori,
 Ki pojo mu pesmi sladke:
 Ž njimi peva Brahmi himne,
 Premišljuje stvarstva tajne.

¹⁾ Tam. 7.

²⁾ Tam. 153.

³⁾ Balade 47.

Kar uganka drugim temna,
 To ko dan je Kandu svetlo;
 Vê življenja vzrok in konec,
 Ko na dlani gleda večnost. . . .¹⁾

Tako veličastno popisuje brahmana. Sv. Peter se tudi koplje,
 a malo drugače:

„Dlan ob dlan vesel si Šimon Peter počí:
 „„Kopel je gotova!““ — nag brz v rupo skočí.
 „„Oh, to je užitek! Kak to truplo boža!
 Sladko slast občuti grešna moja koža.““

Od razkošja Peter v vodi pôje, vpíje,
 Skače, plava, ploska in telo si míje²⁾

Veličastno popisuje mrlečega rabina v sinagogi:

„Nad glavoj mu luč brli v svetilki.
 Ves zamaknjen kvišku gleda Natan.
 In podprši glavo si z rokama,
 V polutemi toži polglasno.“³⁾

In katoliškega papeža označuje tako:

„Tam v Rimu je vladal baš papež Paskal,
 Svetnik, modrijan in pa original.“⁴⁾

Aškerc rad uporablja zgodovinske dogodke, katere navajajo sovražniki cerkve, da bi jo pripravili ob dobro ime. N. pr. resnično je, da so nekateri nemški knezi razširjali krščanstvo iz političnih ozirrov s silo. Cerkev sama tega ne odobrava. Aškerc bi lahko vedel, da cerkev pač sodi svoje podložnike, jih kaznuje in jim daje zapovedi, da pa pri razširjanju resnice ne dovoljuje drugega sredstva, kakor prepričevalno moč božje besede. Aškerc pa opeva smrt „Perunovega žreca“ tako tendencijozno, da mora bralec črtiti trinoško cerkev in občudovati plemenite pogane. „Svete“ pesmi orijo se nad Odroj, odmevajo široko naokrog, in pod hrastom Slovani mnogoštevilno zbrani častijo Peruna. In sedaj slika Aškerc malikovalskega žreca:

„Do pasa brada siva žrecn pada,
 Prek pleč visé mu kodri belih las;
 Pred žrtvenik slovesno stopa z dari,
 Daruje Trdoslav bogu na glas:

¹⁾ L. i. e. p. 171.

²⁾ Balade 107.

³⁾ L. i. e. p. 121.

⁴⁾ Tam. 182.

„Perun srebrnoglavi, zlatobradi,
Ti car sveta, ti poglavar bogov!
O, vsprejmi zadnji krat od nas ti danes
Ta dim oskromnih naših tu darov!

„Žrtvujemo pšeničnega ti hleba,
Žrtvujemo golobov mladih par;
Gori ljubezen zate v srcih naših,
Ko tu pred taboj ognja večni žar . . .“ ¹⁾

Tako se Aškerc nikoli ni razvnel za Kristusa, kakor tukaj za Peruna. In med te plemenite pogane pride katoliška druhal, z oboroženo vojsko, da jih pokristijani s psovkami in sulicami.

„Umolčni, pes paganski!“ z golim mečem
Na žreca tu vladika zakriči —
„Krst ali smrt! Izvolite sami si!“ ²⁾

Častitljivi malikovalci se seveda ne dajo krstiti od barbar-skih kristijanov in si izvolijo smrt.

„Glej, na oltár Perúnov glavo svojo
Polaga prvi Trdoslav pod meč . . .
Za njim tritisoč bratov, sester pade —
Tritisoč v raji je mučencev več.“ ³⁾

In Aškerc milo vzdihne,

„Gorjé ti, stari žrec! Gorje ti, ljudstvo!
Gorjé, Perun ti zdaj, veliki bog!

Aškercu se torej toži po onih srečnih časih, ko so ljudje še bili pogani! Malikovalce, kateri rajši trdovratno umró, nego da bi sprejeli sv. krst, pa je postavil v nebo. Lepa družba je zdaj tam: Mohamed, Šent-Peter, Buddha, Trubar, Perun, Slomšek, Brahma, Kristus, matec Osojski, Ambattha, Allah, Tomaž Hren, Trdoslav in tritisoč poganov. Med njimi pa kraljuje „Misel Svobodna“, katera je ustvarila to kolobacijo! V peklju je pa tudi jako prijetno, odkar je nedavno satana od smeha zadela kap, ⁴⁾ da je mrtev telebnil na tla.

V taka nebesa sprejemlje slovenski Firdûzi vsakogar, kedor časti Misel Svobodo in sovraži tirane, kedor ne žge ognja na žrtveniku Ormazdovem, ⁵⁾ ampak neti v svojih prsih sveti žar božanskega plemena, katerega užiga baklja Firdúzijeve Muze. Derviše pa, ki pravijo Firdúziju: „Brate, kaj blodiš?“ ej, derviše poliva Firdûzi z vodo ⁶⁾ svoje ironije!

¹⁾ Tam. 107.

²⁾ Tam. 108.

³⁾ Tam.

⁴⁾ Tam. 181.

⁵⁾ Tam. 170. To pomeni liturgijo.

⁶⁾ Tam. 79.

VII. „Pegaz in osel“. ali: Pesnik in nравnost.

Ko se je očitalo Aškercu, da je mnogo njegovih pesmij nenravnih, ¹⁾ je objavil pesem „Pegaz in osel“, kjer pravi, da kritik ne more njega umeti, ker je — osel! Pegaz je prost, on leti, kamor hoče, kakorkoli hoče.

Kdo vé pač, kó d Pegaza nosi polet?
On smelo premeri ti križem ves svet . . .

„In koder on koli po svetu leti,
Pod seboj motri on le žive ljudi;
Pisano gleda življenje,
Radosti v njem in trpljenje.“ ²⁾

Nravní zakoni so oslovska staja; Pegaz pa leti nad stajo in nad ograjo slobodno in se ne zmeni za noben zakon.

Vsakdo, kedorkoli pomisli, da človek ni neodvisen, ni sam svoj vladar, ampak je podvržen večnemu nравnemu zakonu, kedor ve, da nenravnost zlasti v leposlovju škoduje občinstvu, in da so nenravní leposlovci že zapeljali marsikoga in ga nравno uničili — tak tudi ve, da je ta trditev našega Pegaza napačna.

Vzrok, da se Aškerčeve pesmi ne strinjajo z nравnim zakonom, ni v tem, da Aškerc jezdi Pegaza — saj poznamo tudi nравne Pegaze — ampak v tem, da Aškerc razodeva o Bogu samem in o nравnosti jako čudne nazore. V baladi „Krišna“ opeva, da se je Bog učlovečil. A ne zato, da bi svet odrešil, ampak zato, ker ga mika uživanje človeških strastij. „Višnu“ se učloveči, in ko pride v nebesa nazaj, govori bogovom:

„Kaj veste vi, kaj to je — kri,
Sok živi, rdeči, vroči!
Kakó človeka greje ta
Po žilah mu poljóci.

„Ne čutite, kaj to je — strast,
Kaj hrepenenje, željé;
Ne stiska žalost vam srca,
Ne dviže ga veselje.

„Ne veste, kaj ljubezen je
In kaj življenja cvet je;
Ne veste, kaj življenja raj,
Kaj njega slast in med je.

¹⁾ „R. K.“ I. in II. letnik, „Dom in Sv.“ 1893.

²⁾ L. i. e. p. 141.

„Ne veste, kaj je to — *napast*,
Kaj borba brez odmora; —
Ne veste, kaj je *pad* in *greh*,
Kaj keš in kaj pokora.

„Ne veste, kaj je *nada*, *strah*,
In kaj *obupa srd* je;
Kaj rojstvo je, neznano vam,
Ne veste ni, kaj smrt je . . .

„Vse to, bogovi, okusil sem
Živeč, trpeč na sveti . . .
Oh, toži mi se po ljudeh,
Spet hotel bi živeti!

„Imejte večnost svojo vi
In dolgčas njen moreči! . . .“
In Višnu stopi spet na svet,
Kot Buddha se včloveči.“¹⁾

Torej Bogu, ki živi v večni popolnosti, je dolg čas, ker ne uživa strasti, ljubezni, obupa, srda itd. ! Naše strasti, naše boje, to žalostno dedščino, katero smo z grehom vred dobili od prvih starišev, povzdiguje pesnik nad božjo popolnost, opeva kot najvišji ideal. Rajši grešnik, nego Bog ! Aškerc kot realist poreče : saj se tako bere v indijskem bajeslovju ! Res, ali se pa spodobi za sinu katoliškega naroda, da ta narod hrani s takim poganskim blagom ?

Ta pesem je himna emancipiranih strastij, drugače je ni moči umeti. Njena vredna tovarišica je „Pramloča“, kjer pesnik blasfemijo tira do vrhunca. „Sveti“ Kandu, o katerega brahmanskih krepstih smo vže slišali, bogovom zaradi svoje sveto-
sti ni všeč.

„S Kailaške gore doli
Zró bogovi na svetnika,
Zró na Kanda in — bojé se,
Da v svetosti prekosí jih.“²⁾

Zato ga hočejo bogovi zapeljati v greh. Pošljejo k njemu Pramločo, prelestno, čarobno žensko, lepšo, kakor „lotos v mesečini, ko razvije cvet svoj nežni“, da bi „svetnika“ premotila. Ona se postavi predenj, in „svetnik“ se zazija vanjo. Dolgo, dolgo pohotno strmi vanjo.

„Naj te gledam, naj krasoto
Pijem tvojo le trenutek !
Naj oči si ž njoj napajam,
Naj napajam vročo dušo!“

¹⁾ Tam. 150.

²⁾ Tam. 172.

„Svetnik“ se konečno vendar le zopet strezne.

„Oh!“ — puščavnik vzdihne britko,

„Danes nisem šel se kopat,

Brahmi peval nisem himen,

Vso opustil sem pokoro!“

„Danes?! — praviš, Kandu sveti“ —

Čudom čudi se Pramloča —

„Sto let gledal si me, smrtnik!“ —

Vsi smeje se mu bogovi.

Torej bogovi ga zapeljejo v pohotnost in se mu smeje, ko se da premotiti! To je pač čudna morala! Aškerc se lahko izgovarja kot realist: Šaj so pogani včasih res tako mislili. Istina je, a bili so pogani, in še med pogani najslabši, ker so pametnejši, ki niso tako globoko pali, imeli vedno čistejši pojem o Bogu. Mi pomilujemo stare pogane, novodobne pogane pa, ki zapuščajo spoznano resnico in se vračajo k poganskim zmotam, najodločneje obsojamo. S tako bakljo razsvetljuje Aškerčeva Muza „temo“ krščanske vere! Taki nazori izvirajo iz Misli Svobodne!

Da mož, ki opeva take nazore, opeva tudi prešestvo, upor, samoumor itd., je pač umevno. A o tem je „R. K.“ vže pisal.

VIII. Poet Philaleth in sofist Misalet — ali: nekaj o realizmu.

Aškerc je čutil v sebi potrebo, da opraviči realizem pred očitanjem, da realist slika le goli dogodek brez ideje. Poet Philaleth je prevzel to nalogo v „Herkulovem kipu“. Ko gleda z Misaletom realistično izdelan Herkulov kip, vprašuje: „Kje je pa bron, iz katerega je narejen? Jaz vidim samo Herkula?“ „Bron se je izpremenil v Herkula“, je odgovor. Po tej primeri potem reši vprašanje o realizmu in idealizmu. Kakor se iz bronu in iz oblike naredi jedna celota, tako je tudi v pesništvu vsak realističen umotvor hkrati idealen. Kedor „Sokratovo smrt“ prav realistično popiše, je hkratu realist, ker odseva iz te pesmi „ljubezen do svete resnice velike“.

„Razumeš sedaj, ti prijatelj sofist,
Da vsak realist je res idealist?“¹⁾

Tako končuje Aškerc zmagoslavno svoje estetično modrovanje. Mislim, da ni pojasnil prav nič težavnega vprašanja o umetniškem realizmu s tem, da je konfužno identificiral kontrarni nasprotji: „vsak realist je idealist“.

¹⁾ L. in ep. p. 106.

Vsak umotvor ima obliko in snov. Zato se beseda realizem nanaša lahko ali samo na obliko, ali samo na snov ali na oboje. Aškerc misli tu jedino le na realizem oblike; vsak umotvor naj ima obliko posneto po istini. Tak realizem je dober, zakaj on daje umotvorom res ono čutno obliko, katera mu je potrebna: kip mora imeti take ude, kakoršne imajo ljudje v resnici, dogodek mora biti verjeten, ljudje morajo tako delovati, kakor je res človeški naravi prikladno.

Današnji realizem pa ni le realizem oblike, ampak je pretirani realizem snovi: tudi snov mora biti taka, kakoršna je v istini. Ljudje so vsi grešni, torej se slikaj greh, ostuden, kakor je; krepost je prazna beseda, med svetom je ni, torej je izključena. Umetnik sme le natančno reproducirati, ne sme polagati idej v umotvor, kakoršnih v navadnem življenju ljudje ne goje. Umetnost nima namena blažiti, ampak je sama sebi namen; s tem, da umetnik natančno popisuje, nas zabava, ker vidimo, kako natančno je posnel življenje, ničesar izpustil, ničesar pridejal. Če sedaj še pomislimo, da so te vrste pisateljji navadno materijalisti, potem lahko razumemo, zakaj slikajo samo podlost z ostudnimi barvami in iščejo vspela v lascivnosti, s tem, da dražijo žiyce bralcem in ynemajo njih pohotnost.

To je današnji realizem; in tak realist pač ni idealist, ker idealistu je oblika samo sredstvo, da ž njim ljudem pokaže vzvišeno idejo in jih s svojo umetnostjo vneme zanjo.

Sofist Misalet h bi moral biti mož jako kratke pameti, če res ne bi vedel ničesar odgovoriti Philalethu na njegov konfuzni dokaz. Zato poskusimo nadaljevati pesem, če tudi ne tako gladko in lepo, pa malo bolj resnici primerno!

Po trgu zdaj stopi naprej Misalet h
In verno ga spremlja poet Philaleth.
Na desni in levi so kipi prekrasni:
Tu bron je rjavi, tam marmor je jasni.
Glej, Nijobe s svojoj tam decoj vzdihuje,
Tam Hefajst s ciklopi jekleni šlem kuje,
Artemida s psi divje srne lovi,
In se Afrodita brez stida smeji.
Med njimi navdaja radost Philaletha,
Da zmagal je z lahka tako Misalet ha.
Ta pelje poeta po trgu molčé,
In mirno presoja umetne vrsté.

Ob koncu pri novem se kipu ustavi,
Poeta pogleda in mirno mu pravi:
„Ti rekel si meni kot pravi sofist,
Da vsak realist je res idealist.
Ta tvoja trditev takrat bo veljala,
Ko raca vsaktera bo orel pestala,

Ko logični bodo zakoni minili,
 Po geslu se: „panta rej“ y nič vsi stopili.
 Podobo poglej, ki pred nama stoji
 In za realistično delo slovi:
 Tu grbast možiček se nama reži
 In škilaste v naju upira oči.
 Predolg mu je nos in prenizko je čelo
 In mršavo trdih ščetin je krdelo,
 Zavite so ustnice v zloben nasmeh,
 Kaj ne, ta možič poosebljen je greh!
 Na skrivljenem hrbtu zelenkasta lisa
 Nastala mu je pod udarcem Ulisa.
 Povej mi, predragi sofist Philaleth,
 Jeli po naravi ta kip res zadet?“

„Kot živ tu stoji, kot govoril bi, gleda,
 Zares čudovita kiparja je veda.
 Vsak ud je natančno zadet po naravi,
 Zares tu pred nama Terzit stoji pravi.
 V obrazu izražena vsaka mišica,
 Kot bila bi živa, žaré se mu lica.
 Lokavost hudobnosti, plašnost se jezi
 Tu druží zares v najnaravnejši zvezi.
 Tako pod udarci Terzit se je vil,
 Ko s šiboj po hrbtu Ulis ga je bil.
 Natančno izdelano glej to nogo:
 Na prstu pozna se mu kurje oko!
 Zakrivljen mezinec je kakor v resnici,
 In žulj nad petoj je res žulj po pravici.
 In v ustih poglej mu natančno zobè:
 Ta zob je zdrav, tam ga škrbine bolè:
 Tej grbi se divi! Težavno to delo
 Bo mej realisti na veke slovelo:
 Kako so zavihnjena rebra mu v loku,
 In hrbet se dviga v mogočnem oboku.
 Potiplji! — Glej, vsako se rebro pozna,
 Preštej! — Res jih pravo število ima.
 Največja nmetnost je hrbtna klobasa,
 Natančno zadeta krvava je masa,
 Kot da pod udarcem mu ravnokar rase,
 Napeta mu koža res prav lesketá se.

To original je umetnosti nove,
 Ki strla je starih zakonov okove.
 Ne bomo v Olimpa strmeli višine,
 Zdaj slikali bomo atomov skupine.
 Kar je modrijane učil Demokrit,
 Umetnike isto uči ta Terzit.

Kaj Herkul, ta ni za umetnike več,
 Ker doba je Herkulov davno že preč.
 Bogovi na zemlji zdaj več ne živé,
 Nešteti Terziti na njej se redé.
 Umetnik pa seže v človeško življenje,
 V to divje nevsmiljenih stvorov borenje.
 Za čop on pograbi živeč eksemplar,
 Če zgrabi Terzita, kaj njemu to mar?
 Natanko ga riše, opiše, opeva,
 Saj nova umetnost se v tem razodeva.
 Dvonogo žival, ki v pestéh jo drži,
 Vpodobiti njemu umetnost se zdi.
 „Resnica nad vse“ — Terzit bodi Terzit,
 Ne sme izpustiti nobena se nit.
 „Sokratova smrt“ se več peti ne sme,
 Ker Sokrati niso pozemski ljudje.
 Ta ni realist, kdor slika krepost,
 Ker biti krepostnim ni ljudska lastnost.
 A primi Terzita, ga slikaj natanko,
 In rešil si nam realizma uganko!“

Ob strani pa tiho stoji Misaleth,
 Poslušaj, kaj pravi poet Philaleth.
 „Izvrstno popisal si mi realizem,
 Pomisli zdaj še, kaj je idealizem!
 Razumel boš kmalu, prijatelj sofist,
 Da vsak realist res ni — idealist!“

IX. Socijalistični poskusi. — Liberalizem, proletarijat, baklja, handžar.

Aškerc je bil še nedavno samo narodnjak; narodnost nad vse! mu je bilo jedino geslo. Naravno! Liberalizem človeku iztrga iz srca vse vzore, s katerimi ga je krščanstvo navdihnilo. Potegovati se za čistost vere je liberalcu nespametno, saj je vse prosto; razširjati vero med divjaki je še bolj neumno, saj se moramo še mi sami iz krščanske „teme“ povrniti v „jasno“ prvotnost nazaj. Varovati svojo omiko proti inovercem in preliti svojo kri zanjo — tega se liberalec ne more lotiti, saj on sovraži, razdira to omiko, katera je vzrastla iz božjega semena na tleh, poškopljenih s krvjo mučeniško.

Nekaj pa vendar mora dati liberalizem človeku. Jeden vzor mora vdahnuti človeku, drugače ga ta ne more ceniti. Ta vzor, katerega je vcepil liberalizem narodom, je: hlepenje po *blagu* in po *slavi*. Ravno to, kar uči krščanstvo zaničevati, to je povzdignil liberalizem kot ideal, kot formalni objekt človeškega delovanja.

Zato je razbil cehe in gospodarske zadruga, zato je proglasil gospodarsko svobodo, razdrobil človeštvo v atome in oznanil „prosveto“ boja za obstanek, one divje, nebrzdane konkurence, katera dela rise in tigre iz ljudij, kadar se ženejo za dobiček. Da pa krščanstvo ne bi seglo s svojimi debrodelnimi napravami, s svojo gospodarsko organizacijo, katera vedno brani slabšega proti močnejšemu, v ta svobodni boj za obstanek in tako iztrgalo denarnim mogotcem iz pesti že skoro ugrabljeni plen — so krščanstvo kar odpravili, češ da je od vede premagano. In ker mora imeti človek tudi še splošen ideal, ker se mora čutiti kot ud neke celote, oklicali so absolutno narodnost. Narodnost je dobra, vkolikor temelji v človeški naravi; ako se pa okliče kot najvišje na svetu, je pogranska.

Oba liberalna vzora Aškerc kaže z veliko odkritosrčnostjo. Narodnost mu je nad vse; zaradi nje zataji vero, zaradi nje celo spregleda razliko med mohamedanom in kristijanom.

„Kaj meni Mekka tvoja,
Kaj meni turban tvoj!
Tvoj jezik moj je jezik. —
Čuj me, prijatelj ti!
Slovanska sva si brata,
Ej, jedne sva krvi.“¹⁾

Gospodarskemu liberalizmu je dal Aškerc duška v pesmi:

Temni nauki pojasnjeni.

„Mladina preljuba, ti zlati up naš.
Pripravljaj se resno za zrele dni svoje!
S krepostmi srcé si, značaj okrašuj,
Z modrostjo si, z znanjem glavo napolnjuj!
In — srečno življenje bo tvoje . . .“

Prekrasno, prekrasno! A kaj, da možje!
Odkrito bojite se vi govoriti?
Denar je najbolj spoštovana krepost,
In znanost najboljša, najvišje modrost:
Umeti bogastvo množiti.“²⁾

Adam Smith, ki je dal gospodarskemu liberalizmu znanstveno obliko in modroslovno utemeljeval ta nauk, bi pač lahko podpisal to „pojasnjenje temnih naukov“. Tak je liberalizem v resnici, kakor ga je opisal Aškerc, — in v tem je liberalizem družbo privedel do propada in poloma. Pesnik pač ne razume, da je odpad od vere bil tako vzrok liberalizmu, kakor je libe-

¹⁾ L. i. e. p. 32.

²⁾ Tam. 70.

ralizen vzrok današnjim obupnim socijalnim razmeram — če bi to razumel, bile bi njegove pesmi drugačne.

Obupno socijalno stanje — to je sedaj predmet Aškerčevi muzi. — Liberalizem je vstvaril četrti stan — proletarske nemaniče, za katere nima naša družba ni zaslužka ni kruha. Svobodna konkurenca je uničila velik del obrtnega stanu, in kako uničuje kmečki stan, vidi se pri nas dovolj jasno. Iz samostojnega kmeta in obrtnika postane tovarniški delavec; podlegel je v boju za obstanek močnejšemu konkurentu, kateri je delal s stroji in morda tudi nepošteno; k onemu, ki je bil prej njegov vrstnik, gre za delavca v službo, odvisen od njega popolnoma. Delavcev je vedno več, stroji so vedno popolnši in vedno več delavcev izpodrivajo; torej je delavec brez zaslužka, vržen na cesto, kjer za grižljaj kruha žrtvuje svojo moč, svojo poštenost, vse, kar ima še tak borni nemanič. Pesnik tega proletarijata je sedaj Aškerc.

Z bistrim pogledom je Aškerc načrtal nekaj prizorov iz tega obupnega „boja za obstanek“. Delavčeva hči gleda v zrcalu svojo lepoto, in premišljuje, kako ji bo morda rayno ta telesna lepota še služila vsakdanji kruh.

„Dote?! — Oh, saj jo tu nosim na licih!
Preveč, še preveč za revno deklè . . .
Revi lepota opasna je dota;
Sámo bojim se, da bo mi v gorjé ; . .“¹⁾

Tako siroto Aškerc tolaži tako-le:

„Prva nisi, zadnja ne na svetu.“²⁾

Vse je krivično; tudi cerkev je krivična in brezsrčna po Aškerčevih nazorih; saj

„To so včeraj zvonili, zvonili! —
Miserere prepevali krasno
S svečeniki so pevci vso pot.“ —

„Tudi danes zvonijo, pa manje, —
Z nepobarvanoj krstoj, brez vencev,
Četvorica tja k jami hiti.“

Seveda: včeraj „pokopan je bil mož bogatin,“ danes „pokopali ubogo so paro.“³⁾

Ker ima Aškerc tako usmiljeno srce za reveže, jim bo dal vsaj kako tolažbo? Kaj še! Ko gleda siromaka, vprašuje ga ironično:

¹⁾ Tam. 69.

²⁾ Balade 18.

³⁾ L. i. e. p. 74.

„Po káj pa prišel si na svet,
Ti siromakov otrok jadni?“¹⁾

Tako je Aškerc izrazil oni grozni, nečloveški nauk Malthusov o „nepotrebem“ ljudstvu, ki je odveč, ki zahteva jedi tam, kjer je zanje ni; o onih izgnancih, katerih prvi greh je, da so se rodili. in drugi greh, da rodé nepotrebne capine in množe lačno druhal.

Včasih dobro označuje naše krivične socialne razmere. „Istorija o miru“ je sicer jako prozajična pesem, pa izvrstno karakterizuje oni gnili oboroženi mir, za katerim bolehajo naše države.

Kedar pa govori o bogatinih, o tiranih, takrat je v pravem elementu. Dušeslovni razlog, da je Aškerc postal pesnik krivice, je pač ta, da objektivizira svojo lastno dušno raztrganost. Svoj gnjev na grozne tirane „Misli Svobodne“ projicira na socialno stanje. In ko najde tu tudi obupno raztrganost, boj krivice zoper krivico, vrže se v ta vrtinec, vpijoč s proletarijatom: Doli s tirani!

