



IRENA GANTAR GODINA

**MASARYK
IN MASARYKOVSTVO
PRI SLOVENCIH**

IRENA GANTAR GODINA

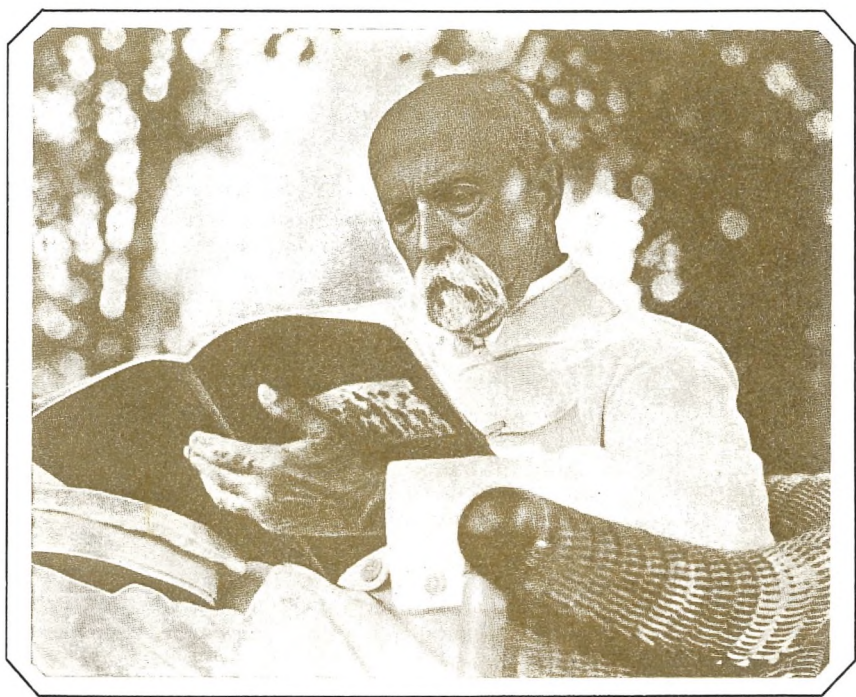
**MASARYK
IN MASARYKOVSTVO
PRI SLOVENCIH**





RAZPRAVE IN ESEJI

30



IRENA GANTAR GODINA

T. G. MASARYK
IN MASARYKOVSTVO
NA SLOVENSKEM
(1895 – 1914)



SLOVENSKA MATICA LJUBLJANA
1987

1987



3177



15. VI. 1987

206

PREDGOVOR

V razpravi sem skušala prikazati nazore, delo in pomen dela slovenskih izobražencev v obdobju, ko so se tako na Slovenskem kakor tudi na Hrvaškem pojavila gibanja, predvsem študentov in srednješolske mladine, ki so odklanjala nacionalno romantiko ter se zavzemala za trezno, realno in drobno delo na prosvetnem, kulturnem in gospodarskem področju. V takem položaju se je precej slovenskih izobražencev zavestno odločalo za študij na kateri slovanskih univerz. Velika večina se jih je odločila za univerzo v Pragi, kjer je bila leta 1882, poleg nemške, ustanovljena tudi češka univerza.

Omejila sem se na prikaz nazorov in delovanja tistih slovenskih izobražencev, ki so večinoma študirali v Pragi v obdobju od 1896 do 1905, delno tudi kasneje, in se tam seznanili z nazori prof. T. G. Masaryka, to je, z realizmom kot znanstveno metodo in političnim nazorom.

Ker je bil Masarykov vpliv sprva izjemno pomemben in velik, sem v razpravo vključila kratek oris njegovega dela, oris njegove narodnostne filozofije, njegov odnos do socializma in marksizma ter delno tudi prikaz političnega delovanja. Vsekakor je bila za slovenske študente najpomembnejša njegova filozofija »malega naroda«, ter praktični napotki za izboljšanje splošnih razmer.

Hrvaški in srbski študentje so bili med Jugoslovani prvi, ki so se seznanili in navdušili za Masaryka in njegove realistične nazore, zato sem morala v razpravo vključiti tudi kratek oris njihovega delovanja in nekatere idejne značilnosti. Tudi zato, ker se je v nadaljevanju izkazalo, da so tudi oni v precejšnji meri vplivali na začetke načrtovanja in delovanja slovenskih realistov.

Med prvimi slovenskimi realisti — naziv »realisti« se zdi primernejši kakor »masarykovci«, saj na Češkem realizma ni predstavljal le Masaryk, marveč se je nazor oblikoval v sodelovanju z drugimi teoretiki, le da je Masaryk najdlje vztrajal — so bili tudi tisti izobraženci, ki so se v nadaljnjih letih vključili v Jugoslovansko socialno demokratsko stranko in za katere še danes velja, da so ostali »radikalni meščanski demokrati« oziroma »masarykovci«. Tem sem namenila največjo pozornost, saj so se s svojim delovanjem — tako pred letom 1906, ko so vstopili v JSDS, kakor tudi kasneje — izkazali kot najpomembnejša skupina, ki je izhajala iz načel realizma.

Prav tako je svoje prvotne ideje črpala iz Masarykovih, navdih za konkretno delo pa je gotovo dobila tudi pri slovenskih realistik, struja narodnih radikalov. Omejila sem se predvsem na njihov odnos oziroma aplikacijo Masarykovih nazorov ter na njihovo oddaljevanje od le-teh. Ponovna aktualizacija reševanja nacionalnega vprašanja v okviru jugoslovanske ideje je — do določene mere — uspela preporodovcem, ki jih omenjam sprva samo kot nadaljevanje oziroma radikalizacijo realističnih in narodnoradikalnih nazorov, potem pa predvsem kot dokončen prelom z njihovo miselnostjo.

Razprava je razširjena in dopolnjena magistrska naloga, ki sem jo obranila na Oddelku za zgodovino Filozofske fakultete 28. 3. 1984, pred komisijo prof. dr. Janko Pleterski (mentor) prof. dr. Vasilij Melik ter prof. dr. Miroslav Stiplovšek. Vsem trem se na tem mestu zahvaljujem za vso pomoč in nasvete, ki so mi jih dajali, ko je delo nastajalo.

Nadalje velja moja zahvala prof. dr. Franu Zwitterju, prof. dr. Bogu Grafenuerju in prof. dr. Franetu Jermanu, ki so razširjeno delo pregledali in pomagali z nasveti in pripombami, s tem pa pripomogli, da je bila razprava sprejeta za tisk v redni zbirki Slovenske Matice.

Posebno zahvalo dolgujem advokatu Marku Prepeluhu, ki mi je tako ljubeznivo omogočil pregled korespondence med svojim očetom Albinom Prepeluhom, Dermoto, Lončarjem, Tumo, Žmavcem in Schweigerjem.

Še posebej pa se zahvaljujem dr. Jaromiru Beranu za prevod, ki je objavljen v prilogi.

V Ljubljani, 17. marca 1987

VIRI IN LITERATURA

Dela, ki sem ji uporabila za oris Masarykovih naziranj in političnega delovanja do leta 1914, so predvsem »Ideály humanitní«, Praha 1901, pa tudi francoški prevod »L'idéal d'humanité«, Paris 1930; o nacionalnem vprašanju in vprašanju odnosa do Avstrije »Češká otázka«, Praha 1895; informativno pa tudi »Jan Hus. Češki prepород in reformacija«, Zagreb 1923; nemško izdajo »Otázka sociální« z naslovom »Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur socialen Frage«, Dunaj 1899; »Borba za samoodredjenje naroda« (Nova Evropa sa slavenskog stajališta), Zagreb 1920; »Rusko a Evropa. Studie o duchovních proudech v Rusku«, I. in II. del, Praha 1930 oz. 1933; »Svetovna revolucija«, Ljubljana 1936.

Velik del Masarykovih člankov in dele posameznih knjig je prevedel in objavil Janko Orožen v »Masarykovi čitanki«, Ljubljana 1930. Veliko krajših prevodov je objavljenih v raznih slovenskih časopisih in revijah; bibliografija vseh objavljenih prevodov v slovenščino in hrvaščino, pa tudi slovenskih in hrvaških razprav o Masaryku in njegovem delu je objavljeno v »T. G. Masaryk a Jihoslované. Bibliografie do konce roku 1937«, ki jo je sestavil dr. Oton Berkopec, in je izšla v Pragi 1938.

Literatura o Masaryku in njegovem delu je obsežna. Ena boljših študij o Masarykovi filozofiji je študija Inocenca Arnošta Blahe »T. G. Masaryk, sa vie, sa politique, sa philosophie«, ki je izšla istočasno v Parizu in Pragi 1923.

Zelo pregleden je tudi Zbornik »Masaryk«, ki ga je uredila in izdala Jugoslovensko-čehoslovačka liga v Beogradu, urednik je bil dr. Dragutin Prohaska, izšel pa je v Beogradu in Pragi leta 1927.

O Masarykovi filozofiji je podala zelo izčrpen pregled Alma Sodnik v razpravi Osnove Masarykove filozofije, Sodobnost V, 1937.

O Masaryku in njegovem odnosu do Jugoslovanov je napisala brošuro tudi Milada Paulova »Masaryk a Jihoslované«, ki jo je v Pragi 1930 izdala Češkoslovaška-jugoslovanska liga.

Za preučevanje delovanja in naziranj hrvaških in srbskih študentov, ki so študirali v Pragi in sprva delovali tudi s pozicij Masarykovega realizma, je najpomembnejše glasilo »Hrvatska Misao«, ki je izhajalo le eno eno leto (1897). Istega leta je v Zagrebu izšel almanah »Narodna Misao«, ki ga je uredil Svetožar Pribičević. Širše zasnovano

kot ti dve glasili je bilo novo glasilo hrvaških in srbskih študentov v Pragi »*Novo Doba*«, ki naj bi nadomestilo prepovedano »*Hrvatsko Misao*«. »*Novo Doba*« je pomembno glasilo tudi za preučevanje delovanja in nazorov slovenskih študentov v Pragi, ki so v ta list že dopisovali. List »*Glas*« je leta 1899 začel izhajati na Dunaju, in naj bi nasledil ukinjeno »*Novo Doba*«.

Literature za preučevanje delovanja in naziranja hrvaških študentov v Pragi je precej več kot za slovenske študente. Za širši pregled sem uporabila delo *Šidak-Gross-Karaman-Šepić »Povijest hrvatskog naroda 1860—1914«*, Zagreb 1968, predvsem poglavji »Hrvatski narod u razdoblju od g. 1883 do 1903« ter »Novi kurs g. 1903—1907«. Ena temeljnih študij o hrvaških študentih in Masarykovem vplivu nanje pa je študija *Dragutina Prohaske*, sicer nadaljevalca širjenja Masarykovih idej v Jugoslaviji, to je »*Utecaj T. G. Masaryka na jugoslovensku kulturu*«, ki jo je izdal v sklopu zbornika »T. G. Masaryk«, Beograd-Praga 1927. Celoten zbornik in Prohaskov prispevek sta zelo informativna predvsem za Hrvate in Srbe, medtem ko je za slovenski del Prohaske precej površen in večkrat tudi netočen; pri orisu slovenskih realistov večkrat tudi pretirava, saj je med slovenske realiste prištel tudi vso slovensko moderno, s Cankarjem vred. Kljub temu pa je ta razprava za preučevanje tega obdobja zelo uporabna.

Med študijami o Masarykovem vplivu na hrvaške študente v Pragi tudi študije: *Ljerka Racko »Program mladoga Stjepana Radića 1897 do 1898«*, objavljena leta 1975 v »*Nastava istorije*«, ter *Branka Pribić »Idejna strujanja u hrvatskoj kulturi od 1895—1903«*, v »*Časopis za suvremenu povijest*«, I., 1972, *Jaroslav Šidak »Idejno sazrijevanje Stjepana Radića«*, v »*Studije iz hrvatske povijesti XIX stoljeća*«, Zagreb 1973, prevod razprave pa je izšel tudi v *Sodobnosti VIII.*, Ljubljana 1940, str. 330—337.

Za kasnejše obdobje, to je za obdobje »Hrvatskog djaka«, »Vala«, »Zore« itd. razpravi: *Mirjana Gross »Nacionalne ideje studentske omladine u Hrvatskoj uoči I svjetskog rata«*, ki je bila objavljena v »*Historijskem zborniku*«, leto 1968—1969, ter *Dragovan Šepić »Političke koncepcije Frana Supila«*, objavljena v *Zbranih spisih Frana Supila*, Zagreb 1970. V delu je Šepić prikazal temeljne politične koncepcije Frana Supila od začetkov izdajanja lista »*Crvena Hrvatska*« in njegovega zavzemanja za združitev in osvoboditev naroda pa do Reške resolucije in kasnejšega delovanja v Jugoslovanskem odboru.

Vprašanje »novega kurza«: *Rene Lovrenčić »Geneza politike »novog kurza«*, Zagreb 1972, kjer so pomembna predvsem poglavje »*Mlada generacija buržoaske opozicije*«, »*Hrvatska buržoaska opozicija od 1897 do 1903*«, »*Predvečerje Narodnog pokreta 1903/4*« ter »*Banska Hrvatska*

u vrijeme Narodnog pokreta«, ter Janko Pleterški »Politika novog kursa, jadranski kompromis i Slovenci«, objavljena v JIČ 1975.

Za preučevanje delovanja in nazorov slovenskih študentov v Pragi je virov zelo malo. Kot prvo je najpomembnejše glasilo »Novo Doba«, v katerem že najdemo prve prispevke slovenskih študentov, med njimi tudi Masarykovih privržencev.

Sicer pa literature o slovenskih študentih v Pragi praktično ni, razen v češkem delu »Česi a Jihoslovane v minulosti«, Praga 1975, ter v zborniku »Wegenetz Europäischen Geistes«, Wissenschaftszentren und geistige Wechselbeziehungen zwischen Mittel- und Südosteuropa vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg, prispevek Arnolda Suppana »Bildungspolitische Emanzipation und gesellschaftliche Modernisierung. Die südslavischen Studenten an der tschechischen Universität Prag um die Jahrhundertwende und der Einfluss Professor Masaryks«, Dunaj 1983.

Najpomembnejši vir za proučevanje idejne naravnosti slovenskih študentov po končanem študiju v Pragi je gotovo »Kaj hočemo — Poslanica slovenski mladini«, Ljubljana 1901, v kateri so objavili najpomembnejše točke načrtovane usmeritve in delovanja; poslanica je pomembna predvsem zaradi primerjave z Masarykovimi nazori.

Spomini dr. Vladimirja Ravniharja so pomemben vir predvsem za oris kulturno-prosvetnega delovanja tistega časa, s podrobnejšimi podatki o ustanovitvi izobraževalnega društva »Akademija«; Ravniharjevi spomini so pomembni tudi za pregled delovanja skupine okrog »Našega lista« in sodelovanja slovenskih realistov pri ustanavljanju nove »Slovenske gospodarske stranke«.

Sicer pa je najpomembnejši vir gotovo časopis/revija »Naši zapiski« (1902—1914), ki jih je do leta 1913 urejal dr. Anton Dermota. O reviji imamo že dve temeljni študiji; študija dr. Franca Rozmana »Naši zapiski« 1902—1914«, objavljena v »Prispevkih za zgodovino delavskega gibanja« 1971—1972, ter rokopisno študijo Bojana Štiha »Naši zapiski I—XIII«, v kateri najdemo predvsem pregled celotnega gradiva, član- kov in razprav. Študija je shranjena na FF, Oddelek za zgodovino v Ljubljani.

Med vire sem uvrstila tudi korespondenco. Korespondenco Antona Dermote z Zofko Kvedrovo je v Loških razgledih objavil že Branko Berčič v razpravi »Prezrti jubilej dr. Antona Dermote — K 80-letnici njegovega rojstva«, Loški razgledi III, 1956. Gradivo je pomembno predvsem za proučitev Dermotovih odločitev o vstopu v stranko, sprva v SGS ter kasneje v JSDS. Pisma so sicer shranjena v rokopisnem oddelku NUK, Ljubljana. Pomembna je tudi korespondenca Antona Dermote z Albinom Prepeluhom, kjer so pomembna predvsem razpravljanja o Naših zapiskih, o uredniškem delu, o vprašanju odnosa do cerkve ipd, Dermotova pisma dr. Ivanu Prijatelju, dr. Dragotinu Lončarju. Zelo zanimiva — predvsem osebno izpovedno — so pisma,

sicer ne tako izpostavljenega sodelavca Naših zapiskov, dr. Karla Schweigerja, Dermotovega prijatelja, Dermotu samemu ter dr. Lončarju in nekaj pisem tudi Prepeluhu. Prav tako so zanimiva pisma Albina Prepeluha Dermotu in Lončarju. Zelo informativna so tudi pisma dr. Henrika Tume Albinu Prepeluhu, nanašajo pa se predvsem na urejanje Naših zapiskov po Dermotvi bolezni. Ena najzanimivejših figur med masarykovci, ki kmalu to ni več bil, dr. Ivan Žmavca, je v svojem pismu ob Dermotovi smrti dr. Lončarju razkril — na kratko — svoje bistvene pomisleke proti Dermotu kakor proti slovenski demokraciji.

Del te korespondence je shranjen pri sinu Albina Prepeluha, Marku Prepeluhu, del pa pri hčerki dr. Lončarja, g. Danici Lončar.

V literaturi so realisti v največji meri obravnavani v sklopu razprav o slovenski socialdemokratski stranki. Splošni pregled tega obdobja sem našla predvsem v razpravah prof. Janka Pleterskega »*Položaj Slovencev pred prvo svetovno vojno*«, Beograd 1967, v kateri so navedena tudi vsa pomembnejša dela in razprave o tem obdobju; razprava »*Nekaj vprašanj slovenske zgodovine v desetletju 1894—1904*«, ZČ 1977, št. 1—2, »*O nekaterih vprašanjih slovenske politične zgodovine v zadnjem desetletju pred prvo svetovno vojno*«, ZČ 1979; »*Jugoslovanska misel pri Slovencih v Taaffejevi dobi*«, ZČ 1975 ter »*Prva odločitve Slovencev za Jugoslavijo. Politika na domačih tleh med vojno 1914—1918*«, Slovenska Matica, Ljubljana 1971.

Ena najpomembnejših razprav o skupini okrog »Naših zapiskov« je razprava Dušana Kermavnerja »*Albin Prepeluh-Abditus, njegov idejni razvoj in delo*«, kot dodatek k Prepeluhovim »Spominskim spisom — Pripombe k naši prevratni dobi«, Ljubljana 1938. V razpravi o Prepeluhovem delovanju in sodelovanju z zapiskarji omenja tudi druge sodelavce, do katerih je zelo kritičen in jim očita le formalno, ne pa tudi duhovne pripadnosti stranki.

Med pomembna dela spada tudi krajša razprava Cirila Štuklja »*Dr. Anton Dermota — njegovo življenje in delo*«, ki jo je objavil v brošuri »Slovenski politični problemi«, Ljubljana 1940.

Štukelj je tako v razpravi kakor tudi s ponatisom nekaterih Dermotovih najpomembnejših razprav ter z objavo izjav nekaterih Dermotovih sodelavcev, skušal prikazati Dermotovo idejno in politično pot čimbolj pozitivno. Odgovor na Štukljevo brošuro je še istega leta objavil Dušan Kermavner v *Sodobnosti VIII*, 1940, v razpravi »*Dr. Anton Dermota*«, kjer je kritično ovrednotil tako politično kot idejno pot Dermote, pa tudi Štukljevo delo samo. Kritična razmišljanja o Dermotovem delu kot socialno demokratskem poslancu leta 1907, ko je imel volilne shode v nekaterih krajih na Gorenjskem, je Dušan Kermavner objavil v obširni študiji »*Politični boji na Gorenjskem in delavsko gibanje na Jesenicah-Javorniku od začetkov do leta 1918*«, I. in II. del, DZS 1975, Ljubljana. Prav tako je nekaj misli o slovenskih realistih

objavil tudi v spremni besedi »Urednikove dopolnitve« k Tumovim spominom »Iz mojega življenja«, Ljubljana 1937, v študiji »Ivan Cankar in slovenska politika leta 1918«, Ljubljana 1968, katere oceno je podal dr. Fran Zwitter v razpravi »Zlom avstromarksizma pri Slovencih«, ZČ 1972, zv. 1—2; pomembna je tudi razprava dr. Frana Zwittra »Dr. Dragotin Lončar«, ZČ 1954, v kateri je orisal življenjsko, politično in znanstveno pot enega najpomembnejših sodelavcev »Naših zapiskov«, vse do sodelovanja pri listu »Demokracija« in »socialistični omladini«.

Za kasnejše obdobje, predvsem za čas pritiska »novoilircsev: Lojze Ude« *Slovenci in jugoslovanska ideja v letih 1903—1914*«, ki je prvič izšla v Zborniku »Jugosloveski narodi pred prvi svetski rat«, Beograd 1967, drugič pa v Ljubljani 1972, pri Založbi Obzorja Maribor; Vasilij Melik, *Slovenci v času Cankarjevega predavanja o jugoslovanstvu*, ČZN 1986, št. 2. O problemu separatizma v socialni demokraciji je pisal Jure Perovšek v razpravi »Vprašanje separatizma in centralizma v avstrijski socialni demokraciji ter JSDS«, Prispevki za zgodovino delavskega gibanja, 1984, št. 1—2. Za preučevanje nacionalnega vprašanja in socialne demokracije je zelo pomembna študija Franca Rozmana »Socialna demokracija na Slovenskem in nacionalno vprašanje«, Prispevki za zgodovino delavskega gibanja, 1982.

Za čas tik pred in med prvo svetovno vojno: *Zgodovinski arhiv KPJ — Socialistično gibanje na Slovenskem 1869—1920*, Beograd 1951, glasilo socialistične omladine »Demokracija«, informativno pa tudi delo Toma Milenkoviča »Socialistička partija Jugoslavije«, Beograd 1974; delo Enverja Redžića »Avstromarksizam i jugoslovensko pitanje«, Beograd 1974, sem uporabila le toliko, kolikor se je nanašalo na slovensko socialno demokratsko stranko za obdobje okrog leta 1917. Precej podatkov o tem obdobju je v že omenjeni razpravi dr. Frana Zwittra »Dr. Dragotin Lončar«, ZČ 1954. Zelo fragmentarno so slovenski realisti omenjeni v delu Andreja Gabrščka »Goriški Slovenci«, Ljubljana 1934, predvsem dr. Anton Dermota in dr. Josip Ferfolja.

Za preučevanje delovanja narodno-radikalne struje na Slovenskem sem kot prvi vir uporabila njihovo glasilo »Omladina« (1904—1914) ter njihovo brošuro s ponatisom vseh pomembnejših referatov s I. shoda 1905 v Trstu, »Iz naroda za narod«, Ljubljana 1905. Za kasnejše obdobje je pomembno glasilo »Napredna Misel« (1912—1914), ki ga je v Pragi izdajal dr. Mihajlo Rostohar. Delno so informativni tudi »Naši zapiski«, »Veda« ter, kolikor je v zvezi z razpravljanji o Gumpłowiczu, tudi »Naša sodobnost« 1960.

Tudi o teh vprašanjih ni veliko literature. Med pomembnejše prikaze delovanja lahko štejemo razpravi Janeza Stergarja »Začetki Slovenskega ferijalnega društva Sava«, Kronika 1974, ter »Oris zgodovine počitniške zveze Slovenije«, Ljubljana 1972. Zelo informativen je pre-

gled Slavka Kremenška »Narodni radikali« v obširnem delu »Slovensko študentovsko gibanje 1919—1941, Ljubljana 1972, ter razprava Vasilija Melika »Napredni mislec in politik dr. Mihajlo Rostohar«, v Krško skozi čas, 1477—1977, Krško 1977.

Za širši oris tega obdobja so pomembne razprave: *Gestrin-Melik: Slovenska zgodovina 1792—1918*, Lj. 1966, *Vasilij Melik, Slovenski liberalni tabor in njegovo razpadanje*, PZDG, 1982; *Fran Erjavec, Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem*, Ljubljana 1928; delno pa tudi *Dragotin Lončar, Politično življenje Slovencev*, Ljubljana 1921.

Za oris preporodovskega gibanja: *Ivan Janez Kolar, Preporodovci 1912—1914*, Kamnik 1930; Zbornik »20 let Preporoda 1912—1913«, Ljubljana 1932; zbornik »Preporodovci proti Avstriji«, Ljubljana 1969; delno tudi »Dobrovoljci — kladivarji Jugoslavije 1912—1914, Ljubljana 1936; Ernest Turk, »Značilnosti preporodovskega gibanja na Slovenskem v zadnjih dveh letih pred 1. svetovno vojno«, Hauptmanov zbornik, Ljubljana 1960; Dušan Biber, »Jugoslovanska ideja pri Slovencih v času balkanskih vojn, Zbornik radova, Istorija XX. veka, Beograd 1965; že omenjena razprava Lojzeta Udeteta »Slovenci in jugoslovanska ideja v letih 1903—1914«, pa tudi poglavje »Preporodovci« v delu Slavka Kremenška »Slovensko študentovsko gibanje 1919—1941«.

Člankov proti Masaryku je v tedanjem slovenskem tisku kar precej. V glavnem je to katoliški tisk, ki je zavračal predvsem Masarykovo kritiko religije in njegovo filozofijo nove, osebne vere. Že leta 1893 je dr. Anton Mahnič objavil kritičen članek »Kdo je dr. Masaryk?« v Rimskem katoliku; o Masarykovem delu »Samomor kot množični pojav moderne družbe«, ki je 1881 izšlo na Dunaju, je kritično pisal Frančišek Ušeničnik v prispevku »Katoliška cerkev in kultura (Masaryk o samomoru)«, Katoliški obzornik 1903; kasneje pa tudi o Masarykovem pojmovanju religije »Ateizem in religija« (Masaryk o náboženství), Čas 1908. Po češki izdaji Masarykovega Samomora 1904 je Aleš Ušeničnik objavil razpravo *Samomor* v Času 1908.

Med nekatoliškimi kritiki Masaryka je bil — presenetljivo — tudi član narodno-radikalne struje Albin Ogris, ki je v članku »Ni vse zlato, kar se sveti« v Omladini 1913 zelo kritično ocenil Masarykova filozofska naziranja.

O masarykovcih je dokaj kritično pisal tudi dr. Henrik Tuma v »Našem listu« v prispevku »K našemu programu« leta 1906.

Največ kritičnih zapisov najdemo za narodno-radikalno strujo, med katerimi je najbolj značilen prispevek Josipa Puntarja »Slovenski narod, njegova inteligenca in dijaštvo« (Masarykov vpliv), Čas 1908. Podobne zapise najdemo tudi v Zori ipd.

TOMÁŠ GARRIGUE MASARYK (1850—1937)

Tomáš Garrigue Masaryk se je rodil 7. marca 1850 v Hodonínu na Moravskem. Po končanem študiju na Dunaju je 1876 zagovarjal doktorskó disertacijo o Platonovem pojmovanju duše ter leta 1879 postal privatni docent na dunajski univerzi. Tu se je habilitiral z delom »Samomor kot množični pojav moderne civilizacije«.¹ Z letom 1882 je nastopil službo kot izredni profesor filozofije na novoustanovljeni češki univerzi v Pragi. Z nastopnim predavanjem »Humova skepsa in verjetnostni račun«,² in kasneje o Pascalu,³ se je kmalu uveljavil kot dober predavatelj. Že leta 1883 je začel izdajati mesečnik »Athenaeum«, znanstveni list, kjer je sprožil tudi znani »rokopisni boj« s tem, ko je dokazoval, da sta kralodvorski in zelenogorski rokopis ponarejena, s čemer je v precejšnji meri zamajal temelje romantizma v češki historiografiji. Zaradi svojih stališč je imel težave tudi na delovnem mestu, tako da je postal redni profesor šele leta 1898.

Neformalno politično delovanje Masaryka kot realista se je začelo že pred 1890, ko je skupaj z Josephom Kaizlom, Karlom Kramářem in Gollom objavil realistični program dela,⁴ v katerem so imeli v načrtu predvsem izvajanje nove politike, ki naj bi temeljila na večji demokratizaciji, na večji povezanosti z ljudmi, ter bila predvsem neodvisna od vseh obstoječih strank. Toda že 1890 so tako Masaryk kot Kaizl in Kramář vstopili v Mladočeško stranko, ki ga je 1891 izvolila za poslanca v državni zbor. Kot poslanec je v državnem zboru predložil svojo vizijo češkega in slovanskega programa. Že leta 1893 so realisti prišli v spor s politiko mladočeške stranke, toda le Masaryk je iz stranke izstopil, medtem ko sta Kaizl in Kramář nadaljevala svoje politično delo v stranki. Masaryk je iz stranke izstopil zato, ker se mu je zdela politika mladočeške stranke dvolična: »Bila je v Pragi druga in na Dunaju druga; doma so se poslanci razburjali, na Dunaju pa jih je vlada pridobivala z malenkostmi.«⁵

Po vrnitvi v Prago se je odločil opustiti politično delo, oziroma začeti znova, z delovanjem med ljudmi, z drobnim delom.⁶ Predvsem pa se je v tem času posvetil znanstvenemu delu in začel namesto

¹ T. G. Masaryk, *Selbstmord als Massenerscheinung der Modernen Civilisation*, Dunaj 1881, češka izdaja, Praha 1904.

² T. G. Masaryk, *Humova skepsa a počët pravdepodobnosti*, Praha 1883.

³ T. G. Masaryk, *Blaise Pascal, jeho život a filosofie*, Praha 1883.

⁴ Čas, 1890, št. 44 (Navih program lidového).

⁵ Karel Čapek, *Pogovori s T. G. Masarykom*, Ljubljana 1938, str. 108.

⁶ Die Zeit je 19. januarja 1895, št. 16, str. 46, objavil program drobnega dela na Češkem, ki ga je v časopisu *Rozhledy* prikazal B. Hořinek.

»Athenaeuma« izdajati list »Naše doba«. V tem obdobju je izdal tudi svoja najpomembnejša dela s področja filozofije malega naroda: 1895 Češko vprašanje, Naša sedanja kriza, Jan Hus; 1896 Karel Havlíček in 1898 Socialno vprašanje. V delih je Masaryk prikazal svoja pojmovanja češkega narodnega vprašanja, razpravljal o poslanstvu naroda, o sredstvih in načinu, kako naj narod gradi in izpopolnjuje svojo kulturo, znanost, gospodarstvo in, ne nazadnje, politično delo.

Toda že leta 1900 je začel ponovno sodelovati v političnem življenju. Ustanovil je Češko ljudsko stranko, ki so se ji kmalu pridružili tudi nekateri naprednjaki, zato se je leta 1905 preimenovala v Češko napredno stranko. Kljub temu, da številčno ni bila posebej močna, pa je imela po Masarykovi zaslugi precejšen vpliv. Leta 1907 je bil Masaryk ponovno izbran za poslanca v državnem zboru, kjer se je zavzemal za široko narodnostno politiko, nastopal proti klerikalizmu in branil avtonomijo univerz.

Njegov ugled se je še povečal, ko je v zagrebškem procesu leta 1909 in Friedjungovem procesu leta 1910 razkrinkal avstrijsko protisrbsko politiko. O zagrebškem veleizdajniškem procesu je leta 1909 napisal brošuro »Tako imenovani veleizdajniški proces v Zagrebu«.⁷

Leta 1911 je bil ponovno izvoljen za poslanca in aktivno sodeloval pri razjasnjevanju Švihove afere.

Po začetku vojne je leta 1914 zapustil Prago in v Švici ustanovil Zagranični revolucionarni komitet. Sam je skrbel za politično-diplomatske povezave z vladami zavezniških držav. Leta 1915 so Zagranični komitet preimenovali v Narodni svet, ki je imel svoj sedež v Parizu, vodil pa ga je dr. Edvard Beneš. Masaryk se je ta čas preselil v London, kjer je začel s Setonom-Watsonom izdajati tednik »The New Europe«, ki je kmalu postal zelo vpliven. Leta 1916 je ustanovil Čehoslovaški narodni svet, ki je pred koncem vojne postal Začasna čehoslovaška vlada v Parizu. Predsednik te vlade je postal Masaryk, ki je 18. oktobra 1918 v imenu Začasne vlade proglasil čehoslovaško republiko, že 21. decembra istega leta pa je bil izvoljen za prvega predsednika čehoslovaške republike.

Kot predsednik republike je leta 1920 in 1925 izdal še dve obsežni deli Nova Evropa in Svetovna revolucija.

Umrli je 14. 9. 1937 v Pragi.

Masarykova filozofska razmišljanja niso toliko značilna po svoji izvirnosti ali iskanju nečesa novega, kolikor so značilna po svoji skrajni skeptičnosti in kritičnosti do skoroda vseh filozofskih struj in smeri,⁸ ki so bile v takratni dobi aktualne. Zavračal je tako idealizem kot

⁷ Tak zvaný velezrádný proces v Záhřebě, Praha 1909.

⁸ Kritično o sodobnih filozofskih smereh je pisal v delu Humanitetni ideali (Idéaly humanitní, Praha 1901); uporabljen prevod L'idéal de l'humanité, Paris 1930. V delu je kritično ovrednotil socializem, individualizem, utilitarizem, pesimizem, evolucionizem ter delno pozitivizem. V posebnem

materializem, tako skrajni subjektivizem kot skrajni objektivizem. Bil je eden prvih, ki je na čeških tleh oziroma na češki univerzi predstavil francoski in angleški pozitivizem⁹ s Comtom in Spencerjem, ki predstavlja tudi temelj njegovih lastnih znanstvenih preučevanj. Je temelj in ne le goli posnetek francoskega ali angleškega pozitivizma, kajti za Masaryka so bila enako pomembna čustva in intuicija — prav to pa je pri francoskih in angleških pozitivistih pogrešal. Masarykova filozofija tako ostaja na vmesni poti med skrajnim scientizmom, kjer v razmerju subjekt—objekt prevladuje objekt, ter idealizmom (Kant), kjer objekt ni nič, je le subjekt. Masaryk se je zavzemal za enakovredno sodelovanje obeh, subjekta in objekta, kar je imenoval sinergizem.¹⁰ Na teh temeljih je gradil svojo filozofijo religije, filozofijo etike, filozofijo zgodovine. Njegova najpomembnejša dela s tega področja so »Humova skepsa in verjetnostni račun« (1883), »Blaise Pascal, njegovo življenje in filozofija« (1883) ter »Temelji konkretne logike« (1884).¹¹ V slednjem je skušal dokazati nezadostnost empirizma ter pozitivno-znanstvene slike sveta, saj je skušal najti tudi metafizično in religiozno dopolnilo znanosti. Kot resnično empirično znanost je proglasil le logiko, medtem ko je bil prepričan, da vsaka druga znanost temelji v psihologiji. Iz tega prepričanja je izhajalo tudi Masarykovo iskanje dopolnitve funkcije filozofije pri spoznavanju človekovih čustvovanj, kar je našel v religiji. Religijo je opredelil kot »glavno in vodilno duševno silo življenja«. Zavzemal se je za religijo, ki bi bila zgrajena na znanstveno dostopni resnici; tako bi lahko postala predmet umskega oziroma racionalnega, to je notranjega presojanja in opazovanja. Masaryk si je prizadeval predvsem za vzpostavitev enakovrednega razmerja med subjektom in objektom, pri čemer mu je bilo najpomembnejše razmerje posameznik—bog. Do tega bi lahko prišli le z religijo, razrešeno spon uradne katoliške cerkve, to je, institucionalne religije, ki bi svoje mesto prepustila nepolitični, necerkveni, neinstitucionalizirani religiji. Trdil je: »Naše verovanje mora biti *prepričanje*, ne vera,« torej »prepričanje, utemeljena in ne slepa vera.«¹² Tu je videl možnost nove etike, ki naj bi bila v najtesnejši

poglavju se je dotaknil tudi Nietzschejeve filozofije ter temeljnih načel utilitarizma in utilitaristične morale.

⁹ V Čapkovich Pogovorih z Masarykom pravi: »Ko sem predaval o Humu in Pascalu ter opozarjal na Comta, sem skušal vedoma obrniti pozornost na francosko in angleško filozofijo.« (Str. 89.)

