

Kritika

Ivan Prijatelj, Duševni profili slovenskih prepodobiteljev. Za šestdesetletnico izdali Prijateljovi učenci. V Ljubljani, 1955. 16 + 170.

2.

Delo, bi rekel, je vredno pravega spoštovanja spričo tako širokih razgledov in globokih srečnih označb in bi mu znal povedati komaj nekaj opomb. Pred vsem, da hoče biti na vse strani pravično, človeško, česar danes mnogi tudi v znanstvenem delu ne znajo. Prijatelj je na priliko velik oboževalec svobodne misli „te brezbrežnice in nesmrtnice“, in ceni prav zaradi nje enako nesmrtno versko čuvstvo. Zato pa se mi zdi premalo razdalje, skoraj preveč prosto, če pravi, da je Metternich z „akti panal“ (14) nemirne duhove in izraz kreature (17) za njegove delavce (n. pr. Klinkowströma) me malo neprijetno zadeva. — O pisaniškem klasicizmu in dunajski baročni poeziji se bo treba o priliki še pogovoriti. — Prešernove gazele ne bodo veljale Juliji. Čas nastanka govori proti kakor stvarna namigavanja in ton, ki je predomač za spoštljivo razdaljo, ki je očitna v Julijinih pesmih. Prijatelj meni, da je bila pesniku Julija „sled sence unstranske glorie“, kakor je Prešeren kar preduhovito povedal, a v resnici je pri tem mislil le na njeno podobo v Langusovi delavnici. Podoba mu je bila take vrste senca ljubljene dekleta Julije, ki je bila kakor čista, nezasenčena onostranska glorijska. Po njegovi razlagi bi bila Julija bolj nekak simbol zaželenega dekleta in ne tisto edino, resnično dekle samo, na katero je Prešeren toliko čakal in toliko od nje upal. Sploh je Prijatelj tu najmanj jasen, ko hoče ločiti iluzijo — Julijo — od ideala, ko daje Prešernovi „ljubezni verni“ nevarno, preveč estetsko in premalo človeško ime: idealistično stremljenje po lepoti (121) — Cankarja je svoj čas podobno nesprejemljivo razlagal — in se nekam zdi, kakor da vidi v Prešernovi pesmi vedno samo govoricu o lepoti vidnega sveta, med tem ko naj bi bil pesnik menil, da poje o svoji devici.

Nekaj več bi se ustavil ob njegovem orisu Prešernovega svetovnega nazora in ob rešitvi Krsta, ker je bistvu še najbližja in ker se je oglasila danes nova, na videz ublažujoča, a prav neprevidna razlaga s poetičnimi sredstvi, za katera razglasa ves krščanski svet v Krstu. Prijatelj je zaznamoval za Prešernovo vero filozofski romantični panteizem, ki da je spričo življenjskih nezgod ob Čopovi smrti za nekaj časa malodane klonil pred krščanskim dualizmom in njegovo nadnaravno rešitvijo osnovnih življenjskih vprašanj, in se pozneje preusmeril v zmislu feuerbachovske vere v spreminjanje vsega kot edino resničnost. Zadevo bi obrnil nekoliko drugače. Prešernov panteizem ni tak monističen filozofsko-verski pogled, kakršnega si navadno mislimo pod tem imenom. V Prešernovem pogledu na svet je vladal močan splošnočloveški dualizem zaradi katerega stvarnosti nikakor ni mogel prav spraviti v sklad s svojim idealističnim svetom, ki ga je vabil za seboj kakor vesele lučice, s svetlimi gradovi v oblakih, ki so najsvetleje žareli in bili najbolj od tal prav v njegovi čudoviti ljubezni do Julije. Razočaranje, ki ga je rodilo ob vsakokratnem dotiku s stvarnostjo spoznanje nepremostljivih prepadov, je ustvarjalo v njem osnovno razpoloženje do sveta, kakršno je tudi krščansko, vsaj kakor so ga razglašale in poudarjale nekatere dobe in mnoge struje, vendar ne tako mračno in brez upa ko Prešeren: V Sonetih nesreče, najiskrenejših, najlepših njegovih izpovedih, mu je življenje ječa, trpljenje, ki ga konča šele prijazna smrt, in ista misel zveni iz nemške osmrtnice Čopu. Zemeljskemu življenju, ki idealnega človeka onesrečuje, je tu postavil nasproti vzvišeno življenje prebivalcev luči, življenje ob svetovnem duhu. Čeprav pa je bil po svojem razpoloženju krščanstvu tako blizu, v svoje otroško verovanje se vendar ni mogel več vrniti. Preveč je bilo v njem osebnega in tudi sodobnega frajgajstovskega racionalizma — racionalizem