Aškerc vé, da je krivično razdeljeno imetje jedna najhujših ran našega časa, kakor se baha pri njem satan:

„Vsa Deveta dežela na tabora dva
Nejednako se modro deli ti;
V tabor večji berače sem gladne nagnal,
V manjšem sami bogatci so siti.“²⁾

Današnja država ne ve za drugo sredstvo, nego za militarizem, da se ž njim obvaruje pred silovito prekucijo:

„Da veselja berači ne motijo nam,
In zabave da bolj so nam varne —
Oh, to dela največjih mi vsakdan skrbij! —
V vsaki vási dam grádit vojarne . . .“³⁾

Sedaj je vprašanje, kako naj se reši ta „socialni problem“? Mi stojimo pred prekucijo:

„Zadovoljni robóvi več niso z menoj,
Godrnanje se širi usóдно,
Vse otresa verige . . . na svoje nogé
Hoče vstati, hoditi svobodno.“

Kaj nas naj obvaruje pred prekucijo? So ljudje na svetu, ki dokazujejo, da je odpad od vere vzrok današnji socialni bedi. „Takrat, ko so narodi še poslušali glas cerkve in ji bili po-

¹⁾ Tam. 67.

²⁾ L. i. e. p. 180.

³⁾ Tam. 1:0.

korni, ko njena sloboda in njena delavnost niste bili omejeni in je imela na razpolago izdatnejša sredstva, pomagala je cerkev revežem in delavcem, ne le z milodari svoje ljubezni, ampak ustanovila in navdušila je one velike družabne ustanove, katere so tako mogočno pospešile napredek rokodelstva in umetnosti; in ti družabni organizmi so preskrbeli, da so dosegli delavci sami veliko več prijetnosti in blagostanja. In cerkev je skrbela, da je ta duh materinske skrbi oblažil mrav narodov in prišel v državno ustavo in uredbo, v zakone in naredbe javnih oblastij.¹⁾

Tako je bilo včasih. In prišla je ona uporna sila, duh brezverstva, katerega proslavlja Aškerc pod imenom „Misel Svobodna“. To je oni racijalizem, kateri je zavladal v Evropi vsled Lutrovih krivih nauk in vsled humanistično-poganskega odpora proti katoličanstvu. Po pravici piše sveti oče Leon XIII.: „Koliko nesreč sledi iz teh vzrokov za človeško družbo, vidimo vsak dan na lastne oči. Strup brezbožnih nauk se je naglo zajedel v javno življenje in v državno upravo. Racijalizem, materijalizem, ateizem so rodili: socijalizem, komunizem, nihilizem; to so žalostne in gnusne kužne bolezni v družbi, a da so morale nastati iz onih načel, ni bilo samo mogoče spoznati, ampak nujno.“²⁾

Torej pravimo: jedino le povrnitev h katoliški veri v znatnosti, v življenju, v politiki, v postavah, more nas rešiti socialne krvave revolucije. „Posebno še v našem času bi morali pač ljudje videti in spoznati, kako zelo da je katoliška cerkev za javni mir in blagor države ne samo koristna, ampak celopovsem potrebna.“ Tako piše Leon XIII. in oni, ki tako mislijo in zahtevajo, da se ti nazori dosledno, energično, brez kompromisov, izvedejo, so *krščanski socijalisti*. Ali sodi Aškerc tudi tako? Poglejmo!

Najprej prosim čitatelje, da se naj ne smejejo budalosti, katero ima Aškerc za pametno. Njemu je krščanski socijalist — derviš v službi hudičevi, katerega Lucifer pošilja na svet begat ljudi. Ta pride pred Luciferja poročat in popisuje sebe — krščanskega socijalista“, kot boritelja teme proti luči prosvetljene „Misli Svobodne“:

„Veličanstvo! Ni daleč več konec svetá!

Číslo znamenj zloveščih množi se:

Oh, iz teme o svetlobi čim dalje, tem več

Sili, trudi in péha ljudij se!

¹⁾ Tako je govoril papež Leon XIII. francoskim delavcem dné 7. marca 1891.

²⁾ Exeunte iam anno. 1. dec. 1893.

„O kako prevelika luč smrtnim očem,
Ta spoznanja strup dušam škoduje!
Blagodejna le tema je, pravimo mi,
Toda svet tega zdaj ne veruje!

„Le nazaj, nazaj, v blažene čase nazaj,
Ko grmade so svete plamtele!
In ko žrtve so misli svobodne na njih
Bogu v slavo proklete gorele!

„Takšno ljubimo luč in tak pojem je naš
O napredku, duševni svobodi . . .
Ne ostavljaj nas, Lucifer-solnce, nikár.
Navdihuj, ideal, nas in vodi!“¹⁾

Tako drzno, zlobno, Aškerc zasmehuje nazor, katerega se po navodilu Kristusovega namestnika mora poprijeti vsakdo, kedor ima še čut za resnico in pravico, kedor ima istinito ljubezen do naroda.

Krščanstvo je torej Aškerc izključil pri reševanju socialnega vprašanja: kaj je pa z *liberalizmom*? Aškerc je popisal pod podobo „Kana“ židovskega liberalca, kakoršni sedaj vladajo domovju, državam, narodom. Ta pravi satanu:

„Domovine me sreča neskončno skrbi,
Noč in dan, oh, po glavi mi hodi!
Socialni problem že rešujem več let . . .
No, poslušaj, a potlej sam sodi!

„Grad prekrasen sezidal za harem sem svoj,
Tristo rožic v njem živih cveti mi!
Na vsem shodu ne najdeš ti lepših nikjer;
Harem dela velikih skrbi mi.

„In konjušnica nova in pasji hlev nov
To oboje se baš dokončuje —,
Dve palači ponosni! Poddanik noben
V hišah lepših nikjer ne stanuje.

„Karavane vsak dan mi iz vseh pokrajin
V grad donašajo danj in darove;
Kam poshraniti vse? Kak zapraviti vse?
To skrbi dan na dan so mi nove. —

„Jaz na strani bogatcev seveda stojim,
Nje le z milostjo svojoj podpiram;
Hej, pri njih je veselje! Zabave vsak dan!
Siromake čemerne preziram.

¹⁾ Tam. 179.

„Da veselja berači ne motijo nam,
In zabave da bolj so nam varne —
Oh, to dela največjih mi vsak dan skrbij!
V vsaki vasi dam gradit vojarne . . .

„Po načelih jaz tvojih visokih tako
Za očino delujem — a čuda!
Nehvaležno mi ljudstvo za mojo je skrb —
Ne priznava mi mojega truda! —

„O nekakih krivicah berači kriče,
To vsakdanja je njihova pesem!
Kaj pravica je — tega v resnici ne vem;
Kar živim, o njej sanjal še nesem.

„Milijoni umirajo, prê od gladu.
Jeli kruha bi radi, a ni ga!
Jaz sem sit. Če poddanik je lačen kje kak,
No, kaj mene, povej mi, to briga?

„Domovina, glej, meni na srci leži,
Skrb za njo že ne daje mi spati . . .
Socijalni problem jaz razumem — kaj ne?
Kdo bi mogel ga drug razvozlati?“¹⁾

Izvrstno je tu Aškerc popisal kapitalističnega liberalca. On ga zasmehuje, a ne ve, da je isti brezverski racijonalizem, ista protikrščanska „Misel Svobodna“, katero on slavi, provzročila te neznosne razmere. Aškercu pač manjka vere in temeljite izobrazbe, da bi to spoznal in mogel natanko soditi naše v jedru gnile razmere. Toliko pameten je pa vendar, da spozna nemožnost rešitve po teh naukih.

Kje je torej rešitev socijalnega problema? Aškerc ne zna odgovoriti drugače, nego da satan od smeha in veselja nad kapitalisti, svojimi najljubšimi slugami, umrje.

„Mrtev Satan leži; oh, ne gane se več,
Pala kap mu je menda od smeha.“

V tej ostudni pesmi je Aškerc popisal vse svoje socijalistične misli in nesmisli. On ne veruje, da se da sedanje obupno družabno stanje rešiti mirnim potom. Umevno. Krščanska pravičnost v Aškerčevem, panteizmu podobnem zistemu nima prostora, da pa liberalizem zlo samo povečuje, spoznal je že celo on sam. Kje je torej rešitev?

Drugega odgovora na to vprašanje nisem mogel najti pri Aškercu, nego: Baklja in handžar mora rešiti socijalno vprašanje. S tem, da satan od veselja umrje, ni mogel Aškerc reči

¹⁾ Tam. 181.

nič drugega, nego da se vse sovražne sile ljuto boré dalje med seboj, dokler družba ne najde konca v nirvani, v smrti, kakor njegov satan. To bo pač ravno tak boj, kakoršnega nam slika v „Stari pravdi“.

„Car daleč, a Bog je visoko!
 Odkod pomoči in svetá? —
 V pest svojo odslej le verujem,
 Zaveznik moj puška je ta!“¹⁾

In kako bo takrat, ko bo proletarijat bil strašni boj za to „pravdo“?

„Kri bo tekla za svobodo zlato —
 Solunca nam priča svoj zlat,
 Tresla bo pred nami se gospoda,
 Tresel tiranov se grad.“²⁾

Ta boj mora biti po Aškercu popolnoma materijalističen: boj pesti zoper pest, boj handžarja proti handžarju. Vera je izključena:

„Ko sila do vrha vskipi —
 Ti videl te hude boš dni —
 Zmaj v gori se znova vzbudil bo,
 Verige jeklene zdrobil bo!

„Ko sodnji dan grom bo grmel.
 In zmaj bo na svetlo hrumel;
 Pomagala več ne bo maša,
 Ne prošnja, molitev ne naša.“³⁾

In kak bo konec tega boja? Po takih nazorih mora velikim krivicam potem slediti še večja krivica. Velikansko sliko takega boja nam je Aškerc razvil v „Stari pravdi“. Kmetje so tlačeni od grajščakov; ti zlorablajo njihovo delavno silo, njihove sinove in hčere, njihovo čast in imetje. Kmetje sklepajo zarote, da preženejo silo. Država jim obljubi pomoči, a ker je ni, bruhne kmečki upor. Vera je seveda izključena pri grajščakih in pri kmetih. Namestu nje gospodarji na svetu bajeslovni zmaj, kateri pomeni ono nezavedno, nezadržno, nevsmiljeno naravno silo, katera po nauku socialne demokracije jedina vlada svetu. Najprej zmaga proletarijat z nasilstvom, ko ulomi v gradove in vkuje „tirane“ v okove robstva.

A glej: v istem hipu, ko zmaga proletarijat, vpelje še hujše krivice, nego so vladale prej. Prej je bilo krivično, da je kmet

¹⁾ Balade 139.

²⁾ Balade 1:6.

³⁾ Tam. 124.

delal in grajščak gledal; sedaj seženejo grajščaka z ženo in otroci na polje in se smeje njegovemu delu. Prej je bilo krivično, da je grajščak pil vino; sedaj kmetje pijani vale njegove sodove po travniku; prej je bilo krivično, da so grajščakove hčere nosile zlate verižice; sedaj pijani proletarijci obešajo kapitalistove lance in verižice svojim ljubam na vrat in na roke. Prej je bilo krivično, če je grajščak poslal kmeta v ječo; sedaj pa pravi vodja upornikov, da bo poslal vso gospodo s svojim mečem v pekel.

In kaj je konec tega boja? Proletarijat je premagan od dobro izurjene nasprotne vojske, Matija Gubec, vodja kmetov, vjet, posajen na železen, razbeljen prestol, z razbeljeno krono na glavi, z razbeljenim žezlom v roki, kar Aškerc tako pretresljivo, res dovršeno pripoveduje v sklepni pesni.

Ko bi bil Aškerc hotel s tem pokazati, da se krivični boj proti krivicam mora končati s še večjo krivico, ko bi bil hotel pokazati pogubnost krvavega upora proti socialnim razmeram, katere so rezultat dolgotrajnega razvoja — potem bi rekli: pesem je divja, grozna, a obsojali je ne bi.

A Aškerc, ki ne priznava v zgodovinskem razvoju nobene druge sile, nego silo naravnega razvoja, je udaril v nasprotno stran. On ne obsoja krivičnega upora, ampak ga s slastjo popisuje. Le „tirane“ opisuje kot hudobneže, uporniki so mu plemeniti junaki. Nebo samo da znamenja, da se naj vzdignejo h krvavemu uporu:

„Vidite — tam gor! — v oblakih vojsko? . . .

Bog sam borí se za nas! —

Angelje na konjih — glejte! — z meči . . .

Skoro i naš pride čas!“¹⁾

Aškerc kliče proletarijat, da se naj maščuje, ker je bil takrat premagan. Zadnje besede „Stare pravde“, katere so hkrati nauk, ki ga daje Aškerc s to zbirko socialističnih balad, je klic umirajočega Gubca:

„Kot kralj dnes prvič gledam vas —

Vi zadnjič slišite moj glas . . .

„Ves narod kronan si z menoj,

S kraljevoj venčan zdaj častjoj . . .

„O naš veliki petek sam! . . .

Kdaj vskresne stara pravda nam? . . .

„Za njo duh moj vas spremljaj v brán,

In — pómnite danúšnji dan!“²⁾

¹⁾ Balade 117.

²⁾ Tam. 155.

Torej Matija Gubec je Zveličar proletarijata, dan njegovega trpljenja je veliki petek v socialističnem razvoju. On umre, a že zre vskresni dan, dan vstajenja, ko bo proletarijat, pomneč krivice velikega petka proletarijskega, vrnil sramoto s sramoto, nasilstvo z nasilstvom, kri s krvjó!

Če primerjamo našo dobo s tedanjo, moramo reči, da je proletarijat šestnajstega veka bil mnogo manj upravičen pritoževati se, nego sedanji. Robstvo feudalno nikakor ni bilo tako kruto, kakor je robstvo kapitalistično v „liberalni slobodi“. Prej je bil kmet stalen, sedaj ima „slobodo“, da ga prežene vsak oderuh; zgodovina uči, da se je takrat še revež lahko najedel mesa in drugih jedij, kolikor je hotel, sedaj strada na milijone lačnih proletarcev; prej je bilo seveda težavno delati roboto, a še hujše je, stradati brez dela; ni bilo prijetno, biti navezanemu na dom brez prostosti, a hujše je, kot izgnanec iskati kruha onkraj morja; bilo je hudo, če je včasih kak grajščak zahteval kmetovo hčer za dekle na svoj grad, a hujše je, če se jih sedaj velikanska množica — n. pr. v New Yorku 90 tisoč, v Parizu 120 tisoč ¹⁾ — od gladú — slobodno — prostituira, katerih vsaka deseta se pred 30. letom konča s samoumorom . . . ²⁾ itd. itd.

To je storil liberalizem s svobodo brezboštva, s svobodo konkurence, s svobodo fizičnega in moralnega uničevanja. Pomnite dobro, g. Aškerc: To je storila ista krščanstvu nasprotna „Misel Svobodna“, katere apostol ste vi, če tudi, popolnoma v nasprotstvu s samopašnim liberalizmom, sedaj pevate proletarske pesmi!

Vsak krščansko misleč človek mora premišljevat, kako bi se dvignile te proletarske mase v gmotnem in duševnem oziru. Saj so tudi oni naši bratje, udje človeštva; od njihove usode je odvisna usoda človeštva, katero sedaj trepeta, boječ se strašnega poloma. Za to se trudi oni pravi krščanski socializem, kateri hoče pregnati iz družbe one krivične, lažnjive, ljudstvu sovražne, samo kapitalistom in zvijačnejšem ugodne nazore in zakone, katerih mati je „Misel Svobodna“. Pomagati nižjemu ljudstvu v dušnem in gmotnem oziru na podlagi vere in resnice, to je geslo krščanskega socializma.

Pa Aškerc te nazore zasmehuje, jih imenuje nazadnjaške in mračnjaške, on ima rajši laž, nego inkvizicijo, ki laž zatira. Njegovo socialno delovanje je čisto drugače:

Aškerc meče bakljo med proletarijat in mu stiska handžar v pest.

Da socialnim demokratom Aškerčeva Muza jako ugaja, je po navedenih vzgledih pač jasno. Radi ga citirajo; „Delavec“

¹⁾ Rudolf Vrba: Socialně-demokratická společnost'. V Praze 1894. V komisi Fr. Rivnáče. Nákladem vlastním. Str. 129.

²⁾ Po statistiki dr. Taíta. Tam. 181.

je celo prinesel nekak komentar k nekaterim njegovim pesmim, ta je pa bil tak, da ga je državni pravdnik zaplenil,¹⁾ zaradi česar obžalujemo, da ne moremo povedati tukaj tudi sodbe naših rudečubarvanih materijalistov o onih pesmih.

Pač pa so ga očitno pohvalili socijalni demokratje, ker želé, da bi bilo na Slovenskem še mnogo takih pesnikov in pisateljev, kakoršna sta Aškerc in Govekar.²⁾

Ko je opozoril „Slovenec“ na ta novi tok v našem leposlovju, napadali so ga vzajemno liberalci in socijalni demokratje, češ, da hoče uničiti novejše, modernemu toku primerno leposlovje. Po krivici. Mi želimo, da se tudi leposlovje peča z delavskim stanom, mi želimo, da dobé delavci v roke primerne leposlovne spise, a v takih spisih se ne sme samo zabavljati, ne sme se vse slikati z materijalističnega stališča, kakor delajo socijalistični pisatelji drugih narodov. Tem je prvi namen, spraviti vero ob ves vpliv, v drugi vrsti napadajo državo, vedno hujskajo k upor, *nikdar pa ne kažejo na jedino pot, po kateri bi se dal rešiti srednji stan in delavski stan obvarovati popolnega propada.* Tudi Aškerc smo srečali sedaj na isti poti. Iz njegovih socijalističnih pesmij se ne dobi niti jedna plodna misel, vse je samozadovoljstvo in težnja po krvavem prevratu.

* * *

Če sem Aškercu napačno ocenil, naj se oglasi. On ima sicer neprijetno lastnost, da imenuje svoje ocenevatelje osle, učena teleta, ki ga ne morejo umeti itd. — vendar tu se ne gre samo za osebnosti, tu se gre za naše ljubljeno slovensko ljudstvo, kateremu moramo res kazati pot do pravega dela, do prave sreče. O tem pa, kar je Aškerc dosedaj pisal, moramo izreči že navedeno sodbo: Baklja njegove Muze bi sežgala našo domovino, ko bliskne v roki naroda njegov handžar, utopila se bo v krvi sreča našega ljudstva.

Če Aškerc tega ne želi, prosimo ga, naj nastopi drugo pot.

Dotlej pa priporočamo te vrstice v resen prevdarek onim, ki mislijo, da je leposlovje res samo igrača, ki ne more škoditi nikomur.

Civilski.



¹⁾ N. pr. „Delavec“ IV. 1896. št. 21.

²⁾ „Svoboda“ I. 1896. št. 2.

Vničeno življenje

Iz zapiskov ponesrečenega študenta.

Dunaj, v februarji 188 . .

Variatio delectat!

Sinoči sem sedel v kavarni pri S. V večernih dunajskih listih se je bralo: Danes opoldne so potegnili iz dunajskega kanala pod Elizabetinim mostom k bregu splavljeno truplo mlade ženske. Morala je vže dva dni biti v vodi. Doslej se ni še posrečilo dognati, kedo je bila. Preiskavanje se nadaljuje. V obleki se je našla bela ruta sè začetnicama A. L., kakor tudi listič, na katerem se bere: „Ljubila sem nesrečno. Njegova nezvestoba mi je naredila življenje neznosno. Spravila sem se z vsodo. Odpušam vsem. Odpustite!“ Podpisa ni nobenega.

Tako je moralo biti! Da bi se vsi romani enako veselo rešili!

Dunaj, v aprilu istega leta.

Naturam furca expellas redibit.

Prav si imel, pesnik! Zopet sem zaljubljen, zateleban sem! Kaj pomagajo vsi sklepi?

Otrpnili so udje mi in sklepi,
In okamnelo je srce preživo.

Bilo je tako. Včeraj popoldne sem se sprehajal po Praterji. Korakala je ponosno ko kraljica. Slučaj je hotel, da se srečata najina pogleda. In bral sem v njenih očeh, da me mora ljubiti, in jaz čutil sem, da jo moram ljubiti. Tako je moralo priti! Ko so se pred milijoni let atomi spajali, da bi zgradili čudno poslopje, ki se dandanes imenuje svet, tedaj so moji atomi in njeni atomi bili sto let združeni v eni kepi; zdaj so se atomi zopet srečali.

Tako je moralo biti! Ironija!

Šinila je mimo mene kakor srna. Jaz pohitim za njo. Ko zapazi, da jo sledim, skoči na tramvaj. Voz mi jo odnese. Spustim se v tek. Vže daleč noter v mestu dá vstaviti, izstopi in izgine v bližnjo stransko ulico. Krenem jo na tisto stran, komaj še vidim, kako je z ulice sfrčala skoz vežna vrata neke hiše. Koj sem za njo. Kar da mi uide po stopnicah. Vrata se zapro. Pozvonim, enkrat, dvakrat. Za dve minuti sem stal pred njo: „Milostna, jaz Vas ljubim — lagajte, da Vi me ne ljubite, milostna?!“

Kajti tako je moralo priti!

Dunaj, junija 188 . .

Žensko vprašanje je na dnevnem redu. Vprašanje — brez upanja rešitve! Pa človek si menda sam v svoji neumnosti stavi vprašanja, da se z njimi muči. Vsodno je, da brez vprašanj ne more živeti človek, edini človek. In vendar je vse tako jasno, določno rešeno njemu, ki si je ohranil zdrav vid!

Bebel — to ti je mož! V svoji kujigi „die Frau“ nam je radikalno pregnal vse dvome, in pomisleke. „... Človeku bodi dovoljeno, da svobodno določuje o svojem najsilnišem nagonu, kakor o vsakem drugem naravnem nagonu. Zadovoliti spolnemu nagonu, je vsakatega zasebna zadeva. Nikomur nisi o tem odgovoren, nihče ni poklican v to se vmešavati. Razsodnost, omika, neodvisnost, lastnosti, katere po vzgoji in okoliščinah smatramo kot ponaturne za bodočo družino, bodo izvolitev lajšale in vodile. Se pa pojavi nestrpnost, prevara ali zamrza, tedaj veleva morala, da se nenaravna in zatorej nenravna zveza razveže.“

Bedarija! Človek ni bil zadovoljen s svojim rajem. Izmisli si je zakonski jarem! Eden z eno do smrti! In to bedarijo, ta atentat na svobodo človekovo posvečujeta cerkev in država! In vendar bi imel biti človek — po njih nauku — krona božjega stvarstva! Tedaj, kar smejo živati, katere je baje stvarnik podvrgel človeku pod noge, tega ne sme njih kralj — človek!? Ironija!

No pa, treba je bilo se vdati. Jutre stopiva pred oltar, da farjev „blagoslov“ zapečati najino zvezo, in potem bova „ena duša in eno telo“ na vse večne čase! Haha! „Spovedi“ in „krščanskega nauka“ pa vendar ni bilo! Pohujšanje veliko!

Tako se vrti dalje ta bedasti svet, ta velik, neozdravljiv norec!

In mi se pri tem — smejemo.

Dunaj, v novembru 188 . .

„Die Bilanz der Ehe endet in jedem Falle mit einem Defizit.“

Mož, ki je te besede zapisal, je pač imel svoje razloge, naj tesnosrčna jezuitska morala k temu reče, kar hoče.

Mož je izgovoril velevažno praktično resnico!

Dunaj, istega meseca 188 . .

Vže nekaj časa sèm listi mnogo pišejo o socialnih demokratih. Meni se zdi, da jih mnogo obrekujejo. Pošteni ljudje morajo biti vže radi tega, ker tako odkrito razkrivajo rane našega društva.

Včeraj sem prvič imel priložnost, sniti se s takim socialnim demokratom. Bilo je v Praterji. Seznanila sva se pri vrčku piva.

Širok, črn klobuk, spod katerega so se razsipali po rame-
nih črni kodrastih lasje. Duhovito oko. Obraz izraža odločnost.
Nastop zavesten. Misel jasna. Beseda kratka, lakonična.

Splošen vtis nad vse vgoden.

„Jaz sem pred kratkim došel iz Berolina. Nas sumičijo, da
se zarotujemo proti državi in društvu. Godi se nam krivica. Na-
štem Vam pogloblitve točke našega programa, katere smo
določili na erfurtskem shodu: Odškodovanje izvoljenim poslancem,
poravnanje mejnarodnih prepisov po mirovnem sodišču, odprava
vojske, obligatorično obiskovanje javnih šol, brezplačnost poduka,
učil in hrane na javnih učiliščih, brezplačnost sodne vprave zdrav-
niške pomoči, zdravil in pogreba, odškodnina nedolžno zatoženim,
obsojenim itd. Kaj slabega vidite v vseh teh točkah? Česa se
ima država bati, ako se dejanski izvedejo? In ali se niso vže
nekateri v mnogih državah pozakonile?“

Res sicer — naše namere segajo dalje; in prav to je, kar
nam očitajo, češ, mi mislimo prevreči sedanji red. Toda kedo
nam more kaj, ako to namerjamo postavnim potom? Izpovejmo
naravnost: krščanstvo je stvarilo zasebno življenje, je posvetilo
privatno pravo in imetje, in na tej podlagi se je sezidal dru-
štveni red. Avtoriteta je steber, na katerem vse sloni; in to avk-
toriteto vzdržuje vera na Boga. Vera je faktor, s katerim v
javnem življenju ne moremo več računati. Nje stebri so se zma-
jali. Z vero pade avtoriteta in pasti mora na njo sezidani red.
Iskati nam je novih podlag človeškemu društvu. Te podlage sta-
vimo mi. Vse, kar namerjamo, ker hočemo uvesti, je neobhodna
posledica, ki jo izvajamo iz stavka: vera je zasebna zadeva. Ke-
dor podpiše ta stavek, mora nam pritrčiti s celim srcem. Mi so-
vražimo polovičarstvo. Ako je liberalizem vero odpravil iz javnega
življenja, mora tudi on sprejeti naš program.“

Tako je govoril mož, glas mu je prihajal slovesen, obraz
mu je žarel svete uneme.