¹⁰ O Masarykovem sinergizmu je obširnejši pregled napisal Inocenc Arnošt Blaha v delu »T. G. Masaryk, sa vie, sa politique, sa philosophie«, Paris-Praha 1923, Edition Orbis, predvsem v poglavju »T. G. Masaryk, Philosophie du synergisme«, str. 101—164.

¹¹ T. G. Masaryk, Zakladové konkretne logiky, Trident a soustava ved, Praha 1885.

¹² T. G. Masaryk, V boji o náboženství, Praha 1904, v prevodu »V boju za vero«, Naši zapiski, let. III, 1904—1905, str. 4—7, 19—21, 35—38, 51—54, 67—71, 102—104, 135—138 (prevedel Dragotin Lončar).

povezavi z novo religijo: »Hočemo višjo *nravnost*! Naše verstvo se mora razodevati v višjih in plemenitejših nravnih nazorih, nravnost mora biti nad bogoslužbo!«¹³ Višja nravnost je Masaryku pomenila tudi »upor proti materializmu«, zato »... verstvo ne sme biti materialistično ... Gmota ni izvir nravnega zla, ampak duh; zato premagujemo materializem z višjim nravnim in verskim življenjem, z duševnim življenjem.«¹⁴ Masaryk je postavil religijo v središče nacionalnih, političnih in socialnih zahtev svojega naroda, zato se je zavzemal predvsem za »narodno religijo«. Kot zgled je navajal reformacijsko gibanje Jana Husa in Češke brate, pri katerih je doseglo »versko reformacijsko stremljenje vzorno popolnost. S tem je bila dana smer novemu verskemu stremljenju: nraвна, praktična.«¹⁵ Masaryk je bil prepričan, da je na Češkem prišlo do verske krize zato, ker »smo kot narod začeli versko in cerkveno revolucijo, toda svoje narodne verske naloge nismo dovršili, marveč jo naravnost opustili.«¹⁶ Z novo religijo je postavil tudi zahteve po socialnih in političnih reformah: »... potrebujemo višjo nravnost, nego se je doslej razvila, potrebujemo višjo vero; vero, ki bi ustrezala teoretični znanosti in praktično višjemu nravnemu prizadevanju naše dobe, prizadevanju po resnično demokratičnih in političnih reformah.«¹⁷ Te zahteve so vseskozi ostale v ospredju njegovega znanstvenega in političnega delovanja tudi vnaprej.

Vsa ta razmišljanja — tako filozofska kot religiozna — so bila tudi del razmišljanj o humanitetnem idealu,¹⁸ ki se je izkazal kot osrednja ideja celotne Masarykove filozofije.

Humanitetni ideal je Masaryk proglasil za »temelj vseh novodobnih teženj in zlasti tudi narodnih, kakor že vemo iz Kollárjevega izreka: ‚Zakličeš li Slovan, naj se ti vedno odzove človek‘. Od renesanse in reformacije počenši se ustaljuje ta novi etični in socialni ideal poleg krščanskega; ta ideal postaja kmalu protikrščanski in nadkrščanski: *človek* — ideja humanitetna, humanizem«. Bistvo novega humanitetnega ideala je videl Masaryk v dejstvu, da je pravzaprav ta ideal nekaj naravnega. »Iščejo se temelji *prirodne* vere in bogoslovja, *prirodne* prava in nravnosti, *prirodne* (prvotnega) stanja družbe, države, in končno se filozofija opira na *prirodni* ‚zdravi‘, ‚splošni‘ razum in umetnost stalno bolj živo išče *prirodu*. Humanitetni ideal je, z eno besedo, nov ideal proti zgodovinsko danemu, staremu.«¹⁹

Humanitetni ideal se je povezoval z vsemi takratnimi perečimi problemi, to je, z nacionalnim vprašanjem, s socialno politiko, s kon-

¹³ Naši zapiski, 1904-05, str. 67.

¹⁴ Prav tam, str. 51.

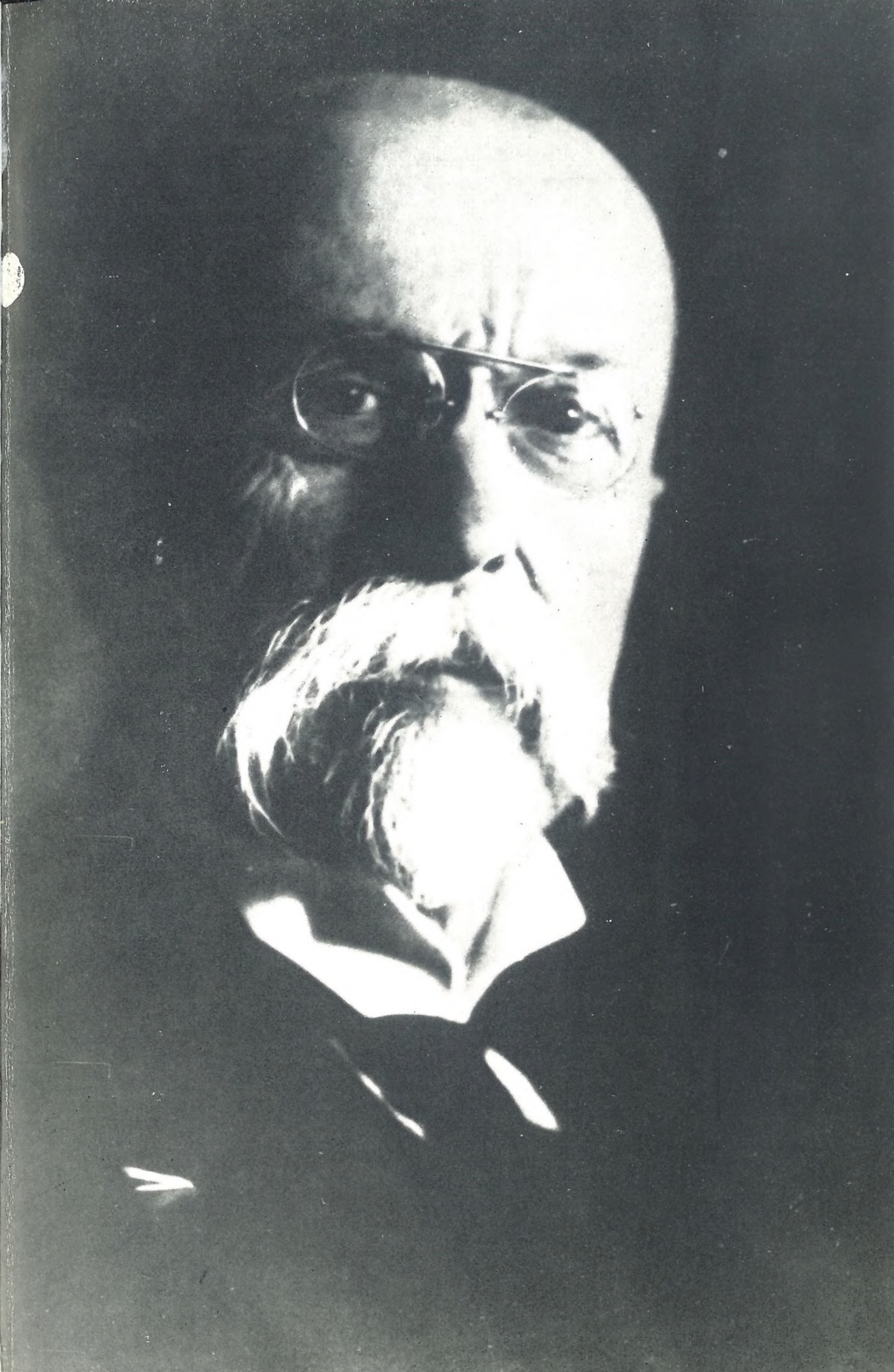
¹⁵ Prav tam, str. 67.

¹⁶ Prav tam, str. 138.

¹⁷ T. G. Masaryk, Vera in človeška družba, Izbor iz predavanj na češki univerzi, v Masarykova čitanka, uredil J. Orožen, Ljubljana 1930, str. 49.

¹⁸ T. G. Masaryk, Ideály humanitní, Praha 1946, str. 8.

¹⁹ Prav tam, str. 9.



kretnimi političnimi problemi pa tudi z raznimi idejnimi gibanji tedanje dobe. V največji meri pa je humanitetni ideal povezoval z usodo naroda oziroma z narodnostno idejo. V Uvodu v delo »Humanitetni ideal« je zapisal: »Humanitetna ideja se v naši dobi pojavlja kot *narodnostna* ideja. Razumljivo postaja dejstvo, da namreč ni nujno, da si ti ideji nasprotujeta in da bi ravno narodnost, prav kakor človek-posameznik, ne mogla biti humana, humanitetna.« Masaryk je večkrat poudaril, da nacionalno vprašanje pojmuje podobno kot Palacký, ki je v prvi vrsti videl človeka in šele potem ugotavljal njegovo nacionalnost. Znana je misel Palackega, ki jo je uporabljal tudi Masaryk: »Raje imam dobrega Nemca kot slabega Čeha.«

V sklopu razmišljanj o humanitetnem idealu je Masaryk obravnaval tudi idejo mednarodnosti in kozmopolitizma. Mednarodnost je povezoval s humanitetno idejo, da je »vsak narod enako upravičen truditi se za človeštvo; iz tega vznika misel svetovne organizacije vsega človeštva«. Svetovno organizacijo pa si je predstavljal kot svobodno mednarodno organizacijo, »v katero bi vstopili vsi civilizirani narodi z zahtevo po svoji avtonomiji«. S tem je zavrnil idejo liberalističnega kozmopolitizma in poudaril, da je to čas, ko je »narodnostna ideja potisnila v ozadje idejo države«, kar je bilo v neposredni zvezi z mislijo, da je »hkrati z narodnostno idejo oznanjal ‚slovanski kozmopolitizem‘, kakor ga je Havlíček pravilno imenoval... Zgodovina pa uči, da ni samo v manjšem, ampak da je tudi v večjem enostranski centralizem škodljiv, da mora biti oživiljen z avtonomijo naravnih, gospodarskih, kulturnih in tudi narodnostnih celkov. Danes se starejši kozmopolitizem, kakor ga je oznanjal liberalizem, umika pravilnejšemu stremljenju po mednarodni organizaciji svojepравnih kulturnih narodov. S tem stopa država v ozadje pred narodno idejo.«²⁰

Svojo narodnostno filozofijo je Masaryk najobširneje, v povezavi z etiko, religijo, socialnim vprašanjem in s filozofijo zgodovine, prikazal v delu »Češko vprašanje«, pa tudi v drugih, nič manj pomembnih delih.²¹

Filozofijo zgodovine češkega naroda je podrobno obdelal in razložil v delu »Češko vprašanje«, v katerem, kot je sam poudaril v Predgovoru, narodnega vprašanja »ne obravnava v političnem smislu ali v smislu politične prakse, marveč predvsem kot sociološko analizo teh vprašanj...«²² Pomembno pa je predvsem zaključno poglavje z naslovom »Pomen našega narodnega in zgodovinskega preporoda. Huma-

²⁰ Prav tam, str. 10.

²¹ Filozofijo zgodovine češkega naroda in filozofijo malega naroda je obravnaval predvsem v delih: 1894 Jan Kolár; 1895 Jan Hus; istega leta je izdal Naše nynejší krise in Pád strany staročeské a počátkové smeru novych; 1896 Karel Havlíček, Snahy i tužby politického obrození a naše reformace; Česká otázka, delno pa tudi v delu Otázka sociální.

²² T. G. Masaryk, Česká otázka, Praha 1895, ponatis Praha 1969, str. 7.

nost«, ki kot celota predstavlja predvsem poziv češkemu narodu, naj ostane humanitetni ideal, za kakršnega so se zavzemali že Dobrowsky, Kollár in Palacký, »celoten smisel našega narodnega življenja«.

V povezavi z nacionalnim vprašanjem se je Masaryk dotaknil tudi problema reševanja socialnega vprašanja, ki ga je enačil, kar je vse-skozi poudarjal, s češkim oziroma nacionalnim vprašanjem. Socialnega vprašanja ni obravnaval le kot reševanje zgolj konkretnih vprašanj in problemov delavstva, marveč predvsem kot emancipacijo družbe, v kateri (katerikoli) narod živi in dela. Zavzemal se je za celovito emancipacijo, to je, za emancipacijo od cerkve, od lastnega nacionalizma kakor tudi za emancipacijo v smislu nacionalne avtonomije. Vse to naj bi bilo izvedljivo z izvajanjem narodno-socialne politike, ki je v tesni povezavi z narodno filozofijo. Program narodne in s tem socialne politike je Masaryk podal v programu realistične stranke leta 1900, ko je s somišljeniki ustanovil Češko ljudsko stranko, in jo leta 1905 preimenoval v Češko napredno stranko.

Realizem je opredelil kot novo kritično in znanstveno smer in metodo, ki naj bo prisotna na vseh področjih družbenega dogajanja, od kulture do politike. Glavna politična načela realizma je pojasnil v Češkem vprašanju: »Humaniteta kot zahteva po socialnih reformah...«, saj je »socialno vprašanje v bistvu češko vprašanje — narod, ki si je izbojeval svojo narodno cerkev, narod, ki se je dvignil za ideale svojih prednikov, bi lahko z rešenim socialnim vprašanjem izpolnil veliko in najbolj narodno dolžnost«.²³ Ena programskih točk je bila tudi ta, da si je realistična stranka prizadevala, v skladu z idejami Palackega, »v sporazumu z Nemci doseči državno-pravno samostojnost čeških dežel«. Politični program realistov je predvidel tudi socializacijo češke politike, češke kulture, kar naj bi bilo, po Masaryku, »dosledno nadaljevanje idej narodnega prepoda: humanitete danes ne moremo pojmovati abstraktno in ekstenzivno, humaniteta danes pomeni delati tudi za tiste, ki smo jih doslej pri kulturnem delu izločevali...«²⁴ Kajti, ko so opredelili realizem, je bila temeljna opredelitev realizma naslednja: »Realizem je protest proti monopolu izobrazbe, realizem hoče znanstveno in filozofsko izobrazbo socializirati. Odtod tudi politični realistični program — predvsem izdatne socialne reforme, kulturno delo, notranja politika.« Zato realizma nismo opredelili kot stranko, marveč predvsem kot smer in metodo, ki naj bo protiutež »pretiranemu historizmu... Stvari, ne zgodovina, stvari, ne razvoj, so realizem, kakor ga razumem...«²⁵

Ena bistvenih točk programa realistične stranke je bil boj proti liberalizmu in s tem, po Masaryku, tudi boj proti njegovi posledici, klerikalizmu.

²³ Prav tam, str. 220.

²⁴ Prav tam, str. 172—173.

²⁵ Čapek, str. 130.

Z delom »Samomor kot množični družbeni pojav moderne civilizacije« je že 1881 češki javnosti predstavil moderno sociološko delo, v katerem je podal kritiko liberalistično-indiferentističnih nazorov, ki so človeka potisnili iz sveta duhovnih vrednot v svet materialnosti in ga duhovno ter čustveno povsem zbegali. (Masarykova teza je, da je prav s spoznanjem tega dejstva zaslutila svojo možnost cerkev, ki je v takem položaju uspela pridobiti tako politični kot kulturni vpliv nad množicami ter skušala obvladati tudi šolstvo, znanost, kulturo.) Zaradi obojestranske nevarnosti, ki sta jo predstavljala liberalizem in klerikalizem, se je Masaryk zavzel za novo, humanizirano etiko, za novo, neinstitucionalizirano religijo, ki bi bila človeku v oporo pri nenehnem izpopolnjevanju samega sebe ter pri humanizaciji celotnega človeštva.

Med pomembne točke programa stranke je Masaryk prišteval tudi konkretno rešitev socialnega vprašanja, ki ga je povezoval z etiko in humanitarnimi načeli, kakor tudi z nacionalnim vprašanjem. Dobro je poznal in se zavedal temeljnih problemov in nerešenih vprašanj češkega pa tudi evropskega delavskega razreda, toda v rešitvi socialnega vprašanja je iskal predvsem višje vrednote oziroma je ta problem zvědel/zožil na etično vprašanje. V »Češkem vprašanju« je zapisal: »Socialno vprašanje ni le delavsko vprašanje. Socialno vprašanje ni le vprašanje enega razreda ali enega sloja; to je vprašanje vseh. S tem, da delavcu daš, sicer pod pritiskom, splošno volilno pravico, problem rešiš le delno in negativno; problem moramo reševati celovito, kar pomeni dati duhu premoč nad materijo, kar spet pomeni pregnati egoizem. Problem socialnega vprašanja je morala-nemorala, to je vprašanje nasilja in dejavne humanosti.«²⁶ Svoje stališče do socialnih problemov je navezoval tudi na odnos do socialistične misli oziroma marksizma nasploh. Že 1895 je o socialni demokraciji zapisal: »Organiziranje socialne demokracije nas neposredno vzpodbuja vse in ne le politične stranke, da bi vzeli človeškost zares . . . Nekateri vodje so sicer menili, da zahtevajo dovolj, če podpirajo nastanek posebne nacionalne delavske stranke. Delavstvu namreč očitajo mednarodnost in breznaacionalnost. Vendar pa delavstvo, ki je vstopilo v mednarodno organizacijo socialne demokracije, ni ubralo druge poti, kot so jo de facto šli in jo še gredo književniki ipd., to je pot, po kateri se je razvijala naša literatura. Ni treba posebej omeniti, da je tudi kapital organiziran mednarodno.

Naši delavci so prav tako odvisni od nemških socialno demokratičnih idej, kot so bili naši voditelji odvisni od nemške prosvetljske filozofije . . . To, kar je bil našim literatom Herder, je našim delavskim voditeljem Marx.«²⁷

²⁶ Česká otázka, Praha 1967, str. 231.

²⁷ Prav tam, str. 232.

Tudi očitkov o breznarodnosti socialne demokracije Masaryk ni mogel sprejeti, saj je menil, da »naša buržoazija ni nič bolj narodna kot delavstvo, če ni celo manj narodna. Zato so vsi očitki o breznarodnosti prazni. Dokler naša literatura in žurnalistika ne bosta skrbeli za duhovno hrano delavstva, toliko časa ne bo vzrokov za takšno obtožbo.« Masaryku je bil torej praktični, minimalni program socialne demokracije blizu in sprejemljiv, medtem ko filozofskih in socioloških temeljev socialno demokratskega programa ni mogel sprejeti. Izhajal je iz stališča, da se je filozofija socializma razvila iz klasične filozofije, in iz te filozofije 18. in 19. stoletja so potem socialni demokrati črpali materialistične nazore, kajti »t. i. historični materializem so imeli teoretski temelj socialistične politike in filozofije sploh. Pri vprašanjih celovitega svetovnega nazora, pri vprašanjih o poslednjih človekovih stvareh, seveda ne more biti kompromisa... zato samo preprosto ponavljam, da sem odločen nasprotnik materialističnega svetovnega nazora... Zato razlikujem zahteve in posamezne točke socialno demokratičnega programa ter socialnodemokratska načela; delam razliko med pravičnimi zahtevami tlačnega delavstva in med njemu tujo filozofijo, ki mu jo vsiljuje družbena nepravičnost in naša lenoba.«²⁸

Kritične pripombe k Marxovim in Engelsovim nazorom je Masaryk podal v obsežnem delu »Socialno vprašanje«²⁹ ter v delu »Humanitetni ideali«, v katerem je socializem in historični materializem obravnaval z različnih vidikov. Svojo kritiko je tu usmeril predvsem na marksistično pojmovanje posameznika in na njegovo vlogo v okviru celotnega človeštva in zgodovine, kar vse je utemeljeval predvsem s citati Feuerbacha in Hegla. Najpomembnejša misel tega »pregleda« se zdi ta, da sta Marx in Engels dvignila »proletarsko množico nad posameznika, to je, da posameznik, 'jaz' nima, glede na množico, nobenega pomena«.³⁰ Zato se mu historični materializem zdi absolutno anti-individualističen, kajti prav zato zavest in individualna zavest nimata za socialiste nobenega pomena. Kar je pomembno, je kolektivna zavest, zavest proletarskih množic. Kot je razvidno, je bil Masarykov poglavitni očitek Marxu in Engelsu ta, da sta ukinila posameznika, vsako posameznikovo iniciativo, delovanje, mišljenje, zavest ter uvedla neko imaginarno množico. »Ukinitev« posameznika je bil očitek, ki ga je naslovil tudi na katoliško vero s tem, da so kristjani iskali ideal v bogu, Marx in Engels pa sta iz človeka napravila proletarca. »Tako je proletariat postal za humaniteto to, kar je bog za vernike.«³¹

²⁸ Prav tam, str. 234.

²⁹ T. G. Masaryk, *Otázka sociální*, Praha 1898; nemška izdaja z naslovom *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur socialen Frage*, je izšla 1899 na Dunaju.

³⁰ *Idéaly humanitní*, Praha 1946, str. 14.

³¹ Prav tam, str. 18.

Antiteza socialističnemu kolektivizmu je bil za Masaryka skrajni individualizem, ki ga je prav tako odločno odklanjal.

Predvsem pa je treba poudariti, da je v praksi pokazal dovolj razumevanja tako za delavsko vprašanje samo kakor za češko socialno demokratsko stranko. Že leta 1900 je ob stavki rudarjev v Kladnu aktivno podpiral njihove zahteve po boljših delovnih razmerah in 8-urnem delavniku. Leta 1905 je sodeloval na zboru češke socialne demokracije v Pragi, kjer je podprl njihove zahteve po splošni volilni pravici, že naslednje leto 1906, pa sodeloval v cestnih demonstracijah skupaj s socialnimi demokrati, medtem, ko so socialni demokrati podprli njegovo izvolitev v državni zbor leta 1907.

Masarykov odnos do delavstva, do socialne demokracije pa tudi do marksizma je najbolje orisal sam z besedami: »Vedno sem za delavce in delovne ljudi sploh, često sem za socializem in redko za marksizem.«³²

V okvirih svoje praktične, politične filozofije je skušal najti tudi argumente za proavstrijsko naravnano politiko, kar bi lahko deloma pripisali tudi vplivu Palackega in Havlíčka. Problem malega naroda — kar je najbolj natančno obdelal v »Češkem vprašanju« — je povezoval z Avstrijo, kajti vseskozi je bil prisoten strah, da bi v primeru propada Avstrije Češko anektirala Nemčija. Obenem tudi ni imel nikakršnega zaupanja v Rusijo in je bil zato dolgo časa prepričan, da je usoda češkega naroda vezana predvsem na usodo monarhije. Od Dunaja je zato zahteval pravično narodnostno in gospodarsko politiko, se zavzemal za močno, demokratično in civilizirano državo ter bil velik nasprotnik centralizma. Toda že zgodaj je uvidel temeljno nasprotje med Češko in Avstrijo, kar je bilo v nasprotju z idejami Palackega, kajti menil je, da je Avstrija ne le politično, marveč tudi moralno vprašanje. Prepričan je bil namreč, da si češki narod ne more pridobiti neodvisnosti, če se v celotni Evropi ne začne demokratizacija in se ne okrepijo in razrešijo socialni boji. Masaryk se je vseskozi zavzemal tudi za »deavstrizacijo« Češke ne le na področju ustave, marveč na področju celotne administracije. Z aneksijsko krizo leta 1908 pa se je Masarykovo prepričanje v nujnost obstoja monarhije precej omajalo, zlasti zaradi vedno večjega germanizacijskega pritiska. Nezaupanje pa se je po veleizdajniškem in Friedjungovem procesu leta 1909 še poglobilo, tako da je bilo njegovo politično delo posvečeno le še ozkim češkim interesom.

³² Čapek, Pogovori ..., str. 113.

ČEŠKI POLITIČNI REALIZEM MED HRVAŠKIMI, SRBSKIMI IN SLOVENSKIMI ŠTUDENTI V PRAGI V LETIH 1895 DO 1900

Že leta 1895 so začeli hrvaški študentje, ki so se iz političnih¹ razlogov našli na praški univerzi, iskati v predavanjih profesorja Masaryka in v programu skupine čeških realistov potrditev svojih, že prej izraženih zahtev doma, ki so kulminirale z zažigom madžarske zastave v Zagrebu.² Program skupine čeških realistov, je predvideval socializacijo politike, kulture in znanosti, reformo šolstva, drobno delo med ljudstvom, nacionalno avtonomijo, rešitev nacionalnega in hkrati s tem socialnega vprašanja, realističen pogled na slovansko vzajemnost; vse to so bile točke, ki so pritegnile hrvaške študente, da so prebirali Masarykova politična in filozofska dela ter poslušali njegova predavanja. Leta 1897 so začeli izdajati časopis »Hrvatska Misao«,³ kjer so predstavili svoje načrte in zahteve v imenu hrvaškega naroda oziroma hrvaške napredne mladine.

Pomemben je uvodnik z naslovom »Šta hočemo?«,⁴ ki je sicer nepodpisan, ga je pa gotovo napisal Stjepan Radić;⁵ Radić je tu dokaj radikalno zastavil zahteve »praške struje« napredne hrvaške mladine, ki so pomenile predvsem poziv hrvaškemu in srbskemu narodu, zlasti dijaštvu in študentom, naj aktivno sodelujejo pri osveščanju širših množic, kajti »jezgrom tomu narodu upravo su najnižji slojevi, kojih se mi danas samo za stolom sjećamo... Danas je hrvatska mladež puna romantizma, danas ona još pjeva *u boj!, u boj!* gdje s najvećim zanosom izgovara *nek Turčin zna kako mreimo mi!* — a mi hočemo da ta mladež počne realno misliti, da razbere da je narodu već dogorjelo, da narod već očajava, da propada moralno, umire materijalno. Dakle,

¹ Demonstracije ob obisku Franca Jožefa v Zagrebu leta 1895.

² O tem gl. tudi: Mirjana Gross, Nacionalne ideje studentske omladine u Hrvatskoj uoči 1. svjetskog rata, Historijski zbornik, XII—XIII, 1968—1969; Branka Pribić, Idejna strujanja u hrvatskoj kulturi od 1895—1903, Časopis za suvremenu povijest, 1972, št. 1, str. 87—129.

³ Hrvatska misao, izhaja v Pragi od 1897—1898; uredniki in sodelavci so: Stjepan Radić, Živan Bertić, Milan Heimrl, Svetimir Korporić, Franjo Poljak, Milan Šarić idr.

⁴ »Šta hočemo?«, Hrvatska Misao, št. 1, 1897, str. 1—4.

⁵ V avtobiografiji Radić omenja svoje sodelovanje pri »Hrvatski Misli«: »Zato odem u Prag, gdje sam se morao kriti, i tu sam kroz šest tjedana s malom skupinom Hrvata spremio sve, da je početkom 1897. počeo izlaziti u Pragu mjesečnik *„Hrvatska Misao“*, koji sam gotovo sav ispunjavao i u kojem sam prvi put formulirao sve svoje političke i socijalne ideje.« (Stjepan Radić, Politički spisi, Zagreb 1971, str. 65.)

mjesto oduševljenih zdravica, brzjava, pouzdanica i izjava, mi hoćemo promišljen rad na polju gospodarskom, prosvjetnom i političkom...⁶ Većina prispevkov v »Hrvatski Misli« je bila pisana v podobnem duhu, zato je bil časopis na Hrvaškem 1898 prepovedan.⁷

Vzporedno s »praško strujo« napredne hrvaške mladine je v Zagrebu delovala še skupina, ki se je leta 1897 konstituirala kot »Ujedinjena hrvatska i srpska omladina«. Leta 1897 je izdala almanah »Narodna Misao« s podnaslovom »Za ujedinjenu hrvatsku i srpsku akademsku omladinu«. Med uredniki je bil tudi Svetozar Pribičević. Temeljne zahteve in cilje je v uvodniku podal Dušan Mangjer. V njem je predvsem jasno in odločno zahteval enotnost Srbov in Hrvatov: »Hrvati i Srbi u neprestanoj borbi izmedju sebe, a oko sitnica i nabačenih razmirica, satiru se sami, troše onu otpornu snagu, koja im je potrebna za druge. Oni se utvaraju da su dva naroda, koje ništa ne veže, već sve dijeli, te držeći, da im je raditi samo za jednu stranu, a protiv druge, čine na samom sebi samoubojstvo, kad bez potrebe uništjuju jedan dio svoj... Za to, stavljajući se na stanovište jednog Daničića i jednog Račkog, da smo jedan narod sa jednim jezikom, moramo imati zajedničke aspiracije, zajednički jedan ideal: dići narodnu svijest i narodnu sreću — tako će samo nestati hrvatsko-srpskog spora, i mjesto današnjeg razdora, današnjeg mrtvila, gotove propasti, imali bismo složan i svjestan narod, pripravan na obranu svojih prava, svoje individualnosti, svoje slobode, kao i oživotvorjenje svojih težnja... Umom, srcem ne k slozi, nego narodnom jedinstvu!«⁸ Tako je že v uvodniku očitna bistvena razlika med »praško« in »zagrebsko« strujo, saj se je »zagrebska« zavzemala predvsem za enoten srbsko-hrvatski narod, ni pa pri tem upoštevala, kot kasneje »Novo Doba«, Slovencev.

V prispevku »Misao vodilja Srba i Hrvata«⁹ je Svetozar Pribičević v podobnem duhu in še podrobneje obdelal to vprašanje, ki mu je bil sicer posvečen celoten almanah. Pribičević je skušal dokazati, da so Srbi in Hrvati en narod tako z zgodovinskega kot s praktično-političnega vidika: »Jedan narod ima jedne potrebe, jedne potrebe radjaju jednu misao, jedna misao vodi jednom idealu. Naše narodne potrebe, kao i ideal naše narodne budućnosti zahtijevaju da jedna misao spaja Biograd, Zagreb, Spljet, Sarajevo, Cetinje i Prizren. S faktičkim našim, narodnim položajem ne možemo se nikako pomiriti, jer taj položaj ne odgovara našim narodnim i kulturnim aspiracijama, a

⁶ »Šta hoćemo?«, HM 1897, str. 3.

⁷ Gl. Češi a Jihoslované v minulosti, Praha 1975, str. 513—514. Avtor navaja, da je Hrvatska Misao izšla že leta 1896; piše tudi, da so na Hrvaškem prepovedali razpečevanje časopisa po pošti, zato tam ni bil več dostopen.

⁸ Dušan Mangjer, Uvodnik, Narodna Misao 1897, št. 1, str. 1—4.

⁹ Svetozar Pribičević, Misao vodilja Srba i Hrvata, NM 1897, str. 49 do 77.

kad bi to htjeli učiniti, nagubili bi upravo na časno ime naroda. No samo jednjem putem možemo ići, ako želimo da taj položaj promijenimo u smislu narodnih potreba i zadatka, taj put pogodićemo onda, ako prigrlimo misao narodnog samoopredjeljenja... Drugim riječima, najpreči naš zadatak počiva u tom, da u našem narodu dižemo i jačamo svijest o ukupnoj narodnosti, jer je to prius, kome će kao posterius slijediti narodno ujedinjenje Srba i Hrvata.«¹⁰ Pribičević piše: »Za nas dakle nije pojam naroda, pojam istorijski, politički, nego pojam kulturno-socijalni. Nijesmo mi morali, nit moramo biti jedna država, da budemo jedan narod, jer kad bi se takav uvjet postavio, ne bi ni jedan od kulturnijih naroda imao potrebne atribute za svoju državnost.«¹¹ Trdi tudi, da ima vsak narod pravico do samostojnega življenja in razvoja, ki izvira iz skupnih nacionalnih potreb, to je, živi v narodovi zavesti. Vsak narod naj bi uveljavljal naravno pravo. Zavzel se je za eno samo narodno stranko, ki bi morala, »podržavajući kulturne veze s ostalijem dijelovima našega naroda, zahtijevati samostalnost Trojedinca na osnovi načela narodne suverenosti.«¹² »Narodna Misao« si je sicer zastavljala tudi dolgoročnejše cilje, kot so ureditev narodnega gospodarstva in kulture, medtem ko o slovanski vzajemnosti niso razmišljali. Prav tako se niso opredelili za ali proti klerikalizmu, socijalni demokraciji ali za ali proti ideji mednarodnosti. »Narodna Misao« je ostala na pozicijah hrvatskosrbskega unitarizma, ne upoštevajoč Slovence, zato tudi med Slovenci ni imela vidnejšega odmeva.

Istega leta so slovenski študentje v Pragi ustanovili akademski »Slovenski klub«,¹³ ki pa je deloval le pol leta. Slovenski študentje so se nato pridružili srbskemu akademskemu društvu »Šumadija«, ki je bilo ustanovljeno 1892, ter začeli sodelovati pri novoustanovljenem študentskem glasilu »Novo doba«. ¹⁴ S prispevki so sodelovali predvsem tisti študentje, ki so bili v tistem času nazorsko bolj ali manj že opredeljeni za Masarykov oz. češki realizem. To so bili Ivan Žmavc, Dragotin Lončar, Anton Dermota, Anton Kristan; izjema je bil Ivan Benkovič,¹⁵ ki je v glasilu sicer sodeloval, ni pa bil pristaš realizma oziroma Masaryka.

¹⁰ Prav tam, str. 73—74.

¹¹ Prav tam, str. 67.

¹² Prav tam, str. 76 itd.

¹³ »Slovenski klub« v Pragi, katerega člani so bili med drugimi tudi Anton Dermota, Dragotin Lončar, Anton Kristan, Karel Schweiger, Ivan Benkovič.

¹⁴ »Novo Doba«, list sjedinjene hrvatske, srpske i slovenačke omladine za politička, socijalna i književna pitanja; urednik in izdajatelj Vice Iljadica-Grbešić; v Pragi 1898.

¹⁵ Ivan Benkovič (1875—1929) je študiral pravo na Dunaju. Leta 1912 je napisal študijo »Die Slowenen und der Landeshaushalt Steiermarks«. Kot kandidat SLS je zastopal okraj Brežice—Sevnica—Laško v državnem zboru 1907—1918 ter okraj Celje—Vransko—Gornji grad—Laško v štajerskem de-

Uredniki »Nove Dobe« so s podnaslovom »list sjedinjene hrvatske, srpske i slovenačke omladine za politička, socijalna i književna pitanja« hoteli poudariti težnjo po sodelovanju Hrvatov, Srbov in Slovencev, kar je bila tudi sicer ena pomembnejših nadaljnjih nalog lista. Sicer pa si je list oz. krog sodelavcev zastavil širše in tudi težje naloge kakor »Hrvatska Misao«, kot je zapisal uvodničar Franjo Hlavaček.¹⁶ Poudaril je, da gre predvsem za to, da bi h kulturnemu, izobraževalnemu in političnemu delu poleg hrvaške pritegnili tudi srbsko in slovensko mladino. Tako kot »Hrvatska Misao« se tudi uredništvo »Nove Dobe« ni ideološko opredelilo; zavzemali so se za nadaljevanje začete ideje v »Hrvatski Misli«, to je, za »narodno jedinstvo Hrvata i Srba«, predvsem v smislu zблиževanja, ne pa tudi združevanja. »Novo Doba« je pri tem upoštevala tudi Slovence, ki naj bi se bodisi pridružili bodisi združili s Hrvati in Srbi; poudarili pa so, da odločitev prepuščajo Slovincem samim. Najpomembnejši jim je »sveopći kulturni napredak«, zato so se vpraševali po boljši možnosti: »da li povesti se za onom strujom svetskog razvoja, koja ide za diferencijacijom kod naroda, za tim, naime, da se pojedina plemena obraze u narode, — ili je bolje: da se istovjetna plemena, koja su kraće ili dulje vremena življela kao posebni narodi, spoje u narod jedan.« Odgovor na to vprašanje so prepustil bralcem, njim samim pa je šlo predvsem za to, da bi prebudili zanimanje naroda do sorodnih narodov, da bi se učili jezike, s tem pa bi zgradili dobro osnovo za »jugoslovenski kulturni federalizam«. Toda sodelavci »Nove Dobe« niso ostali le pri ideji kulturnega federalizma, saj so v uvodniku posebej poudarili, da mora težnja po kulturnem federalizmu »buditi i težnjo za spojenjem političkim, za jugoslovanskim federalizmom političkim«,¹⁷ o čemer v »Hrvatski Misli« niso razpravljali.