se je prav v teh letih krepil in se pripravljaj, da zavzame 19. stoletje — da bi bil mogel sprejeti dogmatično, nadnaravno rešitev krščanstva. V slovenskih pesmih se je prišteval k veri ljudstva, ki mu je bila „vera prava“, pri čemer je morda nekaj odločal ozir na občinstvo, ki mu je bil krščanski predstavniki svet najbližji. Vendar se čutil, da je mogel to delati le, ker mu je bila ta vera še vedno blizu, ker je bilo v njem celo nekaj želje, da bi še živel pod okriljem take otroške vere, v kakršni je živelo ljudstvo in ki je nudila človeku toliko tolažbe. A čutil je, da po takih tolažbah ne more seči s pravo vero in je včasih celo sklepal, da mu že pesniški poklic sam ne da hoditi po pravoverni poti, ker se oblasti narave, njenim nagonom in njenim navdihom ne more ubraniti in se jim prepušča brez ozira na družabno vero in moralo. Videti je, kakor da bi se ne bil samo zavedal svojega izjemnega položaja v človeški družbi, nespravljivega z življenjem cerkvene občine, ampak da se je v času svojih samomorilnih misli celo z nekakim zadoščenjem ukvarjal in igral z mislijo na izobčenje iz cerkvenega občestva (Prekop). Seveda je s tem hotel povečati naslado nad svojo zavrženostjo, v katero ga je pahnila nesrečna ljubezen. Oblast narave, o kateri govori Neiztrohnjeno srce, spojenost ž njo kakor da velja samo za pesnika, prav za prav za njegovo pesniško srce, ki prejema od sapic, rose, sonca, lune in zvezd pevske sanje, ne pa pomirjujočega občutja urejene, božanstvene enotnosti s stvarstvom, pomirjenosti tudi s stvarnim, zemeljskim življenjem ali celo radosti ob soudeležbi pri božanstvu, ki preveva svet.

Neke vrste panteizem je bilo filozofsko osnovana Prešernova rešitev zadnjih vprašanj, prav za prav pa so svetovni duh, praluč, Vesoljno le bolj učena, izobražena imena za osebnega Boga, na katerega je mislil v svojih bolj mirnih, idealističnih urah. Zakaj s tem panteizmom ni premagal svojega dualizma, svojega osnovnega zelo neveselega razpoloženja do sveta, vsaj kakršnega je razodeval ob občutnejših pretresih. Lepota domače zemlje, ki zažari pred Čopovimi očmi v njegovih zadnjih trenutkih, ne povečuje prav za prav lepote zlitja z naravo, ampak odhod v blaženost ob praluči, ob svetovnem duhu, ki si ga je predstavljal deistično vzvišenega, ko ga je s pesniško nazornostjo postavil na prestol v svetli dvorani, kakor so si ga vpodabljali klasicisti (n. pr. Denis — prim. tudi nebeški dvor v Krstu). Njegov to Pan je Gospod in sodnik, ki bo na sodnji dan ločil dobro od slabega — torej v bistvu deistična predstava z nekaterimi krščanskimi prvini.

Upoštevati pa je še treba, da je bilo v Prešernu ne samo dosti racionalista, ki je izpodmikal dogmatične podlage krščanstva, marveč da celo njegova osebna, filozofsko osnovana vera ni bila prav varna pred razjedajočo silo nemajhnega skepticizma, ki se je z leti vedno bolj uveljavljal. Podpirala so ga zlasti življenjska razočaranja, ki so padala nanj in ki jih misel na posmrtnost ni mogla zadovoljivo zdraviti. Odtod je razumljiva na eni strani negotovost, pridržanost njegovih izjav o takih vprašanjih, na drugi ironija, zbadanje v pesmih in družbi in tudi več kot hudomušno draženje verskega mišljenja svoje okolice, ki je bilo izraz živahnega, kritičnega duha, ki pa se s svojo skepso sam ni mogel zadovoljiti in je moral včasih udariti navzven. Njegov agnosticizem je znal v najtemnejših dneh najti rešitev iz življenja ječe edinole v uničenju, ki pelje vanj svetla cesta smrti, v pokoj groba, kjer vzamejo človeka vase zemeljske moči. Spričo takega verskega nihilizma, ki mu je bil precej podvržen, je mogel vsaj nekaj časa poslušati Feuerbacha in soditi, da je vse življenje le beg v nič. V takem stanju pa Prešeren ni mogel vedno obstati, že ker mu njegov idealizem ni dal vzdržati.