Bila sva prijateljca. Segla sva si v roko.

Dunaj, 21. marcija 188 . .

Do tega je moralo priti. Atomi so izpolnili svojo nalogo.
Njih privlačnost je pojemala tako dolgo, da je premagala odboj-
nost. Atomi si iščejo druge spojitve.

Apatija se ne dá premagati, ker je rezultat kemičnega procesa.

Ona je vže prvi mesec po poroki pohajkovala z drugim.
Jaz se nisem hudoval, spoštoval sem silo svetih naravnih zakonov.

Najina pota so se ločila: moralo je tako priti!

Razsodbo imam v rokah. Ločena sva z bedastim dodatkom:
— perdurante vinculo matrimoniali! Nikoli več skupaj! Petnajst
forintov na mesec.

Morda se bo dalo še na kak način naprej vleči pezo življe-
nja. Ako ne, jo pa odložimo. . . .

Dunaj, januarja 188 . .

Došlo mi je pismo od doma. Oče mi je umrl. V oporoki se je spomnil tudi mene — izgubljenega sina. V skrbeh za moje stare dni, zapustil mi je njivo „pred vasjo“ pa en del hiše. Tu bo zadnje moje zavetišče, ko me besni valovi sovražne vsode pljusnejo iz tega mesta. Slava tvojemu spominu, dragi oče, skazal si delo vsmiljenja! Vreden si bil boljšega sina.

Dunaj, julija 188 . .

Pasji dnevi!

Življenje postaja neznosno. Vže osmo leto se klatim po tem mestu. Davno sem vže popustil misel na študije. In vender me nazivljejo večnega študenta. Prokleta!

Podoba večnega študenta! Izpit na telesu in duši. Preteklost — brez vsega konteksta; sedanost — praznота, neskončna praznота v srcu, v želodcu, v žepu; prihodnost — brezdno, iz katerega mi nasproti zijajo vse peklenške pošasti!

Od doma nobenega spomina več, tukaj nobenega prijaznega pogleda; za vsakim voglom upnik, v vsakem društvu preziranje!

Pravijo, da v sili sam hudič železo grize. Še danes se moram odločiti: aut — aut.

Dunaj, v novembru istega leta.

Po dolgem času zopet en vesel intermezzo! Vže v drugo „vdovec“! Umrla je. Kako? Pridružila se je zadnje mesece neki gledališki tovarišiji dvomljivega glasu. Prevzela je vlogo „operne“ pevkinje. Razmerje mej njo in glavnim „arauzerjem“ je vzbujalo sumnje. Nekega dne izgineta. Isti večer so našli, da je blagajna okradena . . . Toliko se je slišalo. Za njima samima ni bilo dva tedna nobenega sledu. Danes pa berem, da so ju našli v dunajskem gozdu. Poleg nju ležeči revolver in druga znamenja kažejo, da je on najprej nji pognal eno kroglo proti srcu, potem pa drugo sebi v glavo.

Zame ta žaloigra nima višjega pomena. Obit anus, abit onus. Poskusiti hočemo še eno partijo.

V februarji 188 . .

Došlo mi je pismo:

P. n. gospod! — Vi ste vže dobro podučeni o nalogi in namerah socialne demokracije. Kakor smo doznali iz poročil našega glavnega agenta B., ste tudi zelo uneti za našo propagando. Čedalje bolj umevamo, da nam treba, ako hočemo vresničiti svoje ideale, vsestranke, vseobsežne organizacije pa živahne propagande. V akademiških krogih je naša ideja še povsem tuja. In vender je od akademiške inteligencije razširjanje svobodomiselnih nauk najbolj odvisno. Tukajšnji odbor je torej sklenil

propagando za socijalno demokracijo pričeti tudi mej dunajskim slovanskim dijaštvom. Vi ste kar vstvarjeni, da nam greste pri tem na roko. Vi živite že deveto leto v akademskih krogih in dobro poznate tamošnje slovanske vseučiteljsčnike. Tudi ste v zvezi z bivšimi akademiki, kateri so se že vrnili v domovino na svoja mesta. Vsled sklepa včerajšnje odborne seje se tedaj obračam do Vas s ponudbo, da bi prevzeli mej dunajskimi slovanskimi akademiki agitatorično vlogo za naš socijalno-demokratski program. Tla bodo vgodna, delo hvaležno. Določila se Vam je iz osrednjega agitatoričnega sklada mesečna remuneracija 50 gold. Ob enem Vas odbor vabi, da mu redno poročate o svojem delovanju ozir. o socijalno-demokratskem gibanju v tamošnjih slovanskih akademskih krogih. Vsak dopis in sodelovanje pri našem glasilu „N—t“ se primerno nagraja.

V P 188.

Za odbor : N. L., tajnik.

Se bo dalo. Toda pred vsem bo treba imponirati. Skušnje akademiške imamo dovolj, dunajske pivnice in luknje so nam tudi precej znane. To pa ni zadosti. Kazati treba učenost. Učenost? Prayzaprav je devet let že, odkar nismo resno prijeli za knjigo. No pa, nič ne dé; življenje, skušnja nadomešča znanost. Vender pa treba zbrati ostanke, ki se še najdejo od naše razbite ladije. Ob kratkem hočemo ponoviti latinsko slovnico, nabrati si nekaj grških besed, dvoje Homerovih verzov, in kar se bo še dalo poklicati v spomin iz one gimnazijske dobe. In tako upamo, da nam bo mogoče v enem mesecu stopiti pred naše akademike s prvim klašiško opiljenim, z latinskimi in grškimi reki osoljenim govorom. Perbacco! za nekaj smo pa vender še smožni.

Živela socijalna demokracija! Živelno slovanstvo!

V maji, tri leta pozneje.

Policija na sledu. Prokleta denuncijantstvo!

Podvrčeranjam sem se vrnil s Francoskega. V Curihu sem videl F. Povsod bratsko sprejet. V Pragi smo določili shod za binško. In zdaj . . . postavljen sem pod policijsko nadzorstvo. Povsod so mi za petami.

Res, da sem v N. odkrito govoril. Najbrže se policija spodtika nad stavki: „ . . . V Avstriji smo za Francijo zaostali sto let. Prava svoboda cvete le na svobodnih republikanskih tleh.“

Vidim, da tu mi ni obstati. Moči me zapuščajo. Spomin se je zgostil, volja se je sesedla. Sopem s težavo. Kašelj me goni. Lotila se me bo sušica.

Pobrišem jo na očetov dom. Bival bom pod lastno streho.

Kmet bo imel še kaj razuma za odrešilne socijalno-demokratske nauke. Široko polje odpira se moji delavnosti.

V januarji, dve leti potem.

Edino tovarišijo v dolgih zimskih večerih mi delajo knjige, s katerimi me od časa do časa preskrbuje prijatelj M. iz mesta. Njegovo posebno veselje je, da si naroča najnovejša nemška filozofska dela.

Eno takih sem ravnokar prebral: „Der Tod — und dann“? Zajel sem iz knjige veliko tolažbe. Čemu se bati smrti? V vesoljstvu se ne izgubi niti eden atom. Vse je večno. Non omnis moriar. Iz mojih atomov si osnuje neumrljiva mati narava novo tvorbo. Bivali bomo naprej v novi obliki.

Prazen je strah pred smrtjo. Edino pametni, trezni mislitelji so bili stojiki. Sustine! Čemu se upirati neizprosni vsodi? Vdajmo se ji. Naravni zakon je naša volja sama; kedor se naravni sili popolnoma vda, pride do zavesti, da je istoveten ž njo. In to spoznanje, spoznanje istovetnosti z naravo, to je naše odrešenje. Do tega spoznanja sem prišel. Zatorej sem mirem.

Meseca junija, istega leta.

Bliža se poletje, dnevi prihajajo gorki. Rad sedim pod lipo pred hišo. Ob nedeljah na večer imam okol sebe vse polno poslušalcev. Akoravno vidijo, da ne hodim v cerkev, vendar radi prihajajo poslušat pridige nesrečnega, „starega študenta“, kakor mi pravijo. Naše dobro ljudstvo je dovtetno še za marsikaj drugega, nego kar sliši v cerkvi. Socijalistični nauki se kaj radi src prijemljejo.

Močij nam manjka, mladih krepkih močij!

Seznanil sem se z nekaterimi bližnjimi študenti. Na mah sem jih pridobil za svoje načrte. Mlada kri se uname za vse novo. Slikal sem jim bodočnost Slovenije, ko se narod prerodi. Oni morajo biti aposteljni novih idej. Sklenila se je koj dijaška zaveza; dali so si mej seboj častno besedo, da bodo o počitnicah zahajali mej priprosti narod, da bodo nabirali narodno blago, da bodo narod budili in poučevali. Osnovali so pevski zbor, ter zavezali se, da bodo od časa do časa prirejali na kmetih veselice z gledališkimi predstavami in deklamacijami.

Upam, da se bo dalo polagoma organizovati vse slovensko dijaštvo. To bo mogočna vojska! Od osrednjega odbora v P. so mi obljubljene česke knjige za dijake. Prva pošiljatev je vže došla. Razdelil sem nekoliko slovníc. Pridno se uče češčine. Tri abiturijente pošljemo to jesen v P. Zagotovljena jim je podpora. Enega teh sem srečno odvrnil od bogoslovja. Nadarjen, nedepoln mladenič je. Čista socijalno-demokratska kri se pretaka po njegovih žilah. Živio magister Hus!

Jeseni, istega leta.

Zima se bliža. Tu ti v meni se je sezimilo. Sen me zapušča, tlačijo me morilne misli. Težko mi prihaja vzdržati se indife-

rentnega. Herbart nekje uči, da vere človek še le pogrēša, ko ga začno zapuščati živensjske moči. Vera bodi mu opora, da ne obupa. Mi smo odrasli takim bedarijam. Mi ne potrebujemo nikake opore, dasi nam sapa vhaaja. Zdaj je čas, pokazati se hrabrega. Protestujem proti vsaki verski „tolažbi“. Tudi ko bom nezavesten umiral — far se nima približati moji postelji. Strela ga!

Tri mcesece potem 188 . .

No, toliko vender verujem, da zna bivati Bog. Schopenhauer je v svoji poslednji bolezni klical: „Bog, moj Bog!“ Zmagovala ga je bolečina. Zdravnik ga vpraša: „Biva-li še Bog za Vašo filozofijo?“ Schopenhauer odgovori: „Filozofija ne zadošča v bolečinah, ko zopet okrevam, ima biti s tem drugače“. Zdravje se mu je jelo boljšati; kar ga zdravnik nekega lepega jesenskega dne najde pri oknu sedeti. Spominja ga na prejšnji pogovor, jamu mu pravi o večnosti, o Kristusu. Filozof ves razburjen zakliče: „Pustite me s takimi pošastmi; take otročarije so dobre za otroke, filozof ne potrebuje Kristusa“. — Da bi jaz okrevaval, govoril bi isto.

V aprilu 189 . .

Moja oporoka, katero zapuščam v spomin vsem trpinom, kakor sem bil jaz:

Kakor je dandanes svet, ni mogoče, da bi človek prišel do prave sreče. Filozofija, ki jo vzamem sè seboj v grob, je pesimizem. Največ trpi v našem prosvitljenem veku razum. Hlepeč po določenih, stalnih nazorih, se pasi le s površnim, enciklopedističnim znanjem, katero nikedar duše ne nasiti. Sola pristudi mladeniču mišljenje in ga od vstrajnega, v predmet vgaabljajočega se mišljenja odganja k čutnemu uživanju. Z gimnazije nisem prenesel ene cele misli, zatorej me je odnesel val poželenja. Toku se vstavljati, ni bilo mogoče. Pognal me je tje, kjer me zdaj svet pomiljuje — ponesrečenega študenta.

Vničeno življenje! Kedo je vničuje? Tisti, ki v šoli in v slovstvu ne ponujajo nič pozitivnega, nič, nego dvom. Duh živi le o pozitivnem.

Vničeno življenje! Vničujejo je tisti, ki odjemljejo mladeniču vse brzde, da sme brez nadzorstva, brez discipline drveti za vžitkom.

Vničeno življenje! Tisti je vničujejo, ki neskušenega veljarja izročajo valovom razburkanega morja brez cilja, brez kompasa!

Vničeno življenje! Z vseučiliščnih kateder slišiš, kako se Boga taji, kako je snov večna, kako si se razvil iz živali, kako ničeva je čednost!

Vničeno življenje! Od tod se glasi: Vživaj, previdno vživaj! Višjega poklica nimaš! Od epikurejskega Horacija do uma-

zanega Wielanda in Heineja — glej jih, vse malike brezbrzdnega vživanja in „proste ljubežni“ postavljajo ti na oltar, da pred-nje poklekaš in jih moliš!

Vi ste vničili tudi to življenje. Nesrečen sem! A tožil ne bom vsode, tožil ne bom nezvestih prijateljev, tudi samega sebe ne bom tožil — tožil bom le vas, proslavljane, plačane vničevaltelje mladih življenj!

Šimonov.



Č a s o p i s.

Doba počitnic, potovanj in letovanja je pri kraju. V poslednjem času postaja ta doba kaj zanimiva radi shodov, ki jih prirejajo pristaši raznih strank, povspeševatelji raznih smerij. Sem spadajo v prvi vrsti **katoliški shodi**, katerim odgovarjajo z nasprotni strani shodi, ki jih snuje *socijalistična stranka*. Katolicizem iz socializem sta dva glavna, radikalna toka, v katerih se čedalje bolj potaplja vse druge stranke.

Dà, uvideva se čedalje bolj, da najkrajša pot pripomoči ideji do zmage, je njeno javno, slovesno razglašanje in povdarjanje. To se dosega z javnimi shodi. Na teh se spoznavajo možje-borilci, na teh se po mejsebojnem razgovorjanji ščiščajo pojmi, se unemaje srca, na teh se stranke večvrščajo in vtrjujejo.

V naši *Avstriji* smo po štirih letih zopet prišli do občnega shoda avstrijskih katoličanov. Obhajal se je prve dni septembra v *Solnogradu*. To je četrti naš shod. Ne malo zunanjega bleska je solnograški shod dobil od vdeležbe več višjih svetnih dostojanstvenikov; dà, v imenu dunajske vlade je zborovalce pozdravil cesarski namestnik grof Thun sam in sicer z besedami, katere je preveval duh katoliškega prepričanja. Morda prodere polagoma tudi v višjih krogih prepričanje, da proti socialno-demokratskemu toku najde država jedino zaveznico v katoliški cerkvi. Drugo veselo znamenje, ki jamči boljše čase, je tudi dejstvo, da se je v Solnogradu mej raznimi ločinami konservativnih strank pojavila večja strpnost in spravljivost kakor pred štirimi leti v Lincu. Nasprotsva so se jela mečiti; upamo, da bližnja prihodnost združi vse katoliške konservativne skupine, tako da jim bo mogoče na podlagi vseobčnega programa težiti po skupnih smotrih. V osnovnih potezah so tak program načrtali avstrijski škofje v skupni spomenici, ki so jo poslali katoliškemu shodu v Solnograd.

Škofje menijo, da s tem pismom le vgodijo želji, ki so jo avstrijski katoličani vže večkrat izrazili, naj bi jim namreč škofje podali osnovna navodila za politiško delovanje. Pred vsem ka-

toličanom polagajo na srce potrebo skupnega, edinstvenega postopanja; k temu opominati avstrijske katoličane, je njih sveta dolžnost. Politiški program, načrtan od škofov, se dá speljati na pet ali šest temeljnih točk. 1. Pred vsem in v vsem se je treba držati krščanskih načel, spoštovati avtoriteto katoliške cerkve. Tej treba priboriti neodvisnost od državnega nadzorstva; v duhu krščanstva treba prevstrojiti šolstvo in javno življenje. 2. Avstrija je monarhija; v posvečeni osebi njenega vladarja najdeti zavetje vera in pravica. 3. Naj se spoštuje in brani zgodovinsko pravo avstrijskih pokrajin. Federalizem na zgodovinski podlagi, vendar tako, da se ne ruši edinstva celokupne monarhije. 4. Narodnostna ravnopravnost. 5. Socijalna preosnova. Naj se gmotno in duševno povzdignejo delavski in produktivni stanovi. Sê socijalno reformo naj se podviza. 6. Naj se zaprečuje nepošteno, sleparsko tekmo vanje v kupčiji in obrtniji. S tem se v jedru odobruje antisemitska reakcija in negativna stran kiščanskega socializma.

Škofje ne silijo na to, da bi vsi zastopniki katoliškega ljudstva vstopili v eno politiško skupino ali klub, ampak imeli so le namen podati v omenjenih točkah naših sedanjim konservativnim skupinam ali strankam nekako višje edinišče, bodisi kat. ljudska stranka, bodisi krščansko socijalna ali antisemitska stranka Hohenwartovega kluba ali katerakoli druga, ki bi bila vže osnovana ali bi se imela še le osnovati. Nikakor namreč ne škoduje občni katoliški stvari, ako so njeni zastopniki ločeni po manjših skupinah, katerih vsaka zna povspeševati svoje posebne koristi — dovolj je, a pri nas tudi povsem potrebno, da se vse skupine združijo in mej seboj podpirajo, ko gre za skupne katoliške in avstrijske koristi. Dal Bog, da bi se bližnje volitve v državni zbor vršile v tem smislu, da bi voditelji katoliške politike pri osnovanji novih skupin in klubov uvažali škofovsko besedo.

Tudi *nemški katoličani* so od 23. do 27. avgusta v Dortmundu obhajali svoj katoliški shod. Bil je to vže triinštirideseti. Obnesel se je sijajno. Edinost duhov čudovita. Ob istem času so v Dortmundu zborovali odposlanci študentov, učiteljev, zastopniki ljudskega društva za kat. Nemčijo, katero šteje 175.000 članov. Katoliška delavska društva so priredila dne 23. avg. slavnosten sprevod s 50.000 vdeležitelji. Nemci so daleč pred nami.

Katoliška Italija se je letos prve dni septembra zbrala na štirinajsti kat. shod v Fiesole. Videl se je tu cvet duhovske in posvetne inteligencije. Italijanski shodi se odlikujejo po svojem praktičnem smeru. Za izvršitev sklenjenih resolucij skrbe brezbrojni odbori in pododbori, s katerim je, po posameznih škofijah, omrežena vsa Italija. Tem potom se vrši in čvrsto napreduje duševni in gmotni preporod italijanskega naroda.

Kedor pridno opazuje katoliško gibanje po raznih deželah, lahko zapazi, kako povsod od leta do leta silniše na površje shaja *socijalno vprašanje*. Smemo trditi, da to vprašanje bode v malo

letih paralizovalo vsa druga. Ravno tako je pa res, da socialno vprašanje dobiva po svojih zagovornikih čedalje bolj načelno vtemeljitev. Sprevideva se na obeh straneh, na strani krščanskih, kakor tudi na strani demokratiških socialstov, da za radikalno, definitivno rešitev tega vprašanja treba seči do onih temeljnih metafizičnih resnic, katere določujejo vsa vprašanja; da, vsa vprašanja privedejo končno pred najvišji problem: biva-li Bog ali ne biva? In tako dobiva tudi socialno vprašanje čedalje bolj nekako metafizično in versko lice.

S tem prepričanjem so se koncem l. 1889 v Padovi zbrali nekateri učenjaki duhovskega in posvetnega stanu, da bi ustanovili „katoliško društvo za socialne študije“, ki si je postavilo za nalogo znanstveno pojasnjevati krščanski društveni red ter filozofično vtemeljavati prevstrojitev društva v smislu krščanskih resnic. Društvo je ustanovilo tudi lastno glasilo: „Rivista internazionale di scienze sociali“, ki izhaja vže četrto leto. V razširjanje pravih nazorov o socialnem vprašanju sklicuje društvo tudi kongrese. Prvega je sklicalo l. 1892 v Genovi, drugi pa se je obhajal letos zadnje dni avgusta v Padovi. Letošnjemu kongresu je častno predsedoval beneški patrijarh, obdan od drugih sedmeh rih škofov.

In ta je edino prava pot, po kateri moremo katoličani dospeti do zmage nad sovražnimi silami — pot temeljitih študij. To misel je katoličanom vže večkrat povdarjal Leon XIII, kateri se drži reka Klementa aleksandrijskega: „Vero spremljaj povsod veda, in to razsvitljaj vselej vera.“ Isti Leon je pisal kard. Goossens-u o priliki, ko so v Lovaniji slovesno odprli zavod za višje študije, mej drugim tudi to: „Ker krivo dolžijo cerkev, da zavr-gava luč znanosti, razširjajoč na okoli temo nevednosti, je katoličanov dolžnost pokazati, da ne le se ne skrivajo pred svetlobo znanosti, marveč je celò hlastno iščejo, ker znanost. ne da bi verske dogme omajevala, ona jim celò podeljuje čudovit svet.“ Zakaj so si nemški katoličani pridobili toliko spoštovanje pri svojih akatoliških bratih, ako ne radi znanstvene izobrazbe, po kateri se odlikuje posebno nemška duhovščina? ¹⁾ Lani umrli slavni angleški učenjak Huxley, govoreč o katoliški duhovščini v Angliji, piše, da v boji proti čeznaravnemu, bodisi v teoretičnih ali praktičnih posledicah, prihaja (racionalizmu) največa, nevarnost od znanstvene izobrazbe, po kateri se katoliški duhovniki odlikujejo pred anglikanskimi, tako da se mej prvimi in poslednjimi nahaja nekak razloček, kakor mej „elegantnimi angleškimi prostovoljci pa med staro gardo Napoleonovo.“ Ni li to tudi za nas Slovence nov poziv, da si čimpreje osnujemo dolgo

¹⁾ Skoraj vse znamenitejše znanstvene liste so duhovniki ali ustanovili ali pa imajo glavno vlogo pri njih izdajanju.

zaželjeno Leonovo družbo? V človeštvu vladajo vedno tisti, kateri globlje mislijo.

Pa tudi na nasprotni strani ne spi *socijalistična propaganda*. Letos so socijalisti obhajali občni shod v Londonu; bil je to v polnem pomenu besede internacionalen shod, kar ti vdeležili so se ga vsi glavni voditelji socijalističnega gibanja v Evropi. Na tem shodu so se pojavili trije glavni smeri mej evropskimi socijalisti: 1. Stari korporativizem (trade-unijonizem), kateri priznava zasebno imetje in vse temeljne pöllage, na katerih sloni sedanji družabni red, hoče pa potom združevauja in ekonomičnega upiranja zboljšati stanje delavskih slojev; ta-li kapitalizmu kot takemu ne napoveda vojske, ampak le namerja priboriti delavcem primernišo mezdo. 2. Demokratiški socijalizem, ki bi ga smeli zvati tudi parlamentarnega ali republikanskega, ker meri na to, da bi se delavsko ljudstvo po svojih odposlancih, izbranih potom občnih, direktnih volitev, polastilo javne oblasti ter bi s pomočjo istih poslancev v imenu vseh zaplenilo vse zemljišče, kakor tudi prvotne zemeljske pridelke in delavsko orodje. Družba bi se imela radikalno prevstrojiti, tako da bi bilo za vselej izključeno vsako izkoriščanje tujih delavskih močij. 3. Anarhični socijalizem, ki se zove tudi revolucionarni ali antiparlamentarni socijalizem. Ta si ne obeta nobenega vspeha od parlamentarizma, vse pričakuje le od delavske pesti, ki mora streti sedanji red. V to treba delavske sloje le organizovati, da vdarijo, ko pride za to vgoden čas. Vse imetje bodo vpravljale zadruga, te bodo enako delile delo in vžitek. Vsi bodo v družbi enaki in prosti. — Opomniti nam je, da je londonski kongres anarhiste izobčil, posebno na zahtevanje nemških socijalistov; to je provzročilo veliko razburjenost in zmešnjavo. Vender je kongres prišel do nekaterih praktičnih in važnih vkrepov, kakor: 1. Prvi maj se bo odslej praznoval kot manifestacija proti militarizmu in za osemurno dnevno delo; 2. za slučaj vojske se ne svetuje vprizarjati splošen štrajk; zahteva naj se pa oboroženje naroda; 3. na prihodnje občne shode se bo vabilo one socijalistične stranke in delavska društva, katera se držé politiškega programa, določenega na shodih v Curihu in v Londonu; 4. prihodni kongres se bo sklical l. 1899 v kakem nemškem mestu; ko bi pa to ne bilo mogoče, l. 1900 v Parizu. — Sploh se pa sodi, da londonski kongres socijalistom ni donesel dosti koristi; nasprotstva mej raznimi skupinami so se poostrila, skupno, edinstveno postopanje postaja nemogoče. Razpravljalo se je preakademično, vporabnega se je sklenilo malo ali nič. Socijalna demokracija izgublja na vgladu tudi v delavskih krogih pa posebno pri narodih, ki so, kakor angleški, resniše in bolj praktične naravi.