Korak naprej od koncepta »Hrvatske Misli« se je v »Novi Dobi« pokazal z opredelitvijo do socializma oz. historičnega materializma. Medtem ko so v »Hrvatski Misli« samo bežno nakazali povezavo socialnega vprašanja in socialne demokracije,¹⁸ so se v »Novi Dobi« do socializma opredelili podobno kot Masaryk¹⁹ in dve leti kasneje tudi slovenski študentje. Poudarili so, da ne priznavajo »filozofije socijalno-demokratske (materijalizam, osobito ne materijalizam histo-

želnem zboru 1911—1918 (SBL). V »Novi Dobi« je objavil prispevek »Socializem kot veda«, str. 58, 108, 180, 227.

¹⁶ »Novo Doba«, 1898, str. 4; Franjo Hlavaček (1876—?), češki politik in publicist, ki je v veliki meri pripomogel k Masarykovi popularnosti med hrvaškimi študenti. Bil je velik pristaš češko-jugoslovanskega sodelovanja. Po 1918 se je zavzemal za povezavo Češkoslovaške in Jugoslavije s koridorjem preko Gradišanske.

¹⁷ Prav tam, str. 3—5.

¹⁸ Gl. Hrvatska Misao, št. 1, 1897, str.

¹⁹ Znana Masarykova teza, objavljena v delu »Idéaly humanitní«, Praha 1901, prim. francoski prevod *L'idéal d'humanité*, Paris 1930, str. 18.

rički), ne slažemo se otud s mnogim nazorima, koji izviru iz te filozofije, niti vjerujemo, da je marksovski kolektivizam jedino spasonosan; priznajemo pored toga i što je dobro kod socijalne demokracije, napose opravdanost velikog dijela njihovih praktičkih zahtjeva, osobito priznajemo im za zaslugu, da probudjuju i osvješćuju upravo one slojeve naroda, na koje se nitko do sada ni obazirao nije.«²⁰ S primerjavo opredelitve slovenskih realistov do tega vprašanja v Poslanici vidimo, da slovenska opredelitev izhaja tako iz Masarykove kakor iz te izjave.²¹

Leta 1899 sta začela najvidnejša predstavnika hrvaških oziroma srbskih študentov, Stjepan Radić in Svetozar Pribičević, izdajati na Dunaju nov list »Glas ujedinjene hrvatske, srpske i slovenačke omladine«, katerega urednik je bil Fran Podgornik. Tudi sodelavci »Glasa« so se zavzemali za podobne cilje kakor prejšnji dve praški glasili, torej za narodno avtonomijo, za reformo šolstva, za drobno delo med ljudstvom, za slovansko vzajemnost in podobno, vse v duhu programa čeških realistov. V »Glasu« ne zasledimo več Pribičevićevih unitarističnih idej, zasledimo pa precej večje zanimanje za socialno-demokratske ideje.²² S programom lista se nemara da pojasniti Podgornikovo urednikovanje, predvsem glede na njegov slovenski kulturni program ter program narodne avtonomije, za katerega se je zavzemal v svojem listu »Slovenski svet« (1888—1899). Dragotin Lončar piše, da je Podgornik skušal dokazati, da z »narodno avtonomijo dosežejo Slovenci svojo narodno samostojnost, s hrvaškim državnim pravom pa tudi svojo državnopravno neodvisnost, ker hrvaško državno pravo obsega tudi Slovence...«²³ Janko Pleterski pa ugotavlja, da je »Podgornik program nacionalne avtonomije glede Slovencev zagovarjal že od začetka v jugoslovanskem smislu in da je to specifično obliko jugoslovanskega programa že leta 1889 in pozneje prilagajal stvarnim političnim razmeram, to je, ne le programu nove vodilne stranke pri Čehih, temveč tudi naraščajočemu nagnjenju slovenske meščanske, zlasti liberalne politike, da si z pridružitvijo zgodovinskemu državnemu pravu pridobi (ob koncu Taaffejeve dobe, ko je sodelovanje v vladni večini postajalo vedno bolj dvomljivo) novo in širšo podlago.«²⁴

Do 1900 je glasilo »Glas«, katerega lastnika sta bila Stjepan Radić in Svetozar Pribičević, izšlo v 4 številkah, od tega je bila ena dvojna (5—6). Že leta 1902 sta se Radić in Pribičević razšla. Radić je začel v Zagrebu snovati svojo Hrvatsko pučko seljačko stranko, medtem ko je Pribičević nadaljeval delo pri napredni mladini. Leta 1902 je začel Stje-

²⁰ Franjo Hlavaček, uvodnik »Novo Doba«, str. 3—5.

²¹ Kaj hočemo — Poslanica slovenski mladini, Ljubljana 1901, str. 28 (Dragotin Lončar, Naše filozofično stališče).

²² V »Glasu« je opazen večji interes za socialno vprašanje pa tudi večje simpatije do socialno demokratske stranke nasploh.

²³ Dragotin Lončar, Politično življenje Slovencev, Ljubljana 1921, str. 57.

²⁴ Janko Pleterski, Jugoslovanska misel pri Slovencih v dobi Taaffejeve vlade 1879—1893, Zgodovinski časopis, 1975, str. 268.

pan Radić izdajati novo »Hrvatsko Misao«, »mjesečnik za narodno gospodarstvo, književnost i politiku u slavenskom i demokratskom duhu«. ²⁵ V listu je predstavil podobne načrte in cilje kot v prejšnjih dveh praških glasilih, predvsem politične in kulturne, toda na splošno je vsebina ostala v okvirih dnevne politike banovinske Hrvatske. Tu se je moral Masarykov politični realizem umakniti konkretnim vprašanjem hrvaških notranjih razmer.

Realistični nazori in Masarykov vpliv pa niso ostali omejeni le na študente v Pragi ali mladino v Zagrebu, marveč so bili podobno aktivni tudi dijaki v drugih hrvaških mestih, na primer v Karlovcu, kjer so bili zelo dejavni predvsem Petar Skok, Henrik Krizman in Milan Marjanović. ²⁶

Napredna mladina se je leta 1904 konstituirala kot Napredna stranka in je zaradi dokaj radikalnih stališč do reševanja nacionalnega vprašanja, do hrvatsko-srbskega spora ter zaradi dokaj kritičnega presojanja monarhije kot take postala pomembna politična sila. S tem so pritegnili k sodelovanju tudi Frana Supila.

Del hrvaške mladine v Zagrebu, ki ni bil zadovoljen s strankarsko pripadnostjo Napredne mladine oziroma s programiranjem strankarske politike, se je od leta 1906 naprej zbiral okrog lista »Hrvatski djak«, ki ga je urejal Jurislav Janušić. Sodelavci lista so se zavzemali predvsem za samostojno mladinsko organizacijo, neodvisno od strankarske politike, ki bi delovala po načelih naprednjaštva. Kot bistvena vprašanja so izpostavili predvsem reformo šolstva, laicizacijo šole, celo vprašanje ločitve cerkve od države; zavzemali so se za zблиževanje Južnih Slovanov na kulturnem in gospodarskem področju ipd., kar so bila v bistvu zmerna, realistična načela, ki sodijo v širše okvire češkega političnega realizma, pa tudi v okvire predhodnikov teh idej na Hrvaškem. Hrvaško-srbski spor so skušali reševati podobno kot Franjo Supilo, to je, Srbi in Hrvati enotno proti nemškemu Drangu. Dijaki, zbrani okrog tega lista, in tudi Janušić sam so s simpatijami spremljali delovanje slovenske narodno-radikalne mladine, saj sta imeli gibanji več stičnih točk.

Med glasili, ki jih je v tistem obdobju izdajala hrvaška mladina oz. študentje, in za katera lahko rečemo, da so ostajala pri temeljnih Masarykovih oz. realističnih koncepcijah, je bil tudi »Val«, ki je od oktobra 1911 izhajal v Zagrebu. Urejali so ga Vladimir Čerina, Dalmatinec Oskar Tartaglia in Matej Koščina. »Val« bi lahko bil nekakšna kombinacija »Nove Dobe« in almanaha »Narodna Misao«, saj je zanj na eni strani značilna dokaj radikalna kritika političnih in kulturnih

²⁵ Lastnik in izdajatelj dr. Lav Mazzura. Od 1903 izhaja »Hrvatska Misao« kot »mjesečnik za javni život u slavenskom i demokratskom duhu«, lastnik in izdajatelj je Stjepan Radić. Izhaja 1903–1904 in 1905.

²⁶ Dragutin Prohaska, Utjecaj T. G. Masaryka na modernu jugoslovensku kulturu, Zbornik Masaryk, Beograd-Praha 1927, str. 102–168.

razmer, zahteva po reformi le-teh, na drugi strani pa so pri reševanju nacionalnega vprašanja vztrajali pri hrvatsko-srbskem unitarizmu, saj so skušali radikalno zabrisati razliko med srbskim in hrvatskim. Pri tem pa tudi oni niso upoštevali Slovencev. Vodstvo in del članstva se z uredniško politiko ni strinjalo, zato so Čerino odstavili, list pa je v začetku leta 1912 začel izhajati v Pragi. Praški »Val« je nadaljeval z zmernimi, realističnimi nazori; zavzemali so se predvsem za drobno delo med ljudstvom, za zbliževanje Južnih Slovanov na gospodarskem in kulturnem področju ipd. Tudi praški »Val« je zagovarjal hrvaško-srbski unitarizem, toda ne tako radikalno kakor zagrebški. Bil je tudi bliže Supilovim koncepcijam in politiki »Novega kurza«, »katerega bistveni del so bile naprednjaške metode postopnosti, 'drobno delo', parlamentarizem in zakonitost«, ²⁷ to je, zavzemali so se za ideje, ki jih je zagrebška skupina kritizirala in jih skušala radikalizirati.

Idejno manj opredeljeni so bili srbski študentje na Dunaju, ki so začeli leta 1910 v Zagrebu izdajati list »Zora«. Zavzemali so se predvsem za idejo nacionalne enotnosti Srbov in Hrvatov ter za njihovo kulturno zedinjenje. Temeljni načelni razloček med praških (hrvaškim) »Valom« in zagrebško (srbsko) »Zoro« je predvsem v samem pojmovanju nacionalnega vprašanja, oz. nacionalne enotnosti. »Valovci« so pojmovali srbsko-hrvatsko enotnost kot aksiom, kot že dano dejstvo, medtem ko je bil za »Zoro« to cilj, ki ga morajo šele doseči. Prvi so vztrajali pri sistematičnem antiklerikalizmu na kulturnem področju, kar naj bi bila ena bistvenih postavk za nacionalni obstoj; »Zoraši« so ostali ob tem »kulturno indiferentni« in so vztrajali pri čistem nacionalizmu.²⁸

Na Hrvaškem je bilo torej, glede na politični, kulturni in gospodarski položaj, dovolj možnosti za sprejem realističnih nazorov oziroma smeri in metod. Hrvaška, kjer v tem obdobju ni bilo več prave in množične opozicijske stranke, je bila zato morda še v večji meri pripravljena sprejeti »novi val«. Nove smeri, politiko in metode so na Hrvaškem v največji meri povezovali z nacionalnim vprašanjem, ki je bilo v tistem času najpomembnejše. Radić je večji del svojih nazorov, ki jih je kasneje uveljavljal v okviru HPSS, vsekakor prinesel iz Prage. Z realističnimi nazori, ki jih je večinoma prilagodil dejanskim razmeram, pa tudi s pomočjo novega volilnega sistema, je bil zlasti velik porast glasov za HPSS po novem volilnem zakonu iz leta 1910: leta 1905 so dobili 500 glasov, leta 1908 1500, leta 1910 pa že 15 000.

Edini resnični posnetek Masarykovih nazorov oz. naslonitev nanje je med hrvaškimi študenti viden le v Hrvatski Misli (Praga) in Novi Dobi, ter delno v Hrvatskem Djaku in praškem Valu. Vse druge smeri,

²⁷ Mirjana Gross, Nacionalne ideje studentske omladine u Hrvatskoj uoči 1. svjetskog rata, Historijski zbornik, XXI—XXII, 1967—1969, str. 82.

²⁸ Prav tam, str. 108.

struje in tudi stranke, ki so sicer izhajale iz načel češkega političnega realizma, so glede na dane razmere in možnosti iskale lastne poti reševanja nacionalnega in drugih pomembnih vprašanj. Nazori, ki so segli in vplivali na politično in kulturno dogajanje na Hrvaškem, so bili torej že v samem začetku, s prvo številko »Hrvatske Misli«, tako prirejeni in prilagojeni konkretnim razmeram, da so v bistvu lahko pomenili le neko začetno iniciativo — predvsem v smeri enotnosti Srbov in Hrvatov — ki se je vseskozi prilagajala konkretnim kulturno-političnim razmeram.

Masarykova in s tem realistična politična misel je bila po letu 1918, še vedno živa med nekaterimi hrvaškimi intelektualci. Le-ti so izdajali revijo »Nova Europa«, katere urednik je bil dr. Dragutin Prohaska.

*

Z vključitvijo v srbsko akademsko društva »Šumadija«²⁹ se je z letom 1898 začel tudi za slovenske študente v Pragi čas aktivnega sodelovanja s hrvaškimi in srbskimi študenti.

Sodelovanje Slovencev v listu »Novo Doba« je bilo povsem konkretno — s prispevki »prvega Pražana« Ivana Žmavca,³⁰ ki je objavljali pod različnimi psevdonimi, Antona Dermote, Dragotina Lončarja (D. L. Selski) in Ivana Benkoviča.

Žmavčev prispevek (Ivan Jaroslavec) »Položaj in zadača Slovencev«³¹ bi lahko razumeli tudi kot nekakšno programsko zasnovo slovenskega »narodnega programa na trdni znanstveni podlagi«, h katerega oblikovanju vabi predvsem izobraženstvo; le-ti naj »znanstveno jasno določijo, kaj hočemo, po čem nam je težiti...« Rešitev socialnega vprašanja si je predstavljal v okviru gospodarskega vprašanja oz. v okviru uveljavljene gospodarske neodvisnosti. Nacionalno vprašanje je povezoval s slovanskim programom in pozival »jugoslovanske brate«, naj se »bolje zanimajo za našo težavno življenje nego doslej«. Tudi v prispevku »Slovenska univerza v Ljubljani«³² je bila Žmavcu (tu kot Ivan Sotlán) prva skrb rešitev nacionalnega vprašanja, ki ga je povezoval z nujnostjo ustanovitve slovenske univerze v Ljubljani v sodelovanju s slovanskimi (južnoslovanskimi) univerzami kot so Zagreb, Beograd, Sofija, saj je optimistično pričakoval, da v »duševni zvezi s slovanskimi in narodnimi vseučilišči, bode zora naše sreče!« V članku »O morali naše študirajoče mladeži«³³ se je skliceval na humanitetna načela, ki naj mladino vodijo pri vsakdanjem delu, pri vzgoji in predvsem samovzgoji; vse to da bo v prid duševni povzdigi slovenskega naroda.

²⁹ O tem gl. tudi Češi a Jihoslované v minulosti, Praha 1975, str. 510.

³⁰ Ivan Žmavc (glej prilogo).

³¹ Novo Doba, str. 17—22.

³² Prav tam, str. 133—138.

³³ Prav tam, str. 357—362.

Dragutin Prohaska piše,³⁴ da je bil Žmavc eden prvih slovenskih študentov, ki je pri Masaryku študiral sociologijo. Že zgodaj je začel slovensko javnost seznanjati z Masarykovimi nazori in deli. Septembra 1897 je v »Slovenskem narodu« objavil prispevek o Masarykovem delu »Naše sedanje krize«,³⁵ leta 1899 pa prispevek z naslovom »Čehi in Slovenci«.³⁶ Istega leta je v »Ljubljanskem zvonu« objavil članek »Masaryk — slovanski filozof«,³⁷ podpisan z Ivan Ž., v katerem je s simpatijami orisal Masarykovo praktično filozofijo in jo — zelo skrajšano — opredelil: »Taka filozofija ni golo igranje z abstraktnimi pojmi ali slovi, ki le še bolj zagrinjajo bistvo stvari — ta filozofija je filozofija življenja, filozofija širnih mas, znanstvena nabožnost, kakor se večkrat v spisih imenuje znanstvena vera.«³⁸ Leta 1900 je objavil v »Ljubljanskem zvonu« prispevek »Socialno vprašanje«,³⁹ v katerem je za pisal: Kaj je pravzaprav *socialno vprašanje*? Kaj je *socializem*? Odgovore na ta vprašanja — in tudi druga — je našel v Masarykovem delu »Socialno vprašanje«,⁴⁰ v katerem je Masaryk podal kritiko in svoje razumevanje Marxa in marksizma. Žmavc je povsem nekritično sprejel Masarykova naziranja, hkrati pa ga ponekod niti ni razumel, saj je v Masarykovi kritiki Marxa videl celo antisemitizem: »Več in boljše filozofije nahaja naš kritik v prijatelju in sotrudniku Marxovem, v Engelsu, 1819—1895, ki mu je vobče zelo všeč, veliko bolj od Marxa; brez dvoma dela to rasa, na katero Masaryk mimogrede opozarja, in ni čuda, da arijski mislec in agitator bolj ugaja. Marxova čemernost, negacija, anarhija ima res usoden vpliv na maso in obtežuje razumno socialno reformo; celo pristašem malih, tlačanih narodov preseda sčasoma ta bridki sarkazem.«⁴¹ Toda Masarykove simpatije za Engelsa so bile povsem druge narave; Engels je bil za Masaryka sprejemljivejši že zaradi takrat posplošene teze, da se je po Marxovi smrti Engels odpovedal revolucionarni taktiki in se zavzel za parlamentarno oz. evolucijsko taktiko, s tem pa naj bi stopil na pot reformizma,⁴² kar so povzeli in propagirali revizionisti.

Žmavc se ni nikoli pridružil krogu »zapiskarjev«, saj se je odločil, kot lahko razberemo iz njegove poslovilne besede ob Dermotovi smrti, kot eden prvih slovenskih akademikov v vrstah socialne demokracije,

³⁴ Dragutin Prohaska, Utjecaj T. G. Masaryka na modernu jugoslovansku kulturu, Zbornik Masaryk, Beograd-Praga, 1927, str. 161.

³⁵ O Masarykovem delu »Naše nynejší krise«, Praga 1895, je pisal v Slovenskem narodu z naslovom »Na višini našega časa«, od 8. 6. do 2. 7. 1897.

³⁶ Ivan Sotlán, Čehi in Slovenci, Slovenski narod, 27. 5. 1899.

³⁷ Ljubljanski Zvon, let. XVII, 1897, str. 606—610.

³⁸ Prav tam, str. 610.

³⁹ Ljubljanski Zvon, let. XX, 1900, str. 550—558.

⁴⁰ T. G. Masaryk, Otázka sociální, Praha 1898.

⁴¹ Ljubljanski Zvon, let. XX, 1900, str. 555.

⁴² O tem gl. Božidar Debenjak, Friedrich Engels — zgodovina in odtujitev, Maribor, Založba Obzorja 1970.

»v tihi samoti vse svoje skromne duševne moči, kolikor mi jih je po prehudih bojih moje mladosti ostalo, posvetiti znanstvenemu delu za pridobitev socialne pravice«. ⁴³ Ivan Žmavc je živel v Pragi in tam izdal svoja dela. Leta 1923 je izdal »Energetske osnove sociotehnike«, kjer je, kot navaja Prohaska, večkrat kritično obravnaval Masarykove nazore. ⁴⁴

V »Novi Dobi« je pod imenom D. L. Selski objavil daljši prispevek z naslovom »Rane na našem narodnem telesu« ⁴⁵ tudi Dragotin Lončar. V prispevku je skušal pokazati možnosti, ki jih ima slovenski narod za svoje izobrazbeno, narodno in politično prebujenje. Lončar je predlagal ustanavljanje čitalnic, prirejanje predavanj, tiskanje brošur, kar vse bi pripomoglo k večji nacionalni in politični izobrazbi. Ta vprašanja povezuje tudi z gospodarskim razvojem in ugotavlja, da slovenski narod potrebuje »gospodarsko inteligenco«, ki bi bila sposobna prirejati gospodarske tečaje in ustanovljati šole. Lončar se zavzema za organizacijo posebnih narodno-gospodarskih tečajev po posameznih občinah, kjer bi »sistematiško obdelovali posamezne stroke obširnega tega polja, pri čemer bi se mogla poučevati in razpravljati tudi druga vprašanja, ki se ne dostajajo toliko gospodarstva samega in kaj ž njim v zvezi, marveč so bolj splošnega, a za življenje pomembnega značaja.« ⁴⁶

Tudi Anton Dermota je svoj prispevek ⁴⁷ navezal na gospodarsko tematiko oz. na razpravljanje o konzumnih društvih oz. zadrugah, ki so jih ponekod na Slovenskem že ustanovili.

Zanimiva so razmišljanja Ivana Benkoviča o socializmu v članku »Socializem kot veda«. ⁴⁸ Tu Benkovič kritično razmišlja o Marxu in marksizmu. Čeprav priznava, da nekatere ideje niso slabe, je do marksizma oz. socializma zelo skeptičen. Opozarja, naj ljudje slepo ne verjamejo vsemu, kar jim socialna demokracija ponuja.

Vsebina prispevkov slovenskih študentov v »Novi Dobi« kaže prve rezultate vpliva Masarykovih predavanj oz. njegovih nazorov. Nekatere točke Masarykovih naziranj so bile tista vez, ki so povezovale stremljenja, načrte in cilje delovanja obeh skupin v Pragi (hrvatsko-srbske in slovenske), kot so nacionalna enotnost, trezno slovanstvo, nedogmatična vera, reforma šolstva, socializacija kulture, znanosti in

⁴³ Ivan Žmavc, K zgodovini slovenskega socializma, Naši zapiski, 1914, str. 199.

⁴⁴ Dragutin Prohaska, Utečaj T. G. Masaryka na modernu jugoslovensku kulturu, Zbornik Masaryk, Beograd-Praha 1927, str. 162.

⁴⁵ D. L. Selski, Rane na našem narodnem telesu, Novo Doba, 1898, str. 74–77 in str. 192–195.

⁴⁶ O Dragotinu Lončarju obširneje piše Fran Zwitter, Dragotin Lončar, Zgodovinski časopis, let. VII, 1954, str. 181–191.

⁴⁷ Novo Doba, 1898, str. 194.

⁴⁸ Anton Dermota, O konzumnih društvih, Novo Doba 1898, str. 301–305.

⁴⁹ Novo Doba 1898, str. 58, 108, 180 in 227.

politike, prednost naravnega prava pred historičnim; za Slovence pa še zlasti pomemben boj proti liberalizmu in klerikalizmu. Tudi stališče do socializma oz. do socialne demokracije je bilo podobno ali enako Masarykovemu. Toda kljub podobnim ali enakim stališčem do mnogih vprašanj je temeljni razloček med hrvaškimi in slovenskimi študenti v tem, da je bil, ne glede na vse splošne opredelitve, hrvaški program — za Slovence — preozko vezan na specifične hrvaške razmere. Zlasti se slovenski študentje niso mogli navdušiti za hrvaško-srbsko pojmovanje naroda oz. celo za težnje po hrvatsko-srbskem unitarizmu. Zgled pri Hrvatih so dobili predvsem s pozivom mladini in izobraženstvu, ki je vseboval vse točke, za katere so se zavzemali slovenski izobraženci tudi pozneje, ter jih leta 1901 v Poslanici slovenski mladini kot »delovni program« ponudili tudi slovenski javnosti.

Globoka notranja politična kriza, ki so jo izzvale Badenijeve jezikovne reforme na Češkem in Moravskem leta 1895, nemški odpor proti njej ter Claryjev preklic le-teh — vse to je v letih 1895 do 1900 okrepilo Masarykov vpliv in popularnost njegove praktične in narodnostne filozofije tako med hrvaškimi, srbskimi kot slovenskimi študenti v Pragi.

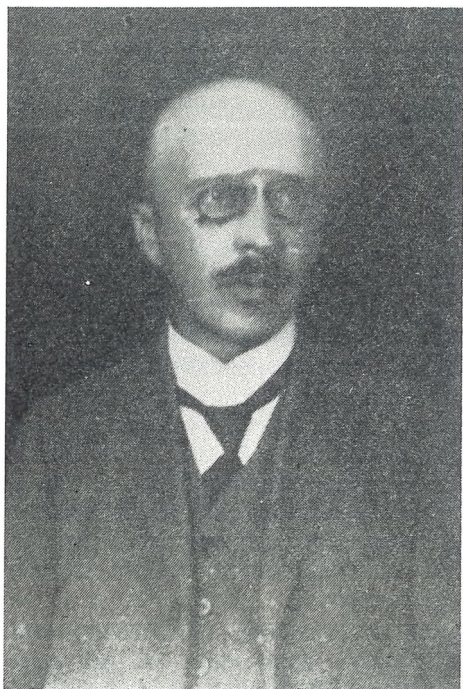
Slovenski študentje, ki so v Pragi sodelovali s hrvaškimi in srbskimi študenti ter dopisovali v njihova glasila, so že tu nakazali smer in cilje svojega delovanja, s čemer so nadaljevali tudi potem, ko so se v letih 1900 in 1901 vrnili v Ljubljano. Naloge in cilje lahko strnemo v nekaj najpomembnejših točk: predvsem delo, »drobno delo« (drobna práce) med ljudstvom, vzgojno-izobraževalno delo, ki naj bi krepilo narodovo nacionalno in tudi socialno zavest.

Začeli so s sestankom v Ljubljani, 12. septembra 1900, na katerega so povabili vse,¹ za katere so menili, da bi lahko sodelovali pri spreminjanju kulturno-političnih in gospodarskih razmer, zlasti pa so se zavzeli za intenzivno sodelovanje mladine in izobraženstva. Na sestanku v Narodnem domu so imeli predavanja Anton Dermota o socialnem vprašanju, Josip Ferfolja o političnem stališču v danih razmerah, Anton Kristan o narodnem gospodarstvu, medtem ko je imel Dragotin Lončar daljši referat z naslovom »Naše filozofično stališče nasproti liberalizmu, klerikalizmu in socialni demokraciji«. Referati, strnjeni v enoten zapis, so bili objavljeni v knjižici z naslovom *Kaj hočemo? — Poslanica slovenski mladini*, ki so ji dodali še Lončarjev prevod prof. Drtine »Ideali vzgoje«.

S to knjižico je tudi slovenska mladina dobila svoj »manifest«, svoj poziv slovenski mladini in izobraženstvu, ki je dijaštvu in študentom priporočal, naj se »peča s politiko«, kajti »politika nam je delo«, »politika je znanost«, kar so povzeli po Masarykovih zahtevah češkemu izobraženstvu, naj širše ljudstvo seznanja in usposablja za samostojno politično razmišljanje.

V nasprotju s hrvaškimi študenti v Pragi in napredno mladino o Zagrebu, ki so si problem nacionalnega vprašanja zastavili povsem

¹ Sestanka v Ljubljani so se udeležili Anton Dermota, Dragotin Lončar, Josip Ferfolja, Karel Schweiger, Anton Kristan, Ivan Prijatelj, Oton Zupančič, pa Ferjančič, Žirovnik, Regali in drugi.



Dr. Dragotin Lončar

konkretno, to je, v okviru Hrvaške, so se zavzemali za en narod, za narod Hrvatov in Srbov, upoštevajoč pri tem naravno pravo, za enotno narodno kulturo z zahtevo po narodni avtonomiji, pa so se slovenski izobraženci v Poslanici odločili, povsem v Masarykovem duhu, za splošnejše opredelitve naroda in narodnega vprašanja: »Narodnost nam ni nikak malik, imamo še druge, obsežnejše ideje, in da jih dosežemo, treba mednarodne vzajemnosti. Zato postaja *mednarodnost* bolj in bolj naravni faktor kakor narodnost, *ne kot negacija narodnosti*, ampak kot solidarnost in narodnostna strpnost, kot sredstvo v dosego skupnih kulturnih interesov,«² o čemer je Masaryk zelo podrobno pisal predvsem v »Češkem vprašanju«.³

Enako kot Masaryk so se slovenski realisti opredelili — v nasprotju s Hrvati in Srbi — tudi do slovanstva oziroma do slovanske vzajemnosti: »Kritičneje gledamo na *slovanstvo in slovansko vzajemnost*. Ne zadovoljujejo nas navadna gesla in priljubljene tradicije. Ne bodimo v domišljiji bratje vsem, v resnici pa nikomur.« Tako kot

² Poslanica, str. 13.

³ T. G. Masaryk, *Česká otázka*, Praha 1895.

Masaryk so poudarili, da »moramo gledati tudi v Slovanu najprej človeka, kakršen se kaže v konkretni formi...«⁴

Predvsem pa je v Poslanici pomemben prispevek Dragotina Lončarja, ki pomeni popolno teoretično naslonitev na Masarykovo praktično filozofijo, predvsem na njegovo kritiko liberalizma in klerikalizma pa tudi socialne demokracije oziroma marksizma. Lončar je začel s kritiko liberalizma, ki ga je tako kot Masaryk, označil kot dobo, ki je sicer prinesla marsikaj pozitivnega, saj je z liberalizmom povezan gospodarski in kulturni napredek, pa tudi politični; toda s tem se je, po Lončarju, pozitivna vloga liberalizma iztekla: »... dandanes nima liberalizem več naprednega značaja, ampak je reakcionaren, ker hoče zadržati razvoj tak, kakršen je. Liberalizem je nujno individualizem, individuuum je bilo treba osvoboditi, toda liberalizem je izvajal to preveč mehanično, vsled tega pada.«⁵ Posebej je poudaril, da so zbrani na tem sestanku zlasti s »filozofičnega stališča proti liberalizmu, ker je enostranski racionalizem, ki zanikuje verski in etični smisel življenja«.

Nič manj ni bil Lončar kritičen do klerikalizma; poudaril je, da je verski indiferentizem, ki je sicer produkt liberalizma, v veliki meri prispeval h krepitvi klerikalizma. Za slednjega je poudaril, da je »glavni naš filozofični nasprotnik. To je socialnopolitično izrabljanje religije v osebne namene, skrb za cerkev, ki duši pravo in resnično pobožnost.«⁶ Tako kot Masaryk je tudi Lončar poudaril temeljni razloček med religijo in klerikalizmom ter dodal, da nasproti »indiferentnemu liberalizmu in nasproti socialni demokraciji priznavamo religiji velik etični in socialni pomen«. Prevladujoča naziranja je hotel Lončar, tako kot Masaryk in Ivan Žmavc, preseči z izdelavo novega enotnega svetovnega nazora, ki bi temeljil na znanstveni podlagi; »enoten svetovni nazor« si je zamišljal predvsem kot »skupino misli o svetu, življenju in naravi, do katerih smo prišli sami, ali pa smo jih vzprejeli z odgojo; skupino teženj in dolžnosti, s katerimi mislimo zadoščati svoji nalogi na svetu — vse te misli, čustva in težnje v enotnem sistemu.«⁷ Tako kot Masaryk, ki je iz nove filozofije izvajal novo religijo in etiko, se je tudi Lončar, ko je iskal nov, moderni svetovni nazor, zatekel k novi religiji: »Vračamo se iznova h krščanstvu in njegovim vzvišenim idealom... Moderni človek je nehal sicer verovati krščanskemu supranaturalizmu, nadnaravi, zato pa se tem bolj zateka k pozitivni strani krščanstva, k ljubezni do bližnjega, in v tem išče spasenje... Najti smisel življenja vidi moderni človek v Kristusovi morali, ki naj pride iz knjig in pripovednic naravnost v življenje...«⁸ Smer,

⁴ Poslanica, str. 13.

⁵ Prav tam, str. 18.

⁶ Prav tam, str. 21.

⁷ Prav tam, str. 22.

⁸ Prav tam, str. 23.

za katero naj bi se slovenski realisti odločili, je Lončar označil kot tisto, »v kateri se sedaj rešuje versko vprašanje. In to vprašanje moramo rešiti narodi kakor tudi vsak omikani posameznik.«

Zaključni del Lončarjevega predavanja je bil posvečen prikazu odnosa realistov do socializma in socialne demokracije. Najprej je razložil svoje razumevanje socializma: »*Socializem je nasprotna smer individualizma*. Nasproti individualizmu poudarja socializem celoto in vidi le v nji blaginjo. Individuum podreja celoti, individuu pripušča toliko svobode, kolikor se strinja s svobodo celote. V socializmu se omejuje svoboda posameznika in korist celote. Socializem ne zahteva le formalne, pravniške enakosti, ampak tudi gmotno, materialno, gospodarsko. Socializem ve, da je med ljudmi naravna neenakost, proti kateri se ni mogoče bojevati, npr. spolna neenakost moža in žene, ki imata različne posle, dalje telesne in duševne neenakosti itd. Poleg teh naravnih pa so še druge neenakosti, ki ne izvirajo iz narave, ampak so posledica sedaj veljavnega družbenega reda. *To je umetna neenakost in to hoče socializem odpraviti.*«⁹ Bolj ali manj podobno opredelitev socializma najdemo v Masarykovem delu »Humanitetni ideali«: »Najpomembnejša misel je: človek, točneje gledano, ni individuum, in prav tako ni proletarec; je proletarska množica in to ne le proletarska množica enega naroda, marveč vsega človeštva. Od tod tudi besede mednarodne združitve: ‚Proletarci vseh dežel, združite se!‘. Kar pomeni: individuum, ‚jaz‘ glede na množico ni pomemben, ali, kakor pravi Engels, individuum je brez vrednosti. S tem, da socializem temelji na historičnem materializmu, je zavedno antiindividualističen. Zato spoznanje in zavest za socialista nimata nobenega pomena; kar je pomembno, je spoznanje in zavest množic, predvsem proletarskih množico.«¹⁰ Masaryk je poudaril, da je vprašanje socializma predvsem socializma predvsem socialno vprašanje, ki se ne nanaša le na en razred ali sloj, marveč na celotno družbo; zato je tudi Lončar opredelil vprašanje socializma kot socialno vprašanje, kajti »socialno vprašanje se rešuje zlasti v obliki socializma«.¹¹

Tudi pri presoji filozofskih temeljev marksizma je Lončar ostal pri temeljnih Masarykovih ugotovitvah in sodbah, saj je zapisal, da so ne glede na upravičene zahteve socialne demokracije, filozofski temelji, na katerih socializem temelji, to je, marksizma, nesprejemljivi, ker je to »materializem, t. zv. historični materializem, ki uči, da so gospodarske, proizvodjalne (produkcijske) razmere najvažnejše, da one stvarjajo zgodovino in da se filozofični, verski, pravniški itd., nazori zidajo le na gospodarskem temelju. Ideje ne dajejo nobene smeri, ker vplivajo

⁹ Prav tam, str. 25.

¹⁰ T. G. Masaryk, *Ideály humanitní (L'idéal d'humanité, Paris 1930, pogl. Le socialisme)*, str. 15.

¹¹ Poslanica, str. 25.

vselej gospodarske razmere na postanek idej.«¹² Podobno je o marksizmu pisal Masaryk v svojem delu »Socialno vprašanje«, katerega ostro kritiko sta kmalu po izidu napisala G. V. Plehanov in Antonio Labriola.¹³

Kljub vsem pomislekom proti marksizmu in socialni demokraciji pa tako Masaryk kot slovenski realisti niso nastopali proti priznanju upravičenih zahtev socialistov, oziroma, zavzemali so se za aktivno podporo pri reševanju konkretnih problemov. Kot so zapisali, so bili prepričani, da je večina političnih in socialnih zahtev pravičnih ter poudarili, da čutijo »naravnost moralno dolžnost, da jih po svojih močeh podpiramo, kolikor seveda dijak more storiti, glavno s tem, da širimo zanimanje za ta vprašanja in njih umevanje«.¹⁴

Načelo mednarodnosti, za katerega se je zavzemalo socialistično gibanje tistega časa, tako za Masaryka kakor za slovenske realiste, ni bilo sporno. Povezovali so načelo narodnosti in mednarodnosti, in Lončar je v svojem referatu posebej omenil brnski shod leta 1899, kjer sta ASDS in JSDS formulirali in sprejeli narodnostni program,¹⁵ ter posebej poudaril pravilen odnos JSDS do nacionalnega vprašanja.