Mislím, da je tako bolj človeško, da ne sprejemamo Prešernovega pogleda na svet ko nekaj vedno enotnega, vedno enakega, togega, česar tudi Prijatelj ni hotel, ampak da poudarimo njegovo valovanje. Prešeren se je v tem pogledu razvijal, spreminjal in omahoval v svojih mnenjih, kakor so pač vplivale nanj okoliščine,

trenutna ali trajna razpoloženja, nazori družbe, branje zadevnih spisov in osebna razglabljanja. Popolnoma ustaljen v teh stvarih ni bil nikdar. Sam se je najbolje pogodil, ko je dejal, kakor pravi sporočilo, da je bil skeptik, nejeveren in vendar veren (DS 1950, str. 509).

Prešeren je torej gledal z dvomom na krščansko rešitev posmrtnega življenja, ki bo odtehtalo bolečine zemeljskega. V času največje potrnosti, v katero je padel zaradi neuslišane velike ljubezni, na katero je vse zidal in zlasti ob Čopovi smrti, v času, ko je moral pustiti vse misli visoko letече, ki si jih je ustvarjal o svojem življenju, je zavidal preproste vernike za to upanje in jih imenoval edino srečne, a za svojo te rešitve ni mogel priznati. Ukvarjal se je z njo zlasti še, ker je spadala k označbi krščanstva, ki je pregnalo slovensko poganstvo, torej k snovi iz domače zgodovine, ki jo je hotel pesniško obdelati in iz katere se je zdaj rodil Krst. Ker te misli ni mogel priznati za svojo, jo je mogel le objektivizirati v epičnih verzih, ki niso čisto izpovedna oblika. In ker jih ni rodila nujnost in iskrenost izpovedi, marveč se je ž njimi bolj zdravil, si našel v ti krščanski misli in čustvovanju hladila, se do neke mere zamotil, kakor pravimo, tudi ne učinkujejo — vsaj vseskozi ne tako močno, z ognjem, ki ga čutimo v Sonetih nesreče in tudi v Sonetnem vencu. Sam je čutil, da Krst v celoti ne prepriča, ne ogreva prav in da je v njegovem pesniškem delu nekoliko nenavadna prikazen, dasi je napisal že nekaj podobnih stvari (Turjaška Rozamunda, zlasti pa Romanca od Strmiga grada, kjer konec živo spominja na konec v Krstu). Gledal je na nje z mešanimi čustvi, ga moral priznati in ga pozneje tudi sprejel v Poezije. Bil je vendar precej dognano delo in tudi resničen izraz njegove osamljenosti in trudne resignacije ob Čopovi izgubi. Saj Krst je predvsem izraz njegovega osebnega, človeškega nastrojenja in njegovo bistvo ni toliko v nazorski problematiki. Zaradi njega pa se je tudi sodil in celo več, ko je bilo treba. Ob njem je čutil ali vsaj menil, da je postal zadnje čase trst, ki se v puščavi kranjske literature najbolj maje in da v njem ni več stare moške upornosti in trdoživosti, da bi bil za Janeza Krstnika, ki bi se ne strašil farizejev in pismoukov med varuhi slovenske kulture in morale ne puščavniške hrane malo hvaležnega — zlasti za umetnika — spodbujanja in organiziranja slovenskega literarnega življenja, ki je bilo čisto na tleh. Delo je mogel v takem razpoloženju imenovati zgolj metrično nalogo, ki mu bo zaradi usmerjenosti nekaj kitic utegnilo pridobiti duhovščino. V poniževanju samega sebe je šel tako daleč, da se je zdel zaradi te pesmi nekako uvrščen med navadne slovenske pisarje, ki pišejo versko moralistične stvari za ljudstvo. Od njih da se je hotel ločiti vsaj po posebnem papirju, ki ga je izbral za delo, piše Celakovskemu — jasno, da precej v senci takega omalovaževanja samega sebe, za katerim tiči že nemalo duhovitosti, ki pa se zdaj ne more prav razigrati, kakor se je sicer tako rada.

To je zame najpravičnejša razlaga. Če pa vidimo v vsem krščanskem svetu, ki ga obravnava Krst, zgolj pesniško sredstvo, po katerem naj bi bil pesnik segel, ker je sam na sebi visoko poetičen, ponižamo Prešerna v artista, ki bi bil utegnil kakor to krščansko pesem napisati kako mohamedansko ali budistovsko, ne da bi bil pri tem osebno kaj prizadet. Izraz ni bil dobro premišljen, ni prav in šifreren, njegov avtor, ni mislil ž njim toliko, kolikor so drugi v njem videli.

3.