Opazuje se zadnjih let krepka *reakcija proti internacionalni socijalni demokraciji* ne le sè strani katoliške cerkve, ampak reakcija izhaja tudi neposredno iz delavskih slojev samih. Delavci,

organizovani po društvih, se postavljajo na avtonomno stališče, neodvisno od internacionale, hoteč s postavnimi sredstvi si priboriti pravice, ki jim tičejo. Temu privatnemu samopomočju in strokovni organizaciji gre skoro povsod na roko tudi državno zakonodajstvo. Na narodnem delavskem shodu v Curihu 1895 se je sprožila misel, naj bi se postavil internacionalen odbor v obrambo delavcev. Ta odbor bi bil nekak mejnarodni vrad, ki bi proučeval delavsko vprašanje ter iskal potij in načina, kako opomoči delavskemu stanu. Pred vsem naj bi se zbrale vse postavne določbe raznih držav, ki se tičejo delavskega vprašanja pa zboljšanja v prid delavskemu stanu. Ta zbirka bi se priobčevala ter pošiljala vsem vladam, ki bi mislile pristopiti internacionalni zvezi (ligi) v obrambo delavcev. Tako bi se skušalo s posrejevanjem internacionalnega odbora, s podpiranjem vlad, polagoma vrediti razmerje mej delodajalci in delavci ter poslednjim pripomoči do dostojnega bivanja.

Prav od te strani proti socijalističnemu sanjarstvu največja nevarnost; kajti ideja zasebne, avtonomne samoobrambe prodira čedalje bolj v delavskih krogih. Človeška narava je v svojem jedru prezdrava in prepraktična, nego da bi se dala dolgo prekanjati od socijalističnih bedarij in zlorabljeni v absurde svrhe. Narava privede po dolgih blodnjah človeka vedno tje, kamor ga kliče in vabi krščanstvo; krščanski socijalizem dobiva tudi tu, v zdravem človeškem čutu, najzanesljivejšega zaveznika pri pobijanju socijalne demokracije. Tudi tu velja: homo naturaliter christianus!

Tako se na Angleškem vže nekaj let vsako leto na poseben shod zbirajo tako zvane delavske Trades-Unions. Tega septembra so zborovale v Edimburgu. Vdeležitelji so zastopali en milijon delavcev. Ta mogočna delavska zveza čedalje odločniše povdarja svoje od internacionale neodvisno stališče, obsoja kolektivizem in, kakor se zdi, se v kratkem odločno izreče proti socijalni demokraciji.

V obče se opazuje, da zadnjih let podporne naprave za delavce, katere slone na socijalistični podlagi ali so v zvezi z internacionalo, skoraj povsod pojemajo, v tem ko se od leta do leta bolj včrščuje avtonomno samopomočje delavskega življa. Posebno še se množe takozvana delavska sodišča, katerim je naloga posrejevati mej delavci in mirnim potom poravnati prepire posebno mej delodajalci in delavci. Tako n. pr. se je l. 1893 v sami Angliji tem potom zaprečilo 25 štrajkov, ki so zadevali 312.009 delavcev.

Temu prostemu delavskemu gibanju stoji na čelu Severna Amerika; kajti Amerikanci imajo prezdrav in prepraktičen razum, nego da bi se vrgli v mreže internacionalnemu socijalizmu. L. 1876 je znašala letna delavska zavarovalščina, ki se je odrajtala delavskim društvom, 1.248,710 frankov; l. 1880 je dosegla

vže 99 953,900 fr.; koncem l. 1890 je znašala 2.140,180.225 fr. in 1895 je dosegla vže 5 milijard! Ta silna organizacija mora zadušiti internacionalo.

Veselo je, da tudi *mej nemškimi protestanti* napreduje *proti-socijalistično gibanje*. Na evangeljsko-socijalnem shodu v Stuttgartu se je s posebno živahnostjo razpravljalo vprašanje o socijalni nalogi pastorjev. Ta naloga se deli na dvoje: na socijalno-etično in socijalno-politiško. Prvo izvršuje pastor s tem, da pridiga bogatašem pokero, da zagovarja nedeljski počitek in družinska prava, da straši sleparje, brani zatirance itd. Socijalno-politiško nalogo pa izvršuje zagovarjaje tako zvaní „četrty stan“; ta naloga obstoji torej v nekakem boji za stanovske koristi, in se potemtakem ne dá spojiti z duhovskim poklicem. Ker je ta boj neobhodno potreben, bi morali oni, ki se čutijo za to sposobne, popustiti svoje duhovske službe ter javno nastopiti proti višjemu konzistoriju, kateri zagovarja politiko gospodujočih slojev, brani manšterstvo, in torej hoče, da bi pastorki služili kapitalizmu! Dovolj — giblje se, dobri stvari ne bo škodilo.

Sploh se zdi, da mej nemškimi protestanti močno vre. Radikalstvo razriva po duhovih in sili na dan. Socijalistični proces, po svoji naravi radikalen, izzivlje nasprotno konservativne, ne le katoliške, ampak tudi akatoliške sile, na odpor. Proces provzročá protiprocess. Dá, tudi v protestantskih konservativnih krogih se uvideva, da državno krščanstvo, kakor je je stvarila reformacija, ni kos socijalističnemu radikalizmu. Občúti se, da treba seči globokeje, da treba radikalnejših sredstev, nego jih podaje državno krščanstvo, ako se hoče paralizovati socijalistično gibanje. V to treba pred vsem svobodne krščanske delavnosti, katere ne veže državni paragraf, katere ne ovirajo politični ozíri. Pojavlja se nezadovoljnost z državnim cerkvenstvom. Zanimivo je, kar piše Nauman razlagaje sv. Pavla besede: Če kedo želi škofovsko oblast, želi dobro delo — : „Ta (katoliški) nauk o škofovski oblasti so napadli reformatorji.... Evangeljski so se sicer oprostili škofa v Rimu, a za to so dobili deželne škofe.... Ti so bili v prav mnogih slučajih v največjo škodo krščanstvu... O takem škofijstvu ne govori apostelj... O da bi mogli vrniti se k zdravejšim razmeram prvega krsčanstva!... Škofijstvo kraljev in velikih vojvod ne dá krščanski cerkvi značaja, ki bi množici ljudstva omogočil, da bi imelo popolno zaupanje do notranjega bistva te cerkve. Tudi mi bi radi imeli škofov, to je móž, ki vodijo občéine, menimo pa, da za to plemenito delo ni nihče manj sposoben, kakor vojaško in politiško delujoči svetni vladarji. Kaj bi Pavel rekel takim škofom?“ Prepričani smo, da take izjave prihajajo z dna srca vseh onih protestantov, kateri resno mislijo ohraniti pozitivni znak krščanstva in s pomočjo poslednjega opomoči propadajoči družbi. Na tej poti se bomo gotovo kedaj srečali in zopet bratovski segli si v roko.

Kako se mej katoličani reakcija proti krščanstvu sovražnim silam širi in od leta do leta postaja radikalniša, nam podaje zopet očiten dokaz *antimasonske shod v Tridentu*, ki se je obhajal zadnje dni septembra. S tem shodom se je zadelo v srce denašnjega protikrščanskega gibanja. Loža je sredotočje, iz katerega se vže nad sto let vodi internacionalna vojska proti Kristusu in njegovi cerkvi. Misel antimasonskega kongresa je izšla od Rima. Vdeležitev je bila ogromna, vspeh se je dosegel popolnoma. Kongres je imel namen preiskovati in svetu razkriti skrivnostno rovanje masonstva ter ovaditi je vladam in narodom. Pokazal je, kako se masoni vrivajo v javna zastopstva in vprave, kako slepijo ljudi s povdarjanjem ljubezni, kako narode demoralizujejo in kužijo; ost njih delovanja se vedno obrača proti katoliški cerkvi. Prvi praktični vspeh kongresov bodo gotovo antimasonska društva in bratovščine v obrambo proti masonstvu, mejnarodna organizacija v pobijanje najradikalniše mejnarodne sile antikrščanske. „Vsaki masonski napravi moramo mi nasproti postaviti katoliško napravo“ — s temi besedami se je najtočniše izrazil program, ki se ga bo treba odslej držati. Pri tej priliki se ni bilo mogoče ogniti nekaterih novejših del, pisanih proti masonstvu, iz katerih so zajemali tudi katoliški listi in pisatelji. Unel se je živahen prepir o znani Diani Vaughan in nje spisih. Zadeva se je izročila posebni komisiji, da jo preišče. Pa bodi, da se tudi res dožene nje mistifikacijski namen ali celó nezgodovinski značaj, ostane vendar še resnično, kar se sploh od katoliških pisateljev očita framasonom. in po našem mnenju so vsaj tri četrtine Vaughaninih ovadeb osnovane, zgodovinske. Neodvisno od Vaughane in L. Taxila, iz virov, ki so bili pred njima, se dá brezdvomno dokazati češčenje hudičevo v ložah. Je-li tudi molitev po sv. maši, ki jo opravljamo na povelje Leona XIII. tako brezmiselna, neosnovana? In proti komu se obrača ta molitev? Trebalo bi tudi brati, kar so papeži preteklih stoletij pisali o zvezi s hudičem. To pa epomnimo posebno radi onih, kateri menijo, da z dokazom zgodovinske mistifikacije Vaughaninih in Taxilovih spisov bi kar na enkrat vzrak spuhnelo vse, kar se je doslej pisalo proti masonstvu in posebej še o njega razmerji s hudičem. Tako bi se loža pokazala v svitu svoje angeljske nedolžnosti, kot prava krščanska vstanova!! To nekako si obeta tudi „Slov. Narod“. No, saj pa vemo zakaj. A mi bodimo previdni; imejmo pred očmi obsodbo masonske sekte po rimskih papežih in posebno še po slavnem Leonu XIII.

Kar se tiče naše sirše in oziše domovine, *Avstrije in Slovenije*, nimamo iz zadnjih treh mesecev nič posebro važnega; ločilni proces se vrši dalje, liberalna stranka se raztaplja, da kmalu ne bo več sledu za njo; napreduje pa socijalna demokracija in — ako znamenja ne motijo — tudi naša katoliška organizacija. Nahajamo se v prehodnem stanju, težko bi bilo določiti se-

danje razmerje mej raznimi socialno-političnimi silami, ki se borijo za bodočnost; še le prihodnje državnozborske volitve podelijo našim spremenjenim razmeram bolj določeno zunanje lice. Kar se tiče avstrijske politike, so nam načrtali program naši škofje. Krščanski socializem — pod to zastavo se moramo zbirati, ako hočemo rešiti Avstrijo liberalizma in židovstva. Kar se pa tiče nas Slovencev, nam je položil prvi katoliški shod podstavo, razen katere ne more nihče druge položiti. Naš program, naše geslo bodi *katoliško*; to obsega vse drugo: antisemitizem, krščanski socializem in narodnost. Tudi bi ne bilo prav, da bi vsako leto svoji stranki nadevali novo ime — katoličani smo, in to je dovolj, to je vse. Nesrečna je bila misel in za našo stvar zelo nevarna, da se je nekje v našem taborju nedavno začelo povdarjati krščanski socializem kot nekaj novega, naši stranki, ki izpoveda program I. kat shoda, nepoznanega! Kako nesrečna je bila ta misel, nam je dokaz vže to, da so nje porod in krst nad vse veselo pozdravljali naši liberalci. Ni li, kar je zdravega v krščanskem socializmu, vse vže zapopačeno v programu katoliškem? Ali ni katoliška cerkev zmožna rešiti socialno vprašanje? Upamo, da ne podamo liberalcem nikoli več povoda, da bi se veselili naše needinosti ter se je okoriščali v svoje cerkvi in narodu pogubne namere. Zdaj pač ni čas, da bi se razcepljali, kajti naši nasprotniki, socialni demokratje, razvijajo žilavo delavnost. Mreže svoje tajne organizacije so vrgli vže tudi po deželi, mej kmetsko ljudstvo. Vabijo je očitno v revolucijo: zasebno imetje se ima odpraviti, družabni red prevreči. Dne 15. in 16. avgusta sta v Ljubljani zborovala dva nasprotna taborja, mej katera se v kratkem razdeli vsa Slovenija: tabor krščanskih socialistov, in tabor socialnih demokratov. Po tem vzgledu moramo pa vsem Slovenskem vrvnati svojo organizacijo. Hitimo za socialnimi demokrati: po mestih, po trgih, po deželi zasledujemo jih, povsod snujmo list proti listu, društvo proti društvu, shod proti shodu. A povdarjamo še enkrat: zmagali ne bomo nego izpoznavajoč čisto, nepopačeno katoličanstvo, v ponižni, otroški poslušnosti pod svojimi škofi.

K sklepu pričujočega „časnika“ še en pogled v *Rim*, k vesoljnemu očetu *Leonu*. Okrožnica „*Satis cognitum*“ o edinstvu cerkve je naredila v Angliji vgoden vtis, vgodnejši, nego bi se smelo pričakovati. V anglikanskih krogih se sè spoštovanjem priznava vzvišenost Leonovih naukov ter se občuduje njegovo vstrajnost in nevtrujenost, s katero povspešuje delo zedinjenja krščanskih cerkvâ.

Ne moremo kaj, da ne bi tu omenili, kar piše neki list o posebni modrosti, s katero skuša Leon XIII doseči zedinjenje razkolnega vshoda z Rimom. Ako pazljivo beremo okrožnice in druga pisma Leonova, ki se nanašajo na vshodno vprašanje, zapazimo pred vsem veliko prizanesljivost, katera mora omehčati

razkolniška srca. Leon ne očita razkolnikom njih grehov in trdovratnosti, tudi ne hvali ravnanja rimskih papežev. Noče zagovarjati mrtvih, da bi škodoval živim. Dalje, Leon govori o razkolnih bratih z vso spoštljivostjo in kočljivostjo. En glas se slišati iz njegovih pism: „Zavedam se, da sem zastopnik Zveličarjev na zemlji... Toda tudi to najvišje dostojanstvo me ne dela boljšega od vas, ki vam govorim v imenu tistega, ki je rekel: Najtrša sodba onim, ki druge vladajo“. Ničesar ne zahteva od razkolnikov, kar bi jih ponižalo; vabi jih, naj proučavajo katoliške nauke; ne človeku, ampak *resnici naj se podvržejo*. Tudi ne povzdiguje Leon XIII nasproti vshodnikom zapadne kulture, dobro vedoč, da s tem bi vshodnike le odtujil, pač pa priznava zasluge razkolnega vshoda za občo krščansko stvar. Leon XIII se ne sklicuje na svojo najvišjo oblast nasproti razkolnikom, sploh se izogiblje izrazov, ki bi znali žaliti njih narodni ponos. Klement VIII je v 16. veku Rusinom dovolil ohraniti grški obred — *ex benignitate apostolica*. Leon pa zavezuje sebe in svoje naslednike zvesto jim ohraniti njih obrede in patrijarhiške privilegije, kajti *pravica zahteva*, da se vsakemu narodu ohranijo njegove posebnosti. Tak govor mora pač najti pot do srca in doseči, kar so doslej Leonovi predniki brezvspešno dosegali.

Dà, mi trdno zaupamo, da Leon XIII je spravil vshodno vprašanje na pravo pot, na pot, ki mora privedi do zedinjenja. V skrbi za to zedinjenje je tudi letos zopet razposlal po katoliškem svetu prekrasno okrožnico o Marijinem rožnem vencu. K Mariji, mogočni povspeševaljici in zaščitnici krščanske edinosti, naj bi se katoličani, sè sv. rožnim vencem v roki, zatekali, da čimpreje napoči dan sprave in pobračenja vseh krščanskih narodov pod skupnim očetom, rimskim papežem!

Dr. Mahnič.



Kratke opazke k „odgovoru vesoljnega Patrijarha“.

Konec.

Drugo «protievangeljsko novotarijo» je Patrijarh iztaknil pri posvečenju (konsekraciji) sv. evharistije. Piše: Ena, sveta, sinodalna in apostolska cerkev sedem občnih zborov je sprejela, da se sveti darovi posvečujejo po molitvi za klicanje sv. Duha s posvečenjem mašnikovim, kakor to trdijo štiri spisi rimski in francoski, toda pozneje je rimska cerkev tudi v tem dokazala svojo novotarijo, ko je samovoljno sprejela, da se posvečenje svetih darov z izgovarjanjem Gospodovih besedij: «Vzemite in jejte, to je moje telo, in pijte iz njega vsi, kajti to je moja kri» (Mat. 26, 27).

Toda pušica, ki jo je Patrijarh zalučal na rimsko cerkev, zadržane njega in cerkev njegovo samo. Naša cerkev namreč uči, da posvečenje se vrši z besedami Kristusovimi, ki jih izreče duhovnik, ne pa s klicanjem sv. Duha, ki v nekaterih liturgijah sledi posvečenje. Kje nam evangelisti kaj poročajo o klicanju sv. Duha? Evangelisti in z njimi sv. Pavel, nam vstanovitve sv. evharistije pripovedujejo tako, da se je skrivnost izvršila le vsled besed, ki jih je Kristus izrekel nad kruhom in vinom, besed, katere tedaj tudi katoliški duhovnik ponavlja izvršujoč isto skrivnost. Ako je, kakor trdi Patrijarh, posvečenje odvisno od klicanja sv. Duha, tedaj bi bili od Boga navdihnjeni sv. pisatelji opustili glavno reč v zgodovini evharistične vstanovitve, in rimska cerkev sama bi vsled tega od 9. stoletja naprej ne imela niti nekrvave daritve niti sakramenta sv. evharistije!

Sicer pa, da se posvečenje vrši le vsled Kristusovih besedij, izrečenih po mašniku, so od nekedaj učili očetje kakor zahodni, tako tudi vshodni. Izmej *grških* očetov imenujemo Justina, Ireneja, Gregorija Nis., Janeza Krizostoma, Janeza Damasc. V sirski cerkvi isto učijo Jakob Sarug., Izak V., Maruta. Mej Latinci so: Ambrozij, Avguštin, Izidor in vsi drugi, ki so sploh kaj pisali o tem vprašanju. Sv. Ambrozij pravi: « . . . Pred posvečenjem je kruh; kakor brž pa so se pridružile besede Kristusove, je telo Kristusovo . . . In pred besedami Kristusovimi je kelih poln vina in vode; ko so delale Kristusove besede, se naredi Kristusova kri, katera je ljudstvo odrešila». Poslušajmo tudi *grškega* očeta, sv. Krizostoma: « . . . To je moje telo, govori (duhovnik). Ta beseda spremeni ono, kar je predstavljeno».

Sicer pa ni treba, da mi zavračamo vesoljnega Patrijarha — obsojajo ga oni Grki sami, ki so nekedaj vladali njegove cerkve. Grški škofje so na florentinskem cerkvenem zboru izjavili, da glede posvečenja sv. evharistije so njih cerkve povsem isto mislile z rimsko in so obsojale nauk Nikolaja Kabasile, nauk, ki ga zagovarja današnji Patrijarh. V dotičnem pismu svojem govorijo mej drugim: « . . . Obudil se je dvom, ki se tiče posvečenja najsvetejšega Sakramenta evharistije, in nekateri so sumili, kakor bi mi in naša cerkev ne verovali, da oni najsvetejši Sakrament se zgotovi na besede Zveličarja Gospoda našega Jezusa Kristusa. Radi tega smo prišli sèm . . . da zagotovimo Tvojo Svetost (očeta papeža), kar se tiče tega dvoma, in izjavljamo v kratkem: . . . kar smo od vseh svetih učencikov naše cerkve, in posebe od tistega preblaženega Janeza Krizostoma, ki nam je nad vse znan, slišali, da so Gospodove besede, katere premenijo in prebistvijo kruh in vino v pravo meso in kri Kristusovo, in da one Božje besede Odrešenikove imajo vso moč včiniti tako prebistvenje (transubstancijacijo), smo mi primorani slediti presvetega učenika in njegov nauk».

Trditev carigrskega Patrijarha ovrgavajo tedaj škofje grški

sami, njegovi spredniki. Isto izpovedajo v našem veku tudi ruski razkolniki. Focijanski bogoslovec Jurij Koresij potrjuje v tej točki nauk rimske cerkve: «Gotovo se zavrgava novotarija naukov vpeljanih v (carigrajsko) cerkev od Nikolaja Kabasile, kateri pripisuje (kakor sedanji vesoljni Patrijarh) posvečenje svetih darov molitvam; česar ni učil noben svetih očetov, niti odredil kak- cerkveni zakon, niti se ujema s cerkveno vero». ¹⁾

Tako tedaj vidimo, da dolženje «protievangeljskih novotarij» pade ne na rimsko cerkev, marveč na cerkev Patrijarhovo — carigrajsko.

Dalje dolži Patrijarh rimsko cerkev, da je «od 9. stoletja naprej tudi v tem oziru vpeljala novotarijo, ko je svetnim ljudem vzela (odrekla) obhajilo iz sv. keliha, kar je nasprotno Gospodovi zapovedi in splošni rabi stare cerkve in čemur so se protivili in to prepovedovali mnogi izmej starejših pravoslavnih rimskih škofov».

Odgovorimo s kratkimi besedami. Oporekamo pred vsem, da je Gospod tudi svetnim vernikom zapovedal prijematí sv. Skrivnost pod obema podoboma. Kristusove besede: Pijte iz njega vsi — katere Patrijarh navaja v potrditev svojega nauka, niso veljale vsem učencem in vernikom, ampak le navzočim apostelnom, katerim je tudi velel: To storite v moj spomin. Zatorej se nanašajo te besede na same duhovnike, kateri v tej zadevi zastopajo aposteljne.

Patrijarh se sicer sklicuje na šego stare cerkve; toda ta ne le ne govori zanj, temveč celó potrjuje naš nauk. V katoliški cerkvi se je vedno verovalo, da za lajke zadostuje obhajilo pod eno samo podobo. Bolnikom je cerkev vselej dajala obhajilo pod podobo kruha; ravno tako je dopuščala izpoznavalcem sv. vere, ki so morali bežati pred preganjalci, da so si hranili sv. Skrivnost pod samo podobo kruha ter se sami obhajali. Otroke je cerkev obhajala le s kelihom. To spričujejo cerkveni očetje in pisatelji: Tertulijan, Ciprijan, Bazilij, Ambrozij in več drugih.

O onih «mnogih» rimskih škofih (papežih), ki bi bili, kakor očita Patrijarh, izrečno prepovedali obhajilo pod eno samo podobo, ne ve zgodovina ničesar, in Patrijarhu samemu se zatorej ni zdelo potrebno navesti njih imena. Pa nekaj vendar tiči tudi pod to dolžitvijo — seveda vse kaj drugega, nego bi Patrijarh rad dal razumeti. Res je namreč, da je papež Gelazij v enakem smislu pisal, toda govoril je o *duhovnikih*, kakor to spojasnjuje sv. Tomaž. ²⁾ Toda Patrijarh je tudi tukaj bral sicer vgovor, a zamolčal je, kako je Tomaž vgovor spodbil.

Patrijarh gotovo pozna apostelnove besede: «Tako imej nas človek za služabnike Kristusove in vpravitelje skrivnostij

¹⁾ Maffei, *Istoria teologica*. Trento 1742, app. Frammenti greci p. 31.

²⁾ S. th. p. III. qu. 80.

Božjih». Prav. Zatorej pa mora tudi cerkvi pripoznati pravo, da po okoliščinah in časih določuje, kako se imajo sv. skrivnosti vpravljati in deliti. In ker je dogmatično dognano, da je Kristus cel pričujoč pod podobo kruha posebe in pod podoba vina posebe, niti je znana zapoved Gospodova, vsled katere bi se lajiki morali obhajati pod obema podobama, zato moramo tudi cerkev opravičiti, da je obhajilo delila zdaj pod eno, zdaj pod drugo podobo, večkrat tudi pod obema podobama, in da je slednjč vpeljala obhajilo pod podobo kruha. Ravnala se je pri tem po okoliščinah in potrebah časov. Da je pa odpravila obhajilo keliha, imela je tehtnih razlogov. Kolika bi bila nevarnost, da bi se, posebno v veliki gnječi obhajancev, kar se dandanes večkrat pripeti, sv. kri razlila! Nekaterim bi se zopet gabilo piti iz posode, iz katere so pred njimi pili drugi. Sicer je pa pripravljena rimska cerkev tudi dandanes orijentalcem dovoliti obhajilo obeh podob, ako se hočejo združiti. A kakor se ravno iz tega razvidi, cerkev je prepričana, da vprašanje o obhajilu pod eno ali dvema podobama ni bistveno, tako da bi se dotikalo dogme same, ampak le vpraviteljno — kakor se izraža sv. Pavel v zgoraj navedenem mestu.

* * *

O *vicah*. Sv. cerkev uči, da so vice in da z molitvijo pa dobrimi deli pridemo na pomoč dušam v vicah. Kar se tedaj tiče teh dveh točkov, ste zahodna in vshodna cerkev vedno soglašali. Tudi razkolni Grki so isto vedno učili, kar je razvidno iz njih liturgiji.¹⁾ Na cekv. zboru v Jeruzalemu l. 1672 so pa ta nauk tudi izrečno izpovedali; kar so tu določili, objema obe gorenji točki ter je povsem pristno katoliško. Res je sicer, da zahodni in vshodni bogoslovci niso edini glede kraja vic in glede kaznij, ki jih duše v vicah trpe; toda ta vprašanja so nebistvena, in vsakedo sme imeti o tem svoje mnenje. Kar je pa glavno, bistveno: da vice so in da dušam v vicah pomaga molitev — v tem smo edini; in to zadoščuje.

* * *

Prišli smo do primata rimskega papeža. To je ona točka, o kateri gredo vshodniki in zahodniki najbolj narazen. Vesoljni Patrijarh zagotavlja v svojem «odgovoru»: «...V sveti želji združenja je vshodna pravoslavna in sinodalna Kristusova cerkev pripravljena iz vsega srca sprejeti in priznati, če bi se zgodilo, da je kaj popačila, ali da ne hrani in varuje vsega tega, kar ste pred devetimi stoletjem priznavali vshodna in zahodna cerkev.» Ako so

¹⁾ Cf. Nilles, Kalend. Manuale utriusque Ecclesiae tom. I. c. 2, §. 2.

te Patrijarhove besede odkrite, potem bi pač kmalu morali priti do sprave. Oglejmo si stvar natančneje.