Masaryk je v delu »Socialno vprašanje« videl krizo marksizma oziroma boja delavskega razreda predvsem v opuščanju revolucionarne taktike, v prehajanju k parlamentarnim reševanjem problemov, in ta dejstva ocenjeval zelo pozitivno. Tudi Lončar se v svojem referatu tem vprašanjem ni izognil, ko je poudaril, da socialni demokrati »opuščajo historični materializem«, da »opuščajo revolucijsko taktiko«, zato morebitni pristanek na sodelovanje s socialno demokracijo ne bi pomenil tudi priznanja njenih filozofskih temeljev. Pri tem je poudaril, da so zbrani na sestanku v Ljubljani pripravljeni zavzemati se za socialno-demokratski program, vključno z mednarodnimi razsežnostmi tega gibanja.

Lončar je predavanje zaključil z besedami, ki bi jih lahko pripisali tudi Masaryku: »Vsa kriza se da izraziti z dvema besedama: Revolucija — evolucija, namesto nasilne revolucije, korenite socialne reforme. Da pa pridemo do takih družabnih preuredb, moramo v marsičem popolnoma izpremeniti dosedanje svoje naziranje. Potrebujemo revolucije v svojih mislih in srcih.«¹⁶

Poslanica slovenski mladini ima sicer enak naslov kot program hrvaških študentov v »Hrvatski Misli« leta 1897. Toda v svojem pozivu

¹² Prav tam, str. 28.

¹³ G. V. Plehanov, V obrambo marksizma, poglavje O Masarykovi knjigi, Ljubljana, CZ 1955, in Antonio Labriola, Zbrana dela, poglavje O krizi marksizma, Ljubljana, CZ 1976.

¹⁴ Poslanica, str. 27.

¹⁵ Zgodovinski arhiv KPJ, Tom V., Socialistično gibanje v Sloveniji od 1896 do 1920, str. 62—64.

¹⁶ Poslanica, str. 31.

so hrvaški študentje poudarili predvsem dejanske razmere in probleme na Hrvaškem, vključno s konkretnimi rešitvami, medtem ko lahko slovensko poslanico po vsebini razumemo predvsem kot *teoretični* spoprijem s tedanjo vladajočo miselnostjo. Bolj kot hrvaški študentje so se slovenski realisti naslonili na Masaryka in njegovo praktično filozofijo in jo skušali uveljaviti na domačih tleh.

Čeprav na sestanku 12. septembra 1900 niso sprejeli kakega konkretnega programa delovanja, tudi zato ne, ker se niso hoteli opredeliti niti kot stranka niti kot struja, so se v slovenski politični in kulturni prostor vključili zelo kmalu. Že leta 1902 so nekateri začeli sodelovati pri listu »Naši zapiski«,¹⁷ kljub temu, da so bili neuradno glasilo JSDS. Toda s kompromisnim podnaslovom »Socialna revija« je Albinu Prepeluhu uspelo pritegniti k sodelovanju Antona Dermota, Josipa Ferfoljo in Dragotina Lončarja. Anton Dermota je že v prvem letniku 1902/1903 objavil študijo »O zadružništvu«,¹⁸ v kateri je skušal dokazati potrebo po zadružniškem gibanju in njegov družbeni pomen. Že v drugem letniku pa so bili najštevilnejši sodelavci prav slovenski realisti, predvsem Dermota in Lončar, medtem ko je Anton Kristan že leta 1904 vstopil v JSDS. Karl Schweiger je kasneje ostal zunaj tovrstnega kulturno-izobraževalnega dela, toda stike je ohranil predvsem z Dermoto¹⁹ in Lončarjem.

Masarykov vpliv med slovenskimi realisti je bil viden v »Naših zapiskih« zlasti v prvih letnikih, ko so objavljali njegove študije, kot na primer »V boju za vero«, »Socializem in umetnost«, »O svobodi verstva in prepričanja«, toda že po 3. letniku Masarykovih študij ne zasledimo več. Izjema je le prispevek Josipa Ferfolje »Masarykova praktična filozofija«,²⁰ ki ga je napisal ob Masarykovi 60-letnici.

Najbolj aktiven sodelavec je bil nedvomno Anton Dermota. V uvodnikih, ki jih je začel objavljati v 2. letniku, je nakazal smeri teoretičnega in praktičnega delovanja skupine realistov, ki naj bi bilo v skladu s sklepi septembrskega sestanka 1900, to je, širitev izobrazbe med množicami, prirejanje poljudnih predavanj v raznih krajih na Slovenskem, skratka izvajanje »postopnega, drobnega dela« med ljudstvom, to pa je vključevalo tudi boj proti liberalizmu in klerikalizmu. Političnih opredelitev še ni bilo, bile pa so kritike obeh najvplivnejših slovenskih strank, zlasti klerikalne. V prispevku »Velika slovenska ljudska stranka«²¹ je Dermota ugotovil, da so klerikalci s povezovanjem vere in politike priznali, v bistvu pa tudi zahtevali, da se »Slovenci za narodnost, za socialna vprašanja, za gmotno preustrojitev

¹⁷ Naši zapiski — socialna revija, 1902—1914.

¹⁸ Anton Dermota, O zadružništvu, Naši zapiski, let. I, št. 1.

¹⁹ V svojih pismih Zofki Kvedrovi in Albinu Prepeluhu Dermota večkrat omenja stike s Karlom Schweigerjem.

²⁰ Naši zapiski, 1910, str. 7—15, 83—88, 110—113, 134—140.

²¹ Naši zapiski, 1903-04, str. 3.



Anton Kristan

svoje mizerije nimajo vzroka boriti; v nevarnosti je le in povsod rimska vera«. Zato je Dermota napovedal Slovenski ljudski stranki neizprosni boj. Z objavo Masarykove študije »V boju za vero« v isti številki pa je bila nakazana težnja slovenskih realistov prikazati in poudariti temeljno razliko med klerikalizmom oziroma institucionalizirano religijo ter »očiščeno«, zasebno, novo religijo, za kakršno so se zavzemali že v Poslanici.

Program postopnega, drobnega dela med ljudstvom je Dermota predstavil v prispevku »Stari in novi program«.²² Opozoril je na politične in gospodarske rešitve, ki so jih izvajali predhodniki, jih ocenil kot nujne in pozitivne, kritično pa dodal, da »nismo imeli pojma in razuma za elementarne kulturne potrebe... Nikjer ne najdeš načrta, po katerem bi se razvijalo naše narodno dejanje in nehanje; nič enotno premišljenega, vse le tja v en dan.« Rešitev je videl v drobnem »detajlnem delu«, ki se mu kot sredstvo sicer ni zdelo novo, bilo je pa edino, s pomočjo katerega bi se lahko zoperstavili delovanju in vplivu klerikalne stranke. Le-ta je po njegovem mnenju najboljše spoznala,

²² Naši zapiski, 1902-03, str. 35—38, 49—53 in 113—116.

»kako požene najgloblje korenine med ljudstvom, spoznala, da je za to posebno treba drobnega socialnega reda. Odtod njeni uspehi. Vsled tega je tudi jasno, da je ne premagajo prazne, če še tako velike besede, ampak da se ji je treba z enakim orožjem po robu postaviti.«

Drobno, postopno delo so realisti skušali uresničiti tudi s sodelovanjem pri snovanju in ustanavljanju izobraževalnega društva »Akademija«, ki je bilo ustanovljeno oktobra 1904. Prvi predsednik društva je postal dr. Vladimir Ravnihar, tajnik pa Anton Dermota. V svojem predavanju na ustanovnem shodu društva, ki je bilo v NZ objavljeno z naslovom »Akademija, izobraževalno društvo«, ²³ je Dermota utemeljil ustanovitev društva: »Predvsem je treba pri nas *izobrazbe. Duševno obzorje* našega ljudstva moramo razširiti in poglobiti. A kako? — Sredstev se je nasvetovalo več. Obveljalo pa je, da se zadovoljimo sedaj, dokler nas je še malo, in dokler nismo še ukoreninjeni, za javnost z enim načrtom — *s predavanji po deželi*. Popularizirati vedo in znanost med najširše sloje, ker imajo vsi pravico do njih, kakor imajo vsi dolžnost hoditi v šolo.« ²⁴ Že v decembrski številki istega letnika NZ je Dermota v prispevku »O mlajši generaciji slovenski« ²⁵ zadovoljno ugotovil, da je poziv, ki ga je ob ustanovitvi društva »Akademija« naslovil na napredno slovensko javnost in predvsem na mladino, »vzbudil dokaj pozornosti«. Kot dokaz, da je društvo »Akademija« upravičilo svoj obstoj, je navedel podatek, da se je vseh 65 predavanj udeležilo 14 812 udeležencev, torej je bilo na enem predavanju poprečno 227,8 poslušalcev. ²⁶

O nalogah izobraženstva pri narodni vzgoji je pisal tudi Dragotin Lončar v uvodniku »Naša narodna vzgoja«, ²⁷ kjer si je narodno vzgojo zamislil kot pripomoček za združitev in spojitev preprostega ljudstva in izobraženstva v »eno duševno celoto, v narodno enoto«, in v nadaljevanju ugotovil, da to spojitev v veliki meri preprečuje nizka raven nekaterih narodno-kulturnih in umetniških prireditev; zavzemal se je za to, da bi »vse naše slavnosti imele namen narod zabavno vzgajati«, zlasti zato, ker mora biti ljudstvo usposobljeno za »življenjsko borbo s kulturno močnejšimi nasprotniki«.

Dermota si je tudi v nadalje prizadeval oblikovati jasen politični program, s katerim bi lahko uveljavljali napredne nazore in ne le pobijali programov liberalne ali klerikalne stranke. V uvodniku »Več teorije« ²⁸ se je zavzel za več in bolj politično izobražene ljudi, ter za politični program, ki naj bi bil »originalen produkt oseb in razmer«; zato je zahteval višjo raven znanja ter uporabil Masarykovo misel,

²³ Naši zapiski, 1904-05, str. 21—23.

²⁴ Prav tam, str. 21.

²⁵ Naši zapiski, 1904-05, str. 194—196.

²⁶ Prav tam, str. 196.

²⁷ Naši zapiski, 1904-05, str. 129—131.

²⁸ Naši zapiski, 1906, str. 145—147.



Dr. Vladimir Ravnihar

da je politika znanost, ki nas uči predvsem o tem, kako naj državo vladamo in upravljamo. Zavzel se je za program, ki ne bi bil le »ekscerpt posameznih idej ali kompilacija; program je treba ustvariti in ga proživeti. Političen program mora biti torej originalen produkt oseb in razmer«. Za tipičen primer takega programa je navedel program klerikalne stranke, ki se je zdel marsikomu možen in izvedljiv, ter poudaril, da tega programa ne bi smeli posnemati, marveč morali nasproti temu svetovnemu nazoru postaviti svojega. »Za ta pogum torej gre in pa zlasti za to, da si sploh ustvarimo in utemeljimo svoje življenjsko naziranje, svojo filozofijo... Ne gre tedaj za izpodrivanje nazadnjaštva, ampak (in to je važno) za to, da *uveljavljamo* napredne ideje. S tem šele izvršujemo svoj program...«²⁹

Med pomembne naloge je spadalo tudi gospodarsko vprašanje, ki sta ga v Pragi načela Ivan Žmavc in Anton Dermota. Slednji se je, tudi pod vplivom predsednika društva »Akademija« in enega glavnih sodelavcev »Našega lista«,³⁰ priključil krogu sodelavcev. Program sku-

²⁹ Prav tam, str. 147.

³⁰ Naš list, neodvisno politično glasilo, izhajal od 1905 v Kamniku; do leta 1907 urednik Ferdinand Lev Tuma, potem je prevzel uredništvo Milan

pine okrog »Našega lista« je bil podoben programu realistov, tako čeških kot slovenskih, s to razliko, da se je ta skupina zavzemala za ustanovitev nove, drugačne slovenske meščanske stranke. Prvi dve leti je bil glavni idejni vodja »Našega lista« Ferdinand Lev Tuma,³¹ ki se je med drugim zavzemal za narodno avtonomijo, za jugoslovanstvo, za slovensko univerzo, za samopomoč, pa tudi za pozitivno delo med ljudstvom. Prav tako kot realisti je kritično nastopal proti klerikalni stranki, in manj proti liberalni. Verjetno je prav on avtor uvodnika v 1. številko NL, v katerem je predstavil temeljne programske točke ter poudaril, da se list ne bo »vmešaval v domači prepir, svoj program izvrševati hoče s tem, da bo širil prosveto kar najpoljudneje v najširše sloje slovenskega ljudstva, da se bo posvečal vsemu, kar mora biti v korist našemu narodu, to je odločnemu delu za njegov napredek. Osobito se hoče pečati z gospodarskimi vprašanji Slovencev in Slovanov v obče, zabeležiti hoče najmanjši tozadevni pokret in biti odločen pospešitelj gmotnega našega napredka. Svojo pozornost hoče v prvi vrsti obračati kmetškemu in obrtniškemu stanu, ki žalibog hirata in propadata čim dalje bolj. Nič manj pozoren ne bo na delavsko vprašanje, kajti ravno delavstvo je važen faktor za naš mali slovenski narod.«³²

Pri oblikovanju programa — sicer še dokaj nedefinirane nove stranke — je sodeloval tudi dr. Vladimir Ravnihar, ki je v prispevku »Naša politika«³³ v nadaljevanjih prikazal svoje pojmovanje kulturno-političnega delovanja na Slovenskem. Zavzemal se je za enakopravnost avstrijskih narodov, za narodno avtonomijo, za drobno delo med ljudstvom ter za samopomoč, ki naj bi vsakega posameznika usposobilo za skupno delo. V prispevku je Ravnihar opredelil tudi svoje razmerje do socialne demokracije; poudaril je, da sodelavci lista ne morejo biti člani te politične organizacije, tudi zato ne, ker njen naziv ni v skladu z njenimi načeli in smotri — Ravnihar je trdil, da socialna demokracija zahteva mnogo več, kakor to kaže njen naziv. Toda sebe in sodelavce »Našega lista« je označil kot socialiste, ker »hočemo izboljšanje, da, popolno reformacijo obstoječih družabnih razmer, če tudi predvsem v okviru svojega naroda, hočemo demokracijo teh razmer in zategadelj

Jaklič, ki je list preusmeril bolj v levo. O Jakliču je Ravnihar v svojih Spominih zapisal, da je kot jurist »že vlekel na socialistično stran« (Spomini, str. 31b, Arhiv SRS).

³¹ Ferdinand Lev Tuma (15. 11. 1883 v Ljubljani — 12. 4. 1961 v Malmoju). Do srede 1906 je urejal Naš list, potem pa prevzel uredništvo »Nove Dobe«, glasilo novoustanovljene SGS. Istega leta je odšel v Trst, vstopil v JSDS in nekaj časa urejal »Delavski list« ter dopisoval tudi v celjsko »Domovino«. Od oktobra 1916 do 1917 je v Petrogradu izdajal revijo »Jugoslavija«, s katero je propagiral federalistični program. Objavljal je tudi pod psevdonimom Cecil Pleško. Gl. SBL, št. 13 zv., Ljubljana 1982, str. 230—231.

³² Naš list, Uvodnik v 1. številko, 1905, nepodpisan.

³³ Naš list, 1906, št. 8 (24. februar).

smo tudi *demokrati*. O koristi *končnega smotra* socialne demokracije nisem uverjen, vsaj za sedaj še ne. Brez ovinka pa moram priznati, da so naše polne simpatije na strani socialne demokracije, kajti dajemo ji spričevalo, da je v prvi vrsti njena zasluga, da so se že izboljšale razmere v človeški družbi...³⁴

Vseskozi prisotna kritika politično-kulturnih in gospodarskih razmer je vplivala tudi na mnenje, da je na Slovenskem potrebna nova, neodvisna stranka. Ravnihar, tisti čas še član NNS, v spominih navaja, da se z vstopom v NNS ni v politiki stanje nič spremenilo. Zato »mi ,mladi‘ nastopamo popolnoma samostojno, izdelujemo na tistem programu, o katerem pri izvrševalnem odboru še ni ne duha ne sluha...«³⁵

Pri snovanju nove stranke je, sicer neodločno, sodeloval tudi Anton Dermota; bil je eden podpisnikov vabila na sestanek, na katerem naj bi odločali o ustanovitvi nove stranke. Njegova neodločnost oz. dvom v utemeljenost nove stranke se je potrdila tudi na ustanovnem sestanku »Slovenske gospodarske stranke« dne 30. 12. 1906, ko je glasoval proti ustanovitvi. Ravnihar je v spominih zapisal, da so nekateri menili, da za novo stranko še ni napočil pravi čas, da pa se je manjši del, Dermota in Jaklič, odločil za neposredni vstop v socialno demokratsko stranko.³⁶

O novi stranki in njenem programu je Dermota pisal v NZ,³⁷ kjer jo je opredelil kot stranko, ki se zavzema predvsem za gospodarski razvoj in napredek Slovencev. Toda šele leta 1908, ko je Slovenska gospodarska stranka prenehala delovati, je njeno delovanje kritično ocenil. V uvodniku³⁸ je zapisal, da so se skoraj vsi poskusi mladih, da bi se osamosvojili, končali v liberalni stranki. Tako se je zgodilo z gospodarsko stranko, s Slovenskim listom pa tudi z narodnimi radikali. Podobno je leta 1907, v svojem volilnem govoru, o gospodarski stranki govoril tudi Ivan Cankar,³⁹ medtem ko je dr. Ravnihar v spominih skušal neuspeh stranke opravičiti z nezrelostjo slovenskega naroda, na katero so sicer ob ustanovitvi računali. Nezrelost se je po njegovem mnenju kazala predvsem s tem, da je bilo vse »strankarsko že opredeljeno in na obstoječe stranke prikovano«, pa tudi zato, ker je bil »program proračunan na vztrajno in intenzivno delo...«, obenem pa je neuspeh opravičeval tudi z deželno-zborskimi volitvami 1908, ko je bil neuspeh SGS najbolj izrazit; zapisal je, da je bila SGS »premlada, da bi mogla uspešno aktivno nastopiti pri teh volitvah. Ostati je mo-

³⁴ Naš list, 3. marec 1906, št. 9.

³⁵ V. Ravnihar, Spomini, priloga k str. 30.

³⁶ Prav tam, priloga k str. 30.

³⁷ Anton Dermota, Rubrika »Politika«, Naši zapiski, let. V, 1907, str. 44–45.

³⁸ Anton Dermota, Uvodnik, Naši zapiski, let. VIII, 1911, str. 1–5.

³⁹ Ivan Cankar, Volilni govor, Očiščenje in pomlajenje, Ljubljana 1976, str. 18–19.

rala pasivni motrilec dogodkov, ki so se razvijali mimo nje, novačenje zanje ni moglo imeti pravega odziva».⁴⁰

S tem v zvezi so bili očitki o snovanju lastne stranke — Dermota jih je vztrajno zavračal — glede na začasno sodelovanje pri »Našem listu« celo upravičeni. Toda, ker so realisti že od vsega začetka poudarjali svojo nestranksko opredelitev, se sprva tudi niso hoteli priključiti h katerikoli slovenski stranki. Kljub temu, da je bila na Češkem realistična stranka politično aktivna, so realizem še vedno pojmovali zgolj kot metodo in znanstveno usmeritev, zato tudi niso imeli izdelanega lastnega političnega programa. Že na ustanovnem shodu »Akademije« je Dermota poudaril: »Odklanjamo vsako podtikanje, da snujemo *politično* stranko, strujo, smer. V tem primeru že celo in kratkomalo ne, kakor prevladuje danes na Slovenskem o ti stvari. Taka politika nam ne vzbuja tolikega navdušenja, da bi se mi aktivno vtikali vmes.«⁴¹

Bolj jasno predstavo o političnem delovanju inteligence je imel Dragotin Lončar, ki je v uvodniku »Pomen in naloga slovenske inteligence«⁴² sprva omenil nastajanje nove politične stranke, h kateri ni pristopil, potem pa opredelil naloge in pomen slovenske inteligence za kulturno in politično življenje. Lončar se je zavzel za skupen nastop inteligence in delavstva, ker je, med drugim, pomen slovenske inteligence tudi »v spoznanju, da sta si delavstvo in izobraženstvo naravna zaveznika«. Nalogo slovenske inteligence in s tem novonastajajoče stranke, h kateri bi pristopili tudi drugi stanovi, je videl predvsem v dejstvu, da bi se morali prav ti stanovi zavedati svojega pomena in prilagoditi svoje mišljenje in čustvovanje ciljem te stranke. Poudaril je, da bo le razvoj pokazal pravo politično razmerje med delavstvom in inteligenco: »Ali bo mesto slovenske inteligence v nastajajočih političnih bojih naravnost in vrstah delavstva, ali vsaj poleg njih.«⁴³

Lončarja ni zanimala oblika boja, ki bi se lahko razvila, marveč predvsem končni cilj, to pa je »telesnemu in duševnemu delu svobode in življenjskih pogojev!«. Morda tudi pod vplivom Dermote se je Lončar v tem času že odločil vstopiti v JSDS, kljub stališčem, ki jih je podal na sestanku leta 1900.⁴⁴

⁴⁰ V. Ravnihar, Spomini, priloga k str. 30.

⁴¹ Anton Dermota, Akademija, izobraževalno društvo, Naši zapiski, let. III, 1904-05, str. 21.

⁴² Naši zapiski, let. IV, 1906, str. 113—115.

⁴³ Prav tam, str. 115.

⁴⁴ Dragotin Lončar, Naše filozofično stališče nasproti liberalizmu, klerikalizmu in socialni demokraciji, Poslanica, Ljubljana 1901.

SLOVENSKI REALISTI KOT ČLANI JSDS

Spoznanje, da je »drobno delo med ljudstvom« le ena od možnosti slovenskega izobraženca, da bi spreminjal razmere in miselnost na Slovenskem, je bilo tisti vzvod, ki je slovenske realiste usmeril med slovenske socialne demokrate oz. v Jugoslovansko socialno-demokratsko stranko. O svojem vstopu v JSDS realisti javno niso govorili ali pisali. Ohranjeno pismo Antona Dermote Zofki Kvedrovi, z dne 7. 1. 1906, objavljeno v Loških razgledih,¹ priča, da je postal Dermota član stranke že pred letom 1906. Kvedrovi piše: »Med tiste ‚mlade‘, ki se zbirajo okoli ‚Našega lista‘, se ne mešam preveč; z njimi se sicer nisem razšel, vendar o kakšni izrecni kooperaciji z njimi ne morem govoriti. Tudi Lončar, Prepeluh in Schweiger ne. Smo se bolj oklenili ‚Naših zapiskov‘, ‚Rdečega praporja‘. Jaz npr. sem se dal organizirati in plačujem strankarski davek...«² Uradno se je Dermota pokazal kot socialist leta 1907, ko je sprejel kandidaturo socialno-demokratskega poslanca.

O vstopu v JSDS in vzrokih so realisti spregovorili predvsem ob smrti Antona Dermote oz. v spominski številki »Naših zapiskov«.³ Leta 1910 je Josip Ferfolja v uvodu v »Masarykovo praktično filozofijo«⁴ poudaril, da politično sicer ni več Masarykov privrženec, »vendar smatram Masaryka za svojega učitelja...«, ki je slovenske študente v Pragi seznanjal tudi s socializmom. Poudaril je, da se je »Masarykov realizem kril praktično s socializmom, le da ni priznaval njegove znanstvene podlage, Marxovega historičnega materializma, in da je svoje delovanje namenil bolj slojem, stoječim nad proletariatom«. To naj bi bil eden od vzrokov, da so počasi »vsi realisti našli svojo pot v socializem, ali bolje rečeno, v socialistično stranko. Prišlo je to samo od sebe; vsak zase, brez kakega dogovora, kar naenkrat smo se videli v stranki in niti se nismo potem vprašali, kako in zakaj«.⁵

¹ Branko Berčič, Prezrti jubilej dr. Antona Dermote (K 80-letnici njegovega rojstva), Loški razgledi, Škofja Loka 1956, str. 183–203.

² Pismo Antona Dermote Zofki Kvedrovi z dne 7. I. 1906, NUK, Ljubljana, objavljeno v B. Berčič, Prezrti jubilej...

³ Naši zapiski, letnik XI, 1914.

⁴ Josip Ferfolja, Masarykova praktična filozofija, Naši zapiski, 1910, str. 7–15, 83–88, 110–113, 134–140.

⁵ Josip Ferfolja, Spomini na Antona Dermoto, Naši zapiski 1914.

Tudi Lončar je v svoji poslovilni besedi⁶ ugotovil, da je bila pot Dermote-socialista edina poštena in v tedanjih razmerah edino sprejemljiva. O samem vstopu realistov v socialistično stranko pa je Lončar spregovoril v odgovoru Vinku Zupanu »Masaryk in Marx«,⁷ ki je v zapisu »Dr. Anton Dermota — konvertit«⁸ izjemno kritično ovrednotil Dermotovo idejno pot. Zupan je tako Dermotu kot ostalim masarykovcem očital »nedoslednost«, ker so kot Masarykovi »učenci« šli v socialno demokracijo in to predvsem zato, ker »stoji idealistična filozofija Masarykova v direktnem nasprotju z načeli in končnimi cilji socialne demokracije«. Toda Dermotu je očital še drugo »nedoslednost«, namreč to, da je »umrl kot katolik, da je hodil v cerkev in sprejemal zakramente...« Zdelo se mu je »čudno in neverjetno«, kako se more človek, ki je v celoti sprejel Masarykovo filozofijo religije oz. se zavzema za svobodno, osebno verovanje, kako se je mogel kot tak, »ki je vse to res v sebi predelal, tako da je postalo njegova duševna lastnina, še kdaj vrniti h katolicizmu...« Zupan je bil prepričan, da je bila tega kriva bolezen, ki je Dermoti »oslabila voljo in kritični bistri duh«.⁹

V odgovoru Zupanu je Lončar orisal razmere, ki so slovenske realiste privedle v socialistično stranko, ter hkrati opredelil tudi svoj odnos do Marxa in Engelsa, s tem pa tudi do socialističnega gibanja sploh.

O vstopu realistov v JSDS je zapisal, da če so se hoteli slovenski realisti »udejstvovati ne samo kulturno, ampak tudi praktično«, so morali najti stranko, v kateri bodo lahko izvajali svoj narodnostno-kulturno-izobraževalni program. Skliceval se je tudi na Dermotovo izjavo, da za »dve antiklerikalni stranki ni tal na Slovenskem, ker je premalo meščanstva, pač pa je tu glavno delavstvo in kmetstvo, ki ima istega nasprotnika: veliki kapital in veliko podjetništvo«.¹⁰

Tudi Albin Prepeluh¹¹ je ob isti priložnosti omenil vstop Dermote v JSDS, ob tem pa tudi Dermotovo pismo z dne 10. 9. 1906, v katerem mu je le-ta pojasnil, zakaj je sprejel socialistično kandidaturo na Gorenjskem: »Včeraj popoldne sem se slučajno sešel v naših hribih z dr. Krekom (Evangelistom). Govorila sva dobre 1/2 ure in skoro o sami politiki. Priznal je, da klerikalcem za bodoče volitve v državni zbor, ki se bodo vršile po novem receptu, manjka mož. Radi bi imeli zlasti enega *uradnika* med kandidati. Saj razumete zakaj! Da si pri-

⁶ Dragotin Lončar, Dr. Anton Dermota, Naši zapiski 1914, str. 179—185.

⁷ Dragotin Lončar, Masaryk in Marx, Naši zapiski 1914, str. 233—240.

⁸ Slovan, let. XII, 1914, št. 8, str. 255—256.

⁹ Prav tam, str. 255.

¹⁰ D. Lončar, Masaryk in Marx, Naši zapiski 1914, str. 234.

¹¹ Abditus, Anton Dermota — človek in bojevnik, Naši zapiski 1914, str. 186—193.



Albin Prepeluh

dobe meščanstvo! V Ljubljani bi na vsak način klerikalci radi izpod-bili liberalcem tla. Iskali bodo kompromisa pri volitvah — s socialno demokratično stranko, češ, da bi dobili vsaj resnega nasprotnika zoper sebe, kateri bi silil klerikalno stranko, da bi ostala konsolidirana in kompaktna. Namen seveda pa je: ubiti liberalce tudi v Ljubljani.

Kompromis od liberalne stranke je bil tudi ponuden . . .

Ker sem vedel, kam pes taco moli, sem čakal, kdaj da pride na dan s ‚kompromisnim kandidatom‘. In istina: bil sem jaz.

Zanimljivo se mi je zdelo, kako je to opisoval in si prizadeval, da bi me pregovoril, ali spravil iz mene celo kakšno izjavo! . . .¹²

Zanimivo je, da Prepeluh niti ob tej priložnosti niti kasneje, v svojih spominih,¹³ ni navedel, kdo je Dermoto »snubil za kompromisnega kandidata«. Poudaril pa je, da je bilo prav dejstvo, da je SLS izbrala Dermoto za svojega kandidata, zanj odločilno, da je sprejel leta 1907 socialistično kandidaturo na Gorenjskem.¹⁴

¹² Dermotovo pismo Prepeluhu z dne 10. 9. 1906.

¹³ Albin Prepeluh, Pripombe k naši prevratni dobi, Ljubljana 1938.

¹⁴ Abditus, Anton Dermota — človek in bojevnik, NZ 1914, str. 189.

Leta 1907 se je torej Dermota pojavil kot kandidat JSDS za volilni okraj Kranjska gora—Radovljica—Tržič. V tem letu je začel sodelovati tudi z Ivanom Cankarjem. Podrobneje je o volilnih shodih vseh takratnih slovenskih strank na Gorenjskem pisal Dušan Kermavner v delu »Politični boji na Gorenjskem in delavsko gibanje na Jesenicah-Javorniku od začetkov do leta 1918«. Kermavner je podrobno in kritično obdelal politična dogajanja na tem območju, navedel odmeve v regionalnem tudi ter ocenil tudi delo nekaterih politikov. Antona Dermoto je predstavil kot »masarykovca (ali realista, po imenu masarykovske stranke na Češkem), ki sicer sodeluje s socialno demokracijo, zlasti kot uradnik Naših zapiskov, a stoji nazorsko in politično na levoliberalnem stališču ‚mladih‘«,¹⁵ in kot tak naj bi veljal tudi v očeh javnosti. Toda prav pripadnost »mladim« je Dermoto vseskozi zanikal, tako javno kot v pismih Zofki Kvedrovi ali Ivanu Prijatelju; zato se zdi Kermavnerjeva nazorska opredelitev Dermote kot levoliberalca preveč pavšalna in lahko velja predvsem za realistične nazore celotne praške skupine in ne za Dermoto kot člana JSDS. Kermavner je zapisal, da se Dermota z vstopom v socialno demokratsko stranko sicer ni »otresel« realističnega nazora, toda odslej je ta nazor pomenil le še »socialnodemokratsko nianso«.

Kljub temu, da so bili volilni izidi leta 1907 za socialno demokracijo v monarhiji zelo ugodni, saj je bilo izvoljenih 87 ali 16 % vseh poslancev,¹⁶ pa od slovenskih socialističnih poslancev ni bil izvoljen nihče. Toda Dermota je bil v svojem uvodniku optimist in je izrazil v delo in cilje stranke veliko zaupanje, zlasti ko je zapisal, da glede na razmere, kakršne so na Slovenskem, stranka sploh ni bila poražena. Razmere so take, je pisal, da na Slovenskem še ni čistih proletarcev in »dokler nimamo proletariziranih delavcev, tako dolgo nimamo čiste socialdemokratske stranke«.¹⁷

Optimizem je vel tudi iz uvodnika »Na pot«,¹⁸ ki ga je po enoletni odsotnosti ponovno napisal Dermota. Tu je govoril o nalogah, ki v novem obdobju čakajo sodelavce Naših zapiskov oziroma socialiste. Med najpomembnejše naloge je uvrstil potrebo dokazati slovenski javnosti, da je »naš socializem — in ta ima isti končni cilj in ista temeljna načela kakor socializem po vsem svetu — vzklik iz naše rodne grude, iz naših slovenskih, političnih, gospodarskih in kulturnih razmer, iz naših ljudi, iz naše slovenske zgodovine, katere imamo več in večje, nego si priznavamo sami... Tako se nam dozdeva, da je problem

¹⁵ Dušan Kermavner, *Politični boji na Gorenjskem in delavsko gibanje na Jesenicah-Javorniku od začetkov do leta 1918*, I. in II., DZS 1975, Ljubljana, str. 289—290.

¹⁶ Vasilij Melik, *Demokratizacija volilnega sistema (1907) in njeni učinki*, *Zgodovinski časopis*, let. 33, 1979, št. 2, str. 225.

¹⁷ Anton Dermota, *Poraz*, NZ 1907, str. 66.

¹⁸ Anton Dermota, *Na pot*, NZ 1909, str. 1—3.

pokazati svetu, domačemu in tujemu, *slovenski tip socializma*, vreden mladih, kvišku stremečih ljudi!»¹⁹

Kljub temu, da je posebej poudaril »slovenski tip socializma«, pa glavnih značilnosti ni navedel ali o njem kako drugače razpravljaj. Med prvimi je začel razpravo o tem Albin Prepeluh, ki je že leta 1903 izdal knjižico »Občina in socializem — Kaj zahtevamo od občine«,²⁰ v kateri je že v uvodu poudaril, da je socializem že »davno preživel dobo, ko je nastopal čisto v kozmopolitski obliki«, kar je bilo za širitev socialistične misli sprva sicer nujno; ko pa se je socializem »ukoreninil pri različnih narodih, se je pa moral prilagoditi razmeram dotičnega naroda.«²¹ Prepeluh je poudaril, da je prva naloga socializma na Slovenskem, tako na kulturnem kot na gospodarskem področju, izvajanje revolucije v »občinski upravi«. Ne glede na teritorialno razmejitev je Prepeluh ostal na razrednih pozicijah, saj je v Sklepu poudaril, da »socializem ne more in ne sme izgubiti svojega razrednega značaja, ker v svojem temelju je zastopnik razlaščencev, ki se bojujejo za nov svet in novo življenje, ustvarjajoč s tem tudi nov nazor o svetu in življenju... Proletariat si mora pripraviti tla povsod, kamorkoli sega njegov vpliv, da izvojuje boj proti suženjstvu in reakciji... Historična naloga proletariata je, da odstrani to politiško moč, ki je, kakor pravi Marks, uradni izraz razredne razlike, v državi, deželi in občini...«²²

Tudi v nadaljnjih prispevkih Dermota ni opredelil ali določeneje izrazil svojega pojmovanja slovenskega tipa socializma. Zato se zdi dovolj verjetno, da je začel o tem razmišljati šele pod vplivom Prepeluha, s katerim sta bila sicer v stalnih stikih. Po letu 1906 se o tem niso vpraševali ne Dermota ne drugi realisti, ki so sicer že v Poslanici natančno pojasnili svoje pojmovanje marksizma in socialne demokracije, ki je temeljilo predvsem na Masarykovem razumevanju marksizma in socialne demokracije; tako kot Masaryk so sprejeli večino praktičnih zahtev in ciljev, za katere se je zavzemala socialna demokracija, brez zadržkov, historični materializem pa je ostal kot idejni temelj nesprejemljiv.

Iz najrazličnejših zapisov o idejnih vprašanjih je razvidno, da so slovenski realisti spoznavali dela in misli Marxa in Engelsa predvsem skozi Masarykovo kritiko in presojo, zlasti iz dela »Socialno vprašanje« in katerega kritične misli so nekritično povzemali. Pri obravnavi najpomembnejših teoretičnih problemov so se realisti ustavili pri opredelitvi za evolucijo, proti revolucionarni taktiki ter pri ugotovitvi, da je marksizem v krizi, kar naj bi dokazovalo njegovo nezadostnost in nepravilna predvidevanja oz. napovedovanja. Razmerje do marksizma je

¹⁹ Prav tam, str. 2—3.

²⁰ Abditus, Občina in socializem — Kaj zahtevamo od občine, Ljubljana 1903.

²¹ Prav tam, str. 1.

²² Prav tam, str. 51.

ostalo pravzaprav do konca nespremenjeno kljub tesnemu sodelovanju s Prepeluhom in ostalimi praviimi socialisti v stranki.