Nekaj več besed bi povedal tudi o Prijateljovem izrazu, slogu. Na splošno že ponavljajo o njem ustaljeno hvalo, da je priznано blesteč, privlačen, sočen. Sočno in, kakor pravimo, umetniško obravnavanje, ki je najbolj prijalo njegovemu pesniško vznesenem duhu, je pač mogla sprožiti moderna in evropski zgledi. A svoje korenine ima Prijatelj že prej: med svobodomiselnimi Mladostovenci, ki jih je tudi

mного obdeloval. Kakor oni rad sega po posebnem, navadno pri hrvaških sosedih izposojenem izrazu (obični, posetil, seljak, spas, šetnja, devojka, daljnazorkejši), kar je znamenje jezikovne romantike, ki se je niso otresli tudi naši realisti ne. Kakor oni rad zavije stavek po ilirsko s tem, da mu premenja navadni besedni red, da zapostavi samostalniki celi vrsti prilastkov, kar doni vse bolj govorniško, pesniško. Tako piše: osebno precej gorki mu Kopitar (52), v teh narodov državno-razvaljeni in podrti narodni koči (19) i. p. Kadar dela to umerjeno, se človek živo spomni na Stritarja, čigar izraz je bil seveda bolj gojen in ki je, če je naneso, da je imel v neposredni bližini dvakrat oprava za istim prilastkom, prvega na primer postavil pred samostalniki, drugega pa za njim, česar se je naučil pri starih. Tudi drugače je treba ob Prijatelju misliti na tega lepodušnega esteta in dolenskega govorca. Prijatelj sam je precej govorca, ljubi elegantnost, hoče biti kakor Stritar galanten in pravi n. pr. ženski dama (112, 121), pri vsem pa ima vtis, da je zelo predavateljski, nekod celo slavnosten, kakor da bi vedno mislil na boljše občinstvo, na cvet naroda pred seboj. Človek bi ga včasih rad označil za vznešenega govornika okoli preloma stoletja, ki je večkrat opisno širok, večkrat tudi nad stvarjo. Občutiš to zlasti ob deležniških tvorbah, ki jih je prevzel od Rusov in jih je preveč, da včasih druga drugo poganjajo. Zaradi njih je manj nazoren, premalo preprost. Tudi kozmopolitskega je v izrazu več, ko je treba, (se je delektiral, in-vektive, ventil, profana pesem, pasioniran), ker se z njim človek rad odmakne nazornosti kakor se tudi z nepročnim, malo slovenskim časnikarskim jezikom, ki ga tudi Prijatelj ni docela prost (potom, po Metternichu se uvažal, po Prešernu postavljen v bojno polje, pomembe poln, njega lastne pesmi; roječ (104) in rojenje (107) za sanjarenje, zasanjavost, zgubljenost me preveč spominja na izvirnik schwärmend, enako poduk za pouk). To so pač priče izrazne nedognanosti, približnosti, ki jo človek včasih zaloti sicer zelo prijetnega Prijateljevega pisanja. Na take priče zadeneš tudi v svetu podob, po katerih sega kaj rad. Srečna intuicija te nekod preseneti, ker izvrstno ponazori dognanja — n. pr. da je moglo prvo Vodnikovo pisaniško žvrgljanje napolniti le samostansko celico, ne pa preiti ven med ljudstvo. Drugod pa čutiš, da ga je preveč zaneslo, da mu je več veljala podoba kakor skladnost z dejanji. Vodnik naj bi bil n. pr. v Iliriji pel na pastirski svireli zahvalno pesem, prekipevajočo od srečnih občutkov, da mu Napoleon pusti v miru in na očitnem planu pasti njegove ovčice (35), kar vzbuja preveč pastirsko idilično, naivno predstavo našega takratnega življenja, zraven pa Ilirija oživljena na vse zadnje tudi ni bila tako ponižna. Tako mi ne gre prav primerjanje naših preroditeljev s skrbnimi pastirji, ki čujejo pri svojih čredah in kurijo ogenjčke, se med seboj kličejo in oddajajo samo odmeve svetovnih glasov, ki se odbijajo od skal naše domovine. Tak nedognan svet podob je namreč rad malo čuden, približen, tudi razblinjen — v Profilih drugače še najmanj — nekam viseč in estetsko nevaren: Podoba ne samo da zmiselno ne ustreza čisto, ampak je tudi ali preveč romantično zanešana ali preidilična, včasih pa ji — kakor v prejšnjem primeru — tudi v taki svetlobi ne da do čistega življenja, ko jo nasilno potlači, onemogoči: Pastirji vendar ne morejo odajati odmevov.