Vže ko je Kristus prvič v gledal Simona, ga je, prerokujoč njegov prihodni poklic in dostojanstvo, ogovoril: «Ti si Simon, sin Jonov; ti se boš zval Kefa» (kar se tolmači, Peter).¹⁾ To prerokovanje je Gospod pozneje v resnici tudi izpolnil govoreč k Petru: «Blagor ti, Simon, Jonov sin, ker meso in kri ti nista tega razodela, nego oče moj, ki je na nebesih. In jaz pravim tebi, da ti si Peter; in na tej skali bom sezidal svojo cerkev, in vrata peklena je ne bodo premagala. In dal ti bom ključne nebeškega kraljestva: in karkoli zavežeš na zemlji, zavezano bo na nebesih; in karkoli razvežeš na zemlji, razvezano bo na nebesih.»²⁾ In da bi nihče več ne dvomil, kako je hotel Jezus Kristus svojo cerkev zidano imeti na Petru, je nekako v dopolnitev svoje obljube povstajenji naročil Petru: «Pasi agnjeta moja; pasi ovce moje.»³⁾

Ni treba, da bi mi sami razlagali in dokazovali, kateri je pravi pomen Kristusovih besedij; zadostimo svoji nalogi, ako pokažemo, kako so sveti očetje oboje cerkve pred devetim stoletjem zgorej navedene stavke razumeli; kajti iz Patrijarhove izjave bi kedo znal sklepati, da se je v katoliški cerkvi pred onodobno o primatu Petrovem vse drugače učilo, nego učimo zdaj mi.

Vzemimo sv. Ciprijana: «Gospod, piše, obrača do Petra govor s temi besedami: Jaz ti pravim, da ti si Peter itd. Na njega *samega* zida svojo cerkev in njemu izroči posel pásti njegove ovce.» Sv. Pacijan (v Španiji) piše: «Petru je govoril Gospod; *enemu* zato, da bi edinost v temeljil iz *enega*.» Pa pustimo zapadnike, o katerih nauku vže tako nihče ne dvomi, večje važnosti je spričevanje vshodnih očetov. Sv. Bazilij uči: «Blaženemu Petru, ki je *sam* prijel več spričeb in blagoslovov kakor drugi, so bili izročeni ključni nebeškega kraljestva.» Sv. Gregor Naz. piše, da «mej učenci Kristusovimi, akoravno so bili vsi odlikovani in vredni izvolitve, *ta* (namreč Peter *sam*) je imenovan *skala* in odločen za temelj cerkve.» V istem smislu se izražajo mnogi drugi vshodniki.⁴⁾

Vsa dokaznost seveda se nahaja v besedah: «Ti si Peter, in na to skalo bom sezidal svojo cerkev.» In na te besede pred vsem opozarja tudi Leon XIII razkolnike. Moč teh besedij občuti tudi Patrijarh; zatorej dolži Leona, da jih krivo tolmači, češ, razumeti se imajo vse drugače! Čujmo to prečudno razlago Patrijarhovo: «...Gledè tistega mesta v evangeliju, na katero nas opozarja rimski škof: «Ti si Peter, in na to skalo bom zidal svojo cerkev,» je vsem, tudi papistom, znano, kaj se je učilo, in da vsi

¹⁾ Jan. 1, 42.

²⁾ Mat. 16, 17 ss.

³⁾ Jan. 21, 15-17.

⁴⁾ Glej: Knabenbauer, Commentar. in Matth. vol. II, p. 58 ss.

božji in sveti Očetje brez razločka čisto drugače, in v pravoslav-
nem duhu razlagajo, ter da pod temeljnim neomahljivim kamenom,
na katerem je Gospod sezidal svojo cerkev... razumevajo meta-
foriški pravo in resnično *izpoved* Petrovo o Gospodu...» Pripom-
njuje, da je «povsem nepoznana v cerkvi razlaga Leona XIII, po
kateri bi ona skala bila apostelj Peter sam»!

Te besede vesoljnega Patrijarha so, da govorimo milo, nad
vse predrzne. Ako bi hoteli navesti vse priče starih očetov v po-
trditev Leonove razlage, bi lahko napolnili cel zvezek. Toda ome-
jimo se na to, da gorenjim pričam tu dodamo še dve, eno iz
zapadne, drugo iz vshodne cerkve, sv. Ambroža in sv. Cirila
Aleks. Prvi piše: «Tistemu, ki mu je samooblastno dajal *kraljestvo*,
ni li mogel njegovo vero potrditi; katerega, imenujoč ga *skalo*,
je postavil za temelj cerkve?» Drugi pa: «Kristus ni več dopustil,
da bi se imenoval Simon... ampak z imenom, ki je stvari lastno:
od skale mu je dal priimek Peter (Skalnik); kajti na-nj je hotel
zidati svojo cerkev.»¹⁾

Mej rimskimi papeži, ki so živeli pred desetim stoletjem, je
eden najslavnih in najbolj učenih Leon Veliki. Orientalci sami
obhajajo njegov spomin dne 18. febr. Slavijo ga kot «velikega, od
Boga navdihnjenega učenika.» Poslušajmo tedaj, kako on razlaga
besede, s katerimi je Kristus Petra odlikoval: «*In jaz, je rekel
Kristus Simonu, sinu Jonovemu, tebi pravim; to je: kakor je Oče
moj ti razodel moje božanstvo, tako ti jaz razodenem tvoje pred-
stvo: da ti si Peter, to je, ker sem jaz skala neomajna, vogelni
kamen, jaz temelj, izven katerega ne more nihče drugega posta-
viti; vender si tudi ti skala, ker od moje moči dobivaš trdnost, ta-
ko da, kar je meni lastno po oblasti, je tebi z menoj skupno po
vdeleštvu.*»²⁾ Iz teh besed Leona Vel. vesoljni Patrijarh ob enem
lahko posname, kako moreta biti Jezus Kristus in Peter ob enem
skala cerkve: Jezus Kristus kot pravi Bog, po svoji *naravi*, Pe-
ter pa po milosti, po vdeleštvu. Reč je pač jasna! V tem smi-
slu piše tudi sv. Hijeronim: «Ne le Kristus je skala, ampak (tudi)
Petru je podelil, da se imenuje skala.»³⁾ Pa vesoljni Patrijarh bi
bil dobro storil, da bi bil odprl svojega Teofilakta, kateri pač ni
na sumu kot «papist.» Ta tedaj stavi Kristusu v usta naslednje
besede do Petra: «*Tebe imam za glavarja (ἑξουχον) aposteljnov...
to ti namrče tiče, ker si poleg mene (μετ' ἐμέ) skala in temelj.*»⁴⁾

Ni tedaj res, kar trdi Patrijarh, da so vsi očetje prejšnjih
devet stoletij brez izjeme Kristusove besede pri sv. Matevžu raz-
lagali jako različno od tega, kakor jih razlaga Leon XIII. Ravno

¹⁾ Ἀπὸ τῆς πέτρας μετωνόμαζε Πέτρον, ἐπ' αὐτῷ γὰρ ἐμελλε
τὴν αὐτοῦ θεμελιῶν Ἐκκλησίαν. Comm. n Ev Ioan. lib. II. Migne.

²⁾ Sermo IV.

³⁾ Comm. in Jerem. I III.

⁴⁾ Comm. in Luc. XXII.

tako neresnično je, kakor bi sporočilo vshodne cerkve, vkolikor je ločimo od nauka sv. očetov, bilo nasprotno naši razlagi. Eu sam pogled v liturgične knjige razkolnikov! Sv. Peter se tu imenuje: *πέτρα καὶ κρηπίς*, skala in temelj (Vesper.); *ἡ πέτρα τῆς πίστεως*, skala vere (Matut.); *ἡ κρηπίς τῆς πίστεως*, temelj vere (Laud.); *τῶν ἀποστόλων προεξάρχων*, vrhovni vladar aposteljnov (Vesper.) in tako dalje.

Patrijarh sicer pravi, da besede Kristusove: «na to skalo» se imajo razumeti o Petrovi izpovedi Kristusovega božanstva. Toda ta razlaga našo le potrjuje. Kajti izpoved Petrova se pač ne dá ločiti od Petra samega; marveč Peter je skala cerkve le vsled te svoje izpovedi; le-ta ga je vsposobila, da je postal neomajljivi temelj cerkve, ki sloni na veri v Kristusovo božanstvo. Saj kot temelj je moral Peter, sam in v svojih naslednikih, čisto izpoznati to temeljno skrivnost krščanstva ter v nje izpovedbi biti Kristusovi cerkvi princip edinosti in stalnosti. Zatorej so očetje na občnem cerkvenem zboru v Efezu, kateri zbor je tretji onih «sedmerih ekumenskih konciljev,» na katere vedno se sklicuje vesoljni Patrijarh, enoglasno pritrdili naslednjim besedam papeževega odposlanca: «Nihče ne dvomi, ampak znano je vsem vekom, da sveti in preblaženi Peter, vladar in glavar aposteljnov, steber vere, in temelj katoliške cerkve, je prejel od našega Gospoda Jezusa Kristusa, Odrešenika človeškega rodu, ključne nebeškega kraljestva, in da oblast odvezavati in pridržavati grehe je bila njemu dana; *on do današnjega dne in vse čase živi in sodi v svojih naslednikih.*»¹⁾

Od tod si tudi razlagamo, da isti očetje, kateri tu pa tam besede: «na to skalo» jemljejo o Petrovi izpovedi, na drugih krajih vendar istega Petra imenujejo temelj cerkve in podlago njene vere. Tako sv. Janez Krizostom, ki ga orijentalci sami častijo kot «presvetega in ekumeničnega učenika.»²⁾

Kedo potemtakem uči pravo: Leon XIII ali vesoljni Patrijarh?

* * *

Patrijarh meni dalje, da je «očitna zmeta» — *προφανῆς πλάνη*, kar trdi Leon XIII v svoji okrožnici do orijentalcev, kakor bi namreč do dobe Focijevega razkola ime apostolske Stolicе sveto bilo pri vseh narodih krščanskega sveta, in kakor bi se bila rimskemu papežu, kot postavnemu nasledniku sv. Petra, vshod ravno tako kakor zahod, endušno, brez pomisleka pokorila.

Sijajno je spričevanje sv. Ireneja, ki je, sam orijentalec, po-

¹⁾ Act. III, Mansi.

²⁾ Hom. contra ludos et theatra, Migne vol. 56, pag. 265 primeri Hom. de talent. n. 3. Migne vol. 51, pag. 56.

zneje prišel v Galijo, ter drugo stoletje razsvitljeval z lučjo svoje učenosti in se svetostjo svojega vzgleda. On priznava rimski cerkvi «višje predstvo» pred vsemi drugimi — potiorem principalityatem. Zatorej morajo, uči dalje, z rimsko cerkvijo občevati ter z njo se zlagati vse posamezne cerkve ali, z drugimi besedami, vsi oni, kateri želijo spadati k pravi cerkvi Jezusa Kristusa.¹⁾ In Irenej je pisal sedem stoletij pred Focijem, kateri «je ločil cerkvi, koji je bil Bog zavezal»

Isto izpoznavajo, le še določniše in sijajniše, sv. Ciprijan, katerega je izrek: občevati s Kornelijem, je isto, kar občevati s katoliško cerkvijo; sv. Ambrož, sv. Ciril, patrijarh aleksandrijski, ki ga očetje kalcedonski proslavljajo kot zagovornika prave in čiste vere; isto izpoznavajo slednjič vshodni škofje, zbrani na tretjem koncilju carigraskem, v pismu do papeža Agatona, v katerem z največjim spoštovanjem njegove določbe vsprejemajo «kakor pisane od najvišjega glavarja aposteljnov».²⁾

Hočemo tem pričam dodati še Hijeronima, Maksima, Avgustina? Znae so poslednjega klasične besede: «Došel je pisan odgovor od apostolske stolice: pravda se je končala — A sede apostolica rescripta venerunt: causa finita est». Spričevanje vseh vekov o tem dejstvu najkrajše izraža stavek, s katerim je isti Avgustia zavračal nesramno predrznost razkolniških Donatistov: «V rimski cerkvi se je vselej ohranilo prvenstvo apostolskega sedeža». Te besede je ponavljal, petnajst vekov pozneje, vaticanski koncilj; in s temi zavračamo tudi mi vesoljnega Patrijarha. Ne mi, ne Leon XIII, ampak on, s svojimi dvanajsterimi, živi v «očitni zmoti» — *ἐν προφανεί πλάνη!*

Vesoljni Patrijarh omenja tudi psevdoidizidorijanske določbe, češ, iz teh motnih, podtaknjenih virov se je polagoma razvil nauk in «tradicija» o neizmerni oblasti rimskega papeža.

Naš odgovor na taka vže davno zastarela obrekovanja bodi kratek. Vzemimo *grškega* očeta in učenika, kateri je okol trideset let vladal imenitni samostan studitski v Carigradu, sv. Teodora Studita. Noben drug cerkveni učenik ni rimsko cerkev in papeža oslavil s tako častnimi nazivi kakor on. Imenuje rimsko cerkev najvišjo mej vsemi drugimi; zaslombo vesoljne cerkve, ki je pod nebom; prvo stolico apostolsko, katere sodbo mora iskati in sprejeti cela cerkev po starem sporočilu; sedež Petrov; glavo Božjih cerkvâ. Rimskega papeža pa nazivlje: najvišjega očeta; najvišjega apostolskega glavarja vesoljne cerkve; glavarja pastirjev sv. cerkve; vir pravoverne resnice; njega, ki je po Petru prejel ključ. Sv. Teodor je tako učil v Carigradu dolgo pred

¹⁾ Ad hanc Ecclesiam propter potiore principalityatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles. — Contra haereses lib. III.

²⁾ Mansi, ed. Florentiae 1765, vol. XI, 683.

rojstvom Focijevim, in sicer za časa, ko se o psevdoidizidorijaskih dekretih nikomur še sanjalo ni, kajti kritično je dognano, da teh ni še bilo pred l. 853, ko je bil tedaj Teodor vže dolgo umrl.

Najbolj čudna je pa trditev Patrijarhova, da «rimске cerkve ni prav za prav osnoval Peter, čigar apostolsko delovanje v Rimu je v zgodovini popolnoma neznan», nadalje da «se ne najde tudi ne v enem kanonu niti pri katerem izmed očetov, da je rimski škof poglavar cerkve ali naslednik Petrov». Ako ni vesoljni Patrijarh bral sv. grških očetov, bi mu morale znane biti vsaj orijentalске liturgije! Kako se v cerkvenem bogoslužji vshodne cerkve častijo sveti papeži Klement, Silvester, Leon I, Gregor Veliki, Martin I, verige sv. Petra, sveta Peter in Pavel! Sv. Leona imenujejo Grki v liturgičnih pesnih τὸν Πέτρον διάδοχον, Petrovega naslednika. Dne 12. marcija obhajajo spomin sv. Gregorja papeža, katerega tako le nagovarjajo: Sveti pastir, postal si naslednik na stolici in v gorečnosti korifeja (Petra) . . . naslednik na stolici poglavarja apostolskega zbora — διάδοχος τοῦ θρόνου τοῦ χόρου τῶν μαθητῶν τοῦ ἐξάρχοντος.

Pa kako malo pozna Patrijarh očete in liturgijo vshodnikov, se najbolj razvidi iz tega, da prišteva papeža Liberija heretikom, češ, podpisal je arijansko izpoved. In vender Patrijarhova lastna cerkev istega Liberija časti kot svetnika, obhajaje njegov praznik dne 27. avgusta! Kopti pa imajo o Liberiju v svojem «sinaksariju» od 9. oktobra, da je bil «najodločniši prvoboritelj katoliške vere proti arijanom!»¹⁾

* * *

Kako je pa rimski papež tudi dejanski izvrševal svojo višjo oblast po krščanskem svetu, nam spričuje vsaka stran cerkvene zgodovine, od najstarodavnih časov do denšnjega dne. Sokrat in Sozomenos, oba grška pisatelja, spričujeta, da noben odlok kateregakoli koncilja ni obveljal, ako ga ni prej potrdil rimski papež. Pa dovolj poznati zgodovino papeža Klementa, papeža Julija, ki je branil sv. Atanazija, patrijarha aleksandrijskega; ko sta sv. Janez Krizostom in sv. Flavijan, oba patrijarha carigrajska, bila odstavljena vsled sinodske obsodbe, sta se obrnila na rimskega papeža, in ko ju je ta odvezal, se je njegovi obsodbi podvrgla grška cerkev. In nista ravno tako sveta slovanska apostola Ciril in Metodij smatrala za potrebno obrniti se v Rim za evangeljsko misijo v Moravo in Panonijo?

Najsijajniše pa to dejstvo potrjuje zgodovina Focija samega. Ko je Focij s carigrajske stolice pregnal patrijarha sv. Ignacija, je le-ta pribežal k papežu Nikolaju I. Potem sta se sv. Ignacij in cesar Bazilij Macedonec zopet obrnila do papeža; ta pa je

¹⁾ Sploh naj se k temu primerja klasiško delo: Nilles, Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae.

odposlal svoje legate, da «bi zadevo patrijarha Ignacija natančno preiskali ter apostolski stolici o tem sporočili. Na to so v Carigradu sklicali zbor, kjer so Focija slovesno izobčili in odstavili. Papeževi razsodbi se je vklonil Carigrad in grška cerkev.

Tako tedaj pričajo evangelij, sporočilo in zgodovina za rimskega papeža. Bi ne bilo prav, da bi vesoljni Patrijarh pa njegovi soškofje in učenjaki nekaj let temeljito proučavali dela svetih očetov in druge vire cerkvene zgodovine in še le potem nam odgovarjali s posebnim listom? Bodo to storili? Bodo sploh le brali temeljito zavrnitev rimskih bogoslovcev okol «Civiltà cattolica?» . . .

Dr. M.



Ĺ i s t e k,

Potres v „peklu.“

Prvi potres v peklu so imeli anno 00033. Tako se bere v starem dokumentu „Ordo ab chao“. Takrat je namreč Lucifer iz nebes telebnil na peklenški tlak. Padel je pa v znak, na hrbtišče, stegnivši se kot je bil dolg in širok; in ker je bil še precej težak, se je pri tem močno stresel peklenški dom. Ker je pa, kakor se dalje bere, pekel v središči zemlje, je naravno, da se je o tem tudi zemlja potresla. Bil je to prvi potres na zemlji. Mèr je bila vertikalna. Trajal je osem sekund.

Vsokrat, ko se hudiči v peklu zlasajo, se tudi tu zgoraj potrese; in ta je najverjetniša hipoteza, ako se vpraša po vzrokih potresa.

Sicer imamo peklov tudi na zemlji. Ne mislim govoriti o peklu, ki ga ima moč sè svojo lišpavo „gosko“; njegovo slikanje prepuščam spretnišemu peresu kake „Marice“. Vendar pa ne manjka na zemlji še drugih peklov. Kedo ni še n. pr. slišal o „peklu“ v Rifemberku na Goriškem? Tu je svoje dni živel „stari Pečenko“, čigar arheologiški kozuh, z originalnimi slikami, smo si izposodili, ko smo kot dijaki nekje tam na Krasu predstavljali igro: „Slep ni lep.“ — Tak „pekel“ se nahaja tudi pod — Ortnekom na Dolenjskem. Je pa brez ognja. V njen je lepa vila in se tam poleti hladi ljubljanska gospoda.

Pa čujte! Pekel imajo tudi v slavni deželni stolnici Ljubljani. Tam so se vže od nepomnijvih časov naselili slovenski prostomislitelji in naprednjaki.

Ne strmite, ampak poslušajte dalje!

V novejšem času so na neki hiši ljubljanskega „pekla“ pribili leseno tablo z napisom „Nasolna tiskarna“. Pravijo, da

tu noter se shaja vsa svobodomiselna, naprednjaška inteligenca slovenska. Ne jamčimo pa za zgodovinsko resničnost druge govorice, da namreč tu noter večkrat straši.

Pa bodi kakorkoli, golo, resnično dejstvo je, da v „Narodni tiskarni“ se nahaja več tiskovnih strojev, in ti delajo na vso moč, da bi v potu svojega obraza zaslužili akcijonarjem spodobnih obrestij, sebi pa vsak dan nekaj olja in masti na železne člene.

Tu noter tedaj — in to je, kar smo hoteli povedati — so imeli v noči od 14—15 avgusta leta 1896 velik potres.

Po dolgem poizvedovanji in vestnem prebiranju stenografičnih zapiskov se nam je venderle posrečilo svojim čitateljem podati naslednjo, povsem objektivno sliko velevažne katastrofe, katere nasledki seveda se ne dajo zazdaj niti približno pregledati.

Vender moram prej še nekaj opomniti. V „Narodni tiskarni“ velja še vedno staro-indijska metafizika. Po tej ima vsaka stvar svojo dušo. In to je resnica. Ta duša se imenuje „spiritus“. V „Narodni tiskarni“ ima vsak stroj za se svojega posebnega „spiritus regens et vivificans“. Od časa do časa se pa zgodi, da spiritus tudi govori. Tak govor je pa nekaj posebnega, kajti spiritus mora s pomočjo železnih plošč in koles stvarjati zvoke svojemu govoru. Tako je bilo tudi v tisti noči.

Ni pa, da bi navajali imena „spiritus-ректорjev“ v „Narodni tiskarni“ — nomina sunt odiosa. Zaznamenjali jih bomo kar aritmetično: Spiritus I, spiritus II itd.

Spiritus I, rektor glavnega stroja, ki stiska najstaršo slovensko inteligenco — „Slovenski Narod“. Ta spiritus si je tekom časa pridobil več častnih naslovov, kajti njegove zasluge so neprecenljive; popisane so v posebni knjigi, ki se hrani v arhivu „Narodne tiskarne“. Ti naslovi so: Intellectus insuperabilis, mens activa, antipapista, antimissianus, moderator intellectuum liberalium, magnum principium negativum, potentia radicalis, Pater liberalis. Najbolj se ga je prijel poslednji priimek, in tega se bomo držali tudi mi.

Spiritus II, realist, rektor stroja, ki vsak mesec enkrat Slovence natisne „Ljubljanski Zvon“; spiritus III, rektor-stroj, „Narodovega“ Benjaminska „Rodoljuba“; spiritus IV, s častnim priimkom „radicalis“, rektor radikalne inteligence; slednjič je spiritus V, rektor stroja, ne kojega umazanem hrbtu se je svojej dni valjal „Brus“, kateri je pa zdaj v začasnem pokoji. Predzadnji, namreč spiritus radicalis, je dobil od Patra liberalnega dovoljenje, da sme vsako noč za nekaj ur zapustiti svoje železno telo in zlezti v mesto, da kaj poizve, tu pa tam kako napplete ter potem o vsem zvesto poroča.

Pa tudi stoli, mize in celò metle v „Narodni tiskarni“ so obsedeni vsak od svojega spirita; to so spiriti minorum gentium, koboldi, v terminologiji stato-indijske metafizike — meleakim.

* * *

Bilo je blizo polnoči. Spirita V. ni bilo še domov. Vse je mirno spalo; le Pater liberalis je nocoj močno hrčal. Imel je vže dolgo časa naduho, drugi so hoteli na njem zapaziti znamenja bolezní, ki se zove marasmus senilis. Včeraj so imeli zdravniki consilium, kaj vkreniti, da bi se mu podaljšalo dragoceno življenje.

Ura se spoteče na polnoč. Zasliši se podzemeljsko bučanje, potem se pa zemlja zaziblje — in vsega je bilo konec. Potres! Od mlajših se nobeden ne zbudi; le Pater liberalis, nervozen, se predrami in z vso svojo staro, pregrešno sapo začne klicati: „Otroci, vstanite, bežimo od tod!“

Enoglasen odgovori: „Kaj ti je, stari? Čemu nas budiš? Delali smo krvavo celi dan, in noter v pozno noč. Potrebujemo počitka!“

Pater liberalis: „Otroci, opominam vas: potres! Bežimo od tod. Le-kar se strop vsuje na nas!“

Pri tej priči se pojavi drugi, močnejši sunec. Strop se strese, da odletava omet, na zidovih se pokažejo razpokline, ura pade sè stene in se na kamenitem tlaku razleti na sto kosov.

Fater liberalis: „Otroci, prekrizajmo se, molimo! Molimo najprej popolnoma grevengo!“

Enoglasno krohotanje: „Oho, glejte ga starca! Jutre ga vtaknemo v jezuitski talar! Kapuco na glavo pa rožni venec v roko! In tedaj mu bo vsaki večer naprej molil in nas spovedoval! Vest ga peče, ker ni še zadosti preklinjal.“

Spiritus III: „Brez vse zamere, ata liberalis, vi ste prišli na otroško pamet. Kaj takega govoriti v sedanjem prosvitljenem veku?! Mi smo obiskovali visoke šole. Pa tudi spomin Vas je, atej, popolnoma zapustil. Saj prav z Vašega hrbta smo dobili lani tiskano črno na belem, da potrese provzročajo elementarne sile. In zdaj — zdaj nam pridigate Tomaža Kempčana! Tercijarji pa nočemo biti, pri moj, duši da ne! Hudiča, kaj se Vam res meša, ata liberalis?!“ . . .