Masaryk je v svojem delu »Socialno vprašanje« obravnaval, poleg drugih problemov, tudi problem odmiranja države, ukinitve razredov, diktaturo proletariata ipd., o čemer realisti niso veliko razpravljali. Le tu in tam je moč, sicer posredno, v kakem zapisu zaslediti določena mnenja, ki pa niso bila nikoli povsem jasno in določno izražena. Dober primer je razprava o problemu ukinitve razredov, v kateri Dermota ni zanikal ali oporekal obstoju razredov, marveč se je zavzel za ustanovitev nove, moderne buržoazne stranke, seveda šele takrat, ko bo sposobna ustvariti nov enoten svetovni nazor; poudaril je, da bodo on in njegovi somišljeniki tako stranko z veseljem pozdravili, »kajti ta stranka bo šla vzporedno z nami«.²³ Tudi Masaryk se je zavzemal za vzporeden razvoj/obstoj razredov, ki jih je opredelil kot »naraven produkt družbe«, kar naj sicer ne bi povzročilo nadvlade enega razreda nad drugim, marveč naj bi razredi sodelovali in bili en z drugim solidarni; seveda naj bi, po Masaryku, vsi razredi, drug poleg drugega, ustvarjali in sodelovali pri narodni politiki in narodni kulturi.²⁴

Kljub takemu naziranju in zato, ker je bil pravi Masarykov učenec, je Dermota kmalu pokazal zanimanje za konkretne probleme delavcev. Že leta 1904 je poročal o stavkah v ljubljanski tobačni tovarni in o »gorenjski stavki« na Javorniku;²⁵ o tem poročilu je Dušan Kermavner kritično zapisal, da je kot ocena stavkovnega gibanja značilna za »meščanskoreformistična in delavskoreformistična pojmovanja družbenega dogajanja«, saj sploh niso »cenila v množicah nenehno navzoče bojovite ali revolucionarne sile«.²⁶ Kermavner trdi, da je prav sodelovanje z realisti eden od vzrokov socialnodemokratskega premika v desno, »namreč proč od težnje, da bi se delavska stranka z razvijanjem množičnih stavk ip. učinkoviteje udeležila družbenopolitičnega gibanja«.

Kermavnerjeva ocena Dermotovih poročil je vsekakor prestroga in krivična. Kermavner ni upošteval dejstva, da je bil Dermota leta 1904 svetovno nazorsko še povsem realist ter zato prepričan v pomen kulturno-izobraževalnega dela med delavstvom. Kljub temu je bil že takrat prepričan, tako kot ostali socialisti, da je socialistična stranka edina, ki ji lahko prizna poštenost in pozitivno delo.

Najpomembnejše in zanimivo je Dermotovo razmišljanje o slovenski inteligenci in proletariatu,²⁷ oziroma o odnosu slovenskega izo-

²³ Anton Dermota, Slovenska buržoazna stranka, NZ 1907, str. 81–82.

²⁴ Češko vprašanje in Socialno vprašanje.

²⁵ Anton Dermota, Pregled (Dva štrajka), NZ 1903–04, str. 92.

²⁶ Dušan Kermavner, Politični boji... od 1904–1908, II. knjiga, str. 89.

²⁷ Anton Dermota, Slovenska inteligenca in proletariat, NZ 1909; str. 265–268.

braženca do slovenskega proletariata in s tem tudi do socializma. Bil je prepričan, da slovenski izobraženci in »posiliburžuji« precenjujejo svojo vlogo in pomen za slovensko kulturno in politično delo, medtem ko proletariat in socialistično gibanje podcenjujejo. V članku je navedel statistične podatke, po katerih je v slovenskih deželah 95 % ljudi, ki »po svojem gospodarskem in socialnem položaju ne sodijo v buržoazijo. Če pa jih ne moremo uvrstiti sem, jih moramo prištevati med proletariat. Torej skoro ves slovenski narod je proletarski.« Izhajajoč iz teh podatkov je Dermota postavil tezo, da je na Slovenskem »slovenske buržoazije, ki se more opirati na denar in njegovo oblast, kakšnih 5 % ali manj. Vse drugo, kar šele hoče postati buržoazija ali kar samo posnema življenjski način naše 5 % buržoazije, je le *posiliburžoazija*.«²⁸ Glede na to, da so si slovenski realisti vseskozi prizadevali vzpostaviti tesnejši odnos tako s slovenskim kmetom kot delavcem, je razumljivo, da se je tudi v tem prispevku Dermota zavzel za čimtesnejše sodelovanje slovenskega izobraženstva s proletariatom: »Zdravo in pravilno bi pa bilo razmerje med slovenskim inteligentom in proletariatom tedaj, če bi inteligent spoznal, da nima pravice, tvoriti posebno kasto v našem socialnem, političnem, kulturnem in gospodarskem življenju, marveč da so njihovi interesi v vsakem oziru identični.«²⁹

V uvodniku »Buržoazija in proletariat«³⁰ se je Dermota lotil natančnejše opredelitve buržoazije kot razreda oz. tretjega stanu. Bralcu je ponudil Lassalovo opredelitev tretjega stanu, pa tudi Komunistični manifest, Engelsov »Položaj delavskega razreda v Angliji«, Beblovo »Žensko in socializem«, kar med drugim kaže na to, da so masarykovski socialisti prešli s posrednega spoznavanja marksizma oz. marksistične teorije k neposrednemu, kar je opazno tudi v precej radikalnejši sodbi o buržoaziji »... če hočemo imeti slovenski narod popoln, če naj bodo zastopani v njem vsi sloji in razredi ekonomski in socialni, potem ne moremo biti brez podjetnikov. Podjetniki pa so jedro buržoazije v vsakem narodu. Torej ne moremo biti brez buržoazije.

Odgovarjam: ni resnica, da bi podjetništvo moralo in moglo biti samo v rokah buržoazije; ni resnica, da bi bil mogoč samo kapitalistični način produkcije in distribucije...« Ob koncu je postavil svojo tezo kaj je buržoazija: »Buržoaz postaneš, kadar hočeš svoje materialno stališče, s katerim se odlikuješ pred drugimi izrabiti tako, da vsled in zaradi njega zahtevaš v družbi predpravic, bodisi političnih, gospodarskih ali socialnih, na škodo drugih, ki so materialno slabejši.

In kdo je proletarec? Če veš, kdo je buržoaz, veš tudi kdo je proletarec!«³¹

²⁸ Prav tam, str. 168.

²⁹ Prav tam, str. 268.

³⁰ Anton Dermota, Buržoazija in proletariat, NZ 1910, str. 65—70.

³¹ Prav tam, str. 69—70.

O problemu revolucije in evolucije je Dermota razpravljajal šele leta 1913, ko je skušal v prispevku »Revolucija — evolucija — reformacija«³² opredeliti in pojasniti vse tri pojme ter v zvezi s tem tudi taktiko, ki naj bi jo izvajala slovenska socialistična stranka. Orisu Marxove koncepcije revolucije, ki naj bi vzpostavila diktaturo proletariata, je dodal takrat razširjeno mnenje, da je začel tudi Marx dvomiti v učinkovitost revolucionarne taktike, kakor je kasneje podvomil tudi Engels. V članku je Dermota povzel oceno Engelsovih naziranj po letu 1895, to je, da so delavci po letu 1870, ko se je težišče delavskega gibanja preselilo v Nemčijo, že dobili svoje najučinkovitejše politično orožje, splošno volilno pravico, ki jim je omogočila sodelovanje v parlamentu.

Tako kot Masaryk je tudi Dermota pripisoval revolucijam v prejšnjih obdobjih velik pomen ter dodal, da so barikade v tem času izgubile svoj prvotni smisel, saj »tistih časov, ko so pripravljene in zavedne manjšine na čelu nezavednih mas uprizarjale svoje revolucije z naglimi presenečenji, ni več. Zato ima tudi socializem novo taktiko... Taktika revolucije se umika taktiki pozitivnega dela...

... Večjega pomena je revolucija in reformacija glav in src — brez te ni mogoča uspešna politična revolucija, pravi Masaryk. In socialna še manj... Revolucija je uspešna, dokler se more upravičeno sklicevati na etiko... To se pravi, revolucija se mora presojati z etičnega stališča. Revolucionarski problem velja prav tako za vsakdanje življenje, kakor za velike historične dogodke: ti brez onega niso možni. In v praktičnem, vsakdanjem življenju odločuje drobno, konkretno delo; s tem se premaguje utopizem in revolucionizem.«³³

Pod besedilom lahko preberemo opombo uredništva, da »pisatelj stoji vsaj deloma na stališču revizionizma«.

Dermota je torej, kljub dolgoletnemu in tesnemu sodelovanju s Prepeluhom in drugimi socialisti, ostal ob tem vprašanju pri temeljnih in prvotnih, že v Poslanici opredeljenih, Masarykovih nazorih, namreč: revolucija v glavih je prva in najpomembnejša, vsaka druga revolucija je izvajanje nasilja enega razreda nad drugim, je, kot je trdil Masaryk, malomeščansko dejanje.³⁴

Tudi prispevek »Masaryk in Marx«³⁵ je kratek, a jasen prikaz Lončarjevega razumevanja Marxa oz. historičnega materializma. Očitno je, da tudi Lončar ni uporabil izvirnih del Marxa in Engelsa, marveč Masarykova in dela drugih čeških kritikov marksizma, pa tudi Bernsteinova in druga. Tudi Lončar je Marxovo koncepcijo spoznaval posredno; toda v obrambi pred kritičnimi ocenami Vinka Zupana je

³² Anton Dermota, *Revolucija-evolucija-reformacija*, NZ 1913, št. 3—4 in 5—6, str. 109—111 in 165—169.

³³ Prav tam, str. 167—168.

³⁴ F. Čapek, *Pogovori z Masarykom*, Ljubljana 1937, str. 114.

³⁵ Dragotin Lončar, *Masaryk in Marx*, NZ 1914, str. 233—240.

pozitivne strani marksizma pojasnjeval s pomočjo Bernsteinovega dela »Die Voraussetzungen des Sozialismus«,³⁶ v katerem je iskal — in tudi našel — pritrditev Masarykovim kritičnim pripombam. Lončar je sicer nasprotoval Zupanovi trditvi, da je Masarykova filozofija idealistična in zato v nasprotju s historičnim materializmom, toda trditve mu ni uspelo izpodbiti, saj se je omejil predvsem na prikaz misli in ocen drugih interpretov marksizma, zlasti Bernsteina in Herknerja. Tako v tej polemiki Lončar ni razkril svojega, zasebnega razumevanja oziroma odnosa do historičnega materializma; kot že omenjeno, je poudaril le dejstvo, da je bila za slovenske masarykovce pot v socialistično stranko naravna in edino pozitivna, kljub nesprejemljivim svetovno-nazorskim temeljem, ter dodal, da so ravno »slovenski masarykovci širili v naši socialistični javnosti revizionistično mišljenje, ki se kaže v realnejšem pojmovanju verskega in narodnega vprašanja, gospodarskega (zadružnega) in socialnega življenja.«³⁷

Tako Dermota kot Lončar torej nista mogla preseči prvotnega, predvsem od Masaryka spoznanega in prevzetega razumevanja marksizma; morda tudi zato ne, ker je že sam realizem ponujal dovolj radikalne reforme obstoječih razmer, ki pa še vedno ne bi spodkopavale samega družbenega reda; realizem kot nazor je priznaval in upošteval vse razrede oziroma skušal pridobiti tako meščanstvo kot delavski razred. Tudi realinom je šlo predvsem za kratkoročne cilje in za zadovoljitev konkretnih, praktičnih zahtev delavstva, kot je izboljšanje delovnih razmer, osemurni delavnik ipd., medtem ko so možnosti revolucije in po njej vzpostavitev diktature proletariata zavračali. Tako sta se v teh točkah našla realizem in revizionizem na istih pozicijah. Dušan Kermavner je našel stično točko pri vprašanju priznavanja delavskega razreda kot samostojnega dejavnika ter skušal dokazati, da je tudi realizem, tako kot revizionizem, delavstvu odrekel značaj »samostojnega činitelja, ki hoče namesto meščanstva upravljati družbo in jo preurediti... Razumljivo je, tedaj, da je Masarykova kritika Marxovega sistema identična z revizionistično.«³⁸ S tem je realinom — predvsem slovenskim — odrekel vsakršno socialistično naravnost in jih obravnaval kot levo meščansko-demokratsko krilo JSDS.

S tem, da je bila popolna naslonitev slovenskih realistov na Masaryka tudi pri tem vprašanju tako očitna, je morda umestno vprašanje, kako bi slovenski realisti sprejemali takratno socialistično misel oziroma »posodobitev« z revizionizmom, če tudi Bernstein sam ne bi Masarykovi kritiki marksizma pripisoval takega pomena, kakor so ga

³⁶ Eduard Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Socialdemokratie*, Berlin 1899; Heinrich Herkner, *Die Arbeiter Frage*, Berlin 1894.

³⁷ Dragotin Lončar, *Masaryk in Marx*, NZ 1914, str. 238.

³⁸ Dušan Kermavner, *Albin Prepeluh-Abditus, Njegovo življenje in delo*, v *Pripombe k naši prevratni dobi*, Ljubljana 1938, str. 314.

oni sami. Med drugim je pomembna tudi Bernsteinova ocena Masarykovega dela »Socialno vprašanje«, ki je izšla v listu »Die Zeit« in jo je v NZ objavil D. Lončar, v kateri je Bernstein poudaril, da to delo »prednjači v vsej dosedanji literaturi o marksizmu in da ne le najobsežnejše, ampak tudi najgloblje prodira v Marx-Engelsove nauke.«³⁹ Lahko da so v tej oceni našli slovenski realisti pozitivno potrditev in odobravanje pa tudi določeno izhodišče za svoja naziranja in delo. Deloma pa je lahko na revizionistično stališče, ki je bilo med realisti dejansko prevladujoče, vplivala že leta 1901 dana izjava Albina Prepeluha o Bernsteinovih,⁴⁰ s katero je skušal dokazati in pokazati pozitivne in sprejemljive strani Bernsteinove kritike marksizma ter Bernsteinovega reformizma.

Prav tako je umestno vprašanje, ali bi JSDS sprejela v svoje vrste tako »marksistično« naravnane realiste, če ne bi tudi v njenem praktičnem pa tudi teoretičnem delovanju prevladala avstromarksistična koncepcija,⁴¹ ki se je v tistem času izkazala za slovenske socialne demokrate kot najbolj sprejemljiva.

Glavna teoretika avstromarksizma, Otto Bauer in Karl Renner, sta za rešitev nacionalnega vprašanja v Avstriji predvidela t. i. »kulturno-nacionalno avtonomijo«, kar je bilo sprejeto na Brnskem kongresu 1899. To opredelitev so sprejeli tudi slovenski socialni demokrati pa tudi realisti leta 1900 oziroma 1901.

Tudi avstromarksizem je, tako kot revizionizem, izhajal iz nekatereh revidiranih filozofskih osnov historičnega materializma, kar ga v temelju ločuje od realizma, ki filozofskih temeljev marksizma sploh ni priznaval. Masarykova kritika marksizma je imela nasproti avstromarksizmu povsem druga izhodišča. Pri vprašanju države oziroma njenega odmiranja, pa se realizem in avstromarksizem spet najdeta, čeprav sta tudi tu izhodišči povsem drugačni. Medtem, ko je Masaryku država predvsem zagotovilo, da se ohranijo red, pravičnost in zakonitost, pa na primer Bauer pojmuje državo kot »naravni produkt zgodovine« (kar tudi ni daleč od Masarykove definicije), Renner pa kot »zvezo avstrijskih narodov«. V okviru te države naj bi socialna demokracija skušala v največji meri organizirati proletariat v razna politična, prosvetna in druga društva in organizacije ter jih na ta način

³⁹ Dragotin Lončar, nav. d., str. 238. Die Zeit, Wochenschrift für Politik, Volkswirtschaft, Wissenschaft und Kunst, Wien 1894—1904.

⁴⁰ Abditus, Bernsteinovi, ZA KPJ, Tom V, Socialistično gibanje v Sloveniji od 1869—1920, str. 96—98 in 102—104.

⁴¹ Pomembnejša literatura o avstromarksizmu: Dušan Kermavner, Albin Prepeluh-Abditus, Njegov idejni razvoj in delo, v Pripombe k naši prevratni dobi, Ljubljana 1938, str. 295—562; isti, Urednikove dopolnitve, v Henrik Tuma, Iz mojega življenja, Ljubljana 1937, str. 419—473; isti, Ivan Cankar in slovenska politika 1918, Ljubljana 1968; Fran Zwitter, Zloma avstromarksizma pri Slovencih, Zgodovinski časopis, letnik XXVI, zvezek 1—2, 1972.

vključila v politično delo. To naj bi bila vzgoja in priprava na čas, ko bo kapitalistični družbeni red že tako razvit, da bo možen miren prehod v socialistični družbeni red. S tem v zvezi je bil tudi boj socialnih demokratov za splošno in enako volilno pravico, za demokratizacijo države in za socialne reforme.

Masaryk oziroma realistična doktrina nista predvidevala propada kapitalizma in uvedbe socializma. Masaryk je bil prepričan, da je možno v obstoječem družbenem redu ustvariti »socialno državo«, ki bi bila sposobna zagotoviti vsem slojem enakomerno porazdeljene družbene in materialne dobrine, pravice in dolžnosti, ki bi izhajale iz demokratične ustave. Tudi Masaryk se je zavzemal za splošno in enako volilno pravico; toda pri vzgoji naroda se ni omejil le na delavstvo in osveščanje le-tega, marveč se je zavzemal za splošno osveščenost. Tako kot avstromarksisti pa je tudi on odklanjal revolucijo kot obliko boja in se zavzemal za legalne, parlamentarne poti, ki naj bi privedle do demokratizacije na vseh ravneh.

SLOVENSKI REALISTI, NACIONALNO IN JUGOSLOVANSKO VPRAŠANJE

Tako kot o kulturno-političnih, gospodarskih, in izobraževalnih problemih slovenskega naroda, so slovenski študentje v Pragi razpravljali tudi o nacionalnem vprašanju, predvsem pod vplivom Masarykove narodnostne filozofije, filozofije malega naroda ter priznavanja »naravnega prava« narodov nasproti »historičnemu pravu«.

Eden prvih, ki je že v Pragi, v glasilu *Novo Doba*, pisal o nacionalnem vprašanju, je bil Ivan Žmavc, ki je bil v tem obdobju še pod precejšnjim vplivom Masaryka in je tudi nacionalno vprašanje obravnaval podobno kot on. Težko bi trdili, da si je zastavil nalogo oblikovati poseben slovenski nacionalni program, toda njegov prispevek »Položaj in zadača Slovencev«¹ bi lahko označili tudi kot programsko zasnovo »slovenskega narodnega programa na trdni znanstveni podlagi«, k oblikovanju katerega je vabil predvsem izobraženstvo. Slovensko nacionalno vprašanje kot vprašanje malega naroda je tako kot Masaryk izenačil s socialnim, kajti »če socialno vprašanje obseza vse probleme, tiče se človeka kot človeka, razume se, da obseza i narodno vprašanje... Tako je po naši terminologiji narodno vprašanje integralni, bistveni del obče človeškega, socialnega vprašanja«.² Tudi

¹ Ivan Jaroslavec, *Položaj in zadača Slovencev*, Novo Doba, Praga 1897.

² Prav tam, str. 32.

Žmavc je, podobno kot Masaryk, predvidel rešitev problema z vzgojo in izobraževanjem najširših množic ter z narodnim programom na trdni znanstveni podlagi: »Reforma našega političnega življenja mora se začeti odzdoli navzgor; notranje kulturno delo med ljudstvom je najsolidnejša podlaga zunanji politiki; narod se mora gospodarsko in duševno okrepiti...«³ Toda Žmavc je bil mnenja, da Slovenci svoje preobrazbe ne bi zmogli sami, zato se je zavzemal za sodelovanje z južnoslovanskimi narodi, predvsem s Hrvati in Srbi, kajti »kot Slovenci si ne moremo zadostovati, zato naj bi se pridružili bratom, od kojih smo slučajno bili ločeni vsled zunanje sile«.⁴ Kot navdušen privrženec jugoslovanske in slovanske misli se je zelo razveselil vsebine Narodne Misli, ki je leta 1897 izšla v Zagrebu. Zapisal je, da »stoji po svojih načelih na višini prave znanstvene revije«. Nad vsebino se je navduševal predvsem zato, ker »ne utemeljuje slovanskega bratoljubja na utopični idealizem, ne, realni principi, železne sile materialnega života ji narekujejo v daljnji perspektivi človeško bratoljubje v obče...«. Kot hvalevredno je poudaril zavzemanje sodelavcev za »slovansko, v prvi vrsti za *jugoslovansko vzajemnost na podlagi socijalne znanosti*«.⁵ Čeprav prepričan Slovenec, je bil pripravljen reševanje jugoslovanskega vprašanja prepustiti Hrvatom in Srbom: »Ali ni torej potrebno, da se i mi Slovenci energično poprimemo širjih idej in podamo Hrvatom i Srbom in Čehom roke?... Če govorimo o jugoslovanstvu, je razumno, da so tega središče Hrvati in Srbi... S tem se Slovenci nikakor ne ponižujemo... Sicer pa je i Jugoslovanstvo le prehod k *slovanski kulturi*...« Kot pomoč pri širjenju jugoslovanske ideje je predlagal ustanovitev revije, podobne Hrvatski ali Narodni Misli, ki bi imela narodnoobrambni značaj in v kateri bi se »najvažnejša vprašanja razmotrivala iz golo znanstvenega stališča... Pisalo naj bi se v vseh južnih narečjih (i v bolgarskem)«. Osrednje mesto v reviji bi imelo socialno vprašanje, ob tem pa še agrarno in s tem v zvezi vprašanje kmetjskih zadrug pa tudi vprašanje kako »narodno produkcijo racionalno povišati...«.⁶

Tudi Žmavc je, tako kot Masaryk in deloma tudi Dermota, nacionalno in socialno vprašanje povezoval z gospodarskim, le-to pa tudi s kulturo in narodno-politično samostojnostjo: »... po naših nazorih (je) dandanes kakor vselej gospodarska neodvisnost prvi uvjet vsaki drugi, torej i kulturni in narodno politični samostalnosti... Da se ne bi

³ Dr. P. Regelj, O naši politični zrelosti, Slovenski Narod, št. 61, 15. 3. 1900.

⁴ Ivan Sotlan, Položaj in zadača Slovencev. Novo Doba, Praga 1897, str. 28.

⁵ Zlogonski, Nove krize, Slovenski Narod, št. 200, 2. 9. 1897.

⁶ Prav tam, št. 203, 6. 9. 1897.

preveč raztapljali v ‚narodnosti‘, postavimo se koj na realna tla in poprimemo se prve zadače: sistematično utrditi si lastno hišo, lastno ekonomijo.«⁷

V nasprotju s hrvaškimi študenti v Pragi in napredno mladino v Zagrebu, ko so si problem nacionalnega vprašanja zastavili povsem konkretno, so se slovenski izobraženci sprva odločili za splošnejše opredelitve naroda in nacionalnega vprašanja, pa tudi do slovanstva oziroma do slovanske vzajemnosti.⁸ Tako kot Masaryk so se sklicevali na Havličkov izrek »Čeh, ne Slovan«, kajti tudi v Slovanu moramo videti »najprej človeka, kakršen se nam kaže v konkretni formi...«,⁹ s čemer je poskusil vzbuditi predvsem samostojnost češke samozvesti kot nasprotje oz. protiutež romantizmu in nerealnemu vseslovanstvu.

Lončar je v Poslanici navedel tudi narodnostni program avstrijske socialne demokracije, ki je bil sprejet na VII. zboru v Brnu. Program se mu je zdel povsem sprejemljiv; predvideval je samoupravna ozemlja, razmejena po narodnostnih mejah, ki bi skupaj tvorila narodnostno-enotno zvezo v okviru demokratične narodne države.¹⁰ Sprejeto je bilo načelo teritorialne avtonomije, s katerim so se slovenski realisti povsem strinjali, saj so na sestanku v Narodnem domu sprejeli program brez pripomb. Dermota v svojem referatu tudi ni omenil predloga izvrševalnega odbora JSDS o personalni avtonomiji, ki ga je bil predložil Etbin Kristan in ki na zboru v Brnu ni prodr. Tudi v poznejših razpravah o nacionalnem vprašanju Dermota ali Lončar nista omenjala Kristanovega stališča.

Že v 2. letniku je Anton Dermota objavil uvodnik z naslovom »O avtonomiji in avtonomistih«,¹¹ v katerem se je zavzel za nacionalno avtonomijo, ki bi pomenila predvsem protiutež »historični oz. deželni avtonomiji«, za katero so se najbolj zavzemali »historični narodi v Avstriji. Nacionalno avtonomijo si je predstavljal tako, kot jo je predvideval program socialdemokratske stranke, ki ga je primerjal s programom češke realistične stranke ter staročeške stranke. Socialna demokracija je namesto zgodovinskih kronovin zahtevala samoupravne dežele, ki obsegajo vsak narod zase. Vsi samoupravni

⁷ Ivan Sotlan, »Narodna Misao« u Zagrebu, Novo Doba, Praga 1897, str. 163—164; istega leta je v Slovenskem Narodu zapisal: »... Zdrava politika je le ona, ki se ozira v prvem redu na ekonomski blagor naroda; in zakon je ta, da narod, ki nima trdnih temeljev gospodarskih, sploh *narod* ni...« (Na višini našega časa, SN, št. 129, 9. 6. 1897.)

⁸ Gl. pogl. Slovenski realisti po 1900, str. 35.

⁹ Poslanica, str. 13.

¹⁰ VII. zbor avstrijske socialno demokratične stranke 1899 v Brnu, Narodnostni program avstrijske socialne demokracije, ZA KPJ, Tom V, str. 62—64.

¹¹ Naši zapiski, 1903—04, str. 97—100.

okraji enega in istega naroda naj bi skupaj tvorili narodno enotno zvezo, ki bi urejala svoje narodne stvari povsem samostojno; pri tem ne bi priznavali predpravic nobenemu narodu, marveč bi priznali vsakemu narodu pravico do obstoja in razvoja. Pri tem je poudaril, da je najbolj pomembno dejstvo to, da se »glede narodnostne avtonomije mnenje vseh treh smeri strinja po duhu in bistvu«. ¹²

Dermota se ni omejil le na nacionalno avtonomijo, marveč jo je, po zgledu Prepeluha in njegovega dela »Občina in socializem«, ¹³ razširil na občinsko avtonomijo. Prepeluhovo delo je priporočil vsem »takim občinskim načelnikom, ki bi bili radi samostojni«, kajti v občini ima možnost sodelovati vsak posameznik, zato je »dobra občinska uprava, dober občinski red veliko več vreden, nego ustava in uprava dežele ali celo države; kajti občina je v veliko ožji zvezi in dotiki z vsem posameznikovim gospodarstvom in življenjem, nego dežela in država«. ¹⁴

O nacionalni avtonomiji je posredno razpravljal tudi Dragotin Lončar v poročilu o delu Rudolfa Springerja (Karla Rennerja) »Grundlagen und Entwicklungsziele der Oesterreichische-Ungarischen Monarchie«, ¹⁵ ki je izšlo leta 1906. Lončar je prikazal samo najpomembnejše Rennerjeve misli o nacionalni avtonomiji posameznih narodov v monarhiji; kritičnih pomislekov, ki bi jih utegnil imeti, ni zapisal, tako da lahko le glede na zadnjo pripombo sklepamo, da z Rennerjem ni soglašal. ¹⁶

Leto kasneje, 1907, pa je Lončar bolj jasno prikazal svoje stališče do monarhije in do nacionalne avtonomije. V uvodniku »Avstrijsko-ogrska pogodba in Slovenci« ¹⁷ je v sklepnem razmišljanju poudaril, da je »neizprosni nasprotnik avstrijsko-ogrske pogodbe, ker se ž njo zapečati za daljših deset let dualizem z vsemi škodljivimi posledicami na narodnem, socialnem, političnem in gospodarskem polju; nasprotno smo za politično in gospodarsko ločitev od Ogrske, toda samo začasno, da vržemo sedanji sistem. Začasna politična in gospodarska ločitev nam je le sredstvo, ne namen, le pripomoček, ne cilj, le taktika, ne načelo. Z Ogrsko se razhajamo, da se zopet najdemo kot politična in gospodarska enota, kot zvezna država avtonomnih narodov z demokratsko ustavo in upravo«. ¹⁸

¹² Prav tam, str. 99.

¹³ Abditus, Občina in socializem — Kaj zahtevamo od občine, Ljubljana 1903.

¹⁴ A. Dermota, O avtonomiji ..., str. 98.

¹⁵ Dragotin Lončar, Dva politična programa, NZ 1916, št. 11, str. 161 do 163, št. 12, str. 177—180.

¹⁶ Lončar je za zaključek zapisal: »Na ta način si predstavlja Springer na podlagi narodne avtonomije prihodnost avstroogrske monarhije.« (Prav tam, str. 163.)

¹⁷ Naši zapiski, 1907, str. 161—163.

¹⁸ Prav tam, str. 163.

Nadaljnjih razprav o vprašanju nacionalne avtonomije v Naših zapiskih ne najdemo več; posredna pritrditev tem idejam je v prispevku K. Škapina »Politika in šola«.¹⁹ Kot dober primer je navedel zahtevo čeških realistov, da se »mora že na ljudski šoli zvišati skrb za vzgojo češkega ljudstva za avtonomijo. V čitankah se mora dati temelj razumevanja idej avtonomije, se mora označiti jasna slika ustrojstva in nalog avtonomnih organizacij, se mora pojasniti razmerje avtonomije v deželni upravi«.²⁰ Škapin je poudaril, da bi bili na ta način vsi sloji usposobljeni razumeti pomen avtonomije za narod in da bodo zato lahko aktivno sodelovali in odločali o političnih in kulturnih vprašanjih.

Kot souredniki Naših zapiskov so slovenski realisti sodelovali s prispevki že v prvih številkah tega glasila, kjer se je izkazalo, da so nacionalno vprašanje pa tudi razmerje do monarhije obravnavali kot problem drugotnega pomena. Reševanje nacionalnega vprašanja so pustili na ravni kulturno-izobraževalnega problema, kar je bilo v bistvu v skladu s prvotno koncepcijo zapisano v Poslanici, pa tudi z avstro-marksistično koncepcijo nacionalnega vprašanja, po kateri je nacionalno vprašanje predvsem kulturno vprašanje ter bolj ali manj domena meščanstva.

V tem obdobju realisti niso imeli izdelanega koncepta reševanja slovenskega nacionalnega vprašanja, svoje celotno delovanje so — v bistvu — omejili na kulturno-izobraževalno delo, ki je v praksi dalo pozitivne rezultate, medtem ko na teoretskem področju ni bilo tako uspešno, oziroma odmevno. Tudi po vstopu realistov v JSDS o tem vprašanju niso podrobneje razpravljali, večji pomen in težo je dobilo nacionalno vprašanje šele po letu 1909, ko je bila sprejeta »tivolaska resolucija«.

Najbolj konkretno je od zapiskarjev o nacionalnem vprašanju pisal Albin Prepeluh, ki je leta 1908 v zborniku »Hrvatsko Kolo«, v prispevku »Socializem med Slovenci« postavil tezo v povsem Masarykovem duhu, to je, da je rešitev nacionalnega vprašanja sestavni del socialnega dela, ker »delati socialno, širiti socialno naobrazbo in čutiti socialno, se pravi delati nacionalno«. S to tezo se je v bistvu oddaljil od uradnega stališča avstrijske socialne demokracije, čeprav ga ni neposredno kritiziral.²¹

V istem zborniku je Prepeluh objavil tudi svoje misli o jugoslovanskem vprašanju. V prispevku »O slovenskih kulturnih smereh« je poudaril, da je nesmiselno »zahtevati, da vsak narod zataji svoje posebnosti v svrhu večje kulturne združitve. To je nemogoče že zaradi tega, ker imamo Jugoslovani dve bistveno različni kulturi... V tem resničnem, neprestanem in koristnem kulturnem delu vidim jugoslovansko bodočnost, nošeno od štirih močnih stebrov, štirih narodov.

¹⁹ Naši zapiski, 1903—04, str. 164—165.

²⁰ Prav tam, str. 165.

²¹ Hrvatsko Kolo, Naučno-književni zbornik, 1908, zv. VI, str. 183—191.

Zakaj tudi za te narode prihaja čas, ko se preide od individualne asociacije k asociaciji sorodnih elementov«.

Posredno je sicer na problem slabe in nezadovoljive rešitve nacionalnega vprašanja v socialno demokratski stranki opozoril Anton Dermota že pred sprejetjem »tivolске resolucije«, s poročilom z zбора češke socialne demokratske stranke, ki je bil od 4. do 8. 9. 1909. V prispevku »Narodnostno vprašanje na zboru češke socialno demokratične stranke«²² je navedel predvsem glavne misli dr. B. Šmerala, ki je na zboru razpravljал o nacionalnem vprašanju. Glede na to, da je Dermota objavil Šmeralov referat brez svojih opomb ali pripomb, lahko sklepamo, da se je s Šmeralom v celoti strinjal oziroma priznaval njegova stališča kot sprejemljiva tudi za JSDS. (Dermota je svoje mnenje podal šele v sklepni besedi, kjer je zapisal: »Naglašam iz referata dr. Šmerala, da se je priznal za avstrijsko državno idejo v čimer vidim ne le politično odkritosrčnost, marveč i nujni predpogoj skupnega programa avstrijske socialne demokracije. Ali naposled ne bo i to kamen izpodtike?«)²³

Med pomembnejšimi Šmeralovimi zahtevami je bila tudi ta, da »češka socialna demokracija hoče v vsakem oziru realno, brez utopij in vsega zanašanja na zgodovinske katastrofe prosto narodno politiko« in da brez zadržkov zahteva, da »more češko vprašanje kot vprašanje o bodočnosti naroda, kateri nima pripadnikov za mejami te države, h katerim bi se mogel priklopiti, biti rešeno samo v okviru Avstrije, oziroma, ko se vsled izpremembe inozemskih razmer in volilnega reda za Litvo tudi na Ogrskem razmere predrugačijo, Avstro-Ogrske«.²⁴ Dermota je navedel tudi zanj »samoposebi umevni sklep«, naj zastopstvo češke stranke »takoj stopi v dotiko z zastopstvi strank drugih narodov v Avstriji, da se narodnostni program, sklenjen leta 1899 na zboru stranke v Brnu, razširi in tako konkretno izdela, da postane za bodočnost podlaga, ne samo *enotnega* naziranja v narodnih zadevah, marveč tudi *enotna* politična *praksa* vseh socialističnih strank v Avstriji«.²⁵

Obširnejše razprave o nacionalnem vprašanju, tudi v zvezi z jugoslovanskim vprašanjem, ki je postalo po aneksijski krizi tudi v okviru ASDS in JSDS še posebej aktualno, so se med realisti in v krogu Naših zapiskov začele leta 1909, ko je bila na jugoslovansko socialno demokratični konferenci²⁶ od 21. do 22. novembra 1909 sprejeta »Tivolška resolucija«. Najbolj sporen člen resolucije se je zdel 3. odstavek

²² Naši zapiski, 1909, str. 230—233 in str. 252—255.

²³ Prav tam, str. 231.

²⁴ Prav tam, str. 254.

²⁵ Prav tam, str. 255.

²⁶ ZA KPJ, Tom V, Socialistično gibanje na Slovenskem, od 1869—1920, Ljubljana, 1957, str. 201—203.

II. sklepa, in na tega se je, tudi v Naših zapiskih, navezovalo največ kritičnih misli.

V odstavku je poudarjeno, da JSDS »smatra sedanje jugoslovanske narode le za elemente, ki naj ustvarijo enoten narod in konstatira, da treba v svrho oživetvitve te enotnosti smotrnega skupnega kulturnega in političnega dela, ne glede na današnje politične formacije in meje. Zlasti smatra potrebnim sporazumljenje o skupnem narodnem jeziku in pravopisu kot prvem predpogoju popolnega enotnega narodnega življenja Jugoslovancev. To pa je dosegljivo le s sistematično postopno kulturno politiko v vseh delih tega naroda«. ²⁷ Takoj po zaključku konference je Dermota v Naših zapiskih objavil poročilo z navedbo resolucije, ki kaže Dermotovo precejšnjo skepso do sklepov, saj je zapisal: »Resolucije jugoslovanske konference so se razglasile kot nekakšen *program*. Dobro. Bile bi naj torej dokument, ki bo za celo vrsto le določal smer delu in razvoju social-demokratskih strank na Balkanskem polotoku in v Avstriji.« Dermota se je zavzel za ponoven — neformalen — razgovor o teh sklepih ter poudaril, da »smo primorani, da je ne registriramo samo, marveč tudi razmotrivamo javno. Saj vprašanj, ki tvorijo jugoslovanski problem, resolucije ne rešujejo vseh; izogniti se jim pa ne moremo in ne smemo...« ²⁸ Dermotov zapis v Naših zapiskih je bil eden redkih, saj se Lončar ali Ferfolja v zvezi s tem vprašanjem nista oglasila.