Lepi knjigi je napisal uvod dr. A. Slodnjak. Nekaj zanimivih življenjepisnih podatkov je iz prve roke. Na prvih straneh so me motile nekatere nejasnosti v izrazu. Skrito, a potrebno delo sta opravila Breda Milčinski, ki je sestavila osebno kazalo, in dr. R. Kolarič, ki je zbral bibliografijo Prijateljevih spisov. Knjiga ima prav lepo Jakčevo podobo slavljenca in je vezana po načrtu inž. arh. Serajnika v prijetno zeleno ali modro platno: Sredi nad jubilejnima letnicama slovenski grb, iz katerega rase plamen, kakor da bi bil znamenje ljubezni do slovenske domovine, ki preveva vse Prijateljevo delo, ljubezni, ki bo iz njegovega dela še užigala in ne samo nas.

Lino Legiša.

Ruda Jurčec: Krek, Založba Hram, 1935. Jurčeva knjiga o Kreku je dokaz, kako hitro gre razvoj zadnjih let. Dogodki pri nas doma in po svetu ter njihova tendenca so postavili pred nas Slovence mnogo novih nalog, s tem mnogo novih nevarnosti pa tudi novih možnosti, o katerih je generacija pred nami morda slutila in o katerih njeni še danes delujoči zastopniki nič ne vedo ali se hlinijo, da nič ne vedo. Jurčeva knjiga je esej, poskus sintetičnega prikaza Krekove osebnosti in njene problematike. Zato je tudi obračunavanje, kljub vsemu razumevanju pred vsem vrednotenje. Jurčec pripada mlajši katoliški generaciji. Da je tak esej prišel iz katoliških vrst samih, kaže najbolje, kako zelo Krek že pripada zgodovini. In torej koliko manjših in nepomembnejših z njim! Za Slovence je prevrat — in Krek je umrl leto prej — pomenjal predvsem konec ene dobe; v koliko je pomenjal začetek nove, nam šele sedaj počasi prihaja do zavesti. Krekova smrt je simbol.

Stržen Jurčeve knjige je spoznanje in občutek, da biti narod nalaga ne samo kulturne, temveč tudi velike politične naloge. Narod nima samo svoje kulture, narod mora imeti tudi svojo politiko. Obstoj naroda zahteva celoten odgovor na vse zahteve svojske narodne samobitnosti. Vsak narod mora imeti samostojno pojmovanje državnosti in državne politike. Tako in podobno se pojavlja ta misel, ki je brez dvoma zadnje spočelo tega dela, skozi vso knjigo.

Slovenska reformacija je pričela delo na naši kulturi. V 19. stoletju je potem prodrla tudi zavest, da gre za delo na samostojni, narodni kulturi. In slovenska politika? Nebogljeni začetki slovenske politike segajo v drugo tretjino 19. stoletja. Ali smo se že prikopali tudi v njej do zavesti popolne narodne avtonomnosti? Koliko je napravila v tem smislu naša največja stranka? Kakšne možnosti je dajala ta stranka s svojo strogo politično-katoliško ideologijo za rešitev te naloge svojemu človeku?

To je problematika Jurčeve knjige, v svetlobi te problematike Jurčec prikazuje in vrednoti Kreka, njegovo delo in osebnost. Snov razdeli v tri sklope vprašanj. V prvem, nadpisanem „V senci velike ideje“, podaja politično ideologijo katolicizma in obravnava, kake možnosti so bile odprte katolicizmu v 19. stoletju za politično delo; v drugem, „Obzorje našega poslanstva“, analizira državne koncepcije Kreka in njegove stranke; v tretjem govori o Krekovi socialni ideologiji in njegovem socialnem delu. Pretežni del knjige je razumljivo posvečen političnim vprašanjem, o socialnem Krekovem delu Jurčec bolj referira in stopa ta del bolj v ozadje. V zaključnem poglavju „Srce v sredini“ skuša Jurčec prodreti v Krekovo osebnost, odgovoriti na vprašanje, kako je mogel Krek ohraniti celotnost svoje osebnosti, postavljen kakor je bil v sredo protislovij svojega dela in svoje dobe.

Protislovij namreč odkrije Jurčec celo vrsto: Katoliška stranka kot nositeljica vse narodne politike v nesvobodnem in nesamostojnem narodu, delo za slovenski narod in pripravljanje njegove državnosti v megli slovanskega in posebej jugoslovanskega bratstva, organiziranje delavstva in izmik pred vsako možnostjo njegove politične emancipacije.