Spiritus II: „Mi smo študirali Darwina. Hegela in Schopenhauerja imamo v mezincu. Da ne govorim o Giordanu Brunu. Dognana resnica je, da vse, kar se godi, je včinek nujnih naravnih sil. Vsoda vlada svet. Jaz izpoznavam determinizem. Moji romani in povesti vse slonijo na ti osnovni resnici. Mi smo realisti. Lepo je, kar je nago, umazano, strašno. Tega prepričanja nam ne omaje nihče. Tudi Tomaža Akvinskega avktoriteti se ne vklonimo.“

Spiritus V: „Saperlot, stavec, „Brus“ je svoje dni tudi kaj vedel. Ti sam si ga tiste dni hvalil in priporočal. Spodbujal si ga, da je udrihal po farjih; pošiljal si ga celó k pridigam in po farovžih, da je prinašal ocvirkov — tvojim ljudem. Vedi tedaj: „Brus“ ni nikoli molil niti se prekrižaval: „Brus“ je znal le farjem fige kazati Saperlot, stavec, ali ti nič ne imponuje „brusovska“ temeljitost! „Brus“ ni imel nobenega Boga. Njegova previdnost sem bil jaz — spiritus V. Saperlot!“

Skoz zaprta vrata se zdaj prikobaca spiritus IV radicalis. Ko obsede svoj stroj, se koj prične naslednji razgovor.

„Spiritus IV radicalis, so imeli v mestu potres?“

Odgovor: „Potresa ni bilo, a dokaj zanimivega sem nocoj doživel. Hejsasa, živio! Socijalni demokrati so nocoj zborovali. Jaz sem se prikradel v dvorano skoz ključavnično luknjo. Zlezel sem na peč in od tam poslušal njih razgovore. Slednjič so me zapazili; od strahu sem padel s peči in brezzavestnega so me vrgli na ulico. Komaj sem našel svoj dom.“

Pater liberalis: „Socijalni demokratje? — Kolikor sem jaz slišal, sovražijo farje in to — basta! Zatorej se jih pač nimamo bati. Ko vržemo farški regiment, smo na konji. Jaz sem vselej simpatizoval s socijalnimi demokrati.“

Spiritus radicalis: „A varali ste se, hudo varali, ljubeznjivi ate liberalis. Morali bi jih le enkrat poslušati. Oni preklinjajo Vas, Vašo tiskarno, Vaše narodnjaštvo. „Da bi se vže skoro stegnil!“ tako so Vam voščili. Ni to hudo?“

Pater liberalis: „Otrok, ne pretiravaj! Sivo glavo bodo pač spoštovali! Otroci — kje so še bili, ko sem jaz ledino oral na Slovenskem? In zdaj bodo oni mene preklinjali? Otroci — kje je četrta zapoved Božja?“

Vsi: „Oho, stavec, kedaj si pa tvoje otroke učil zapovedi Božje? Kedo je kaj slišal o četrta zapovedi? Spoštovali sivo glavo? Tako bedasto glavo, kakor je tvoja?! Sto hudičev? Koliko psovk si vže izbruhal proti sivim glavam? Kaj si vže izrekel duhovnikom, škofom in celó papežu? Pa zdaj zahtevaš, da se bomo vsi klanjali tvoji prazni, slamnati glavi. Ubi pamet, stari?“

Pater liberalis: „Kaj hudiča, se hočete tudi vi puntati? Jaz sem gospodar tukaj. Basta! Punctum! Hočem, da se mojo avktoriteto spoštuje!“

Vsi: „Oho, avktoriteta?! Avkteritera je število. Avkteriteta je moč! Tvoje moči pojemaajo, udje ti razpadajo, avkteriteta tvoja gine. Pest, pest — pa denar — to kaj velja: tako si nam nekedaj pridigal ti sam.“

Pater liberalis: „Otroci, vi nimate nobenih idealov. Vi ste materijalisti.“

Vsi: „Tako si nas učil ti. Ni še eno leto od tega, ko si nas opominal, naj se mladi pač ne lovimo za ideali, da „dobimo-

razmeroma dober kruh“ . . . „dosti je še mastnih služb, da se slovenskemu dijaku nič ni treba bati za eksistencijo“, naj le zataji svoje prepričanje pa na klin obesi mladeniške ideale! Kruh, kruh, ne ideali! Saj za drugo kot kruh in denar nikedar tudi tebi ni bilo mar!“

Pater liberalis: „Strele proklete! Tako povračajo na stare dni nam, slovenskim narodnjakom! Visoko smo vedno držali zastavo slovenstva. Čista, neomadeževana je naša narodna čast. Sto zlodejev — kedo se predrzne sumičiti našo narodno požrtvovalnost in nesebičnost?“

Oglasi se spiritus radicalis: „Prekleti hudič! Tvoje narodnjaštvo je goli humbug. Veljalo ti je nekaj, dokler ti je kaj neslo, dokler se ti je posrečilo v njegovim imenu obdržati nadvlado. Kakor brž so ti pa klerikalci zrastle čez glavo, si vrgel krinko proč in se začel zavezovati z nemškutarji. Niso li tvoje besede: Rajši s kranjskimi nemškutarji, nego s slovenskimi duhovniki? Ondan je bil dunajski minister v Ljubljani, in kako si klečeplazil okol njega! Ekscelenca tu, excelenca tam! Pokorni sluga! Pripravljen za vse! Kaj hudiča, tako se ti laka po zlateg križcu! To je tvoje slovenstvo — goli humbug!“

Pater liberalis: „Strela hudičeva! Otrok, ti si nocoj zašel v slabo tovarišijo. Ti si slišal obrekovanje. Ti si sprijen. Zatorej velim: nikedar ne več iz teh prostorov! Ti si pod mojim varstvom. Tako hočem. Punctum! Hudiči, kakor vidim, je vže vse okuženo od socijalne demokracije. Otroci, ste pa kedaj brali, kako pogubne nazore izpoznavaajo socijalni demokrati?“

Spiritus V: „Saperlot, no — kake pogubne nazore pa?“

Pater liberalis: „Socijalisti hočejo odpraviti lastninsko imetje. Vse hočejo pograbit in mej seboj razdeliti. Nobeno pravo jim ni sveto. To je strašno, otroci!“

Spiritus II: „Saperlot, ali nismo kaj takega slišali tudi v tvoji šoli? Se še spomniš, stavec, kako si dal pred štirinajstimi leti na mojem hrbtu tiskati črno na belem fundamentalni nauk socijalnih demokratov: „*jus je capa*“? Potem se čudiš, da simpatizujemo z njimi? Sam si si vzgojil socijalne demokrate. Kaj nam za to? Ti glej! Živela socijalna demokracija!“

Pater liberalis: „Vse strele peklenke naj vas treščijo! Maranata! Anathema sit! Otroci, zdaj molčite. Jaz si ne dam imponirati od vas. Pomislite, da ste pod mojo streho. Kedor črhne le še eno besedo, mu dam streti vse kosti. Pri moji liberalni duši, da je tako! Punctum!“

Nastal je tih mir. Ateja pa se poloti globoka melanholija. Váse zamišljen začne stokati in izdihovati. Le posamezne besede je bilo mogoče razumeti. Izdihoval pa je tako: „Jojmene, jomene, kam smo prišli! Kedo bi bil verjel? Še pred osmimi leti — kako je vse drugače bilo! Jaz sem rekel, in bilo je; jaz sem hotel, in storilo se je. Nihče v mojem kraljestvu se ni

drznil niti kako drugače misliti, kakor sem jaz učil! In zdaj? Jerum, jerum — quae mutatio rerum? Glej jih, te paglavce! Jaz sem jih rodil, jaz jim dajal hrano in obleko . . . In tolažil sem se z misljo: No, Hasmodaeus, ko boš moral umreti, zapustil boš tvoje kraljestvo vtrjeno na vekov veke; nasledniki iz tvojega rodu bodo za teboj vladali in tvojega kraljestvo ne bo konec. In zdaj vidiš? Srce mi bo počilo od togote. Upal sem, da ko strem klerikalnega zmaja, ga ne bom imel več sovražniška. A glej, hudičev klerikalizem le še ponosniše dviga glavo, meni pa se puntajo lastni otroci; željno čakajo, kedaj se stegnem. Po mojem truplu bodo plesali od same radosti. Jojmene! . . . Kaj pa, ali bi se ne dalo zopet vže zvariti kak kompromis s temi hudičevimi klerikalci, katere sovražim iz dna svoje črne duše. Not lehrt beten. Te otroške klepetake treba izstrahovati! Ne, pri svoji hasmodejski časti prisegam, da sem sam kralj, sam absoluten gospodar, in poleg mene nima nihče niti noge premakniti v mojem kraljestvu! Klerikalcem ponudimo spravo. Vže jutre spišem uvoden članek o grozovitosti socijalno-demokratskih naklepov in kako je potrebna vera, da se zajezi socijalistični tok. Članek se bo sklepal: Vse za vero, dom, cesarja! Klerikalci bodo strmeli pa Bogu zahvalno pesem peli, da sem se spreobrnil, prokleti klerikalci, katere sem vedno sovražil, sovražim in bom na vse veke sovražil iz dna svoje hasmodejske duše! Meni je toplo . . . kri mi sili v glavo . . . Dobil bom vročinsko bolezen“

Mej tem je odbila dve popolnoči, kar se zopet vse mogočno strese in zropota. Bil je to tretji sunec.

Pater liberalis glasno zaječi, bruhne kri in se na tla zgrudi. Otroci priteko, ga vzdigajo, ga stresajo pa z vodo hladijo. Slednjic vidijo, da vender ni še mrtev. Kap ga je zadela na levo stran. Za pol ure se gane. Prve njegove besede so:

„Pošljite mi po duhovnika. Slabo mi je. Spovedal se bom!“

Vsi: „Oho, duhovnika? Kakega patra jezuita! Oho! Starrec, tega praga ni še prestopila farška noga, in ga ne bo nikedar. Farških žegnov pa nočemo! Ti sam si nam slovesno bral prisego in mi smo s povzdignjeno roko za tabo ponavljali: „S farji nočemo imeti nikoli nič opraviti!“ Zdaj pleši, kakor si sam godel. Hejsa, hejsa, hopsasa! Stari umira, hopsasa! Stari, saj tako se ne prime tvoje umazane kože nobena odveza. Hasmodej ostane na veke Hasmodej.“

„Jaz umiram — stoče Pater liberalis — jaz umiram v obupu. Toda, hudiča, pogum velja tudi zdaj! Otroci, prinesite papir in črnilo pa pišite mojo oporoko.“

Oporoka. — Jaz, Pater liberalis, intellectus insuperabilis, antimissianus etc. etc. etc. videč, da mi je crkniti, izjavljam svojo poslednjo voljo, kakor sledi: Moji dediči so moji otroci. Zapuščam jim svoje sovraštvo proti farjem. Contra nigros sem-

piterna auctoritas esto! Zapuščam jim dalje svoj inventar. V njem najdejo Rottekovo zgodovino, katero naj pridno prebirajo. Iz Zolinih del naj se učijo realizma. Veliko francosko eniklopedijo, ki jo najdejo v omari št. III. naj noč in dan proučavajo; tu je skrinja modrosti in resnice. Drugih študijev jim ni treba. Sin „Delavec“, ki živi zdaj na Dunaji v pregnanstvu, pa njegov varuh spiritus Behemot, se smeta zopet vrniti v „Narodno tiskarno“. Podeljujem jima popolno amnestijo. Odpuščam vsem. Otroci, bodite li socijalni demokrati: da le ostanete zvesti stari tradiciji naše dinastije: boj farjem! Jaz sem soyražil krst, in v tem sovraštvu umrem. Glede mojega telesa določam: Kar je na meni lesa, vrzite v ogenj; iz železa pa naredite nože, bodala in samokrese in se oborožite, tako da bo čimpreje „orožje v vsaki pesti“. Le moj črno-žolti hrbet, po katerem se je trideset let drsala narodno-naprednjaška pamet, naj ostane cel in izpostavita ga nad omaro št. I in perpetuum rei memoriam.

V ljubljanskem peklu leta 0005628 . . .

Pater liberalis m. pr. . .

Kmalu potem začne mrtvaški boj. Ateju se meša. Ob 1/4 uri se začuje četrti sunec. Ateju zleze pol pameti in en kos srca v nogo. Le še posamezne besede, brez konteksta, je moč slišati: „Jaz umiram . . . aha, kako svitlo! . . . strela ga ubij! . . . Misss . . . hudič ga! . . . goriški prorok . . . hudič . . . solche Käuze . . . Schuffft . . . farovške kuharice . . . škandal! . . . sprejmite ga . . . Gospodske ulice števillllka . . . ha, ha, ha! . . . jour fix . . . tega pa ne! . . . smola . . . soci-i-i-jal-l-l-ni demo-mo-krati . . . tukaj so . . . gremo? . . . Hej! fušššš! . . .“

Ko vidijo otroci, da je atej liberalis prenehal sopsti, se vsi sè svojih mest pomaknejo proti sredi v krog: stroji, mize, stoli, in madama metla sè svojim spiritom meleak. Na miglej, ki ga dá spiritus radicalis, se vsi zaženo v vrtinec in začnejo kakor besni rajati, krožeč naslednje francoske rime:

Par nos chants, célébrons, mes Frères,

L' aménité des nos mystères;

Il est midi!

Il est midi!

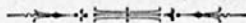
Še le ko se oglasi zvon iz bližnjega samostanskega zvonika na sv. jutro, potihne divje rajanje. Kot bi trenil, pobegne vsak na svoje mesto. Madama metla je zadnja še enkrat poskočila, potem pa jo naglo pobrisala v kot za vrata. Vse je bilo, kakor bi se ne bilo nič pripetilo

To je zgodovina potresa v „peklu“. Pozneje smo še dobili v roke naslednji „Communiqué“:

Interesentom se s tem daje na znanje, da je leta 0005628 naše dobe dnè 33. umrl Pater liberalis. Vzrok smrti, vsled zdravniš-

ke preiskave: naduha, marasmus senilis, kateremu se je pridružil delirium tremens. Svoje imetje je zapustil socijalnim demokratom. S tem je ob enem prenehala narodno napredna stranka, koja bo odslej naprej spojena sè slovensko socijalistično stranko. Naše glasilo je „Delavec“. V kratkem pričakujte novih sporočil.

Šimonov.



RAZNOTEROSTI.

Narodno bogastvo Nemčije.

Ondan so Nemci obhajali petindvajsetletnico svojega novega cesarstva. O tej priliki se je marsikaj pisalo o velikanskem napredku, ki se opazuje na Nemškem gledé nacijonalne ekonomije. V tem oziru je Nemčija prva za Severno Ameriko in Anglijo. Nje trgovsko mornarico prekosuje le angleška. Nemčija izvažna na leto za 9 milijard, Francija le za 7. Nemčija ima železnic, katerih dolgost znaša 45.000 kilometrov, in prijema pri železnicah 2 milijardi na leto. Državna banka ima prometa skoro za 200 milijard frankov. Le Amerika in Angleška dajeti večjo množino premoga in železa kot Nemčija. Kar se pa tiče izdelovanja sladkorja, se nobena država ne more meriti z Nemško. Nemški alkohol najbolj sluje na svetu, ker se odlikuje po svoji pristnosti; celó Francozi in Španjci ga kupujejo rajši nego domačega. Nemško poljedelstvo stoji na isti stopnji z belgijskim in angležkim. Na Bavarskem pride 25 hektol. žita na en hektar, v Hasiiji 35; na vsem Nemškem daje en hektar povprek 24 hektol. pridelka, v tem ko dobivajo na Francoskem povprek le 17 do 18 hektol. Nemčija ima 4 mil. kônj, Francija 3 mil. Isto tako se nemško prebivalstvo pomnožuje na leto za blizo 1/2 milijona duš, francosko pa samo za 50 do 60 tisoč.

Vender se Nemci pri vsem svojem bogastvu ne počutijo prav dobro. Vojaška sila in gmotno blagostanje ne dela narodov že srečnih. Kar pa Nemci posebno tožijo — tlačí jih môra državnega birokratizma. Duhoviti Bismarek je nekedaj rekel: „Preveč smo vladani“!

Za mlade pisatelje.

P. n. g.	Božič Anton, vikarij v Batah	gld.	2.—
„	„	„	„	1.—
„	„	„	„	7.—
„	„	„	„	5.—



„T u g o m e r.“

Dalje.

V „Tugomerju“ pa se ravno proti tej bistveni tehnični zahtevi greši. Ko so namreč slovenski knezi v nemškem taboru napadeni, se Tugomer reši iz tabora po – naključji! S tem je popolnoma pretrgana nit pragmatične logike. Ni ga namreč najti v dejanju vzroka, ki bi nujno zahteval Tugomerjevo rešitev, tako da bi vsakedo videl, le tako se je moralo zgoditi in nič drugače. Sicer je resnica, da Tugomer še ravno pred moritvijo knezom naroča, naj gledajo, da se vsaj eden reši, da naznani Slovenom, kaj se je zgodilo, in lahko se da tudi misliti, da je pač gotovo vsem knezom bilo na tem, da se reši Tugomer, vendar je še pri vsem tem Tugomerjeva rešitev odvisna od dobre sreče t. j. od golega *naključja*; zakaj, če je kedo, in naj si bo tudi junak, obdan od cele vojske — kar si moramo pač tudi tukaj misliti, saj so sredi nemškega vojnega tabora — a še vendar le uide smrti, tedaj je to pač kaj zelo nenavadnega, da ne rečemo skoraj čudež. Vgovarjati bi se nam moglo še o tem, da zgodovina poroča, da se je eden rešil vmora, in pesnik se je na to zgodovinsko-dejanski dogodek opiral. Toda, kakor smo videli, je pesnik zgodovino po svoje preuredil, torej prav za prav ne gre več, da bi se na njo skliceval. Pa če mu ta izgovor tudi pustimo, ga moramo vendar grajati kot nedostatek sè stališča poezije, kateri ni naloga poročati, da se je kaj zgodilo, ampak *zakaj* se je tako zgodilo. Drama namreč ni kaka dialogizovana zgodovina, ampak njena filozofična razjasnitev, ki nam razkriva vzroke dejanj. Ako bi torej pustili, da je rešitev Tugomerjeva zgodovinski fakt, tedaj bi bila naloga pesnikova, da nam pokaže vzroke tega fakta, in če bi mu jih zgodovina ne podala, tedaj bi jih moral najti sam, zakaj, kjer zgodovinar neha, tam začneja pesnik. In to mora storiti posebno tedaj, če je dotični zgodovinski dogodek v obče nepoznan, kakor v našem slučaju, kakor tudi takrat, če je znan, ker sicer ni poet, ampak zgodovinski verifikator, je popolnoma odveč na svetu. Slednjič pa, če bi tudi še to pustili, da je rešitev zgodovinski dogodek, vendar je tudi ta dogodek le golo naključje, kakor smo skraja rekli, in kot tako ni *nujna* posledica prejšnjega. Kar pa ne sledi nujno iz prejšnjega, to tudi nujno k prejšnjemu ne spada, ni več ž njim *eno*, ni ž njim več pragmatično logična celota. Sicer je res, da se more v obče tudi naključje v drami porabiti, toda to se sme, ako ne gre boljše, rabiti le v nebitvenih rečeh dejanja, ne pa tam, kjer se gre za bit in nebit dejanja. Zato nimamo pesniku nič kaj očitati, če n. pr. Gripo reši nemške „tale“, kar je tudi le slučajno, a je le

bolj postranska reč v dejanji in ni že tako bistvena. Ako se pa rabi naključje v bistvenem delu dejanja, tedaj ga je tu k večemu dovoljeno rabiti le takó, da odločuje bolj način dejanja, ne pa njegovo nujnost t. j. naključje ne sme odločevati to, da se sploh kaj zgodi, ampak le to, *kakó* se tisto zgodi, kar bi takó ali takó moralo priti, ker sicer nimamo več med dogodki logično pragmatične celote, ni več prave enote. In tako tudi v „Tugomerju“ golo naključje provzroči dogodek namreč rešitev. Pesnik torej sam sili dejanje naprej, ne pa dejanje njega. Vse, kar sledi v „Tugomeru“ za umorom knezov, torej yes četrti in peti čin, je gola pritiklina, ker med temi čini in prejšnjim ni nujne, logične zveze, katera mora med sredino in koncem biti, kakor to Aristotel kratko in jasno dokaže. Naša drama je razcepljena v dva dela, katera veže skupaj le ista oseba Tugomerjeva. Toda „dejanje ni enotno, ako se nanaša na *eno osebo*, zakaj tej oni osebi se more mnogokaj, neštevilno prigoditi, iz česar se dostikrat nič enotnega ne poda. In prav tako je lahko več dejanj enega in istega, ne da bi se iz tega podalo enotno dejanje.“¹⁾)

Tudi konec drame ni enoti kaj na korist, ker ni neizogiben nasledek prejšnjega. A tudi konec mora biti tak, da vsakedo vidi, da je le takó moralo priti in nič drugače. Prav dobro pa se v našem slučaju dá misliti, da bi se Tugomer zmagovit in ohranjen povrnil z bojišča, konec je torej sicer naraven in tudi motiviran, vendar se vidi, da je bolj narejen zaradi efekta. Po dogodkih bi bil nujni konec Tugomerjev ta, da ta umré po postavi kot izdajalec. A to je pesnik zabranil po Mestislavu. Zakaj je to storil, ni težko uganiti. Bilo je pesniku gotovo na tem, da Tugomer še sam tistega umori, kateri ga je zapletel v tako nesrečo, namreč Gripa. Ker pa je drama kot žaloigra zahtevala, da tudi junak pade, našel mu je pesnik smrtno rano.

Gledé na enoto je vsaki umetni in dovršeni drami potrebno tudi enotna, koncentrična gibajoča misel. V „Tugomerju“ tudi te pogrešamo. V prvem delu drame . j. do umora knezov je gibajoča misel mir z ene in umor knezov z druge strani; v drugem delu še-le postane Tugomer pravo središče igre. In vendar bi moralo vsakemu že od *začetka* biti jasno, da se gre pred vsem za življenje Tugomerjevo. Iz tega se vidi, da je vsa drama zasnovana na preobširni podlagi. Naravni in pravi začetek v tem osnutku je še-le pri ubegu Tugomerjevem, ali pa bi se drama morala končati v nemškem taboru, zakaj po umoru knezov nastane ves nov položaj, tu se začne celo novo, za se celotno dejanje. V zvezi s tem, da ni enotne dramatične misli, je tudi to, da drama nima enotnega konflikta ali spletke. Ni namreč najti v drami nasprotja, s katerim bi se junak moral boriti od začetka

¹⁾ Glej Aristotel, Poetica c. 8.

do konca, in ki bi slednjič nujno zahteval njegov pogin. Posameznih spletek pa seveda ne manjka. Tako je v prvem delu glavni spletkar hinavec Gripo in v drugem Spitigneu sè svojim natolcevanjem. Sicer smo skraja na poslednji pomen, ki ga ima Spitigneu v koncu, premalo pripravljeni in si nekaj težko razlagamo to zlobnost.

Slednjič nam je z orizom na enoto opomniti še nekaj o enoti časa in kraja. Res je, da ni tako važna enota časa in kraja, kakor enota dejanja, vendar brez pomena tudi ni, da že Aristotel tudi to enoto omenja. Pomislimo le to, da enota časa in kraja, seveda ako je naravna, zeló pospešuje iluzijo, ki je zlasti za dramo neobhodno potrebna, kjer nam vse v živih podobah stopa pred oči in se torej vsak nedostatek še hitreje občuti. Ako pa se enota časa in kraja preveč zanemarja, tedaj to lahko prav zeló moti iluzijo. V tem oziru bi torej bilo želeli, da se vsaj v enem in istem činu kraj ne spreminja in čas ne preskoči. Toda naša drama tu ni brez napak, kakor lahko vsakedo vidi. Pesnika so k temu zapeljali skoro gotovo slabi vzgledi, vendar zato ne sme ostati brez graje.

6. Razdelitev dejanja. — Scenična tehnika.

Dosedaj smo o dejanju govorili le bolj splošno ter preotrili, ali ima dejanje naše drame vse lastnosti, ki so potrebne za žaloigro sploh.

Preiti nam je sedaj na posamezne dele dejanja ter pregledati njegovo razvrstitev in napredovanje.

Kar se tiče te razvrstitve dejanja v čine in prizore ter njegovega premikanja in oviranja, moramo priznati, da je vse to pesnik v obče dobro pogodil in se gotovo ravnal pa vzgledu najboljših dramatikov.

Mimogredé opomnimo tu tudi, da nam ugaja, da pesnik posamezne čine ni razdelil v nastope, marveč v prizore, kar ima gotovo več zmisla. Deli se namreč čin v podrazdelke le zato, da se s tem označi, da pride kaj novega v dejanju. A to se ne zgodi pri nastopu vsake osebe, zlasti ne, če je ta samo postranska n. pr. kak sluga ali sel.

Razvija se pa dejanje naše drame v obče takó, da do prizora Tugomerja z Geronom t. j. do tretjega prizora v tretjem činu napreduje in dospé tukaj do svoje višine, a od tod dalje pada, ali, da se jasnejše izrazimo, do omenjenega prizora je junak aktiven, a od tam postane bolj pasiven. Kako pa je pesnik vedel dejanje posamič razvrstiti in voditi naprej, to se vidi najboljše iz tehnične sestave dejanja. Da tudi to spoznamo, naj sledi tukaj obris te tehnične sestave s posebnim označenjem glavnih tehničnih momentov.

Prvi čin: Pogovor med starcema in potem z Bojanom je, lahko bi rekli, uvodivni akord, ki označi splošni položaj in splošno mišljenje. Na to sledi eksposicija drame, ki se pokaže v razgovoru velmožev. Takoj v naslednjem prizoru imamo prvi vznemirjajoči moment, namreč na eni strani odločno Tugomerjevo voljo za mir in nasprotovanje Mestislava z druge strani. S tem se dejanje začne zapletati in se vzbudi prvo zanimanje. Tok dejanja se takoj zastavi z epizodičnim prizorom, s pridigo Zovoljevo, ki nam spet nekaj označi občni položaj. Enako epizodičen je naslednji pogovor med Gripom in Zovoljem, ki ima namen, da nas seznanji z okoliščinami teh oseb. Prizor v nemškem taboru obsega drugi del eksposicije ter podaja nov, vznemirjajoči moment, namreč namero nasprotnikov. V tej nameri je obenem tudi izražen prvi tragični moment. Sedaj je dejanje zapleteno in pozornost vzbujena, osebe so znane, položaj je jasen.