Razprave o nacionalnem oziroma jugoslovanskem vprašanju so se nadaljevale šele v letu 1912; Dermota je v uvodniku v 3. številko Naših zapiskov 1912 razpravljajal o splošnih problemih reševanja nacionalnega vprašanja, toda predvsem v okviru socialnodemokratske stranke. Poudaril je, da so se pred stranko začela postavljati nova vprašanja, ki naj bi jih stranka skušala po svojih močeh in sposobnostih rešiti. Ta vprašanja, je zapisal Dermota, pa lahko strnemo v eno samo, to je, v vprašanje »ureditve narodnostnega problema v državi, stranki in narodu«, zlasti zato, ker bi bilo težko pa tudi prenačljeno trditi, da je to »rešil in uredil že znani brnski narodnostni program in pretirano je bilo trditi, da je narodnostno vprašanje v socialni demokraciji rešeno in odpravljeno. V socializmu da, ne pa v socialno demokratski stranki kot taki. To se pravi, socialno demokratska stranka si mora svoj narodnostni program za praktično in realno življenje še izpopolniti«. ²⁹ V precejšnji meri so na Dermoto verjetno vplivala tudi Prepeluhova razmišljanja o nacionalnem vprašanju, zlasti o perspektivah slovenskega naroda. Prepeluh je v prispevku »Naša socialna in narodna vzgoja« povezal ideje socializma z usodo malega naroda, kot kakršnega je slovenski narod tudi pojmoval. Prepeluhova misel, da je moderni socializem dejansko uveljavil misel o vsestranski, temeljiti

²⁷ Prav tam, str. 202.

²⁸ A. Dermota, Jugoslovanska konferenca v Ljubljani, NZ 1909, str. 279.

²⁹ A. Dermota, Uvodnik, NZ 1912, str. 65—67.

vzgoji ljudstva, ki je nujni predpogoj za nadaljnji praktični razvoj socialističnega gibanja samega. Eno pomembnejših vprašanj malega naroda, v tem primeru slovensko nacionalno vprašanje, je bilo vprašanje kapitalistične družbene ureditve, ki naj bi bila za mali narod usodna, kajti največjo nevarnost za individualizem malega naroda je videl v kapitalistični družbi, ker »...Kakor hitro se mali narod prepusti sebičnim in v nacionalnem pogledu brezvestnim posameznim kapitalističnim skupinam — je v nacionalnem pogledu izgubljen. Zato smelo trdim — največja nevarnost za individualizem malega naroda je kapitalistiška družba s svojo partikularno poslovno obliko, s svojim privatno-pravnim značajem produkcije.«³⁰

Glede na to, da je tudi slovenski kapital sam označil kot majhen in mednarodno nepomemben, »le brezbarvni repek drugonarodnega kapitala«, ki narodnostno vprašanje zvaja na politično-strankarsko raven in ga ne obravnava celovito in individualno, se je zavzel za splošno kulturno izobraževalno delo med ljudstvom. S sistematično politično in gospodarsko vzgojo bi množice usposobili za boj proti izkoriščanju in nevednosti. To naj bi bila, po Prepeluhu, socialna vzgoja v socialističnem duhu, katere sestavni del je tudi »nacionalna vzgoja ljudstva, ki tvori narodno-individualistiško enoto«.³¹

Narodni program, kakršnega je v tem prispevku predlagal Prepeluh, je bil izključno socialni in kulturni program slovenskega *delavskega* ljudstva, ki naj bi temeljil predvsem — in za začetek — na poznavanju slovenske zgodovine. Vse to naj bi se izvajalo v soglasju z idejo socializma, kajti, kot je poudaril, so »funkcije modernega socializma obenem funkcije našega narodnega in socialnega boja v današnji družbi«.³²

Kljub temu, da Prepeluh ni bil posebej vnet privrženec Masaryka, pa so njegove misli o malem narodu, o narodni vzgoji, o socialnem in kulturnem osveščanju množic Masaryku zelo blizu, s tem da je Prepeluh mislil predvsem na slovenskega delavca, medtem ko je šlo Masaryku za osveščanje vseh slojev prebivalstva — tudi delavstva — ne da bi vse to delovanje povezoval s socializmom in socialistično idejo.

Povsem drugo izhodišče za razmišljanje o narodni vzgoji je imel Dragotin Lončar v prispevku »Slovensko vseučiliško vprašanje«.³³ Tudi Lončar se je vseskozi zavzemal za dobro narodno-kulturno vzgojo *vseh* slojev prebivalstva, toda predvsem za delavsko in kmečko. K uresničevanju narodno-kulturne in socialne vzgoje naj bi v največji meri pripomoglo lastno slovensko šolstvo. Na prvo mesto je postavil dobre ljudske in strokovne šole, od katerih je v veliki meri odvisen narodni in gospodarski pa tudi duhovni napredek slovenskega naroda.

³⁰ Naši zapiski, 1911, str. 292.

³¹ Prav tam, str. 293.

³² Prav tam, str. 296.

³³ Naši zapiski, 1910, str. 257—261.

Za temelj slovenskega šolstva je postavil ljudske in strokovne šole, in se še posebej zavzel za slovensko univerzo, kajti kljub temu, da sta večino slovenskega naroda tvorila kmet in delavstvo, je inteligenco postavil na prvo mesto: »Inteligencija je kvas naroda, ona je naravna voditeljica vsega narodnega življenja, zastopnica umetnosti in znanosti, upraviteljica socialnih funkcij.« Seveda pa naj bi bila to inteligenca, »ki se zaveda svoje naloge, ki pozna potrebe svoje dobe in svojega naroda«. Pomen slovenske univerze je videl predvsem v tem, da bi postala »obenem središče in ognjišče našega znanstvenega življenja, naše kulture«. ³⁴

Kljub temu, da so se slovenski realisti dolgo zavzemali za Trst kot primerno mesto slovenske univerze, pa se je v tem času Lončar začel zavzemati za drugačno možnost, to je za začasno jugoslovansko univerzo, kajti »na podlagi slovenske ljudske in srednje šole nas vodi pot do jugoslovanske univerze... Reciprociteta zagrebškega vseučilišča in njegovo izpopolnjevanje v jugoslovanskem smislu naj bi bil poleg zahteve po slovenskih ljudskih, srednjih in strokovnih šolah naš glavni šolski program najbližje bodočnosti«. ³⁵ Ta program se je zdel Lončarju v trenutni situaciji in glede na razmere edino realen in dovolj dober, saj bi z reciprociteto Slovenci lahko mnogo pridobili. Seveda je imel pomisleke predvsem s stališča narodno-obrambne in narodno-kulturne vzgoje, ki naj bi bila, glede na praško univerzo in sam dualizem, nezadostna. Toda kljub temu se je zavzel za tako jugoslovansko univerzo, ki bi združevala jugoslovansko inteligenco na temelju znanosti in narodne enotnosti v eno kulturno celoto. Toda s tem, da je v ospredje postavil Zagreb, se ni odpovedal Trstu, ki naj bi postal središče trgovsko-tehničnega šolstva.

V nasprotju s Prepeluhovo vizijo narodno-kulturne preobrazbe slovenskega naroda je Lončar, kljub članstvu v socialistični stranki, ostal pri prvotnem konceptu narodno kulturnega dela med množicami, pa tudi perspektive socialistične preobrazbe družbe si ni zamišljal v tako bližnji prihodnosti, marveč jo je postavil v nedoločeno prihodnost. Ob tem vprašanju se je pokazala temeljna razlika v pojmovanju nacionalne emancipacije med socialisti in realisti.

V precejšnji meri je na realiste, predvsem na Dermoto, vplivalo tudi Prepeluhovo razmišljanje ³⁶ o ravnanju italijanskih socialistov do Slovencev oz. do Ciril-Methodove šolske družbe, v katerem je zapisal, da samo dva od petih členov brnske resolucije, 4. in 5. člen, obravnavata problem nacionalnega vprašanja. Z narodnostnega stališča je Prepeluh ta dva člena označil kot povsem negativna, za samo resolucijo pa je menil, da »za praktično vsakdanjost nima večjega pomena, kot ga ima v udobnem stanovanju lepa slika. Narodnostnega problema v

³⁴ Prav tam, str. 257.

³⁵ Prav tam, str. 258.

³⁶ Abditus, Narodnost in socializem, NZ 1912, str. 46—50.

Avstriji tudi socialna demokracija ni temeljito rešila.³⁷ Zato je predlagal, naj socialna demokracija nujno ponovno obravnava narodnostni problem, predvsem zato, ker »za proletarca pomenja narodni boj — boj za njegovo lastno socialno in kulturno dobrobit... Razredni boj vodi v narod, v ljudstvo, med enake...« Prepeluh je v tem zapisu dal narodnostnemu vprašanju tudi politično dimenzijo, ki v prejšnjih razmišljanjih še ni bila prisotna. Narodnost je opredelil kot splošno nujnost, ki naj bi ne bila le privilegij enega razreda, kajti narodnost je »nujnost demokratičnega ljudskega razvitka in njegovega napredka«. Zato je narodnostni boj povezal z razrednim bojem, ki bi odpravil razredno gospodstvo kapitalistične družbe ter s tem premaknil težišče družbenih dogajanj med najširše množice. »Razredni boj ni cilj, temveč sredstvo, ki postane morda kdaj brezpredmetno. Socialna solidarnost delavskega sloja pa more uspevati le na brezpogojnem priznanju popolne enakopravnosti.«³⁸

Čeprav je Dermota odklanjal razredni boj kot sredstvo ukinitve razredne družbe, pa je sprejel Prepeluhovo politično dimenzijo nacionalnega vprašanja — čeprav z drugega zornega kota. Eden od vzrokov je bilo prav gotovo enostransko reševanje slovenskega narodnega vprašanja, kakor je označil predavanje predsednika Matice Slovenske, Frana Ilešiča. V uvodniku v NZ³⁹ je s kritiko Ilešičevih izvajanj posredno kritiziral tudi »Tivolsko resolucijo«; Dermota je Ilešičevo obupavanje nad obstojem slovenskega naroda označil kot neupravičeno ter se vprašal, »ali nam res ne preostaja drugega, nego alternativa: bodisi se ponemčimo ali pa utonemo v jugoslovanstvu«? Kot eno bistvenih zamer »Jugoslovanom« je navedel dejstvo, da »zamenjavajo oziroma identificirajo narod s teritorijem, na katerem narod momentano ali slučajno živi! Zato je njih naziranje tako materialistično, rekel bi naravnost gmotno, prsteno! Domovino zamenjavajo z narodnostjo — zemljo z idejo!«⁴⁰ Ilešičeva ideja o postopnem zlitju jugoslovanskih jezikov v enega, oz. o postopni spojitvi slovenskega in hrvaškega naroda je med nekaterimi slovenskimi izobraženci naletela na ugoden odmev. Toda Dermota je bil prepričan, da so zagovorniki združitve precenjevali vpliv, ki bi ga imela združitev slovenskega naroda s hrvaškim za Slovence same, ter ugotovil, da za tako dejanje ni nikakršnih možnosti oz. predpogojev. Ob tem se je upravičeno vprašal: »In zakaj naj bi baš Slovenci opustili svoj jezik in svojo kulturo ter se zapisali z dušo in telesom Hrvatom?... In če rezigniramo Slovenci in pribеžimo pod hrvaško pomoč — ali se bo t. zv. nemški naval ustavil pred hrvaških oz. „jugoslovanskim narodom“?«⁴¹ Za Dermoto je to jugoslo-

³⁷ Prav tam, str. 47.

³⁸ Prav tam, str. 49.

³⁹ Dermota, Uvodnik, NZ 1910, str. 289—292.

⁴⁰ Prav tam, str. 290.

⁴¹ Prav tam, str. 291.

vanstvo možno le »na podlagi enakopravnosti in enakovrednosti, osobito kulturne — vseh plemen, katera naj obsega, pa nič drugače«.

Podoben skepticizem je razviden tudi iz Dermotovega odgovora na vprašanje ankete, ki jo je izvedla »Veda«,⁴² ki je začela izhajati leta 1911 — tudi kot »konkurenca« Našim zapiskom.⁴³ Anketo so sodelavci »Vede« zastavili zelo široko, da bi lahko k razpravi pritegnili najširši krog izobražencev, tako slovenskih kot hrvaških. Analiza udeležbe, ki jo je napravil Lojze Ude,⁴⁴ kaže, da je sodelovalo 32 intelektualcev, od tega 20 Slovencev, 10 Hrvatov, 1 Srb in 1 Čeh. Kot navaja Ude, pa od »znanih in pomembnih slovenskih leposlovcev ni sodeloval v anketi noben«. ⁴⁵ Ključni vprašanja ankete sta bili: »Ali je želeti, da se razvija slovenski jezik povsem neodvisno od hrvaškega?« in »Ali je želeti, da Slovenci povsem opuste svoj jezik?«⁴⁶ Med 13 udeleženci ankete, ki so se jasno in odločno zavzeli za ohranitev slovenskega knjižnega jezika, sta bila tudi Lončar in Dermota. Dermotov odgovor z dne 23. aprila 1913 vsebuje tudi misel o jugoslovanstvu: »Jugoslovani smo baje en narod; Slovenci, Srbi, Hrvati in Bolgari smo njegovi deli. Ali se s to konštacijo nismo morda prenaglili? Enega *rodu* smo — toda *enoten narod*? Oh, koliko nam do te enotnosti, do narodne enotnosti še manjka!...« Seveda se je odločno uprl »približevanju« slovenskega jezika hrvaškemu, kajti bil je prepričan, da bi s tem Slovenci »morali sami ubiti svoje kulturno delo in stremljenje«, pa tudi kot Jugoslovani brez svoje narodne individualnosti ne bi pomenili kaj dosti. V nadaljevanju se je precej približal Prepeluhovim in Cankarjevim opredelitvam nacionalnega vprašanja s tem, da je dal tudi on nacionalnemu vprašanju političen pomen in dimenzijo, ki je v prejšnjih izvajanjih še ni bilo. Problema slovenstva ni videl več le v književnih ali jezikovnih vprašanjih, marveč predvsem kot »političen, gospodarski

⁴² Veda, mesečnik za znanost in kulturo, izhajala v Ljubljani od 1911 do 1914; med glavnimi sodelavci Vede so bili Ivan Prijatelj, Bogumil Vošnjak, Albert Kramer, Karel Ozvald, Boris Zarnik, Vladimir Knaflič in drugi.

⁴³ O snovanju nove revije je Dermota pisal Prepeluhu že 21. 4. 1910: »Za NZ sem jaz mislil tako: poskusiti onemogočiti vsako drugo konkurenčno revijo v modernem smislu na Slovenskem; zato nisem brodil po strogo strankinih vodah. Če pa se radikalcem posreči *Razvoj*, potem se postavim na izključno razredno stališče...«

Drugo pismo z dne 13. 12. 1910: »... Dr. Lončarju sem o tem pisal. Označil sem mu motiv, ki je povzročil *Vedo* in *Vedance*: par ljudi hoče, da postanejo docenti na univerzah, pa rabijo potiskani papir, na katerem bi se svetišli kot uredniki znanstvenega lista... Najbolj jim zamerim to, da so prišli sedaj, ko smo jim Zapiskarji ocedili teren največjih grč, s tistim programom, kot smo ga doslej zastopali mi: ne stavimo nobenih mej nobenemu prepričanju, v kolikor je znanstveno in napredno... in zatrujejo hkrati, da niso konkurenca!« (Pismi hrani sin Marko Prepeluh.)

⁴⁴ Lojze Ude, Slovenci in jugoslovanska ideja v letih od 1903—1914, Maribor 1972.

⁴⁵ Prav tam, str. 64—65.

⁴⁶ Veda, 1913, str. 97.

in socialen. Ni res, da bi že v sedanjih razmerah ne mogli ali ne smeli stremiti za uresničenjem tega problema: saj ni treba, da smo zaradi tega stremljenja veleizdajniki in iredentisti!»⁴⁷

Zanimiv je tudi Lončarjev odgovor, ki ni bil tako odločen kakor Dermotov; sprva je Lončar dosledno nastopal proti opustitvi slovenskega jezika, saj je zapisal, da bi opuščanje lastnega jezika pomenilo »popolnoma zavreči svoje ljudstvo, prepustiti ga svoji usodi... kajti polno jugoslovanstvo je slovenstvo, je hrvatstvo in srbstvo, je bolgarstvo. Zato je tako nediferencirana enotnost nemožna, nepotrebna in naravnost škodljiva«. V nadaljevanju pa je kljub temu dopustil možnost dopolnjevanja slovenskega jezika s srbohrvaškimi izrazi, predvsem strokovnimi, kar naj bi bila predvsem naloga znanosti in šolstva. Zavzel se je tudi za uvedbo učenja srbohrvaškega jezika v šolah, poleg slovenščine, nemščine in italijanščine. Zbliževanje slovenskega in srbohrvaškega jezika na nekaterih področjih pa je utemeljil z mislijo, da bi lahko imel srbohrvaški jezik »posredovalno vlogo« napram tujini: »To možnost daje hrvatsko-srbskemu jeziku zemljepisna lega in številčnost Hrvatov in Srbov. Sredi slovenskega zapada in bolgarskega vzhoda tvori hrvatsko-srbski jezik ognjišče, ki združuje v sebi elemente obeh skrajnih kril, da posreduje med obema. Pri vsi popolni enakopravnosti jugoslovanskih jezikov med seboj zahteva praktična uporaba nasproti tujemu svetu neko enojezičnost, ki jo predstavlja po svoji notranji usposobljenosti in zunanji razširjenosti hrvatsko-srbski jezik.«⁴⁸

Dokaj obširen komentar k Vedini anketi je leta 1913 podal dr. Aleš Ušeničnik v »Času«.⁴⁹ Tudi Ušeničnik je vprašanje jugoslovanske enotnosti obravnaval kot eno pomembnejših vprašanj, ki pa ga ni razumel tako kot »Veda«, marveč predvsem kot vprašanje »kulturnega in jezikovnega zblizanja«, kajti z rešitvijo jezikovnega vprašanja bi bilo le delno lahko rešeno celotno slovensko kulturno vprašanje.

Seveda se mu tudi izbor anketirancev ni zdel sprejemljiv, saj bi morali po Ušeničnikovem mnenju povabiti tudi dr. Šušteršiča in dr. Kreka, kar je vplivalo na to, da je bil sam problem zastavljen enostransko. Pri tem je na prvem mestu omenil socialiste, Tumo, Lončarja in Dermoto, ki so obravnavali problem s svojega zornega kota.

Ušeničnikova teza, ki jo je v nadaljevanju svojega prispevka razvil, pa je bila, da »bi ne bila pod gotovimi pogoji nobena nesreča«, če bi Slovenci izgubili svojo nacionalnost, kajti »če bi se mi pod gotovimi

⁴⁷ Anton Dermota, Odgovor na anketo, Veda 1913, str. 376—377.

⁴⁸ Dragotin Lončar, Odgovor na anketo, prav tam, str. 381—383; zanimivo je, da je Ivan Žmavc že pred več kot desetimi leti pozival slovenske izobražence, naj se učijo hrvaškega, srbskega in ruskega jezika, kajti »Slovenci se jasno zavedamo, da ne spadamo k Nemčiji, temveč k Slovanstvu, vsaj k slovanskemu balkanskemu polotoku«, obenem pa pozval tudi Hrvate in Srbe »naj se bolje zanimajo za naše težavno življenje nego do slej« (Zlogonski, Nove krize, Slovenski narod, 2. 9. 1897).

⁴⁹ Aleš Ušeničnik, Slovenci in Hrvati, Čas 1913, str. 431—441.

pogoji združili s Hrvati, ne bi pravzaprav svoje narodnosti žrtvovali, ampak bi svojo narodnost šele dobili»,⁵⁰ kajti na ta način bi lažje reševali celoten kompleks vprašanj, ki tvorijo »jugoslovanski problem«, to so: gospodarsko, narodnostno in politično vprašanje. Rešitev gospodarskega vprašanja si je zamišljal v povezavi s Hrvati, predvsem zaradi morja, kajti »Slovenci in Hrvati čutimo, da nam bodočnost kaže na morje...« Zato si je skupen nastop Slovencev in Hrvatov predstavljal v okviru ene upravne celote, tudi zato, da bi dobili nazaj vsaj Reko, in »tedaj bi ne bilo tako težko s skupnimi močmi doseči, da bi spet po Adriji in dalje po tujih morjih vozil pod jugoslovansko zastavo „slovanski brod“«. ⁵¹ Obenem je še ugotovil, da Slovenci sodelujejo s Hrvati tudi pri drugih gospodarskih vprašanjih in to uspešno.

Zato je Ušeničnikova teza ta, da je jugoslovanski problem predvsem gospodarski, kajti če bodo Slovenci uspeli gospodarsko vzdržati, bodo vzdržali tudi nacionalno, s tem pa tudi politično. V tem primeru bi se narodnostno in jezikovno vprašanje rešilo kar samo. In v zvezi z jezikom se je nekako podobno kot Lončar zavzel za skupno znanstveno terminologijo, kajti le-ta je pri Jugoslovanih »šele v razvoju«, zato jo je še mogoče razviti v skupni smeri.

V Vedini anketi je sodeloval tudi Henrik Tuma, ki je, tako kot Dermota ali Lončar, poudaril, da se mora slovenski jezik »v ohranitev avtonomne narodnosti razvijati povsem neodvisno od hrvatsko-srbskega toliko časa, dokler ni rešen princip narodne avtonomije ali ne pridemo do enotne politične organizacije... Slovenci kot narodnost ne morejo in ne smejo opustiti svojega jezika. Tak postulat je sploh nonsens in na sebi je to vprašanje tako naivno, da niti ne spada v resno diskusijo«. ⁵² Lojze Ude je upravičeno zapisal, da je tu Tuma odgovoril z »nam že znano nasprotujočo si interpretacijo«, ⁵³ saj je v nadaljevanju razmišljal tudi o sorodnosti slovenskega in hrvaškega jezika, ki naj bi bila »predpogoj prirodne asimilacije potom skupnega ekonomičnega in političnega življenja«. ⁵⁴ Tako kot Lončar ali njegov nasprotnik Ušeničnik, se je tudi Tuma zavzel za to, da Matica Slovenska, Hrvatska in Srbska poskrbijo za enotno znanstveno-tehnično terminologijo. ⁵⁵ V nasprotju z Dermoto in Cankarjem, ki sta jugoslovansko vprašanje obravnavala kot političen problem, pa je Tuma skušal v odgovoru s sociološko metodo dokazati neizvedljivost takega projekta.

Kljub Dermotovim dovolj samostojnim razmišljanjem o slovenskem in jugoslovanskem vprašanju, pa bi lahko njegovo zavrnitev »Tivolske resolucije« in neolirističnih tendenc povezali tudi s Cankar-

⁵⁰ Prav tam, str. 436.

⁵¹ Prav tam, str. 439.

⁵² Henrik Tuma, Odgovor na anketo, Veda 1913, str. 366.

⁵³ Lojze Ude, Slovenci in jugoslovanska ideja v letih od 1903—1914, Maribor, 1972, str. 67.

⁵⁴ Henrik Tuma, Odgovor..., str. 366.

⁵⁵ Prav tam, str. 368.

jevim predavanjem »Slovenci in Jugoslovani«,⁵⁶ ki ga je imel 12. aprila 1913 v ljubljanski »Vzajemnosti«. V predavanju je Cankar poudaril, da pojmuje jugoslovansko vprašanje kot »izključno političen problem« ter da zanj »kakšno jugoslovansko vprašanje v kulturnem ali celo jezikovnem smislu« sploh »ne eksistira«. Najpomembnejšo nalogo Slovencev pri reševanju jugoslovanskega vprašanja je videl kot možnost uveljavitve jugoslovanstva predvsem tako, da »se vsi skupaj, kolikor nas je, naučimo na izust stari srbsko-hrvaški rek — ,Uzdaj se u se i u svoje kljuse!« — Toliko bodo priznali gotovo tudi najbolj hripavi Ilirci: ako pride kdaj do političnega združenja jugoslovanskih narodov... tedaj se to ne more izvršiti drugače, kakor da se združijo pravni in enakovredni narodi.«⁵⁷

Sprva so, torej, realisti nacionalno vprašanje obravnavali zgolj kot kulturno in deloma socialno; z uvedbo in upoštevanjem politične dimenzije pa so opustili tako realistično kot avstromarksistično pojmovanje nacionalnega vprašanja, hkrati s tem pa zavrnili tudi brnski nacionalni program in »Tivolsko resolucijo«.

Leto 1914 je bilo prelomno tako za realiste in uredništvo Naših zapisov kakor tudi za socialno demokratsko stranko. 3. maja 1914 je v Gorici umrl dr. Anton Dermota; z njim so slovenski realisti izgubili duhovnega vodjo, Naši zapiski pa širokega, tolerantnega urednika. Dermota je že leto pred smrtjo prepustil urednikovanje dr. Tumi. Urednikovanje je, kot je razvidno iz pisma A. Prepeluhu z dne 4. 1. 1913, hotel zapustiti že prej, »ker nimam časa in ker je deficit. Pa me je Tuma pregovoril, da gremo še eno leto naprej. Zato se je zakasnila 1. številka...«⁵⁸ Toda že marca je, predvsem zaradi bolezni, uredništvo odložil, »čeprav so v Ljubljani sklenili, da ga še obdržim. Ne morem več vzdržati. Duševno se ne morem razmahniti, kakor bi se rad, ker mi ne dopušča delo poklica, da bi se poglobil v kakšno stvar. Tistih površnih člankov se mi pa ne ljubi več pisati...«⁵⁹

Dr. Tuma je hkrati s prevzemom uredništva podnaslov revije »socialna revija« spremenil v »socialistična revija«, s čimer je napravil natanko tisto, proti čemur se je Dermota celotno obdobje svojega urednikovanja boril — revijo je ideološko opredelil. Kot je razvidno iz nadaljnjega dopisovanja s Prepeluhom, Dermota ni bil zadovoljen z novim konceptom revije: »S Tumovim urejanjem *Zapisov* nisem zadovoljen. Če pojde tako dalje in če se oženim jeseni, mu vzamem vse zopet iz rok. Škoda tistega neumnega pravopisa in tiste profesorske suhoparnosti! Meni se zdi, da tako suhoparnega pregleda ni bilo nikdar pod mojo vlado!«⁶⁰ In v enem naslednjih pisem: »... Za Naše zapiske

⁵⁶ Ivan Cankar, *Slovenci in Jugoslovani*, ZA KPJ, Tom V, str. 257—262.

⁵⁷ Prav tam, str. 261.

⁵⁸ Pismo Prepeluhu iz Gorice z dne 4. 1. 1913.

⁵⁹ Pismo Prepeluhu z dne 9. 3. 1913.

⁶⁰ Pismo Prepeluhu z dne 8. 7. 1913.

mi je vedno bolj žal. Kaj je napravil Tuma iz zadnjih števil, in zaradi zadnje številke iz celega letnika! Tako se vendar ne mrcvari revija! Saj je letnik vendar zaokrožena zbirka razprav, *knjiga* s kolikor toliko enotno mislijo! Žal, da jih letos ne morem še vzeti nazaj, ker imam še sam svojimi zasebnimi rečmi in razmerami obilo opravila...⁶¹

Tuma je v Naših zapiskih sodeloval že prej, od leta 1908, ko je postal član JSDS, pa dokaj redno. S samim prevzemom uredništva je svoje sodelovanje z realisti še razširil, čeprav se z njihovim delovanjem ali nazori ni vedno strinjal. Sicer pa je Tuma že pred vstopom v JSDS spremljal delovanje in naziranja slovenskih masarykovcev, o čemer je precej nadrobno pisal v »Našem listu« v prispevku »K našemu programu«,⁶² v katerem je odgovoril uredniku Ferdinandu Levu Tumi na vprašanje, kakšen naj bi bil program nove slovenske stranke. V zapisu je Tuma predvsem kritično ocenil takratno politično življenje na Slovenskem, torej tudi delovanje socialno demokratske stranke in tudi masarykovce. Z delovanjem v celoti ni bil zadovoljen, saj je zapisal, da mu »ne imponira sedanji stoični mir Naših zapiskov in Rdečega praporja«, ker da »slovenski marksisti in masarykovci zavzemajo preveč stališče: ‚mi vemo in znamo‘, ‚mi smo‘ etc.« Tudi v nadaljevanju v naslednji številki jih je ocenil kot »pristne dogmatike«, »manjka jim še papeža, kakor ga imajo nemški socialisti v osebi Bebla«. Ta kritična ocena je veljala le za *slovenske* socialdemokrate in masarykovce, kajti v nadaljevanju je poudaril, da socialno demokracijo nasploh ocenjuje kot »veliko pridobitev za naš narod, ker zastopa veliki svetovni boj proti hierarhiji in birokraciji... V tem revolucionarnem boju bom vedno stal na strani socialne demokracije, da, mi je še premalo ojstra...« O slovenskih političnih razmerah in o možnostih nove slovenske stranke je sodil, da bi bila za slovenske razmere najprimernejša češka realna stranka masarykovcev. Edino oviro taki stranki je videl v dejstvu, da Slovenci še »nismo dobili *domačega* Masaryka in da se se hočejo siloma aplicirati razmere med češkim ljudstvom in našim. Ustanovitev realne stranke za naše realne potrebe na Slovenskem bi bilo gotovo želeti in ako abstrahiram od individualno češkega programa realne stranke, potem bi se še najraje pridružil tej. Kot temeljno veliko idejo realne stranke smatram boj za resnico. Realna stranka masarykovcev mora zastopati na prvem mestu etični moment: zato je pedagogična, zato je i radikalna. V tem sem z njo.«⁶³

Tuma je o tem razmišljal in pisal, ko je bil še član Narodno napredne stranke na Goriškem, s katere politiko pa že takrat ni bil najbolj zadovoljen; že leta 1903 je namreč načrtoval ustanovitev lastne, demokratične slovenske stranke, ki bi zadovoljevala tudi delavske težnje po lastni stranki. Stranke ni ustanovil, pač pa se je leta

⁶¹ Pismo Prepeluhu z dne 2. 1. 1914.

⁶² Henrik Tuma, K našemu programu, Naš list, št. 8, 24. 2. 1906.

⁶³ Henrik Tuma, K našemu programu, Naš list, št. 9, 3. 3. 1906.

1908 včlanil v JSDS na Goriškem ter začel dopisovati v Naše zapiske, še prej pa je dopisoval in simpatiziral tudi z narodnimi radikali. Kljub temu, da je bil do svojega vstopa v socialistično stranko do le-te precej kritičen, saj ji je očital, da ni dovolj učinkovita in da ne posveča dovolj pozornosti kmečkemu prebivalstvu, je ostal po letu 1908 povsem na liniji strankinih sklepov in odločitev.

Ta Tumov »prelom z meščanstvom«, kakor je Tumovo pot v JSDS označil Dušan Kermavner,⁶⁴ je pomenil tudi temeljito ponovno branje in spoznavanje temeljnih del marksizma in socialističnega gibanja. Ob tem je Kermavner zapisal, da je Tuma ob vstopu v socialistično stranko »videl v revizionizmu moderno korigirani maksizem, a kolikor bolj je študiral socialistično literaturo in kolikor bolj tesno se je spajal z delavskim gibanjem, toliko bolj se je že pred vojno odmikal od revizionizma«.⁶⁵ Zato je tudi Tumova ocena Dermote in socialistov, ki so prišli iz vrst realistov, ostala pri trditvi, da so v bistvu ostali masyarkovci. O Dermoti je sodil, da »marksizma ni nikdar prebavil, dasi so ga imeli za teoretika stranke... Bil je doktrinarec... Kadar je šlo za radikalne rešitve v smislu marksizma, je Dermota hodil srednjo, zmerno pot. Zato sva šla tudi precej narazen, ker sem jaz stal vedno na skrajno levem krilu.«⁶⁶

Vstop Tume v socialistično stranko ni prinesel v politiko JSDS ali njena teoretična naziranja kakih bistvenih sprememb; prav tako ne v uredniško politiko njenega neuradnega glasila. Toda v nasprotju s takratnimi vodilnimi ideologi stranke je bil Tuma eden redkih, ki je videl v študiju klasičnih del maksizma enega bistvenih pogojev za razumevanje nalog in ciljev socialističnega gibanja, pa tudi politike stranke same. Zdi se torej, da sprva v okviru stranke ni prišlo do kakih pomembnejših idejnih ali političnih razhajanj. Tumova kritična razmišljanja »Zakaj ne more imeti socialna demokracija pravega uspeha na Slovenskem«,⁶⁷ v katerih se je zavzel predvsem za tako politiko stranke, ki bi pritegnila tudi kmečko prebivalstvo in bi zato morala opustiti predvsem proletarsko in internacionalno stališče, so ostala brez pravega odgovora. Tudi Tumovo delo »Jugoslovanska ideja in Slovenci«, ki je leta 1907 izšlo v Gorici, med slovenskimi realisti ni naletelo na kak vidnejši odmev. Prepeluh ga je sicer omenil v uvodniku »Jugoslovanstvo«,⁶⁸ toda jugoslovansko idejo, za kakršno se je zavzemal Tuma, je označil kot »preveč optimistično«; s Tumo je soglašal le glede vprašanja organizacije jugoslovanske skupnosti, ki naj bi potekala v treh smereh: »v politični, gospodarski in kulturni, a delo v vseh treh

⁶⁴ Dušan Kermavner, Urednikove dopolnitve, v Henrik Tuma, Iz mojega življenja, Ljubljana 1937, str. 434.

⁶⁵ Prav tam, str. 435.

⁶⁶ Henrik Tuma, Iz mojega življenja, Lj., 1937, str. 317—318.

⁶⁷ Naši zapiski 1907, št. 6, str. 83—85 in št. 7, str. 100—102.

⁶⁸ Abditus, Jugoslovanstvo, NZ 1907, str. 145—148.

se mora med seboj dotikati in spajati«. V nasprotju s Tumo pa je Prepeluh trdil, da so »Jugoslovani še premladi, da bi v dogledni dobi mogli pričakovati obratov«, zato »preostaja *začasno* samo kulturno delo«. ⁶⁹

Tudi Lončarjeva ocena Tumovega »Der österreichisch-ungarische Ausgleich« leta 1907 v Naših zapiskih ⁷⁰ je bila pozitivna, saj je poudaril, da so stališča socialnih demokratov in Tume glede tega vprašanja identična.

Do resnejših nesoglasij med Tumo in socialisti-realisti je prišlo leta 1911, ko se je pojavilo vprašanje dejanskega, v praksi izvajanega internacionalizma. Podpora »Legi nazionale« v Trstu in zavrnitev podpore »Družbi sv. Cirila in Metoda« je slovenske socialne demokrate razcepila na dva tabora. Henrik Tuma in Franc Milost sta bila načelno proti podpori tovrstnim družbam in sta zato glasovala proti predlogu Josipa Ferfolje, ki je v resoluciji 10. decembra 1911 predlagal podporo »Družbi sv. Cirila in Metoda«, kajti le-ta je, kot je trdil Ferfolja, »edini nadomestek javnih šol«. Tumov odgovor Ferfolji »Šolske družbe in tržaška deželna konferenca« ⁷¹ je objavila »Zarja«. Iz Tumovega odgovora je razvidno, da je Tuma pojmoval internacionalizem povsem drugače, kakor so ga razumeli in sprejemali realisti. Ferfoljeva razmišljanja o modernih socialistih, ki da spoštujejo narodnost in materinski jezik, kar naj bi v praksi uresničevali z reševanjem praktičnih, konkretnih problemov, je označil kot ozka in parcialna ter zato nesprejemljiva. Tuma je problem podpore Družbi Sv. Cirila in Metoda označil kot postranski problem za socialno demokracijo.