„Slovenska politika je v službi katolicizma mogla biti poštena, a je bila samo polovičarska.“ S to ugotovitvijo zaključuje Jurčec obravnavanje političnega katolicizma v Evropi in njegovih možnosti za slovensko narodno politiko. Delo slovenskega katoličanstva je bilo delo samo v senci velike ideje. Slovenski katolicizem ni bil avtonomen. Nemčija, Belgija in Holandska so mu dokaz, da je harmoničen razvoj verskega in kulturnopolitičnega dela katoliški stranki mogoč samo sredi svobodnega in samostojnega naroda. Ta ugotovitev je zanimiva, in to toliko bolj, ker ima svojo aktualnost. Pro domo pisana bi se glasila: najprej slovenska politika — potem bo mogoča harmonična katoliška politika.

V koliko ta ugotovitev izčrpava problematiko političnega katolicizma in v koliko zavaruje katoličanu samemu harmoničen razvoj verskega in političnega dela, je seveda vprašanje. Sámó Jurčeevo prikazovanje vzbuja dvome. Gotovo je eno najbolj zanimivih mest knjige prikazovanje uloge Vatikana v formiranju katoliških strank v Evropi. Prvi poskusi katoliške stranke v Franciji so propadli radi nasprotovanja Vatikana, radi Vatikana in mednarodnih interesov njegove diplomacije je nastal nemški centrum. Katolištvo je bilo ideologija fevdalne Avstrije proti pruskemu imperializmu. Kje so torej meje, kje jamstva?

Podobno kakor postavlja za pogoj harmoničnega dela katoliške stranke državno samostojnost, ocenjuje Jurčec priprave za novo politično formacijo, katere sestavni del smo Slovenci imeli postati, propagando in utemeljevanje trializma in pozneje jugoslovanstva. Ne da bi bili rešili vprašanje slovenske politike, smo se strmoglavili v nove skupnosti. Zmota je bila, reševati vprašanja zvez z drugimi narodi, ne da bi bili rešili prej svoje vprašanje.

Tretje protislovje, v katerem se je po Jurčeevem mnenju nahajalo Krekovo delo, je delo na organizaciji delavstva v okviru obstoječe katoliške stranke. „Toda iz krščanskih socialistov ni (Krek) nikdar ustanavljal lastne stranke, dasi bi se ta morala ustanoviti, če krščanski socializem ni hotel ostati samo pokretaštvo, ki naj vabi delavstvo v konservativno, socialno brezbarvno stranko.“ To protislovje je zlasti važno za oceno Krekove osebnosti. Človeško nad vse zanimivo je, kako se je Krek vedno izmaknil vsakemu konfliktu med krščanskosocialnim delavstvom, katerega prvi organizator je bil, in vodstvom stranke ali hierarhije. Ko je konservativni del stranke po Klunovi smrti postavil za vodstvo stranke kandidaturó Šušteršiča, delavstvo pa Žitnikovo kandidaturó, se je Krek umaknil iz Ljubljane in tri dni pred volitvami objavil v „Slovencu“ izjavo, da nima nič skupnega s kampanjo delavskega glasila. Žitnikova kandidatura je potem propadla. Še bolj dramatično je potekel boj med vodstvom stranke in delavstvom ob določanju kandidata za prve volitve v peto kurijo. Delavstvo je kandidiralo Gostinčarja, ne samo svojega organizatorja temveč tudi človeka iz svojih vrst. Vodstvo stranke je izigralo proti Gostinčarju najprej Žitnika, potem pa prisililo, prevzeti to ulogo, Kreka samega. Na zboru, na katerem se je odločalo o tej kandidaturi, je Krek pravkar izjavil, da ne sprejme kandidature, ko mu prineso iz škofijskega ordinarijata škofovo pismo, da kandidaturó mora sprejeti.

Že ta kratek pregled pokaže, da je predvsem današnja problematika, ki je odločilna za Jurčeca, kakor je tudi ves iz srede današnjih konfliktov že uvodoma omenjeni Jurčeev leitmotiv. Še en primer: Jurčec ponovno kritizira ceneno apriornost v takratnih polemikah katoliške stranke. Ta apriornost raste pač iz istega korena kakor znamenita, še danes obstoječa ideološkičnost naše politike, naš stari boj za svetovni nazor, kakor pravi Jurčec. Razčiščenja se vrše drugače, kakor pa bi se logično morala. V ospredju stoji — baje — ideja in ne stvar. Zato osebe in njihovi interesi nosijo polemiko in ne skupna stvar, strast do skupne stvari. Zato so naše tako ideološke polemike prečesto votle. Govorimo o svetovnih dilemah, „Moskva ali Rim“, pozabljamo pa, da gre predvsem za nas in naš obstoj.