Drugi čin: Prizor Vrže z Rastkom je zopet uvod označujoč mišljenje na dvoru Tugomerjevem ter je tudi z glavnim dejanjem v zvezi s tem, da vspodbude Gripa, da pospeši svoj izdajski naklep, katerega tukaj razkrije, kar vnovič vzbuja pozornost. Na to sledi snubitev Gripona z Grozdano. Ta snubitev je nekako sodejanje v igri in poveča zanimivost. Tudi z glavnim dejanjem je v zvezi, ker je nov motiv Tugomerju, da Gripu zaupa, ter je tako neka priprava na nastopni pogovor med Tugomerjem in Gripom. S tem prizorom se pomakne glavno dejanje pet za eno stopinjo naprej, ker se Tugomer tu celoma odloči za mir. V tem pa, da Tugomer izkaže popolno zaupanje svojemu izdajalcu, je izražena nova tragika, je nov tragični moment, ki nas napolnjuje s strahom pred tem, kaj se bo zgodilo. Nov napredek dejanja je potem spet to, da si Tugomer pridobi Bojana za svoj načrt. H koncu sledi še obširno izveden prizor občnega zbora, v katerem lahko razločujemo štiri stopinje dejanja. Prva je posvetovanje nekaterih knezov med seboj, ki je nekaka eksposicija tega prizora, druga je spletka, ki jo provzroči zabavljanje Spitigneva, s katerim se poveča zanimanje, nadalje mala epizoda z Zovoljem, ki je neka retardacija ali ovira prizorovega dejanja, in slednjič debata med Mestislavom in Tugomerom. Ves ta poslednji prizor občnega zbora je prav umetno tako razdeljen, da pride vsak do besede in da se dejanje bolj polagoma razvija, dokler se slednjič ne odloči za Tugomerja, kateremu je pesnik tudi gotovo s premislekom dal zadnjo besedo. S koncem drugega čina je prišlo dejanje v določen tir ter je dosegel s tem prvi del drame svojo višino. Pozornost je sedaj napeta seveda le na katastrofo prvega dela, na umor, ker celó nič ne slutimo, da bi še za umorom moglo kaj priti. To bi seveda ne smelo biti, če bi naj bilo dejanje enotno.

Tretji čin ima zopet svoj uvod v prvem prizoru. Potem pride sum Bojanov kot priprava na prizor Tugomerja z Geronom,

kjer dospé drama v svoji celoti do višine in se začenja peripetija ali preobrat, ker tu nastopi volja Tugomerjeva drugo smer. Hitro za peripetijo sledi, kakor je navada, tragični moment izražen v samogovoru junakovem; t. j. Tugomerjevem. Tugomer sklene tu, da gre iz tabora, a je že prepozno. Pred katastrofo tretjega čina je pesnik prav spretno vedel dejanje ovirati ter pozornost in zanimanje vzbuditi z dvema retardacijama ali zadržkoma. Prvi zadržek je, da se Gripo ni še vrnil s „tali“ drugi pa, da se Geron boji umoriti kneze, da bi Slovenov preveč ne razkačil in se kralju ne bi zameril. Kot poslednji moment pozornosti nam je imenovati nado, četudi je slaba, da se s pomočjo najdenega orožja slovenski knezi rešijo.

Pesniku pa je to tudi v pomoček, da si reši v sledeči katastrofi svojega junaka Tugomerja, katerega je potreboval še za četrty in peti čin in sicer on, ne pa dejanje. Poslednji prizor posreduje nekoliko med prvim in drugim delom drame.

Četrty čin se prične zopet s pogovorom postranskih oseb o splošnem položaji. Potem se predstavlja pad dejanja t. j. pad Tugomerja, ki sedaj še le postane pravo središče dejanja, in sicer v četrtyh, ali, če vračunimo tudi katastrofo, v peterih stopinjah, izmed katerih obsega četrty čin tri in peti dve. Prva je, da začne Spitignev Tugomerja sumničiti kot izdajalca in vladohlepneža in mu narod verjame, s čimer se dejanje zopet na novo zaplete. Da se tok dejanja zadrži, je tu na praven nestu vmeščen bolj mirni in ljubeznivi prizor Bojana z Grozdano in enako naslednji prizor Tugomerja z Zorislavo in Rastkom. — S tem pomiri pesnik razburjeno čustvo gledalčevo, ki sedaj posebno se strahom opazuje, kako se nad nedolžnim Tugomerjem zbira groza nesreče. Druga stopinja pada je potem očitanje Bojanovo nasproti Tugomerju, kjer se vidi, da ga že najboljši prijatelj zapušča. Nad tem izlije Tugomer v naslednjem samogovoru svojo žalost, ki zaznamljuje ob enem poslednji tragični moment drame. Na to sledi tretji pad junakov, ko zahteva razburjen in zapeljan narod, da se Tugomer kot izdajalec umori. A takoj zastavi pesnik dejanje z odločnostjo Tugomerjevo ter poda tudi poslednji moment pozornosti v tem, da Tugomer obljubi narodu, da se bode v občenem zboru opravičil, kar daje poslednji žarek upanja na njegovo rešitev ter vzbudi zanimanje.

Peti in poslednji čin ima zopet kot navadni uvod pogovor med postranskimi osebami o splošnem položaju. Tudi naslednja dva prizora služita vsaj deloma v ta namen. V Bojanovem poročilu o izidu boja, ki si ga imamo misliti med četrty in petim dejanjem, je izražena četrta stopinja Tugomerjevega pada namreč, da je tega narod zavrgel in ni hotel več izvoliti za poveljnika, kar se je sicer tudi že zgodilo med četrty in petim dejanjem, vendar to še-le tu zvemo. Naslednji pogovor med Mestislavom in Batogom, kakor tudi potem samogovor Vrže, sta nekaka

priprava na poslednji pad, na katastrofo samo, ker se v obeh izraža bojazen, da je morda česar hudega pričakovati. Zraven tega pa se po prvem prizoru junaku izreče nekaj opravičenja, ker ga Mestislav zagovarja, po drugem teh prizorov pa s porogljivo žalobnim samogovorom Vrzinim nekoliko pomirjuje razburjenost čustva, kar zopet dokazuje, kako fino in psihologično vé pesnik dramatični patos buditi in spet miriti, da gledalca ne vtrudi. Sedaj sledi pogovor Zorislave z vojaki, ki je uvod h katastrofi, katera se na to predstavlja v dveh prizorih. Oba prizora sta prav nežno, ganljivo in umetno izdelana. Tragika doseže svoj vrhunec in srce zelo pretrese. Po tej katastrofi razburjenemu srcu je vedel pesnik spet najti mirila v naslednjem porogljivem samogororu Vrzinem, ki takoj po katastrofi sledi. — Poslednji nastop Geronov in tudi smrt Vrzino pa je pesnik uvedel gotovo nekoliko zato, ker je hotel več efekta.

Ves ta pregled tehnične sestave jasno priča, da je v tem oziru naša drama, lahko rečemo, skoro skozi in skozi vzgledna. Kar najsprejetnejše razume pesnik dejanje korak za korakom voditi naprej, zlasti v drugem delu, najti vedno novih motivov, ki dejanje ali pospešujejo ali zadržujejo in čustva mirijo, tako da ostane naša pozornost napeta do konca. Prizori so razvrščeni vedno tehnično in psihologično, da se polagoma dejanje razvija in množi zanimanje, da sledé bolj patetičnim prizorom vedno tudi bolj mirni, gibajočim spet ovirajoči ali epizodični. Čustva pa ve pesnik vedno tako vladati, da se gibljejo kakor valovi, s katerimi se veter igra, da se sedaj dvignejo, sedaj spet znižajo, a se gibljejo vedno. Prav izvrstno nam je pesnik predstavil peripetijo drame v četrtem in petem činu, kar je posebno težko v takih dramah, kjer postane junak v tem delu pasiven, kakor v našem slučaju. Posebno krasna in dramatična sta prizora katastrofe, kjer v poetičnih in krepkih besedah pridrvé vsa čustva Tugomerjeva na dan, kjer se nam njegovo srce popolnoma odpré, kakor nikjer drugod v drami.

Na nekaj nedostatkov pa tudi tukaj moramo opomniti, da smo stvarni. Premalo je namreč pesnik pred vsem pazil na to, da bi uvodivni in epizodični prizori bili vedno tudi vsaj v nekem oziru v tesni zvezi z glavnim dejanjem. Tako je le uvod drugega čina v dotiki z dejanjem, kar Gripa vsodbode, da odločnejše deluje, vsi drugi uvodivni prizori kakor tudi vsak nastop Zovoljev in tudi prvi Stipignevoj so brez vsakoršne posledice za glavno dejanje. Nadalje se nam tudi ne zdi hvalevreden oni, rekli bi, stereotipni uvod posameznih činov, kjer se vedno le predstavlja kak nepomenljiv pogovor postranskih oseb. Pesnik je to najbrže posnel po Shakespeareju, toda ni vse dobro, kar ima ta pesniški korifej.

Tu bi bilo bolj priporočila vredno, da omenimo mimogredé, posnemati n. pr. francoskega klasika Corneille-ja, kakor sploh

francoski dramatični klasiki veliko bolj zaslužijo ta priimek kakor vsi nemški, le nemška zagrizenost jih je po krivici spravila ob veljavo. Oni stereotipni uvod, ki ga rabi Jurčić, zelo dolgočasi, zlasti, če je za razvitek dejanja brez pomena. Slednjič naj še enkrat ponovimo, da bi v poslednjih činih radi bili videli nekaj več notranjega življenja predstavljenega. Posebno težko pogrešamo, da nam pesnik ni predstavil učinka, ki ga napravi na Tugomerja obsodba narodova, ko ga ta zavrže in noče več imeti za voditelja. Potem bi nam bil tudi poslednji čin laže razumljiv, a v tej obliki zahteva prav veliko pozornosti, kar pa gre v petem činu, ko je gledalec že zmučen, nekaj težavno.

S tem naj je končano to, kar je o dejanju naše drame po naši sodbi reči potrebno in vredno. Zazledili smo tu nekaj nemalih hib, pa te hibe so tudi glavne hibe cele drame.

7. Značaji.

Kakor ni drame brez dejanja, tako pa tudi ni dejanja brez delovalcev. Premotriti nam je torej tudi nositelje ali izvrševalce dejanja t. j. dramske osebe ali značaje. Jasno je pa, da dramske osebe ne smejo biti le vsakdanje in navadne osebe, ampak take, da so vsebini drame primerne. Če je torej dejanje, ki se predstavlja, važno, je naravno, da morajo tudi osebe, ki ga izvršujejo, biti važne; lastne jim morajo biti posebne in nenavadne kreposti in možnosti, ker le take so v obče sposobne za izvajanje velikih dogodkov in le take so tudi dramatične. V tem oziru si je pesnik dosti sposobnih značajev izmislil, le da jih je preveč. Ni namreč noben dobiček v tem, če je mnogo oseb, ampak prav nasprotno. Vsaka drama nastane po nasprotstvu različnih namenov. Vse osebe pa, ki v ta boj ne posegajo, nas samo motijo, ker prikrajšavajo potrebno zanimanje za glavne osebe in obtežajo splošni pregled dejanja. Zato naj je pravilo, da si pesnik ne jemlje več oseb nego je za razvitek dejanja neobhodno potrebno, zakaj pri vsaki osebi ki nastopi, se praša gledalec, čemu jo je pač pesnik uvedel. A v „Tugmeru“ imamo več takih oseb, katere nimajo skoro nobenega vpliva na dejanje ter so le takó za „parado“. Gledé na posamezne značaje pa nam je sicer priznati, da so v obče z večjo skrbjo izvedeni kakor pa dejanje.

Središče cele drame je Tugomer, ali vsaj moral bi biti. To je hotel tudi pesnik sam, kar kaže že napis drame. A posrečilo se mu je to le deloma. V prvih treh dejanjih ima sicer Tugomer odločevalno besedo, toda prav za prav je vendar-le samo slepo orožje v rokah Gripovih, ker to, kar Tugomer dela, ne stori popolnoma sam iz sebe, ampak večinoma po nasvetu Gripovem. Vendar ni resnično, če se je zaradi tega trdilo, da bi se naša

drama ravno tako lahko imenovala „Gripo“ kakor „Tugomer“¹⁾, že zaradi tega ne, ker Gripo v čeli drami ne deluje, ne oziraje se na to, da ta za glavnega, tragičnega junaka sploh ni sposoben.

Dasi torej 'Tugomer ni pravo središče drame, vendar je njegov značaj za tako vlogo popolnoma primeren. Predstavlja se kot knez vseskozi plemenitega, ognjevitoga srca, vzvišenega mišljenja in kot mož trdne, odločne volje. Zvezda vodnica njegovemu delovanju je iskrena, resnična ljubav do svojega naroda in domovine. Ta ljubav ga vodi, ko prigovarja knezom, da se gredó k Nemcem pogajat za mir, ker misli takó otepi svoj narod pregotovega poraza in morebiti celo sužnosti. Da je pa tega prepričanja in te misli, k temu ga je napotil Gripo, kateremu popolnoma veruje in zaupa, ker mu je izkazal nekaj dobrot, katere visoko ceni. Vsled svojega blagega in odkritega srca niti ne misli ne, da bi bilo mogoče, da bi tudi hudobno srce moglo kazati blago lice ter komu kaj dobrega storiti s hudobnim namenom. V tem oziru je Tugomer pravi prototip lahkovernega Slovenca ali Slovana sploh. Vendar je ta lahkovernost pri Tugomerju do neverjetnosti pretirana, kakor smo že rekli na drugem mestu.

Ta lahkovernost ni v naravnem razmerju z drugimi bistvenimi Tugomerjevimi lastnostmi. Zato Tugomerjev značaj tu ni enovit, ker ne ostane vedno sebi samemu enak. Sicer pa je Tugomer mož krepke volje, ki to, kar je za dobro spoznal, tudi stanovitno brani in naj bi mu nasprotoval tudi celi svet ter to konečno tudi izvede. Pri svojem delovanju pa ga vodi vedno tudi pravi razum, ne pa nebrzdana strast. Njegov boj proti Nemcem ni boj proti Nemcem kot takim, ampak le zato se proti njim bojuje, ker hoče braniti svojega naroda slobodo in čast. Sicer pa tudi vé ceniti vrline Nemcev in teh se od njih učiti, ga nagiba že zgodovina Rimljanov in Grkov, katera priča, da „vedno je *učenec* zmagonosen bil nad učiteljem.“ Zató pravi Bojanu, ki bolj enostransko sodi o Nemcih, „ne sovražimo jih, učimo se“. To razumno mišljenje ga zeló povišuje nad njegov krog. Tudi njegova ljubav do naroda je svitla in čista in ne kazi je niti senca sebičnosti. Ko se bojuje za svoj narod, ni mu pri tem za kako vladohlepje. Ako bi ga pa narod zares izvolil za kralja, ne bi sprejel te časti zavoljo sebe same, ampak ker

. za narod delati,
Moči vse možke koristiti obči,
Skrbi nakladati si domovinske
Dolžnost je sveta vsacemu moževi . . .

¹⁾ Glej : „Zora“ 76. (dr. Pajk).

Najlepše pa pokaže v dejanju to svojo nesebično ljubav do svojega rodu, ko mu ta njegov trud tolmači koj izdajstvo ter ga kot izdajalca zaviže in pahne v nečast, da tudi tedaj njegova ljubav ne omahne, dasi ga smrtno peče ta krivica, ne, do smrti se bojuje za svoje ljudstvo in prav sedaj sè s takim junaštvom, ki zaničuje vsako nevarnost in tudi smrt. Pač pa ga prevara od strani Nemcev izuči, da ni nikdar verovati laskavim obetom tujcev. Sedaj mu je geslo :

Tvrd bodi, neizprosen, mož jeklen,
Kadar braniti je česti in pravde
Narodu in jeziku svojemu.

Prav presrečno in nežno se predstavlja tudi prijateljstvo do Bojana, s katerim ga veže dvojna ljubav, ljubav iz otroških let in ljubav „do resnične domovine“. Bojan pa je tudi zares Tugomerju zvest in odkritosrčen prijatelj: ne ljubi ga le, ampak tudi čišla, in varuje ga in čuva kot dobro svojega srca. Sviri ga pred Gripom, opozarja ga prvi v nemškem taboru na sumljivo vedenje Nemcev, brani ga pozneje pred raztogotenim narodom, ko hoče ta v svoji nevolji kar brez sodbe Tugomerja kot izdajalca umoriti, in v poslednjem boju se bori na njegovi strani, dokler ga v divji gneji ne zgubi. In ko Slovani po boju Tugomerja pogrešé, je on tisti, katerega srce žene, da gre iskat svojega sodruga vkljub nevarnosti, da bi ga mogli Nemci vjeti. Bojan tudi res najde svojega prijatelja in na njegovih rokah izdahne ta svoj zadnji dih življenja. Enako pa je tudi Tugomer Bojanu blag in moder sodrug, ki ga prijateljski, a odločno podučí, kadar vidi, da je napačnih nazrov. In če ga žali Bojan z krivičnim očitanjem, tedaj mu tega ne zameri, ampak ostane mu blag in že ob smrti mu želi sreče z Grozdano. Nikomur drugemu kakor edino Bojanu razodene tudi, kakó ga peče in boli, da ga ima narod za izdajalca. Ker ga to preveč bode v srce, ki je za kaj tako ostudnega in hudobnega sploh nezmožno, zato prosi Bojana, naj pové narodu, da ni izdajalec :

. ko zvedé,
Da Tugomer se je prestávil v ranah,
Vsi oni, ki imé so in poštenje
Oskrunjevali mu, ti reci jim,
Da izdajica Tugomer ni bil,
Da izdajnika sem danés posekal
Na jasnem jaz junaškem boji.

Kot blag mož svoje mu enako blage žene Zorislave tudi prebridko občuti smrtno ločitev od nje. Pa tolaži ga zavest, da

ime blagega prijatelja Bojana, kateri bode kakor je njemu samemu gotovo tudi njegovi ženi pravi brat. Zato mu jo izroči v varstvo :

Bojan, ti Zorislavin bratec,
Zaščitnik bodi njene nemoči.

Kot blag in skrben oče tudi ob smrti na bodočnost svojega Rastka ne pozabi ter naroča Zorislavi, da ga tako vzgoji, da bode

V mladeničih, kar bistri v ptičih,
In bojnokapljanik — Slovanom čast.

Iz očetove zmote in „melhosrdnosti“ pa se naj uči to, da bode on „tvrd in neizprosen“. In ko se ob tem tužnem prizoru celó Bojanu ulijejo solze, ostane Tugomer še vedno kakor je bil junak, kateremu „ne pristoji solza ženska“, in navdušujoč Bojana, da se naj „Sloveni krepko boré in nikdar udadé Nemcem,

Če udadé se, to dadé se smrti!“

izdahne svojega blagega, čistega in junaškega duha. Tako se nam torej Tugomerjev značaj ne predstavlja le z ene strani, ampak, kar možno, vsestranski v dejanju in mišljenju, v dobrih in slabih lastnostih, v življenju in smrti. Glavne lepe lastnosti, ki dičijo našega junaka, so blagost in odkritost srca, požrtovalna, nesrečna rodoljubnost, vzvišeno in plemenito naziranje ter krepka možka volja, vneta za vse blago in pravo. Vse to stori, da se nam junak izredno prikupi, takó da z zanimanjem zasledujemo njegovo delovanje in ga vidimo tudi s sožalnim srcem pasti.

A čim bolj je Tugomerjevo srce v obče vedno obrnjeno le na vse blago in pravo in dobro, tem bolj nepričakovane nam pridejo besede, ki mu jih pesnik poklada na jezik, ko reče Zorislavi poslavlja se od nje ob smrti :

„ nisi zaslužila,
Da *skrunim* (!) jaz telo ti plemenito
Ustvarjeno v razkoš, v *naslajevanje*,
A ne v bolest“

Take opolzle besede in misli, pač gotovo tudi razuzdanemu človeku v smrtnih trenutkih ne hodijo v spomin, še manj na jezik in so torej ne le po resnobnem značaju Tugomerjevem neverjetne, ampak tudi sploh nenaravne, vrh tega pa še do skrajnosti nedostojne. Veliko bolje bi bilo, da jih ni, ker zvene kakor zeló neprijetna disharmonija in le kazijo dobri vtisek. Take —

opolznosti se pravi umetnik sploh ogiba, ker to, kar ni dobro, tudi lepo ni in še posebno, če se izrazi v takih skrajnih antitezah kakor tu: „skrunim — plemenito“. To se mora obsojati v vsakem obziru.

Od strani Sloenov nam je potem imenovati še posebej Mestislava in Spitigneva. Mestislav se predstavlja kot star, razumen in izkušen knez, katerega beseda je narodu zakon. Tugomer svojega namena sploh prej ne more izvesti, dokler Mestislava ne dobi za svoj načrt. A Mestislav se odločno uprê Tugomerjevi nameri. Predobro že pozna Nemce, „ki ne držê besede, kadar jim koristi mestijo“. Pa tudi narodni ponos mu brani, da bi se ponižal ter šel oholih Nemcev prosit miru. To smatra kot nekako prostovoljno uklonitev pod nemški jarem in kot oskrumbo narodne časti in izdajstvo slobode. Naposled se Tugomerju le toliko udá, da mu ne ugovarja dalje, vendar se sam noče vdeležiti posvetovanja, ampak sklene z Batagom, svojim zvestim prijateljem, mej tem za vse slučaje zbrati vojsko. Da se ni motil, pokaže se kmalu. A četudi je bil Mestislav pravu govoril in svetoval in ga Tugomer ni hotel poslušati, vendar mu sedaj odpusti on, ko niti Bojan svoje nevolje ne more zakrivati. Lahko bi to priliko porabil in povzdignil svojo veljavo v narodu in ponižal Tugomerja, toda ker ni eden tistih ljudi, katerim je oseba več nego višji oziri, obča korist, in ker mu tudi plemenito srce ne dopušča, da bi iz nesreče Tugomerjeve sebi koval slavo in hvalo s poniževanjem drugega, zato, kakor dobro vé za čiste namene Tugomerjeve, tako odločno tudi zastavi sedaj vso svojo veljavo zanj ter ga brani proti krivičnemu sumničenju in hudobnemu očrnjevanju. In le njegovi besedi in plemenitemu posredovanju je pripisovati, da narod Tugomerja kar siloma ne usmrti. Tudi Mestislav Tugomerja zaradi enega pogrêška ne zavrže splošno, ampak odkrito reče Batogu, da bi Slovani tudi pred Braniborom bili zmagali, ko bi jih bil vodil Tugomer, in tudi zahteva, da se ta naloga Tugomerju spet izroči, če se iz boja povrne. Tako napravi Mestislav zlasti po svoji plemenitosti in razumnosti kar najboljši vtisêk.

Nasproti temu pa je Spitignev, tudi neki starešina, oduren po zunanosti in značaju. Predstavlja se kot človek brez kake višje samozavesti, nezmožen za kako idealno naziranje. Prepričan je, da hoče že narava sama, da je Slovan sužen, in zdi se mu nemôžno, da bi človek sam sebi mogel kaj določevati osodo in srečo. Zato mu tudi ne gre v glavo, kakó morejo biti nekateri Slovani taki bebci, da se razvneajo o rečeh kakor „o jeziku, o narodu, o boju z Nemci, o slobodi, o slovanstvu, o miru in drugih besedij gomaznu“, kakor se izraža. Naravno je, da ga zategadel vsi knezi ali zaničujejo ali pa sovražijo, ker je poleg svoje topoumnosti še zeló jezičen.

Vender pa igra ta Spitignev vzlic svoji toposti potem ne-
pričakovano važno vlogo, ker postane glavni nasprotnik Tugo-
merjev, ki provzroči njegovo obsodbo od strani naroda. Da bi
imel ta naenkrat več vpliva na narod kakor Tugomer, tega mu
ne bi skrajja prisojali, ko je pač obče znan kot glupež. Vrh
tega ni zapaziti na njem nobene dobre lastnosti, a izključnih
hudobnežev narava ne pozna, zato je njegov značaj tudi nekaj
premalo resničen.

Kar se drugih oseb na strani Slovenov tiče, so vse manj
važne za dramo, ker ne posegajo toliko v tok dejanja in se tudi
njihov značaj jasno ne pokaže. Taka oseba je najprej Grozdana,
kateri je pesnik prisodil nekoliko preveč moške narave in pre-
malo ženskega čustva. Potem je Zovolj, ki nam je sicer sim-
patičen, ker je odkritosrčno vnet za večni blagor svojega nara-
da, le da v svoji gorečnosti premalo modro postopa pri ozna-
njevanju kršč. vere in dostikrat nepremišljeno žali obče človeško
čustvo. Slednjič je še stara Vrza, ki je polna sovraštva proti
Nemcem, ker so ji ti že dva vnuka v boju umorili, in to so-
vraštvo vceplja Grozdani in tudi že malemu Rastku. S svojim
vražarstvom in prorokovanjem pa nekako skrivnostno-tragično
vpliva na gledalca. V tem oziru je pesnik njeno ulogo prav
dobro vedel porabiti. Njena smrt ob koncu pa je bolj umetna
kakor naravna.

Kar je še drugih oseb na strani Slovenov, kakor Laston,
Hotebor, Batog i. dr., so vsi večinoma brez važnosti, a mali
Rastko je celo nedramatična oseba.