O tem vprašanju se tudi Prepeluh, Dermota in Lončar niso povsem jasno opredelili, le Prepeluh je v prispevku »Narodnost in socializem« ⁷² skušal dokazati, da je razpravljanje o nacionalnem vprašanju v okvirih socialističnega gibanja še kako pomembno in potrebno, saj je socializem tisti, ki »napoveduje proletarcem svobodo... in ta socializem, ki ima biti v vseh ozirih osvoboditelski, naj bi ne razumel narodnostnega suženjstva in totalne neodvisnosti...«. Ob samem glasovanju za podporo slovenski družbi pa je Prepeluh obsojal predvsem italijanske socialiste, ki so po njegovem mnenju »pozabili na temeljno socialistično načelo, da je socialna solidarnost delavstva mogoča le na principu enakosti in svobode«.

⁶⁹ Prav tam, str. 145—146. Da so bili Tumovi narodno-politični spisi zelo optimistični, je ugotovil tudi D. Kermavner, ki piše, da se je »Tumova narodno politična misel (se je) odlikovala predvsem s svojim optimizmom« in »Svoj vedri narodni optimizem je Tuma močno izrazil tudi v svoji študiji ,Jugoslovanska ideja in Slovenci'...« (Urednikove dopolnitve, str. 426.)

⁷⁰ Dragotin Lončar, Slovenski glas o avstrijsko-ogrski pogodbi, NZ 1907, str. 181—184.

⁷¹ Henrik Tuma, Šolske družbe in tržaška deželna konferenca, Zgodovinski arhiv KPJ, Tom V., str. 221—222, str. 223.

⁷² Albin Prepeluh, Narodnost in socializem, NZ 1912, str. 46—50.

Zanimivo je pismo Antona Dermote Prepeluhu z dne 29. novembra 1911, v katerem mu piše: »... Za Zapiske mi pošljite referat o trž. šolstvu. Jaz sem v ti številki priobčil le resolucijo konference z dne 10. t. m., in par besed dodal z ozirom na Milostov članek. Dr. Tuma je tudi obetal, da mene in Ferfoljo napade radi resolucije. Naj; bom že vrnil! — Ne vem, če sem Vam že povedal: tisto resolucijo sem sfriziral jaz; prvotno je bila silno divja in kuštrava in bi bila res lahko razdražila ital. socije...«⁷³

Drug problem, ki je slovenske socialiste ponovno razcepil na dva tabora ter tudi Tumo še oddaljil od realistov, je bilo vprašanje češkega separatizma. Vprašanje češkega separatizma je obstajalo že celo desetletje, to je, od I. shoda avstrijskih strokovnih organizacij leta 1893 na Dunaju pa do leta 1910, ko je zaradi tega vprašanja prišlo »na podlagi sklepov socialistične internacionale v Kopenhagenu do izolacije češke socialne demokracije v avstrijski in internacionalni socialni demokraciji«.⁷⁴

Eden prvih, ki je v Naših zapiskih o tem vprašanju obširneje razpravljal, je bil Josip Ferfolja, ki je v članku »Avtonomija in centralizem« leta 1911, podal kratek oris boja čeških »sodrugov« za avtonomijo delovanja stranke. Ferfolja je bil prepričan, da »boj v strokovnih organizacijah ni boj za socialistični princip, marveč le boj za obliko organizacij. Gre le za to, katera oblika je v danem slučaju bolj potrebna in praktična, ali avtonomna ali centralistična«.⁷⁵ Ferfolja se je glede organizacije JSDS opredelil sicer za centralistično organizacijo, toda ni mogel mimo dejstva, da stranka potrebuje »malo več demokratičnega duha in nekoliko več smisla za naše narodnostne in kulturne potrebe!«

Kmalu se je v zvezi s tem vprašanjem oglasil tudi Anton Dermota, ki je v prispevku »Spor v socialni demokraciji«⁷⁶ orisal jedro spora ter objavil tudi mnenja čeških in nemških socialistov. Franc Rozman je na podlagi tega zapisa ugotovil, da je Dermota dojel »jedro problema med češkimi in avstrijskimi strokovnimi organizacijami«, ki je »... v osnovi narodno vprašanje«.⁷⁷ Dermota je kritično ugotovil, da so Čehi spoznali taktiko nemških sodrugov, ki so bili za skupno organizacijo le takrat, »kadar morejo v nji gospodovati; če to ne gre, pa postanejo separatisti... Nemškim sodrugom gre v resnici za to, da si ohranijo nadvlado in gospodstvo nad češkimi. Čehi se borijo v tem boju

⁷³ Pismo Antona Dermote Prepeluhu z dne 29. 12. 1911.

⁷⁴ Jure Perovšek, Vprašanje separatizma in centralizma v avstrijski socialni demokraciji ter JSDS, Prispevki za zgodovino delavskega gibanja, let. XXIV, št. 1—2, 1984, str. 78.

⁷⁵ Josip Ferfolja, Avtonomija ali centralizem, NZ 1911, str. 5—16.

⁷⁶ Anton Dermota, Spor v socialni demokraciji, NZ 1911, str. 321—327.

⁷⁷ Franc Rozman, Naši zapiski 1902—1914, Prispevki za zgodovino delavskega gibanja, št. 1—2, 1971—1972, str. 194.

torej le proti šovinizmu... Nemški sodrugi niso upravičeni zahtevati od Čehov, da se odtrgajo od stremljenj in bojev zatiranega češkega naroda in da pomagajo privilegije nemške nacionalne celokupnosti braniti celo proti sebi... Priznati moramo, da je češko stališče mnogo širše in kompliciranejšo od nemškega. Kako se bo zgradil most, ki bo zvezal obe stranki, ni jasno ne tu ne tam.«⁷⁸

O sporu je bilo članstvo slovenske socialne demokracije slabo obveščeno, zato se je Dermota odločil, zaradi objektivne slike, v naslednjem letniku Naših zapiskov objaviti dva Beneševa članka o tem vprašanju; objavil je »Politični narodnostni spori« ter »Narodnostni spori v strokah«.⁷⁹ V obeh prispevkih je Beneš skušal dokazati, da so bile odločitve čeških socialistov pravilne. Oba sestavka je Dermota objavil brez uredniškega komentarja, zato je tem bolj razumljivo, da je Tuma tako potezo zelo kritiziral; že na IV. goriški deželni konferenci JSDS 4. februarja 1912 je ostro obsodil »brezobzirno separatistično stremljenje dela češke socialne demokracije«.⁸⁰ Tudi na VIII. zboru JSDS od 26. do 29. maja 1912 v Ljubljani je povsem jasno in odločno obsodil češki separatizem, ki da se »ni rodil iz potrebe čeških proletarskih mas, ampak iz ideologije meščanskih strank... Vsled tega mora proletarec v svoji duši tembolj obsojati separatistične pojave... Edino, kar moremo, je globoko obžalovanje proletarsko edinstvo rušočih pojavov«. Ob tem je izkoristil tudi priložnost, da je ošvrknil Dermotovo uredniško politiko: »Dr. Dermoto je obšla nesrečna misel, da je v Naših zapiskih objavil Benešev zagovor separatizma...«⁸¹

Pri tem sporu je Tuma ostal pri opredelitvi, za kakršno se je odločila tudi večina v JSDS oziroma vodstvo stranke, ki se je v bistvu omejilo na internacionalistično formulo, ne upoštevajoč nacionalne razmere in interese češke socialistične stranke.

V razpravi o separatizmu pa se Tuma ni omejil le na aktualni problem, marveč je razširil vprašanje tudi na splošna pojmovanja socializma in socialističnih ciljev, ter pojava ni ocenjeval le skozi organizacijska načela avstrijske socialne demokracije. Zato mu je Dermota odgovoril zadržano in se je omejil le na problem separatizma glede na položaj slovenske socialne demokracije. Prepričan je bil, da med slovenskim delavstvom ni težnje po separatizmu, da tu ni »separatističnih zarodkov. Kdor barva separatističnega hudiča v jugoslovanski socialno demokratični stranki na steno, pretirava«.⁸² Odločno je nasprotoval temu, da bi JSDS izrekla o češki stranki ka-

⁷⁸ Anton Dermota, Spor..., str. 325—327.

⁷⁹ Edvard Beneš, Politični narodnostni spori in Narodnostni spori v strokah, NZ 1912, št. 1, str. 3—10, št. 2, str. 36—46, št. 3, str. 67—72 in 136—143.

⁸⁰ Henrik Tuma, Govor na IV. goriški deželni konferenci 4. februarja 1912, v ZA KPJ, Tom V., str. 224.

⁸¹ Henrik Tuma, Iz debate o separatizmu, ZA KPJ, Tom V, str. 240.

⁸² Anton Dermota, Iz debate o separatizmu, str. 241.

kršnokoli sodbo, ker JSDS za kaj takega ni kompetentna. Sklepe z VIII. zбора JSDS je objavil v Naših zapiskih⁸³ in v isti številki objavil tudi Adlerjev prispevek k temu vprašanju,⁸⁴ ki ga je, za popolnejšo sliko spora, napovedal že na zboru. V svojem poročilu je Dermota objavil tako stališča in resolucijo JSDS kakor tudi polemiko med glasilom čeških socialistov »Pravo Lidu« in slovensko »Zarjo«. Pomembna pa tudi za Dermoto značilna je bila izjava, da se Naši zapiski, ne glede na objavo Beneševih stališč in zagovora separatizma, ki jih je objavil zaradi boljše in popolnejše obveščenosti, ne nameravajo vključiti v razprave o separatizmu; ob tem je — zanj značilno — poudaril: »... če bi tudi Naši zapiski nameravali splavati v separatistične vode, bi to za jugoslovansko soc. dem. stranko ne moglo imeti dosti pomena; kajti Naši zapiski so še vedno le prosta tribuna, kjer se lahko oglašajo različna napredna mnenja, ne le ortodoksno socialistična, in Našim zapiskom še vedno ne priteče atribut 'strankine' revije, ki ga jim pritisne kdo od časa do časa.«⁸⁵

Kljub temu, da je razprava pokazala, da člani JSDS glede tega vprašanja niso bili enotnega mnenja, so na VIII. zboru JSDS sprejeli v zvezi s problemom češkega separatizma resolucijo, ki jo je predlagal Etbin Kristan, katere najpomembnejši sklep je: »Na strokovnem polju smatra jugoslovanska socialna demokracija krepko centralizirano, za boj proti kapitalistični mednarodni združitvi sposobno organizacijo za neizogibno, odklanja vsako cepljenje strokovnih organizacij in želi, da bi se tudi češkoslovaška socialno demokratična stranka čimprej vrnila na to edino polje, kjer more delavstvo žeti strokovne uspehe...«⁸⁶

Razprave o separatizmu so razkrile temeljno in vsebinsko nasprotje in razhajanja med Dermoto in realisti ter Tumo oziroma »ortodoksnimi socialisti«, kakor jih je sam imenoval. Temeljno razliko je Dermota razkril s svojo izjavo o nalogah in ciljih Naših zapiskov, ko je poudaril, da je predvsem in najprej urednik »socialne revije« odprte vsem napredno mislečim ljudem, in šele potem pripadnik stranke, katere program in stališča sicer povsem sprejema in upošteva. Z Našimi zapiski si je Dermota pustil odprt prostor, kjer ni bilo nujno, da se strogo drži strankinih stališč in načel in je bil zato tako odločno proti, da bi Zapiski postali strankino glasilo. V nasprotju z Dermoto pa je Tuma pri vseh vprašanjih in problemih, o katerih so razpravljali v stranki, vedno zavzel načelna, že strankarsko opredeljena stališča, za katera je verjel da so bila vedno v skladu s temeljnimi marksističnimi nazori.

⁸³ Anton Dermota, Pregled (Socialni), NZ 1912, str. 282—284.

⁸⁴ Viktor Adler, Razmerje nemške socialne demokracije napram bratskim strankam v Avstriji, NZ 1912, št. 6, str. 174—182, 215—217 in 247—260.

⁸⁵ Anton Dermota, Pregled (Socialni), NZ 1912, str. 284.

⁸⁶ Resolucija o »Jugoslovanski socialni demokraciji in bratskih strankah«, ZA KPJ, Tom V., str. 245—246.

Tuma in realisti pa so našli skupen jezik ob vprašanju sprejete »Tivolske resolucije« leta 1909, predvsem ob resoluciji o združitvi Hrvatov, Srbov in Slovencev v enoten narod z enotnim jezikom in kulturo. Kljub temu, da je bil Tuma proti taki resoluciji, je glasoval zanjo, tudi zato, kot je zapisal v spominih, ker je »čutil, da ni zaželeno, da bi zavzemal svoje posebno stališče«. ⁸⁷ Morda ga je zato Prepeluh v svojih spominih uvrstil med oblikovalce tega predloga. ⁸⁸

Z letom 1914 je JSDS svojo dejavnost omejila na sindikalno, gospodarsko in humanitarno dejavnost, kmalu so prenehali izhajati tudi Naši zapiski, predvsem pa se je izogibala razpravam o nacionalnem in s tem tudi jugoslovanskem vprašanju. Na IX. zboru JSDS od 28. do 29. junija 1914 v Ljubljani so sprejeli sklep, naj se sedež Izvrševalnega odbora JSDS preseli v Trst. Namesto Zarje je začelo izhajati glasilo »Naprej«, v katerem je bila že v 1. številki objavljena kritika delovanja »rdeče internacionale«, kritika, ki se je dotaknila predvsem dejstva, da je bila internacionala preveč internacionalna in premalo nacionalna. Po mnenju nepodpisanega pisca je bila internacionala prav glede nacionalnega vprašanja na napačni poti, kar se je najbolj drastično pokazalo ob začetku vojne. Toda kljub temu je pisec izrazil zaupanje v JSDS ter poudaril, da bo stranka »delovala z vso silo za združitev jugoslovanskih narodov v avtonomno skupino in za to, da ohrani vsak od teh narodov svojo kulturno samostojnost«. ⁸⁹ To je bil eden redkih zapisov o jugoslovanskem vprašanju v tem času, kar se je nadaljevalo tudi v naslednjih letih.

Tudi na Deželni konferenci JSDS 17. 6. 1917 v Ljubljani so takrat aktualno »majniško deklaracijo« enostavno obšli, kar je med člani stranke izzvalo nadaljnja razhajanja in negotovanja. Med kritiki takega delovanja je bil tudi Albin Prepeluh, ki je v članku »Ideja ali dogma« najprej načel problem »slovenskega tipa socializma«, za kakršnega se je zavzemal že v času izhajanja Naših zapiskov. Ugotovil je, da so Slovenci do tega videli in spoznali le nemški tip socializma, kajti »socialne ideje smo zajemali iz nemških virov, kakor pretežno vsa ostala naša kultura. Prezrli smo, da je naša slovenska kultura drugačna, kot je nemška... Ker je socializem to pri nas preziral, in se je hotel uveljaviti kot dogma, ni našel za svojo rast ugodnih tal; zato socializem pri nas ni mogel vzbuditi tako socialno, kulturno in demokratično gibanje kot drugje«; splošno kritiko delovanja slovenske socialno demokratske stranke je v nadaljevanju prenesel na aktualne dogodke in probleme, do katerih naj bi se oziroma bi se morala opredeliti tudi JSDS. Pri tem je mislil predvsem na »majniško deklaracijo«. Prepeluhu je bilo povsem samoumevno dejstvo, da bi morali socialni

⁸⁷ Henrik Tuma, Iz mojega življenja, Ljubljana 1937, str. 330.

⁸⁸ Albin Prepeluh, Pripombe k naši prevratni dobi, Ljubljana 1938, str. 71.

⁸⁹ Iz uvodne besede Napreja, ZA KPJ, Tom V., str. 286—287.

ako bi se le trenutek pomišljali nastopiti proti osvobodilnim stremļe-demokrati podpreti jugoslovansko deklaracijo, kajti »strašno bi bilo, njem naroda, katerega sinovi smo. Popolna teritorialna avtonomija v zedinjeni Jugoslaviji — to je naše geslo v tej veliki dobi...«⁹⁰

Vodstvo stranke se je do majniške deklaracije opredelilo šele na X. zboru JSDS decembra 1917 v Ljubljani z »Resolucijo k političnemu položaju«, v kateri je najpomembnejši sklep, da stranka še vedno »stoji na resoluciji jugoslovanske konference od novembra 1909...«⁹¹ V predlogu »resolucije o taktiki« pa so sprejeli sklep, da »glede deklaracije jugoslovanskih poslancev v državnem zboru z dne 30. maja izjavlja zbor, da jo pozdravlja kot prvi enotni in politični izraz združenih meščanov in kmetov za važno politično idejo, katero je razredno organizirano delavstvo že leta 1909 ob pravem času na pravem mestu ter v pravi obliki izreklo ob polni indiferentnosti vse jugoslovanske javnosti«.⁹² Kljub temu, da je, med drugimi, tudi Okrajna konferenca JSDS v Idriji podala na zboru izjavo, s katero so se delegati opredelili v soglasju s svojo tako zvano tivolsko resolucijo iz leta 1909 za majniško deklaracijo, je zbor sprejel prej predlagano resolucijo.

Prej navedeno mnenje Albina Prepeluha med socialisti ni bilo osamljeno, zato se je skupina, opredeljena kot »opozicijska«, konstituirala kot »socialistična omladina«, katere idejna nosilca sta bila Albin Prepeluh in Alojzija Štebi. Za socialistično omladino sta se opredelila tudi Dragotin Lončar in Josip Ferfolja, ki nista mogla sprejeti opredelitve vodstva stranke ter Tumovih stališč o jugoslovanskem vprašanju. Skupina je začela izdajati tudi svoje glasilo »Demokracija«.⁹³

V poslanici,⁹⁴ ki naj bi predstavljala nekakšno politično in teoretsko podlago delovanja skupine, so se zavzeli za samoodločbo narodov, za narodno državo, za demokratizacijo družbenega in državnega sistema, pa tudi za podrobno prosvetno in socialno delo, in kljub temu, da so poudarili, da priznavajo verskemu čustvovanju veliko vlogo, tudi za ločitev cerkve od države. Poudarili so, da socialistična stranka ni imela pravega uspeha med Slovenci tudi zato, ker se je omejila na industrijsko delavstvo, ki ga je bilo na Slovenskem malo. Zato se je socialistična omladina zavzela predvsem za razredni boj navzven, to je, za razredni boj proti tujemu kapitalu, ki bo hkrati tudi razredni bolj navznoter. Razredni boj so pojmovali kot odpravo vseh razlik med razredi oz. kot odpravo gospostva enega razreda nad drugim in ne kot odpravo razredne ureditve nasploh, s čimer se niso oddaljili od Dermotovih ali Masarykovih pojmovanj razredne družbe. Odprava gospostva bi pomenila le sredstvo za demokratizacijo družbenega življenja.

⁹⁰ ZA KPJ, Tom V., str. 291.

⁹¹ Resolucija k političnemu položaju, ZA KPJ, Tom V., str. 319.

⁹² Predlog resolucije o taktiki, ZA KPJ, Tom V., str. 321.

⁹³ Demokracija — Socialistična revija, 1918 in 1919.

⁹⁴ Naša poslanica, Demokracija-Socialistična revija, št. 1—2, str. 1—4.

O skupini »mladih« so razpravljali že na X. zboru JSDS leta 1917, ko so poudarili, da t. i. opozicija ni nič drugega, kakor »različna naziranja posameznikov, sodrugov in *nesodrugov*, kojih večina ni imela s stranko dosedaj nobenega stika. Ti naši sodrugi in prijatelji so začeli v 'Napreju' razvijati svoje osebne nazore o strankini taktiki in principih.«⁹⁵ Poročevalec na zboru je imel v mislih predvsem že omenjeni kritični Prepeluhov članek »Ideja ali dogma?« ter članek Milana Lemeža »Kritične misli«, v katerem je zelo strogo ocenil nacionalno politiko nemške in avstrijske socialne demokracije. Ugotovil je, da je načelo samoodločbe narodov podrejeno avstrijsko-nemškim interesom, zlasti glede na Jugoslovane, Čehe in Poljake. Skliceval se je na Wilsonovo izjavo ter izjavo češkoslovaške socialne demokracije (stockholmska izjava), v kateri so Čehi poudarili, da nasprotujejo tezi, da »zadodšča le *gola avtonomija* za narodno kulturne namene...«⁹⁶ Lemež se je zavzemal za rešitev nacionalnega vprašanja v okviru nacionalne države in narodne zedinitve/združitve, kar ga je privedlo v krog »socialistične omladine«, pri kateri je sodeloval tudi kot eden urednikov lista »Demokracija« v letih 1917 in 1918.

O listu in težnjah »mladih« je pisal Tuma Prepeluhu pismo z dne 27. oktobra 1917 (Trst), v katerem se je najprej dotaknil Lemeževega kritičnega članka: »Sem popolnoma Vašega mnenja, da je treba popolnoma proste in polne diskusije. Le proti temu sem, da bi se taki članki, kakor je bil Ruletov (M. Lemež, op. avt.), sprejemali brez dostavka uredništva. Lemežev članek je bil pest po obrazu vsemu doseďanjemu socijalističnemu in delavskemu gibanju, ga smatram naravnost za sramotilnega. Zato bi bilo uredništvo moralo pristaviti, da je to osebno stališče ga. Lemeža in da se je bil članek sprejel le radi proste polemike...« In o razcepu v stranki: »Iz Vašega lista vidim, da delite pristaše naše stranke na mlade in starine. Jaz za svojo osebo sem vedno zavzemal konsekventno stališče neodvisne socijaldemokratske stranke nemške, italijanske itn. in sem tudi pripravljal opozicijo proti doseďanjemu nemškemu vodstvu skupne stranke...«⁹⁷

Podobno kakor Lemež je v poročilu o strankinem zboru razmišljala tudi Alojzija Štebi, ko je ugotovila, da bi morala JSDS v resoluciji poudariti predvsem to, da »zahteva jugoslovanska socialno demokratska stranka samoodločevanje in narodno državo za jugoslovanske narode...«, s čimer bi »povedala povsem dovolj in pokazala bi s tem, da stranka pravilno pojmuje stremljenje nesvobodnega naroda... Strankin zbor se je baval tudi z jugoslovansko deklaracijo.

⁹⁵ Poročilo tajnika Izvrševачnega odbora Josipa Petejana, ZA KPJ, Tom V., str. 304.

⁹⁶ Milan Lemež (E. Remov), Kritične misli, ZA KPJ, str. 292.

⁹⁷ Pismo Henrika Tume Albinu Prepeluhu iz Trsta z dne 27. oktobra 1917 hrani Marko Prepeluh v Ljubljani.

Sklenil je, da jo pozdravlja, a se ne pridružuje njenemu idejnemu bistvu...⁹⁸

Tako je idejno-politična diferenciacija v JSDS, pri kateri so igrali eno glavnih vlog tudi realisti in ki je imela več faz — od leta 1909 s »Tivolsko resolucijo«, leto 1910 in problem separatizma pa do leta 1914 in z zadnjo fazo, leto 1917 in majniško deklaracijo — s »socialistično omladino« in listom »Demokracija«, dosegla svoj vrhunec. Enotnost v slovenski socialno demokratični stranki ni bila več mogoča.

Upravičeno se lahko vprašamo, kako bi se v teh nemirnih letih in ob teh vprašanjih odločil in opredelil Anton Dermota. Dušan Kermavner je na primer zapisal, da »bankrot mednarodne socialne demokracije ob nastopu svetovne vojne ne bi bil pretresel njegove socialistične vesti in ga povedel h globljemu pojmovanju socialističnega problema, ampak bi mu bil samo odvezal roke nasproti idejnemu bistvu socializma, ki mu je bil že dotlej notranje tuj. V zadnjem vojnem letu bi ga našli v skupini slovenskih socialističnih intelektualcev, ki je stopila v opozicijo zoper vodilno skupino v naši socialni demokraciji; »socialistična omladina« bi si ga bila gotovo postavila na čelo. Idejno-politična smer te struje bi bila pa bistveno ista, le udarne moči bi imela z njim znatno več. Dermota je bil v svojem krogu edina prava politična natura po svoji duhovni in dejavni usmerjenosti, zato ga je tudi predstavljal navzven...⁹⁹

Vsekakor se zdi, da bi Dermota verjetno res pristopil k »socialistični omladini«, toda gotovo ne zato, ker bi mu bila socialistična ideja »notranje tuja«, marveč predvsem zato, ker je vseskozi, v vsem svojem delovanju in razmišljanju skušal upoštevati predvsem nacionalne, slovenske interese, interese najširših množic (vseh razredov) pa četudi je bilo to proti strankinim interesom ali če je s tem kršil strankine odločitve. Zdi se, da sta bili ideja slovenskega tipa socializma ter jugoslovanska ideja, ki sta ju pomagala izkristalizirati Prepeluh in Cankar, cilja, ki sta v njegovem delu in mislih presegla vse drugo.

Kljub razkolu, ki je bil logična posledica vse ostrejših razhajanj glede rešitve nacionalnega in s tem jugoslovanskega vprašanja, pa so prav realisti v slovenski socialistični stranki pokazali več smisla za reševanje nacionalnega vprašanja.

⁹⁸ Alojzija Štebi, Deseti strankin zbor jugoslovanske soc.-dem. stranke, Demokracija, št. 1 in 2, 1918, str. 20—22.

⁹⁹ Dušan Kermavner, dr. Anton Dermota, Sodobnost, 1940, str. 81.

NARODNO-RADIKALNO DIJAŠTVO

Po vzoru češke akademske mladine je tudi med slovenskimi študenti in dijaki začela delovati radikalna struja, katere glavna naloga je bil narodnoobrambni boj in narodnokulturno delo. Tako so slovenski liberalni študenti na Dunaju in v Gradcu začeli — tudi pod vplivom Masaryka — kritičneje presoјati politiko liberalne in klerikalne stranke na Slovenskem. Že ustanovljena srednješolska narodno-radikalna društva so pripomogla k temu, da so že leta 1902 študenti na Dunaju razcepili na liberalni in narodno-radikalni tabor. Tako so na občnem zboru dunajske »Slovenije« januarja 1902 zmagali narodni radikali in jo prevzeli v svoje roke. V Gradcu jim to ni uspelo, zato so ustanovili svoje društvo »Tabor«, medtem ko so morali iz praške »Ilirije« izstopiti in ustanoviti novo akademsko društvo »Adrija«, toda šele leta 1906.

Na Slovenskem je torej začela delovati še ena skupina, ki je skušala uveljaviti temeljne točke Masarykove praktične filozofije med srednješolci in študenti. Ena glavnih pobud je bil gotovo tudi izid brošure »Kaj hočemo — Poslanica slovenski mladini«, ki so jo 1901 izdali slovenski realisti, oz. masarykovci. Leta 1904 so začeli v okviru počitniškega študentskega društva Prosveta, ki je bilo ustanovljeno na pobudo Adolfa Ribnikarja, izdajati mesečnik »Omladina«, ki naj bi povezoval srednješolsko in visokošolsko mladino. Z glasilom, ki je imelo po lastnih vesteh v prvem letu naklado okrog 1500 izvodov, to je, okrog 350 dijaških in 250 drugih naročnikov, se je za strujo začelo obdobje uresničevanja gesla »iz naroda na narod«, to je, drobno delo med najširšimi sloji z najrazličnejšimi predavanji, s potujočimi knjičnicami, z ustanovitvijo Znanstvene knjižnice Omladine¹ ipd. Čeprav sta bila program delovanja struje in delno tudi ideološka opredelitev nakazana že v prvem letniku Omladine, predvsem v uvodnikih Gregorja Žerjava in Adolfa Ribnikarja, so temeljni program in organizacijsko shemo določili na I. shodu narodno-radikalnega dijaštva leta 1905 v Trstu. Referate in resolucije so natisnili v brošuri »Iz naroda za narod«, ki je istega leta izšla v Ljubljani. V brošuri so na-

¹ V okviru Znanstvene knjižnice Omladine so med drugim izdali: M. Rostohar, Uvod v znanstveno mišljenje, Drtina, Miselni razvoj evropskega človeštva, Niederle, Slovanski svet, dodatek, D. Lončar, Socijalna zgodovina Slovencev ter Mačkovšek, Statistika Slovencev.

tisnili vse resolucije in vsa predavanja, ki so jih imeli Mihajlo Rostohar, Gregor Žerjav, Ivan Ušlakar, Pavel Grošelj, Josip Breznik, dr. O. Rybař, dr. J. Smodlaka. O ciljih in nalogah struje sta govorila predvsem Gregor Žerjav in Adolf Ribnikar; le-ti so bili v mnogočem podobni ciljem in nalogam, ki so si jih že nekaj let prej zastavili slovenski realisti pa tudi programu napredne hrvaške mladine.

Tudi narodni radikali so si kot eno prvih nalog zadali rešitev slovenskega nacionalnega vprašanja, kar so skušali doseči predvsem z radikalnim spreminjanjem razmer, tako političnih kot gospodarskih in kulturnih. Eden ustanoviteljev struje Gregor Žerjav je v uvodniku v 1. številko Omladine poudaril: »Stojimo na najodločnejšem *narodnem* stališču. Uverjeni smo, da imamo glavni narodni boj za obstanek še pred seboj... Vzbujanje narodnega čuta je le del narodnega dela, ki naj bo *vsestransko*...«² Narodno delo naj bi pripomoglo k vsestranski osamosvojitvi slovenskega naroda, in je zato ostalo ena osrednjih programskih točk tudi v naslednjih letih delovanja, toda zaradi vse pogostejših kritik, da so opustili radikalizem in nadstrankarstvo, so se zatekli k čedalje bolj nacionalističnemu pojmovanju naroda: »Nastopili smo kot reformatorična dijaška struja, ki si je stavila nalogo preroditi slovensko inteligenco v duhu *absolutnega nacijskega* in demokratične ideje...« V tem obdobju okrog 1909 je tudi slovanska vzajemnost, sprva ena glavnih programskih točk, ki so jo opredelili kot »nadaljevanje slovanske misli« ter celo poudarili, da je slovanski nacionalizem »omejen po slovanski vzajemnosti«, izgubila ta prvotni pomen. Na mesto slovanske ideje so postavili jugoslovansko idejo, ki je v prvotnem programu še ni bilo.

Temeljni program struje pa je bil usmerjen predvsem v vzgojo in samovzgojo dijaštva in študentov, kar so razumeli kot boj proti pijančenju, burševstvu in nedelavnosti študentov; z vzgojo dijaštva so skušali uresničiti radikalno reformo političnih in kulturnih razmer na Slovenskem, ki naj bi se začela s pomočjo in skozi osveščeno izobraženstvo, s pomočjo katerega bi potem prodrli med najširše sloje. Zaradi nezadovoljstva s politiko slovenskih strank so se odločili za strogo nadstrankarstvo, kar je v bistvu pomenilo neodvisnost od liberalne stranke, kajti narodna politika ali »boj za narodovo individualnost« jim je pomenila predvsem »boj proti indolenci, ki so ji narodna vprašanja zadnja briga«. Indolenco so očiteli predvsem liberalni stranki, medtem ko so boj proti kozmopolitizmu ali internacionalizmu napovedali klerikalcem in socialistom. Kritike klerikalne stranke niso omejili le na njeno politično delovanje, marveč so jo usmerili na njen celoten — kulturni, vzgojni, gospodarski vpliv na slovenskega človeka. Opredelili so jo kot »kozmpolitlično strujo«, ki, organizirana v stranko, narod pojmuje le kot versko skupnost in

² Gregor Žerjav, Program Omladine, Omladina 1904, št. 1, str. 2.

se z narodom bori za politično moč. Že v prvem letu je Žerjav strnil svoje pomisleke o klerikalni stranki v dve točki: »1. *Klerikalizem je kozmopolitična struja*, torej ravno nasprotna narodu; 2. narod ne sme deliti svoje moči s faktorji, ki stoje izven njega«. ³ Toda, tako kot Masaryk in slovenski realisti, so se tudi narodni radikali omejili na kritiko institucije cerkve in njene politike, medtem ko so religijo še vnaprej priznavali kot zasebno stvar posameznika.

Že na II. shodu leta 1907 v Celju so postavili na dnevni red zahtevo po ločitvi cerkve od države ter s tem tudi zahtevo po laični šoli. Izkazalo se je, da ob tem vprašanju niso bili enotni, saj se je Žerjav, takrat že starešina, zavzel za to, da etični del verskega pouka ostane, medtem ko je bila večina za predlog Viktorja M. Zalarja, naj bodo šole laične. ⁴ Na IV. shodu leta 1912 v Ljubljani pa je o verskem vprašanju razpravljal Albin Ogris, ⁵ ki je trdil, da je vera kot zasebna stvar posameznika le prehodni stadij k ateizmu, ki v trenutnih razmerah še ni izvedljiv; pri tem se je skliceval na slovenskega kmeta, ki da na tako radikalen preobrat še ni pripravljen. Ateizem je postavil kot dolgoročni cilj, medtem ko si mora priznavanje vere kot zasebne sfere slovenski izobraženec šele izbojevati.

Ogrisov referat je bil izhodišče za resolucijo, ki je bila zelo zavito sestavljena in ki kaže, da je bil odnos do religije za narodne radikale tudi taktično in ne le načelno vprašanje.

Med najpomembnejše točke programa so narodni radikali uvrstili tudi boj za slovensko univerzo. Že na I. shodu v Trstu so obravnavali to vprašanje — referent je bil Ciril Premrl — ter sprejeli resolucijo, s katero so izrazili zahtevo po slovenski univerzi v Ljubljani. Tudi na II. shodu v Celju 1907 so z resolucijami potrdili zahteve iz Trsta, hkrati pa vprašanje razširili na problem slovenskih srednjih šol. Za obdobje od leta 1909 do 1912 je značilna misel Janka Polca, da se je »slovenske javnosti polotila resignacija, kakršne v vseučiliškem vprašanju ni bilo opaziti že 20 let«. ⁶ Ta ugotovitev velja tudi za narodne

³ Gregor Žerjav, *Naroden ali klerikalen*, Omladina, 1904—05, str. 53.

⁴ Viktor Marija Zalar, *Svobodna šola*, Omladina 1907—1908, str. 169 do 173.

⁵ Albin Ogris, *Narodni radikalizem in verski problem*, Omladina 1912 do 1913, str. 115—119. Albin Ogris je bil pravnik, od 1911 je urejal glasilo slovenske sekcije Svobodne misli; eden redkih, ki je v Omladini ostro napadel nekritično prevzemanje Masarykovih idej. Najpomembnejši spis je *Ni vse zlato kar se sveti*, v Omladini 1914, str. 9—16.

⁶ Janko Polec, *Zgodovina slovenske univerze v Ljubljani*, do 1929, str. 130. V času »resignacije« se je z vseučiliškim vprašanjem ukvarjal tudi klerikalni tabor, ki je za univerzitetni središči ponujal Krakow in Lvov, medtem ko se je Krekovo krilo zavzemalo za Zagreb. Proti temu je ugovarjal dr. Mihajlo Rostohar, ki se je v prispevku »O vprašanju slovenskega vseučilišča« v Slovenskem narodu (20. in 21. oktobra 1909) zavzel za provizorij v Pragi.



Dr. Gregor Žerjav

radikale, ki so šele leta 1912, ko je bilo uredništvo Omladine že v Pragi, začeli ponovno obravnavati to vprašanje.⁷ Toda tokrat so se opredelili za Trst in to s podobnimi razlogi, kakršne je že 1904 v Omladini navajal dr. Henrik Tuma,⁸ to je, zaradi ugodnejših gospodarskih razmer in zaradi neurejenega srednjega šolstva na Slovenskem.

Gregor Žerjav je že septembra 1904 na jugoslovanskem dijaškem kongresu v Beogradu⁹ izrazil potrebo po kulturno-dijaških stikih z Južnimi Slovani. Čeprav na I. shodu 1905 v Trstu niso sprejeli o tem vprašanju nobene resolucije, so že na II. shodu 1907 v Celju sprejeli

⁷ Na IV. shodu 1912 v Ljubljani so sprejeli resolucijo, v kateri so zahtevali »ustanovitev slovenskega vseučilišča s sedežem v Trstu, ki bo vstrezalo potrebam obeh slovanskih narodov na jugu« (Omladina 1912—1913, str. 134—135).

⁸ Henrik Tuma, Vseučiliško vprašanje, Omladina I, 1904—05, str. 147, 164 in 181. V svojih spominih je zapisal, da ni bil najbolj navdušen nad Prago, ker se je bal enostranske vzgoje naše mladine. »Poznal sem Čehe kot precejšnje šoviniste, ki enostransko poudarjajo vse, kar je češkega.« (Iz mojega življenja, Ljubljana 1937, str. 301.)