Aktualna problematika je psihološki pogoj vsakega vrednotenja in glavna prednost takih del, kakor je Jurčeeva knjiga. Toda pogoj je tudi, da je vrednotenje zgodovinsko popolno. Dokler ne razumem preteklosti ne kot zmote po tem ali onem povzročene, temveč kot reševanje takrat postavljenih vprašanj, kot razvojno stopnjo, kot korak naprej, je zgodovina še vedno usoda, fatum, in pri nas Slovincih zla usoda z malo svetlih pogledov v bodočnost. Jurčec obravnava po večini s psihološko metodo, zato vidi zmote in ne nujnosti, ki so, razumljene,

vedno odrešujoče, ker nosijo v sebi perspektive za bodočnost. Zato je čez vsa knjigo razlita neka resignacija in zato je v knjigi tudi toliko zamolčavanja.

Tu je naš razkol v klerikalce in liberalce, tu je naše predvojno jugoslovansko. Jurčec pravilno ugotavlja, da je ta razkol omogočila vsaj v oblikah, kakor smo jih doživeli, nezmožnost slovenskega meščanstva, postaviti se na čelo ljudskih množic in napraviti svojo posebno politiko za vsenarodno politiko. To je v zadnjem času pogosto ponavljana ugotovitev. In je krivična v svoji enostranosti. Slovensko meščanstvo je delalo na slovenski kulturi, tu je prodrlo s svojim stališčem narodne avtonomnosti, le v politiki je podleglo. Mahničovo delo pa se je ohranilo samo v politiki, v kulturi ne. Toda tudi Mahnič ni bil samo katoliški ideolog, kakor slovenski meščani niso bili samo liberalci, tudi on je bil oz. je v nadaljnjem poteku postal ideolog živih interesov.

Cerkev s svojimi številnimi in razpletenimi fevdalnimi interesi se je pri nas naslonila na kmečko ljudstvo, ki je takrat še mnogo bolj kakor danes predstavljalo slovenski narod. To ljudstvo je bilo v obupni defenzivi proti tujemu kapitalizmu. Vse velike gospodarske postojanke, vse produkcijske možnosti, katere dajeta s tehničnim napredkom bogastvo in položaj naše zemlje, so imeli v rokah tujci. Kar je kapitalizem našega ustvarjal, je bil samo vzporedni produkt, samo odpadek velikega procesa, prehoda iz fevdalizma v kapitalizem. Začetki domačega ali vsaj avtohtonega kapitalizma so sredi 19. stoletja propadli brez varstva svoje državnosti pod ekspanzijo avstrijskega nemškega kapitala. Nam je ostal malo-meščan in — kmet v propadu. Kje je bila tukaj podlaga za kolikortoliko bolj velikopotezno, bolj samostojno koncepcijo? Varovanje ogroženih domačih postojank je bilo varovanje starih kvalit. Cerkev je temu odporu nujno morala dati ideologijo, Cerkev je z Mahničem v politiki nujno morala zmagati. Tudi mi smo bili sektor vaticanske politike in na tem sektorju se je Cerkev zmagovito borila.

Toda če je katoliška organizacija pomenjala strnjenje vsega konservativnega, je pa po drugi strani pomenjala postopno demokratizacijo našega političnega življenja, dejansko aktiviziranje najširših množic. Politika se je pričela vršiti pred ljudstvom in po ljudstvu: shodi podpirani s svobodnim tiskom, boj za splošno volilno pravico in, po zmagi, izvajanje te pravice, organiziranje gospodarskih in kulturnih potreb množic. Stara, vsaj konservativna ideologija — nova, potencialno revolucionarna sredstva.

Če hočemo prav presoditi naš zgodovinski razkol in njegove eventualno škodljive posledice za našo narodno politiko, ne smemo nikdar ločevati od ideologije katoliške stranke njenih demokratičnih metod, moramo vedno imeti pred očmi to zvezo polarnega nasprotja. Demokratične oblike javnega življenja so dediščina evropskih revolucij, njihova dediščina pa so tudi revolucionarne ideologije. Te demokratične oblike gotovo niso plod abstraktnih ideologij, temveč so empirično najden, drago plačan plod bojev ljudstva. Toda zato niso nič manj tesno zvezane z demokratičnimi ideologijami. Politična ideologija je tudi zavest smotra političnega boja. Resnična, prava vlada ljudstva — ta smoter in srce vsake demokratične ideologije pa tičita v vsakem političnem boju ljudstva in vsakem aktu demokracije. Vsaka konservativna stranka, ki se opira na množice in na demokratične metode, nosi v sebi kali razkola. Toliko bolj, ker je že davno minula doba, ko je nosilec narodnega gibanja moralo biti meščanstvo. Danes je na narodni svobodi zainteresirano tudi in celo v prvi vrsti ljudstvo. Zato nas za slovensko politiko ne sme biti strah.