Posebej govoriti pa nam je sedaj že o osebah, ki so na
nasprotni t. j. nemški strani. Tu nam je v prvi vrsti imenovati
Gripa, ki je v prvem delu glavni intrigant. Gripo se predstavl-
lja kot nemški naseljeneec in kupčevalec v Braniboru, kjer de-
luje ob enem kot skrivni nemški ogleduh ter je kot tak dobro
znan Geronu in celo nemškemu kraljevemu dvoru. Po značaju
je skozi in skozi podel in poleg še prav opolzle nravi. Živeč v
Braniboru med Slovenci se jim kaže kot Nemcem sovražnega takó,
da ga imajo Slovenci za „uskoka“. A vse to stori le zato,
da bi lažje izvršil svoje izdajske naklepe. S tem namenom pro-
si tudi za Grozdano, ki mu vzbuja pohotnost, a imel bi jo le
za nekaj časa, „razumno“. Tako ostudno hinavščino bi niti ne
mogli prenašati, ko bi Gripo ne imel tudi vsaj neke dobre strani
na svoji naravi. Ta dobra stran je njegova umnost in prebris-
anost, da vé ljudi tako prekanjeno na limanice voditi. Verjet-
nost te nizke hinavščine podpira gotovo tudi nekaj opravilo Gri-
povo kot kupčevalca, ker te vrste ljudje seveda navadno lažje
zatajé poštenost zavoljo lastne koristi in dobička, vendar je tudi
prav v tem nekoliko obsodbe, ker bi moral prebrisani Gripo
pač tudi vedeti, da bo z izdajstvom svoji kupčiji med Slovenci

škodoval. Ves značaj Griпов pa je v mnogem oziru pravi kontrast Tugomerjev po mišljenju in dejanju.

Druga važna oseba nasprotne stranke je potem mejni nemški grof Gero. Kakor Griпо, je tudi ta podel zvičajnik, le da je še veliko surovejši in brezsrčnejši. Njegovo odurnost prikriva nekoliko zopet zvita prekanjenost, nekoliko pa tudi odkritosrčnost, ki se pokaže v tem, da nazadnje Tugomerju, ko ga vidi mrtvega pred seboj ležati, hrabrosti in junaštva ne odreka. V obče pa je Geron pravi prototip nemške oholosti in nepoštenosti.

Ako pa je Geron surov in krut, tedaj je nemški škof Hildebert še kolikor možno surovejši in zato zopernejši in pravi nemški zagrizenec. Iz njega govori samo sovraštvo do Slovanov. Vera mu je le sredstvo za politične nemške namene, da se ž njo podjarmijo Slovani.

Ako pa ne sprejmejo vere in se ne podvržejo nemški oblasti, treba jim je „uničiti“. Sploh po njegovih mislih „Slovenci treba ni na zemlji božji.“ Zato se tudi on najbolj veseli, da so vlovljeni slovenski knezi, da, v svoji surovi škodoželjnosti še celó Boga hvali, da je Slovence Geronu dal v roke. In ko se potem sam Geron pomišlja, ali bi bilo varno umoriti kneze ali ne, tedaj Hildebert kar vskipi od jeze, še žive jih pustiti, bi bilo „greh“. Zakaj je Jurčič tega nemškega škofa s tako črnimi bojami narisal, to si lahko mislimo, vendar resnici na čast moramo tu povdarjati, da zgodovina takega grozoviteža ne pozna in je torej tudi ta značaj neresničen. Pesnik preočividno pretirava, in zato s tem značajem ne napravi vtiska, ki ga je namerjavajal, ker vsakdo čuti, da takega škofa si pač ni možno misliti kakoršen je Hildebert, in naj si bo tudi nemški. Dovolj grozovit bi bil značaj, ko bi bil pesnik ostal samo pri resnici.

Slednjič je na nemški strani še Radulf, tajnik Geronov. Pomena za dramo nima nobenega, a omenjamo ga posebej, ker je edini, ki kaže vsaj nekaj čustva za pravico. Strastno sovraštvo Hildebertovo je celo njemu preveč in ga obsoja, češ:

„Iz ust gospodnjih ni govoril Krist
Niti njegova cerkev“. —

S tem končamo posebno sodbo o značajih. V obče se pa lahko trdi, da so se značaji pesniku veliko bolj posrečili kakor pa dejanje. Ne manjka jim ne idealizma, pa tudi ne realizma. Tudi so značaji dovolj raznolični, kar poveča zanimivost. Tu pa tam bi bilo le želeto, da bi pesnik ne bil tega ali onega značaja risal tako šematično, namreč da bi značaja ne predstavljal le po tej ali oni strani, ampak bolj po njegovem celotnem bitju. Nekaj tega je sicer pesnik izpolnil, a bi še bil lahko več storil.

Primerjali so se ti „Tugomerjevi“ značaji Homerjevim in Šilerjevim n. pr. Tugomer Ahilu, Bojan Petroklu, Spitignev Ter-

zitu, Zovolj „Walenstejnovemu“ kapucinu¹⁾ i. t. d. — toda nam se zdi tako primerjanje smešno. Kaj podobnega bi se morebiti dalo najti tudi med „Tugomerjevimi“ značaji in med značaji „Ramajane“ in „Mahabbarate“, zakaj človek si je v bistvu vedno enak. Originalnost „Tugomerjeva“ pa zaradi tega ne trpi, ker, če je tudi ta ali oni značaj naše drame kakemu imenu sličen, vendar je zasluga pesnikova, da je ta značaj vedel po *svoje* porabiti.

Pač pa bi lahko trdili, da je pesnik pri spisovanju te drame mnogokrat imel svojedobne razmere pred očmi in po teh ta ali oni značaj predstavil ter mu besede pokladal na jezik, ki se dadó bolj z ozirom na pesnikov čas razlagati in razumeti, kakor z ozirom na zgodovino.

Gledé na to je cela tragedija deloma tudi satira na naš čas.

8. O verzu in jeziku.

Govorili smo dosedaj o dejanju in značajih drame. Preostaja nam še torej reči nekaj o jeziku in verzu. Ker je drama in še posebno tragedija vrhunec pesništva, je naravno, da se mora tudi v besedi kazati neka vzvišenost in plemenitost. Tej zahtevi je pesnik v naši drami v obče izborno ugodil. Jezik je gladek, krepak in v obče tudi plemenit ter skoro vse skozi višini svojega predmeta primeren in včasih retorično vznesen. Čim bolj pa je dika in v obče klasična, tem bolj motijo formalno, jezikovno dovršenost nekatere posebnosti, n. pr. „dráže“ mesto dražijo, koja celó neslovenska oblika se prepogostokrat nahaja. Tudi tega ne moremo odobravati, da je pesnik namešal precej nerazumljivih staroslovenskih besed v govor. To se nam zdi ravno isto, kakor če bi v dramo, kateri je snov vzeta iz grške zgodovine, namešal grških besed. Obojno je nezmislno. S tem pa nismo hoteli grajati tega, da je pesnik v dramo spravil imena iz staroslovenskega bajeslovja, ker je to opravičeno s historične resničnosti in se tudi razumeva. Kakor v drugih spisih, se Jurčič tudi tu ni mogel do cela izogibati trivijalnih izrazov n. pr. „Ta žaba razkoračena“ i. dr., ki se vzvišenemu slogu tragedije kaj slabo prilegajo.

Dialog ali razgovor je v obče povsodi dobro premišljen in tehten in jedernat, toda včasih tudi praznega, nepomenljivega besedičenja ne manjka. Najmanj pa nas zanimajo politične razprave. Politika pač ni za poezijo in tudi tu velja v nekem zmislu oni rek: „Inter arma silent musae“. Sicer pa je refleksija vedno dramatična, tudi v monologih, ker se vedno pokaže neki vpliv na voljo in dejanje. Enako je pesnik vedel tudi poročila vpletati

¹⁾ Glej „Zora“ 1876. (Dr. Pajk).

dramatično in patologično, takó da mu niso le gola pripovedovanja, ampak jih spremljajo vedno tudi afekti pripovedovalcev in poslušalcev.

Kar se pa verza tiče, je pripoznati, da je dostikrat prav lep in gladek, dostikrat pa tudi ne. V tehniki peterostopnega jamba pesnik ni celó dovršen. V posebni emphasi mislij ali afektov je dovoljeno rabiti tudi spondeje, a tega pesnik ne pozna. Nadalje je za gladkost tega verza zeló važno, da je vedno vsak verz za sebe ena misel, da se torej s koncem verza združi tudi vsaj premor stavka. V tem slučaju je dovoljeno v koncu verza rabiti tudi še ednajsto slovko in je to celo *dobro* tedaj, če se s koncem verza združi tudi konec stavka. Nikoli pa bi se ednajsta slovka v verzu ne smela rabiti, če teče stavek naprej črez konec verza, torej, če je v tesni zvezi s prihodnim verzom. Tako n. pr. ni dobro in je krivo:

Bog Svarog bil je razobe(sil)
Krvavi plašč na nebesu . . .

ali še slabše je, ker se še bolj stavek preseka:

Tugomer, tvoj otec dá ti
Orožje

Ni ravno dobro, a dovoljeno je:

A vender čuti vrag, ki ga imá
V kosteh prastarih

„ki ga imá — v kosteh“ . . . se mora namreč v eni sapi brati in zato bi zelo motilo, če bi n. pr. bilo „imade — v kostéh“, ker dobimo potem prav za prav v eno jamsko stopnjo dve kratici. Paziti bi se tudi moralo na to, da na koncu verza stoji, če je le možno, kaka pomenljiva beseda, nikakor pa ne morebiti kako vezilo n. p. „še“, „in“ i. d. Hvalevredno pa je, da je pesnik v verzu rabil raznostopno zarezo. Omeniti nam je še, da je naglas prepogostokrat zeló prisiljen, kar dela verze dostikrat prav šepave. Tudi dolenjski naglas besedij ni kreposti jezika na korist in je tudi ušesu, ki mu ni navajeno, sila mučen.

9. Stališče in pomen drame.

Ko smo tako premotri in presodili posamezne dele naše drame, ozrmo se še enkrat nazaj ter presodimo dramo po njenem celotnem pomenu in vspehu. Jedro naše drame ali njen „resumé“ je z ene strani „življenje in kri, čast in slobodo svojega naroda

in domovine“, in z druge strani „smrt našim sovragom Nemcem“ ! V prvi vrsti je naša tragedija neka proslava doma in rodoljubja. Ko je Jurčič to dramo spisoval, je slovenska muza večino iz tega domoljubnega čustva jemala svoje snovi, in kakor so tedaj nastale domoljubne pesmi, tako imamo tu tudi domoljubno tragedijo. Sicer ta narodnostna ideja tedaj ni vladala le pri Slovencih, ker tudi pri Nemcih so je bili celó romani polni. Našo dramo je torej porodil duh časa. Domoljubno čustvo je človeku vže prirojeno in je tudi nekaj dobrega. Ako nam torej vzbuja naša drama taka čustva, tedaj je to gotovo hvalevredno.

Oznanja pa nam ta drama tudi srd in sovraštvo do Nemcev, katere nam vrh tega še predstavlja kot same okrutne trinoge ter nam s tem še bolj budi v srcu strast. Toda včinek drame mora biti zmiraj le kaj dobrega, sicer ne more biti v resnici umetna. Aristotel imenuje ta včinek katarzo ali očistitev, namreč čistitev vsega tega, kar ni v nas lepega in dobrega. Ako pa nam naša drama budi strast, tedaj v tem oziru gotovo ne more biti estetično lepa. Mi pa smo tudi kristjani, in krščanstvo nam naravnost prepoveduje sovraštvo in je ljubezen njega najvišja in prva zapoved in njegov vrhunec. Sicer pa čemu naj še celó v umetnosti, kjer se nam naj pozdigne duh iz vsakdanjosti do nekega višjega uživanja in spoznavanja, kjer nas naj zajema le to, kar je lepega in dobrega, ter nas takó osrečuje in blaži, čemu bi si torej celó tukaj kalili srečo s strastjo vsakdanjih prepиров in bojev, ko ga imamo itak še preveč na svetu? Ako oznanjujemo mi sovraštvo proti drugim, sovražili bodo drugi tudi nas. Čemu si torej po nepotrebnem greniti življenje? Nekaj ekstremov je povsod. Zaradi teh prenapetežev pa ne smemo splošno sovražiti celi narod. Pa tako vzbujati srd in strast je tudi neslovansko. Naj se nam Slovanom še toliko reči oponaša, tega nam ne more nikdo odrekati, da je Slovan plemenitega in blagega srca. Ta lastnost je dika slovanskega značaja. Kedor bi to trgel Slovanu iz srca, ta je grši od zunanjega sovražnika. Da nam je torej pesnik hotel obujati srd in sovraštvo in sicer strastno sovraštvo, to je v vsakem oziru graje vredno. Sicer je resnica, da Tugomer uči zmernejšega mišljenja, toda splošni vtisek drame ostane pa le ta, da se vzbudi strast. Vzrok temu pa je, da pesnik ni med Nemci predstavil niti enega dobrega značaja, ampak je hoté žalostno resnico še nalašč pretiraval. A s tem ni ravnal niti pravično niti umetno.

Zanimivo je, kar Levec piše o tem, kako je Jurčič zašel v ta izključni nacijonalizem. „Jurčič je bil, tako piše Levec ¹⁾, zadnje čase res fanatičen, kar je pokazal zlasti v svojem „Tugomeru“. Ali pa veste, kje se je naučil tega fanatizma? Od Nemcev, od najizbornejših sočasnih nemških pisateljev! Pisalec teh vrstic je dobro opazoval Jurčičev preobrat v tem oziru. Kedor čita povesti,

¹⁾ Glej „Zvon“ 1887.

katere je spisal Jurčič pred l. 1870, gotovo mi pritegne, ako rečem, da so v *politično-narodnem oziru indiferentne*. A prišlo je l. 1870, ki je porodilo nemško moč in slavo, a vzmnožilo tudi nemško ošabnost in preširnost. Dogodki tega leta in njih posledice so silno vplivali na dovtetnega Jurčiča. Videl je, kako so najboljši romanopisci in pesniki nemški kar čez noč izpremenili se v pionirje nemške ideje; vsaka nedolžna pesem, vsaka novela je bila postavljena na narodno stališče ter je imela očitno razodeto tendenco, zanesti narodno nemško zavest v najširje kroge. „Vidiš, rekel mi je večkrat v začetku sedemdesetih let . . . tako moramo pisati tudi mi, kakor pišejo ti Nemci. Ti znajo.“ Tiste čase je dobil Jurčič v roke tudi g. Freytagov klasični roman „Soll und Haben“ in druge iz nemške preteklosti zajete povesti tega slavnega pisatelja. Znano je, kako Freytag zlasti v prvem romanu slika in grdi slovanstvo. To mu je sama lenoba, ne-naga, zapravljalivost. Spominjam se, kakó je zanimal Jurčiča ta roman. „Ako je nemški pisatelj svetovne slave v svojem romanu tak slavofag, zakaj bi jaz ubogi Slovenec ne smel vračati njegovih zabavljic z enakimi?“ Prišla je Jurčiču tista leta slučajno v roke i zgodovinska knjiga „Waendische Geschichten aus den Jahren 780—1182 von Ludwig Giesebrecht“,¹⁾ iz katere je zajel svojega Tugomera. Giesebrechtova knjiga je živa povest slovanskega mučeništva in nemškega nasilstva ob Labi v srednjem veku. Lehko si mislimo, kako so delali s polabskimi Slovani, nemški cesarji ali Henrik Lev in Albreht Medved. Ali se je potem čuditi, da je Jurčič, napojen iz istih nemških knjig s takim duhom, v svojem „Tugomeru“ udaril na struno, ki sedaj takó neprijetno brni baš nemškemu ušesu? Vrh tega je pokojni Jurčič v vsakdanji politični borbi predobro spoznal nemško vrlino . . . kar je močno vplivalo tudi na njegovo pisateljsko delovanje“. Tako torej Levec. Ti podatki nam prav zanimivo razjasnijo Jurčičev fanatizem, ki se torej da sicer razlagati, a ne odobravati. Priznati moramo, da se je pesnik krepko maščeval, a stalne vrednosti taki proizvodi nimajo, ampak njih veljava je bolj trenutna.

Zasnovana je naša drama celo na politični podlagi in politične akcije zavzemajo dober del drame. Toda politika ni za poezijo, ker ni nič občečloveškega; zajema namreč vedno le nekatere ljudi, pa tudi ni nič stalnega, ker se vedno spreminjava od časa do časa. Politika je torej nekaj bolj zunanjega, postranskega, akcidenteluega. Pesnik pa je filozof, ki premotriva notranje, zadnje vzroke dejanj. Glavno — gibalno — človeškim dejanjem pa sta duh in srce. Iz teh koplje pesnik svojo rudo ter jo potem v svojem pesniškem

¹⁾ Mi žal nismo mogli dobiti te knjige v roke, a mislimo, da se stvarno ne bo razločevala od tega, kar Šafařík poroča.

ognju očiščeno podaja svetu v lepi obliki. Kar pa ostane na površini, kar ni zajeto iz globočine srca in duha, to pravega pesnika ne zanima. Politiške in diplomatske čine opisovati je naloga zgodovinarjeva. Ta ostane pri zunanostih. Zato nas pa tudi v celi drami najmanj zanimata prva dva čina, ki obsegata skoro zgolj politiške debate. Zanimivejši so poslednji trije čini, ker tu še bolj bluje človeška strast. Zelo škoda je torej, da se je Jurčič tu dal vladati od javnega delovanja, katero je tudi takrat zajemal skoro sam narodnostni boj, ter zato porabil tudi poezijo, ali boljše, škoda, da je Jurčič ostal na površini, ker tudi v tem osnutku bi bil drami prav lahko našel kak globljejši živelj nego je politični; dà, škoda je dvojna, ker ta drama zaradi drugačnih svojih dobrih lastnostij ni ostala brez vpliva na nadaljni razvitek naše dramatike, ampak se je priljubila ter svetila kot vzgled, a kot slab vzgled, in je slovensko dramo zavedla nekako v ta neugodni politični tir, kakor kažejo nekateri novejši proizvodi.

Po vsem tem je naša konečna sodba ta, da „Tugomer“ v mnogem oziru sicer ni slab začetek slovenske dramatike, a nikaikor ni njen dovršetek, kakor se obče misli. Slovenski drami je treba še mnogo napredovati po tehniki in obliki in se še mnogo mnogo bolj vglobiti v tajno delovanje duha in srca, če hoče zares dospeti do klasične dovršenosti.





nico in vede (to je strašansko filozofično!), čuvstvo ljubezni in prijateljstva i. dr., tako imamo tudi čut umetnosti, in kar vgaja temu čutu, to je umetno, ali je «lepo», ali ne. (Tedad tudi grdo more biti estetično! Res, za nas je ta filozofija — previšoka, neumljiva, za Aristotela bi bila najbrže tudi!) Umetnost sama na sebi nima niti poučnega in blažilnega, niti razvedrilnega namena. (Torej je brez namena, potemtaka ali boginja ali pa nestvor!) Ako vender koga poučuje, blaži in vedri (vender!), je to sekundarnega pomena. Prava umetnost je tista, ki vgaja *zdravemu, normalnemu* umetniškemu čutu. (To je prava pravcata definicija; torej je Zvon venderle «pomnožil število definicij». Seveda «razbistrive težavnih pojmov» ta definicija ne povpspešuje, dokler nam g. Svetič ne določi, kaj je pravzaprav oni «zdravi, normalni umetniški čut». Ta «čut» je najbrže, kakor «čuvstvo za resnico in vede», le meglja, v katero se skriva logika slovenske liberalne inteligence).

Vsak bogoslovec drugega leta, ako bi mu dali v oceno navedene stavke Zvonovega modroslovca, bi našel v njih vsaj deset neodpustljivih filozofičnih «kozlov». Sploh gospoda v «Narodni tiskarni» ni bila nikoli posebno srečna v filozofiji. Naj bi jo pustila! Liberalizem je po svojem bistvu nelogičnost, in čim bolj ga pritiskaš k sebi, tem bolj se obodeš. Filozofijo naj pustijo onim, ki se ne boje iz svojih temeljnih načel izvajati posledice na vse strani do skrajnih mej. To smo mi, katoličani; to so, v svoji vrsti, tudi socijalni demokratje. Tedaj ali nazaj k nam, ali naprej — v tabor socijalizma, kamor gotovo prej ali slej odnese val vas in vašo estetiko.

Nekaj za naše „katoličane“.

Opozarjamo častite gg. čitatelje na obširno oceno Aškerčevih poezij v pri-
žujočem zvezku. Poslal nam jo je nadepoln mlad pisatelj. To oceno smo vže pred
meseci nekje obljubili «Edinost», takrat namreč, ko je poslednja z vsjo odločnostjo
zagovarjala pravovernost Aškerčevih nazorov, ne da bi pri tem pozabila tudi nam,
kakor je vže navada, dati nekoliko bre. V naši razpravi se kaže v vsej svoji na-
goti protikrščanski, da, poganski in brezverski značaj Aškerčevih poezij. Lehtko
potemtakem razumemo, zakaj si je Aškerc zaslužil častno ime pesnika slovenskih
socijalnih demokratov.

Mi se le čudom čudimo, kako morejo listi, ki hočejo biti pristno katoliški,
kakor «Edinost», take poezije in njih tendenco zagovarjati. Gospodje imajo čudne
pojme o katoličanstvu. Menijo: dovolj, da le formalno ne učiš herezije, tedaj si vže
katoličan! Sicer smeš zavito, v leposlovni ali v drugačni obliki, predavati krščanstvu
in kat. veri še tako nasprotno nazore, smeš slavo peti še tako protikrščanskim
pesnikom in pisateljem! Dalje menijo, da bistvo krščanstva je ljubezen; verske
resnice smeš poljubno tajiti ali kršiti, da le ljubezni ne žališ — tedaj si vže ka-
toličan!

Ni res! Bistvo, podlaga krščanstva so krščanske verske resnice, so katoliške
dogme

In prav s temi resnicami v dijametralnem nasprotju so nazori, katere izraža
Aškerc v svojih poezijah. Res, da jih ne predava očitno, formalno, ampak zavito
in indirektno, a prav zato so njegove poezije mladini in nerazsodnim čitateljem
tem nevarniše in pogubniše. Kedor se unema za islam in buddhizem, ne more biti
pravi kristijan, še manj katoličan; in kedor proslavlja in zagovarja take pesnike,
spodkopava katoliško vero.

Ali smo res tako zabiti, da bi več ne vedeli, kje nam je iskati pravega
katoličanstva? Saj smo se vender učili tudi katoliško dogmatike!

Toda ne! Oni, sami oni so hočejo biti katoličani. Dokler je izhajal «Slo-
vanski Svet», list očitno heretičnih naukov, z očitnim namenom širiti razkolniško
propagando mej Slovenci (hvala Bogu — «Sl. Sv.» je zdaj prenehal!), je stala
«Edinost» z njim v najožji zvezi. «Edinost» je vedno proslavljala naše novejšje pi-
satelje, akoravno je v njih delih toliko krivih naukov! In da bi «Edinost» hotela
vestno preiskati svoj «listek», o, koliko nekrščanskega, koliko krivoverskega blaga
je tu nakopičenega, kako se tu v obraz bije katoliški nravi in sramežljivosti! Je-li
tudi to vse pristno katoliško?!

Da, ako hočete biti pravi katoličani, prisezite pred vsem na katoliški «credo»,
zavržite vse, karkoli se ž njim ne ujema, iz njega izvajajte posledice na vse strani,
vporabljaoč jih na politiko, na slovstvo, na umetnost, na vse odnošaje, na vse
stroke človeške delavnosti. Potem še le boste pravi katoličani, potem si prijateljski
sežemo v roke!

OBSEG

IV. zvezka „RIMSKEGA KATOLIKA“.

Cerkev in politika: Staro vprašanje. — Pravni razlog, zakaj se sme cerkev vtikati v politiko. — Metafizični razlog. — Nравstveno-praktični razlog. — Papež-anti-papež. — Vodilna načela sedanje papeževе politike. — Je-li krščanski socializem monarhiji nevaren? — Koalicija avstrijskih krščanskih strank.	str. 317
Kristus in socialna demokracija: Dejstvo, na katero se opira soc. demokracija. — Zmota soc. demokracije v šmotru „Enakost“. — Zmota v pomočkih. „Posest je tatvina“. „Delitev“. — Zmota v načinu. „Revolucija“. — Temeljna zmota soc. demokracije. „Ateizem“. „Nebesna na zemlji“.	„ 341
Deset Božjih zapovedij v politiki in slovstvu.	„ 357
Estetiški formalizem.	„ 361
„Učiteljski Tovariš“ nekdaj in sedaj.	„ 366
Anton Aškerc: Pesniška osebnost. — Oblika in snov. — Muza Spartanka z bakljo in handžarom. — „Le misli, Ambattha preljudi . . .“ Aškerčev neracionalni racionalizem. — Buddha, Perun, Mohamed — Kristus. — Pegaz in osel ali: Pesnik in нравnost. — Poet Philaleth in sofist Misaleth ali: nekaj o realizmu. — Socialistični poskusi. Liberalizem, proletarijat, baklja, handžar.	„ 373
Vničeno življenje. Iz zapiskov ponesrečenega študenta.	„ 409
Časopis.	„ 416
Kratke opazke k odgovoru vesoljnega Patrijarha.	„ 424
Listek: Potres v „peklu“.	„ 433
Raznoterosti: Narodno bogastvo Nemčije. — Darovi za mlade pisatelje.	„ 440

P r i l o g a.

Jurčičev „Tugomer“. (Ocena).	„ 71
------------------------------	------