Jurčec imenuje Krekovo dobo drugo ljudsko dobo naše politike. Po taborih je šele za Kreka bilo ljudstvo zopet zvezano s politiko. Ta njegova oznaka je

dobra in pravilna. V zvezi z gornjim moremo po tem reči: Kakor je sledila naši reformaciji protireformacija in se kljub vsej silovitosti protireformacije vračamo v svojem kulturnem razvoju zopet in zopet na reformacijo, prvo potrdilo naše samobitnosti, tako je sledila taborom Krekova doba, in kljub vsemu njenemu organizatoričnemu bogastvu se bomo v svojem razvoju morali vrniti k tradiciji taborov in njihovemu viru, francoski revoluciji.

Tudi jugoslovanstvo ni slučajno v naši preteklosti. Narod, ki nima nobene samostojne fevdalne preteklosti, ki se opira samo na t. i. naravno pravo in se nahaja še tako v težkem položaju, v začetku svoje politike ni mogel imeti jasnih političnih smotrov. Videti je moral pred vsem solidarnost položaja sorodnih narodov. To ugotavlja tudi Jurčec. Toda eno veliko pozitivnost je prineslo jugoslovanstvo naši politični izkušnji. Jugoslovanstvo je bila prva dejanski izvajana netradicionalna oblika slovenske narodne politike in majniška deklaracija je prvič postavila pred slovenske množice velike državne probleme in jih z obširno agitacijo za nje aktivno zainteresirala. Jugoslovanstvo je bilo prva netradicionalna oblika slovenskega nacionalizma. Usojena pa mu je enaka usoda, kakor jo je imelo vrazovstvo v literaturi.

Organiziranje večine slovenskega naroda v katoliški stranki je bila zgodovinska nujnost, prav tako njegova jugoslovanska politika. Krek je bil veliki izvrševalec teh nujnosti. Zato pa se nam zdi, da Krekove osebne problematike, kakor jo vidi Jurčec, ni. Krekove tragedije ni, ker ni bilo niti stvarnih konfliktov, kakor jih postavlja Jurčec, kakor tudi ni bilo osebnih konfliktov v Krekovi zavesti. Krek je bil v prvi vrsti katoličan in discipliniran katoličan. Katolicizem mu ni dajal nobenih načelnih pobud niti za narodno niti za delavsko politiko. V nobenem teh primerov ni mogel predvidevati zgodovinskih nujnosti, vedno je bil samo genialen empirik v službi katolicizma.

Konflikti, o katerih nam govori Jurčec, so konflikti sedanje katoliške generacije, in v tem, da je njegova knjiga hote ali nehote njena izpoved, je njena dragocenost.

Joža Vilfan.

Iz naših revij

Ali je vrazovstvo psihološki ali sociološki problem?

Brnčičev članek Ob veliki korespondenci (Ljubljanski Zvon, 1936. l., štev. 1—4), zoper katerega se obrača le-to moje pisanje, je tako glasen in nedvoumen odgovor na gornje vprašanje, da bi zadostovalo samo krepko pokazati nanj, pa bi vsakdo vedel, da je vrazovstvo, kakor vsako individualno odpadništvo — dušeslovna uganka. Rešiti jo je mogoče zgolj tako, da razbiješ karakterna in psihofizična gibala, ki so speljala tega ali onega, da je obrnil hrbet svojemu narodu in se podal v službo drugega. Drugače je pri občestvenem raznarodovanju, ki je sad tujega nasilnega prizadevanja, uničiti v množici eno narodno zavest ter ji vcepiti drugo. Vrazov primer je samo toliko težji in usodnejši, ker je uskočil k jezikovno najsorodnejšemu ter etično najbližnjemu narodu, zlasti pa, ker je pozneje politična stiska združila Slovence s Hrvati in Srbi v enotno državo. Zato mislijo vsi zagovorniki slovenskega jezikovnega zlitja s Hrvati in Srbi (in to so skoraj vsi naši južni bratje ter precejšen odstotek vrazovskih duševnih tipov med nami), da je Vrazov primer simbolno in realno obvezen za vse Slovence ter da nas samo nekakšen lažiponos, morebiti celo zastrupljenje s švabskim duhom sili, da se krčevito oklepamo slovenskega jezika in slovenske narodnosti. Da je to nezrelo