⁹ Gregor Žerjav, Jugoslovanski dijaški kongres v Beogradu, Omladina 1904—05, str. 83.

sklep, naj bo III. shod posvečen jugoslovanskemu vprašanju. Toda na III. shodu 1909 v Ljubljani prvotnih zahtev po izključno kulturno-dijaških stikih niso spremenili, glavni referent Korun pa je celo poudaril, da bi bilo obravnavanje jugoslovanskega vprašanja s političnega stališča neprimerno: »*Kulturno stališče*. Dosedaj in deloma še zmeraj premostrivamo jugoslovansko vprašanje s političnega stališča. To je velika napaka, ker smo ravno politično preveč raztrgani. Bolje in v prvi vrsti pride v poštev *kulturno delo, kulturna jugoslovanska enota*. V tem nas podpira in nam da upati v veliko bodočnost čut, da smo eni.«¹⁰ Takšno stališče so zapisali tudi v resoluciji.

Na prvi pogled se zdi, da so na IV. shodu 1912 v Ljubljani jugoslovansko vprašanje obravnavali tudi s političnega stališča, saj je referent Ivan Sajovic izrazil zahtevo po Združeni Sloveniji¹¹ ter ponovno ugotovil, da so Slovenci del Jugoslovancev. Kljub temu pa so sprejeli resolucijo, ki se je nanašala samo na »cilj Združene Slovenije«: »Z ozirom na naše narodnostno načelo in tozadevne resolucije z naših shodov, pozivljemo slovensko dijaštvo, da se prične temeljitejše bavit v vprašanji, ki izvirajo iz cilja *Združena Slovenija*«. «^{11a}

Čeprav se je v tem času med srednješolci uveljavila tudi struja preporodovcev, ki je propagirala jugoslovansko narodnorevolucionarno in kot prva med Slovenci tudi protiavstrijsko idejo, je vodstvo narodnih radikalov in uredništvo Omladine vztrajalo pri prvotni konceptiji kulturnega in dijaškega sodelovanja z Jugoslovanci, ter poudarjalo predvsem »priročnejši cilj«, Združeno Slovenijo. Ali, kot je zapisal nepodpisani avtor v Omladini: »Cilj Zedinjene Slovenije je paralelen s ciljem političnega jugoslovanstva. Ali prvi je realnejši, priročnejši, drugi romantičnejši, nesigurnejši, opolzlejši. Delati hočemo to, da se jugoslovanstvo povzpne na platformo, odkoder bo razvidno vsem v vsej svoji preprostosti, potrebnosti in jasnosti, postavljeno na temelj vsestransko zrele evolucije, šele potem pa se izročimo magari tudi revolucijskemu valu«. «¹²

Z jugoslovansko idejo se je prepletala tudi ideja slovanske vzajemnosti. Pri tem vprašanju so se narodni radikali precej oddaljili od Masaryka, saj so proti Masarykovemu geslu »Človek, Čeh, Slovan«, poudarjali, da je Masarykova ideja slovanske vzajemnosti pri Slovencih omejena z jugoslovansko idejo, kajti med Slovencem in Slovanom stoji še Jugoslovan, zato so videli v slovanskem kozmopolitizmu ne-

¹⁰ Omladina, leto VI., 1909—1910, str. 154.

¹¹ »... zopet se mora dvigniti stara naša zahteva — *Združena Slovenija*. Le v tem geslu je naša rešitev in zato moramo brez pomislekov iti dosledno za tem ciljem. Danes, ko smo še nepolitična struja proučujemo samo to vprašanje, a to s tako silo, da dokažemo vsem, da leži samo v tem geslu naša rešitev in da se bo pokazal tudi v političnem življenju vpliv tega gesla.« (Omladina, 1909, str. 133.)

^{11a} Omladina 1912—1913, str. 134.

¹² Nekaj jugoslovanstva, Omladina X, št. 1—4, 1913, str. 7.

varnost tako za slovensko kot za jugoslovansko idejo.¹³ Kljub vsemu pa so priporočali slovenskim študentom, naj obiskuje slovanske univerze, zlasti Prago ter naj se učijo slovanskih jezikov.

Kljub temu, da sta vodstvo struje in uredništvo Omladine zavrnila preporodovsko gibanje,¹⁴ so se v Omladini oglašali simpatizerji te skupine, veliko pa jih je tudi prestopilo v preporodovske vrste, predvsem srednješolci. S tem so pokazali tudi dolgotrajnejše nezadovoljstvo s politiko vodstva struje, ki kljub poudarjeni ideji nadstrankarstva tega načela ni več upoštevalo. Na glavni seji eksekutive aprila 1908 so razpravljali o problemu organiziranja starešin ter se odločili za ustanovitev starešinske organizacije. Že na drugi seji, aprila 1909, pa so sprejeli sklep, da ostane narodno-radikalna struja sicer še naprej nadstrankarska, medtem ko za starešine to načelo ne velja več. Sklep so utemeljili s trditvijo, da za starešine »nastaja potreba in dolžnost političnega dela, ki omogočuje in brani kulturni in gospodarski napredek naroda«.¹⁵ Sklep so sprejeli že po vstopu treh najvplivnejših članov struje, Žerjava, Ribnikarja in Kramerja februarja 1909 v Narodno-napredno stranko.¹⁶

Vprašanje vstopanja starešin v politične stranke je med radikali povzročilo idejni razkol, saj so se nekateri, na primer Črnič in Rostohar, zavzemali za ohranitev prvotnega nadstrankarstva, drugi, na primer Brunčko in Knaflič, pa so se zavzemali za vstop starešin v socialno demokratsko stranko. Čeprav Henrik Tuma v svojih spominih navaja, da je na I. shodu 1905 v Trstu iz Žerjavovega govora »vel precej socialističen duh«,¹⁷ narodni radikali niso simpatizirali s socialnimi demokrati. Glavni očitke je veljal predvsem internacionalizmu, revoluciji in razrednemu boju. In tudi tisti posamezniki, ki so se zavzemali za sodelovanje ali celo za vstop v socialno demokratsko stranko, so, tudi pod vplivom slovenskih masarykovcev, priznavali revidirani socialno demokratski program. Bili so namreč prepričani, kot na primer Brunčko, da se je socialna demokracija odpovedala nekaterim temeljnim programskim točkam, zlasti načelu internacionalizma, ter tako postala narodna socialna demokracija. V razpravi o socialni demokraciji in njeni sprejemljivosti je sodeloval tudi Mihajlo Rostohar, ki je Brunčkove in Knafličeve dokaze zavračal s

¹³ Tako je zapisal Bogumil Vošnjak v prispevku »Masaryk — socijolog in Slovan, Omladina 1910, str. 19—24.

¹⁴ V članku Nekaj jugoslovanstva je avtor zapisal, da bo narodno radikalna struja še naprej »pospeševala najintenzivnejše idejo Zedinejne Slovenije in jugoslovanstva, odklanjala pa bo forsirano iredentovstvo, ki bravurno ogroža posameznike in celoto«. Omladina, št. 1—4, 1913, str. 6.

¹⁵ Omladina, 1909—1910, str. 12.

¹⁶ Vladimir Ravnihar v svojih spominih navaja, da so dr. Žerjav, A. Ribnikar in dr. Kramer vstopili v NNS februarja 1909 (Spomini dr. Vladimira Ravniharja, tipkopis v Arhivu SRS).

¹⁷ Henrik Tuma, Iz mojega življenja, Ljubljana 1937, str. 302.

tezo, da kljub trenutni praksi socialne demokracije ostaja njen teoretični, to je zapisani program nespremenjen in zato za narodne radikale nesprejemljiv. Podobno izjavo je o tem vprašanju podalo tudi uredništvo Omladine.¹⁸ Predvsem pa je sodelovanju narodnih radikalov s socialno demokracijo nasprotovalo dejstvo, da so bili radikali, predvsem od leta 1909 dalje, tako finančno kot politično čedalje bolj odvisni od liberalne stranke. Ta odvisnost je v veliki meri prispevala k temu, da je struja po letu 1909 in predvsem po letu 1912 izgubila precej članov in pristašev. Velik del mlajših, srednješolcev, je prestopil k prepородovcem, starešine pa so v večini pristali v Narodno napredni stranki, medtem ko je neznaten del pristopil k socialnim demokratom, kot na primer Milan Jaklič.¹⁹

NARODNI RADIKALI IN T. G. MASARYK

Poleg vzgoje in samovzgoje dijaštva in študentov so narodni radikali vključili v program tudi rešitev nacionalnega vprašanja in s tem tudi socialnega. Pri tem naj bi delovali kot struja in ne kot politična stranka, kajti že na ustanovnem shodu so se, zaradi nezadovoljstva z delovanjem slovenskih strank, opredelili za popolno nadstrankarstvo; poudarili so, da ne morejo sprejeti programa katerekoli slovenske stranke. Kot struja so nameravali korenito poseči v nezdrave razmere na Slovenskem. Radikalizem so sprva opredelili kot smer, ki »skuša izlečiti nezdrave razmere pri njihovem izviru... da išče korenino vsakega zla«, pozneje, okoli leta 1909 in 1910 pa so dodali še Masarykovo tezo, da je radikalizem »združitev idealizma in realizma v delu, ki naj neizprosno izruje slabo, zlo, dobro pa razvije do mogoče višine... V tem času je postalo zanimanje narodnih radikalov za Masaryka in češki realizem bolj očitno, saj so začeli v Omladini z izbranimi prevodi in lastnimi prispevki bralcem približati njegove nazore. Med najbolj dejavnimi so bili Ivan Lah, Radovan Krivic, sprva tudi Vladimir Knaflič in kasneje delno tudi Mihajlo Rostohar. Radovan Krivic je v jubilejni številki ob Masarykovi 60-letnici zapisal, da je eksekutiva sklenila proslaviti ta jubilej zato, ker hoče »doprinesti učitelju, ki je imel precejšen vpliv na razvoj naše struje mal znak hvaležnosti«. Krivic je med drugim omenil tudi narodnostni boj oziroma »slovensko vprašanje«, ki ga je označil kot »problem malega naroda«. Poudaril je, da je problem malega naroda najbolj vsestransko

¹⁸ Epigonska dekadenca, Omladina št. 3–4, 1912, str. 33–36.

¹⁹ Milan Jaklič, sprva narodni radikal; v prvi številki Omladine je objavil »ABC našega gibanja«, sredi leta 1906 pa je namesto F. L. Tume urejal »Naš list«, neodvisni politični list. Leta 1907 pa je vstopil v JSDS.



Bogumil Vošnjak

in najbolj globoko rešil ravno profesor Masaryk. »V tem leži njegov pomen, posebno za nas, Slovence.«²⁰

V isti številki je o Masaryku in njegovi filozofiji naroda oz. narodnostni filozofiji pisal tudi Ivan Lah; poudaril je, da lahko danes, ko hoče vsak narod rešiti svoj problem, to je, narodnostno vprašanje, — to pa so predvsem mali narodi — najdemo prav v Masarykovih nazorih odgovore za razrešitev teh problemov. S primerjavo slovenskega in češkega narodnostnega boja je Lah ugotovil, da se je ta boj na Češkem začel že pred 1848 z Jungmannom, Palackým in Havlíčkom, medtem ko je bil na Slovenskem izrazitejši šele po letu 1870 z Levstikom, Stritarjem in Vošnjakom. Čeprav se je boj obetavno začel, pa je bilo nadaljevanje na Slovenskem drugačno kakor na Češkem, saj je na Slovenskem »zmagala katoliška filozofija, verska struja, začeta z Mahničem, na Češkem je nastopil Masaryk in je raz-

²⁰ Radovan Krivic, Jubilej, Omladina 1910, št. 1, str. 1; leta 1905 je Masaryk izdal knjižico Problem malega naroda (Problem malého národu, Praha 1905), kjer je našel R. Krivic največ pozitivnih rešitev tudi za slovenski narod.

rešil narodni problem v drugem smislu.²¹ Tudi Lah se je zavzel za rešitev narodnostnega vprašanja v »kulturnem smislu«, to je, »poglobiti se moramo v narodno psiho, najti bistvo slovenstva, analizirati našega človeka, pregledati zgodovino in razvoj naroda... razmerje naroda do kulture in vere ter v globokem spoznanju določiti smeri nadaljnjemu razvoju.«²² Za pravega učitelja je Lah proglasil Masaryka, ki je s svojo narodnostno filozofijo pokazal smer in metodo tudi Slovencem.

Tudi Lah je, tako kot Masaryk zavračal institucionalizirano religijo ter s tem tudi Mahničovo nasprotovanje poudarjanju pomena nacionalnega vprašanja. Edino sredstvo proti klerikalnim stališčem je videl v kulturnem stališču, ki »se ne dotika vere ter deluje v tem smislu, da vera stopi v ozadje pred narodnostjo, kot zasebna stvar posameznika... Zato se emancipirajo od vere... vse one važne prvine, ki so bile nekdanj izražene v verskih naukih in zaradi katerih se danes smatra vera kot nenadomestljiva: tj., vzgoja, morala, svetovni nazor itd. Zato se zahteva laična šola, laična morala itd. To je važno, ako se govori o narodnostni filozofiji.« Naloga narodno radikalne mladine naj bi bila predvsem oblikovanje lastne »narodnostne filozofije, ki bo rešila slovensko vprašanje ter pokazala nam smer, cilje in ideale nadaljnjega razvoja.«²³

V isti številki je Lah podal tudi nekaj misli²⁴ o Masarykovem delu »Osnove konkretne logike«, katerega »logična posledica« je delo o problemih malega naroda oz. »organizacija vede v malem narodu«, Naučni Slovník.

Med pomembnejšimi prispevki o Masaryku je tudi razprava Bogomila Vošnjaka »Masaryk — sociolog in Slovan«,²⁵ v katerem je poskusil s primerjavo dveh sociologov — sodobnikov, Masaryka in Gumpłowicza, prikazati zlasti pozitivne strani Masarykovih nazorov, oziroma, Masarykovo pojmovanje socialnega vprašanja, vprašanje slovanske vzajemnosti ter predvsem Masarykovo kritiko Marxa in marksizma. Vošnjak je Masaryka opredelil kot »slovanskega humanista«, Gumpłowicza pa kot »neizprosne glasilca nasilnega značaja države in družbe«, kajti Gumpłowiczova državna filozofija se po njegovem mnenju »nagiba bolj k naziranju, da država nikdar ne izgubi svojega prvotnega značaja, pesimistna je« ter v popolnem nasprotju z Masarykovimi pojmovanji države pa tudi njegovo kritiko Marxa. Vošnjak je povsem soglašal z Masarykovo kritiko Marxovega pojmovanja države, kajti tudi on je bil prepričan, da država ni samo »negativna uredba,

²¹ Ivan Lah, Masaryk in narodnostna filozofija, Omladina 1910, str. 8—9.

²² Prav tam, str. 12.

²³ Prav tam, str. 14.

²⁴ Ivan Lah, Konkretna logika — Nekaj misli, Omladina 1910, str. 15 do 18.

²⁵ Omladina 1910, str. 19—24.

to je, ni nastala samo zato, da bi omejevala razredne boje; država ni efemerna institucija. Država je pozitivna in trajna organizacija družbe potem premišljene koordinacije in subordinacije posameznikov v živ celek. Država je bila in je opravičena eksistirati.«²⁶ Teza Masaryka in Vošnjaka je bila v nasprotju z Gumplowiczovo »sociološko« teorijo države, ki je državo označil kot »organizirano razredno gospodstvo vladajoče manjšine nad obvladano manjšino.«²⁷ Dušan Kermavner je v razpravi o Gumplowiczu zapisal, da se je Gumplowicz neprimerno bolj kakor proti socializmu bojeval zoper tradicionalno »znanstveno« prikrivanje razrednega značaja države in je v politiki gledal umetnost vladanja, zlasti umetnost predstavljanja razrednih interesov gospodujočih razredov kot splošnih interesov državne ali družbene celote...²⁸

Vošnjak pa se je v svojem članku izognil podrobnejšemu prikazu Gumplowiczevih nazorov, omenil je le, da Gumplowicz »črpa iz Marxa marsikatero globoko misel, prihaja pa glede družbenega razvoja do povsem drugačnih zaključkov...«, kajti, kakor je zapisal Kermavner, je Gumplowicz v celoti sprejel »Marxovo razčlenbo izkoriščevalnega mehanizma kapitalistične in predkapitalističnih razrednih družb... priznava pa Gumplowicz kljub temu kapitalizem kot najvišjo obliko »družbenega procesa.«²⁹ Tako Masaryk kot Gumplowicz torej nista razmišljala o ukinitvi države ter zavrnila Marxovo o njunem odmiranju države; prav tako sta imela približno enako stališče glede ureditve države: Masaryk se je zavzemal za samoupravo in federacijo, Gumplowicz pa za večnacionalno državo v federativni obliki.

Vošnjak je v istem prispevku obravnaval tudi Masarykov odnos do slovanske vzajemnosti; ob tem vprašanju ni našel toliko stičnih točk kakor pri kritiki marksizma. Masarykovo geslo »Človek, Čeh, Slovan« je postavil drugače, ker »med Slovencem in Slovanom je Jugoslovan. Masaryk nasprotuje neživemu slovanstvu, slovanskemu kozmopolitizmu. To pa ne velja za Slovence, kadar se imenuje Jugoslovan.« Vošnjak je poudaril, da bi moral Masaryk jugoslovanstvu »brezpogojno priznati njega ogromni pomen za žitje in bitje slovanskih narodov. To je dokaz, da slovanski problem ni nič fantastičnega, ampak kruta realnost.«³⁰ Zdi se, da je Vošnjak dvomil o Masarykovem pravem razumevanju za Slovence in za jugoslovansko idejo; v nasprotju z Masarykom je Gumplowicz s simpatijami spremljal nastajanje jugoslovanske ideje, to je, ideje »njihove združitve zaradi skupne osvoboditve in njenega zavarovanja« ter poudaril, da se bo »mogel ustaliti državni red na Balkanu edinole z osamosvojitvijo južnega Slovan-

²⁶ Prav tam, str. 21.

²⁷ Dušan Kermavner, Ludvik Gumplowicz in Slovenci, Sodobnost 1960, št. 8—9, str. 780.

²⁸ Prav tam, št. 11, str. 1012.

²⁹ Prav tam, št. 12, str. 1103.

³⁰ Bogumil Vošnjak, Masaryk — socijolog in Slovan, Omladina 1910, str. 23—24.

stva».³¹ Teh in drugih Gumplowizevih nazorov Vošnjak v svojem sestavku ni omenil, čeprav je gotovo poznal nekatera njegova dela. Eden od vzrokov, da je bil Gumplowicz manj priljubljen pa tudi manj znan je tudi v tem, da je, kot navaja Kermavner, pretirano poudarjal veliko razliko med narodom in plemenom, »med velikimi zgodovinskimi narodnostmi in primitivnimi plemeni, ki se niso bila nikdar dokopala do samostojne državnosti«, medtem ko bi morala »novodobna država . . . dopustiti prost razvoj vsem plemenom, dokler ostajajo v naravnih mejah svoje pravne sfere, določene s stopnjo njihovega duhovnega razvoja«. Toda tako kot Masaryk je tudi Gumplowicz pripisoval ključno vlogo v državi in narodu predvsem izobražencem oz. izobraženemu srednjemu sloju; o Slovencih pa je Gumplowicz sprva sodil, da niso državotvorni, toda kmalu je mnenje spremenil ter menil, da je slovensko pleme na Kranjskem na tisti razvojni stopnji, s katere je »prehod k narodu ob ugodnih pogojih lahko mogoč«.³²

O Masaryku in slovanskem vprašanju je v prispevku »T. G. Masaryk o novoslavizmu« razpravljal tudi Radovan Krivic.³³ V kratkem orisu Masarykovih poglavitnih misli o slovanstvu je našel, kot pravi masarykovec, misli, ki bi jih lahko sprejela tudi narodno-radikalna struja. Kot eno najpomembnejših Masarykovih ugotovitev je navedel misel — in s to je sestavek tudi zaključil — da mora biti novoslavizem »osnovan na znanju evropskega, da, svetovnega razvoja; novoslavizem mora gojiti svetovno politiko, novoslavizem bi moral imeti pogum svojega programa«.³⁴ Misel se zdi v nasprotju z Vošnjakovo pripombo o Slovencih in Jugoslovanih, ki je videl v »slovenskem kozmopolitizmu« nevarnost, da bi slovensko in jugoslovansko ne dobila tistega pomena, ki naj bi ga imelo in za katerega se je narodno-radikalna struja zavzemala.

Krivic je razpravljal tudi o Masaryku — politiku;³⁵ v sestavku je predstavil program realistične stranke, zlasti smer in metodo, za kateri je menil, da bi se lahko uveljavili tudi na Slovenskem. Obravnaval je tudi problem reševanja socialnega vprašanja, katerega rešitev je videl v Masarykovih nazorih, to je, z izvajanjem socialnega programa, ki bi vseboval tako narodno kot politično in kulturno-izobraževalno delo. Tudi Krivic je v svojem konceptu — tako kot Masaryk — upošteval delavca, toda ne za narodno-socialno misel in delo, marveč zato, da »vzbudimo v celi naši družbi čut za pravičnost — vse drugo nam bo privrženo«.³⁶

³¹ Kermavner, Ludvik Gumplowicz, Sodobnost 1960, št. 10, str. 906.

³² Prav tam, št. 10, str. 915.

³³ Omladina, 1910, str. 86—88.

³⁴ Prav tam, str. 88.

³⁵ Radovan Krivic, Masaryk — politik, Omladina 1910, str. 25—27.

³⁶ Prav tam, str. 27.



Dr. Vladimir Knaflič

Tudi v članku »Življenjski nazori prof. dr. T. G. Masaryka«³⁷ je Krivic povsem nekritično povzel vse najpomembnejše Masarykove misli o verstvu in nramnosti in, kot se je izkazalo kasneje, skušal na temeljih te ideologije postaviti »uradno« ideologijo narodno-radikalne struje. Krivic ni dopisoval le v Omladino, marveč se je s svojimi prispevki oglašal tudi v drugih slovenskih listih, zlasti ob Masarykovi 60-letnici. Tako je v Popotniku³⁸ objavil članek »Masaryk-pedagog«, v katerem je prikazal glavne Masarykove misli o vzgoji in šolstvu ter o organizaciji pouka. V skladu z Masarykom je tudi Krivic priporočal predvsem individualizacijo pouka, socializacijo vzgoje, kajti le na ta način naj bi bil možen razvoj »osebnosti«. Posebej je priporočil enojezičnost, med glavnimi predmeti pa tudi narodno gospodarstvo in politično znanost. Poleg jezika in literature naj bi imeli tudi predavanja iz zgodovine, pri katerih naj bi obravnavali tudi

³⁷ Omladina 1910, str. 28—32.

³⁸ Popotnik XXXI, 1910, str. 321—325 in str. 358—395, ter Radovan Krivic, Šestdesetletnica prof. T. G. Masaryka, Ljubljanski Zvon XXX, 1910, str. 229—232.

»socialno organizacijo naroda«. Zahteval je, naj se vzporedno z narodnostnim čutom vzgaja tudi etični čut, ki naj bi temeljil predvsem na učiteljevem osebnem zgledu.

Vprašanje, ki je v največji meri razdvajalo narodne radikale in slovenske realiste, je bilo predvsem vprašanje odnosa do socialistov in socialno demokratske stranke. Dejstvo je, da so narodni radikali zavračali socializem tako z nacionalnega kot tudi z ideološkega vidika ter socialnodemokratsko stranko obravnavali enako kot SLS in NNS.

Že na I. shodu 1905 v Trstu so se narodni radikali opredelili tako proti klerikalnemu kozmopolitizmu kakor proti socialističnemu internacionalizmu. Sicer pa kakih drugih razprav o socialni demokraciji — vsaj v prvih letnikih Omladine — ni bilo.

To vprašanje je postalo pomembnejše šele po III. shodu Narodno-radikalnega dijaštva leta 1909 v Ljubljani, ko nekaterim članom, zlasti tistim, ki so že končali študij, ni več zadostovalo politično oz. narodno-kulturno delo v okviru struje, marveč so hoteli svoje politične ambicije in ideje uveljavljati tudi v kaki politični stranki. O tem vprašanju je na shodu govoril Vekoslav Zalokar, ki je poudaril, da ostaja načelo nadstrankarstva sicer obvezno za dijake narodno-radikalne organizacije, medtem ko starešine »morajo vstopiti v politične stranke, ki vsaj približno odgovarjajo našemu radikalnemu, *kulturnemu* programu«. ³⁹ Sklep o tem so sprejeli že po tem, ko so trije najvplivnejši člani in voditelji struje vstopili v Narodno-napredno stranko.

Med prvimi, ki se je zavzel za vstop narodnih radikalov v socialno demokratsko stranko je bil medicinec Mirko Černič. ⁴⁰ Bil je eden redkih narodnih radikalov, ki se je opredelil proti vstopanju v liberalno stranko. Odločitev je utemeljil z mislijo, naj tisti, ki na vsak način hočejo v stranko, raje vstopijo v socialno demokracijo, saj »slovenski demokratje premorejo duševno in materialno izborno znanstveno revijo, narodno-napredna stranka nima niti politično-znan-

³⁹ Vekoslav Zalokar, Splošen pregled narodno-radikalnega dijaštva, referat na III. shodu NRD, Omladina 1909—1910, str. 130—133.

⁴⁰ Medicinec Mirko Černič je zaradi nesoglasij z vodstvom struje — predvsem zaradi vstopanja starešin v NNS — objavljajl svoja kritična razmišljanja o struji večinoma v Naših zapiskih. Drugačno od uradnega stališča struje je bilo tudi njegovo mnenje o rešitvi nacionalnega vprašanja v monarhiji. Zavzemal se je za trialistično rešitev, toda njegovega referata, ki ga je imel na III. shodu Omladina ni objavila. Za trialistično idejo zvemo lahko le iz odgovora I. N. Novaka, predstavnika hrvaških študentov, ki je poudaril, da se s Černičem ne more strinjati zato, ker je »trializem omamljiva vaba, ki bi naj nas uspavala. Za vsiljevanje od Avstrije lahko mirne duše rečemo: Timeo Austriacos et dona ferentes« (Omladina 1909—1910, str. 157). V času balkanskih vojn je Černič vstopil med zdravnike-dobrovoljce v Srbiji in o tem napisal spominski prispevek z naslovom »Kako sem zorel v dobrovoljca (Misli o problemu malega naroda)«, v Dobrovoljci, kladivarji Jugoslavije 1912—1918, Ljubljana 1936, str. 113—118.

stvene».⁴¹ Ob tem je seveda poudaril, da se mora ta socialna demokracija na vsak način približevati češki socialni demokraciji.

S tem je Mirko Černič načel problem, ki je imel med narodnimi radikali dokaj velik odmev, začele pa so se tudi razprave o ustreznosti delavske stranke glede na njeno svetovnonazorsko opredelitev in glede na program in opredelitve narodno-radikalne struje.

Vstop starešin v liberalno stranko je sprožil plaz očitkov in kritik, da so radikali opustili svoje nadstrankarsko načelo; med kritiki take politike je bil tudi Anton Dermota,⁴² predvsem pa sami člani struje. Zato so v začetku septembra 1910 vodilni člani sklicali I. zaupni sešatek v Ljubljani, kjer so obravnavali to problematiko. Med sodelujočimi je bil tudi Mirko Černič, ki je v referatu »Politično vprašanje«⁴³ ponovno obrazložil in analiziral program struje ter poudaril to, kar so poudarjali ob ustanovitvi struje in tudi kasneje, to je, da se narodno-radikalna struja ne more strinjati s političnim programom katerekoli politične stranke na Slovenskem. Zavzel se je za lastno narodno-radikalno politično organizacijo, toda dokler te ni, naj se starešine ne vključujejo v stranke in naj delujejo samo kulturno in izobraževalno. Na tem sestanku niso sprejeli nikakršnih sklepov, prav tako v Omladini niso objavili niti enega prebranih referatov; spustili so tudi Černičev kritični prispevek. Zato je svoje misli objavil v Naših zapiskih ter še posebej poudaril, da še naprej podpira nadstrankarsko načelo in nasprotuje vstopu starešin v Narodno-napredno stranko. Kot je zapisal, so mu zato preprečili sodelovanje na razpravi. Objava Černičevega kritičnega zapisa v Naših zapiskih je bila dokaj odmevna, saj je v naslednjem letniku Omladine o tem problemu začel razpravo Leo Brunčko s prispevkom »Narodni in socialni moment v našem programu«.⁴⁴ Brunčko je ponovno prikazal narodnokulturni program struje, ki naj bi bil predvsem »krepitev slovenske narodne individualnosti... Taka rešitev pa je mogoča in uspešna le takrat, ako se vsi sloji brez izjeme razvijajo sorazmerno, harmonično in svobodno v kulturnem in gospodarskem oziru... Zaradi tega nam je prvi postulat nacionalizma brezpogojni demokratizem.« Eno od nevarnosti za rešitev nacionalnega vprašanja je videl tudi v *protinarodnem* internacionalizmu, toda s pripombo, da se »internacionalizem in narodnost ne izključujeta; zato podčrtavam protinarodnega«. Protinarodni internacionalizem pa bi lahko presegli le s kulturno samostojnosti.

Toda čeprav sta bili v programu narodno-radikalne struje zapisani kot temeljni točki narodnega programa samovzgoja in samopomoč kot

⁴¹ Mirko Černič, Diskusija ob Zalokarjevem referatu, Omladina 1909 do 1910, str. 133.

⁴² Anton Dermota, Omladina 1909—1910, str. 132.

⁴³ Naši zapiski, 1910, str. 305—309.

⁴⁴ Omladina 1911, str. 2—10.

»socialno-vzgojeslovni načeli«, pa se je Brunčko zoperstavil samemu realizmu oz. realističnim načelom in metodi in realizem opredelil predvsem kot »samo kritikovanje«. Nasprotoval je prevelikemu približevanju načelom realizma, saj zahteva »realistična stran našega programa kritiko le v toliko, v kolikor je neobhodno potrebna v svrho nepristranskega spoznavanja faktičnega položaja«. ⁴⁵

V istem prispevku se je Brunčko dotaknil tudi razrednega boja ter s tem socialne demokracije in historičnega materializma. Pojav nacionalnih socialno demokratskih strank je ocenil kot neuspeh razrednega načela, kajti prepričan je bil, da je zmagalo ali pa da »zmaguje tudi tukaj narodnostno načelo; tok časa je bil neodoljiv in je ovrgel historični materializem«. V skladu s svojo kritiko realizma Brunčko tudi ni priznaval oz. ni bil naklonjen Masarykovemu »humanitarnemu načelu«, nad katerega je postavil narod, narodnostni čut: »narodnostno načelo dobiva torej prvenstvo nad čutom od onega meglenega socialnega pojma, ki nosi ime 'človeštvo' nad — recimo tako — humaniteto«. Rešitev socialnega vprašanja si je Brunčko zamislil predvsem kot »poglobljanje v socialne pojave«, z iskanjem vzrokov kot so gospodarska in socialna odvisnost in kulturna zaostalost, s tem pa bi, kot je menil, »izginila tudi posledica teh vzrokov: naroden iredentizem in odpadništvo«. ⁴⁶

V istem letniku Omladine je Brunčko nadaljeval z razpravami o socializmu, demokratizmu, nacionalizmu in narodno-radikalnem programu; orisal je razvoj socialistične misli od francoske revolucije dalje in se ustavil pri marksizmu. Tako kot prva leta slovenski realisti, se je tudi Brunčko opiral predvsem na literaturo o Marxu in Engelsu in posredno spoznaval njune nazore. Temeljno delo, ki ga je upošteval, je bilo Bernsteinovo »Predpostavke socializma in naloge socialne demokracije«, pri katerega opredelitvah je v svojih izvajanjih Brunčko ostal. Med drugim je zapisal, da je nastopil, čas, ko je »stopil proletariat na realna tla. Nič več ne negira države, pripoznava jo, voli in se da voliti... Skratka: socializem je začel realistično premotrivati človeško družbo, otrese se je de facto vsakega fatalizma in vsake vere v nasilni prevrat družbenega reda. Ne več socialna revolucija, temveč socialna reforma se naglaša; iz revolucionarjev so nastali reformatorji...« ⁴⁷ Kljub pozitivnim znamenjem, ki naj bi socialno demokracijo »približala« tudi narodnoradikalnim načelom, pa je menil, da je glavna napaka socialne demokracije njeno pojmovanje narodnega vprašanja. Toda ostal je optimist, saj je pričakoval in sklepal, da ideja mednarodnosti, »kakor jo je zasnoval Marx, ne napreduje več, ampak nasprotno, vedno bolj nazaduje...«.

⁴⁵ Prav tam, str. 6—7.

⁴⁶ Prav tam, str. 10.

⁴⁷ Leo Brunčko, Socializem, demokratizem, nacionalizem in narodno-radikalni program, Omladina 1911, str. 32.

Prav tako je zadovoljno ugotovil, da se »izključni materializem (se) ni obnesel niti vzdržal, z njim pa je padla, kakor smo videli, tudi vsa zgradba revolucionarnega boja. Duševna stran socializma, idealizem, vstopa vse bolj v ospredje.«⁴⁸

Navzlic kritiki Masaryka in realizma, pa je Brunčko še naprej vztrajal pri Masarykovih stališčih glede odnosa do socialne demokracije pa tudi do reševanja socialnega vprašanja. Slednje je pojmoval tako kot Masaryk, to je, reševali naj bi ga z demokratizmom, katerega bistvo je »odstranitev vsake umetne in nenaravne nadvlade, boj proti vsem predpravicam in neopravičenim privilegijem, proti vsemu, na čemer sloni gospodarski, kulturni in politični aristokratizem. „Jaz gospod — ti gospod“ kakor pravi Masaryk, mora biti njeno geslo.«⁴⁹ Bil je prepričan, da bi lahko bila socialna demokracija, če bi se odpovedala revolucionarni taktiki in razrednemu boju, popustiljivejša do nacionalnega vprašanja in zato sprejemljivejša, zlasti po brnskem kongresu 1899, katerega sprejete resolucije je tudi navedel. Zanimivo je, da se je Brunčko opredelil za Rennerjevo načelo personalne avtonomije, kajti, kot je zapisal, »vse kaže, da bo to načelo v socialni demokraciji zmagalo...«; o teritorialni avtonomiji je menil, da se je to načelo izkazalo kot »nezmožno rešiti za vselej in brez ostanka narodnosti problem v narodnostno tako mešani državi kakor v Avstriji«.⁵⁰

Kljub vsem pomislekom je bila Brunčku »nova« socialna demokracija, ki je spoznala, da se mora »pravo rodoljubje in pravo narodnjaštvo pokazati *v delu za korist naroda*«, simpatična, sprejemljiva, predvsem pa za narodnoradikalne starešine povsem ustrezna glede na program struje. S primerjavo narodnoradikalnega programa in programa socialne demokracije je ugotovil, da se narodni radikalizem, glede na svoj narodnostni program »od socialne demokracije v principu ne razlikuje mnogo. Tu kakor tam se obsoja narodni šovinizem in zahteva popolno enakopravnost narodov v imenu pravičnosti in humanitete, le v tem se razlikujemo, da mi narodnost povsod in v vsem naglašamo, medtem ko socialna demokracija svoje narodnosti ne stavlja v ospredje, pa je vkljub temu narodna.« Zato ni videl nikakršne »principielne zapreke, da bi kdo, vzgojen v načelih narodnega radikalizma, ne smel postati ali biti pristaš socialne demokracije...«⁵¹

Brunčko je ocenjeval socialno demokracijo predvsem skozi program in delovanje JSDS ter njen nacionalni program, sprejet s »Tivolsko resolucijo« leta 1909 v Ljubljani. Možno je, da je poznal in upošteval tudi boj češke socialne demokracije za ločitev od avstrijske,

⁴⁸ Prav tam, str. 56.

⁴⁹ Prav tam, str. 77.

⁵⁰ Prav tam, str. 80—81.

⁵¹ Prav tam, str. 108.

oziroma češki separatizem; vse to je povezal z drugačnim, novim pojmovanjem nacionalnega vprašanja v socialni demokraciji.

Na Brunčkova izvajanja je odgovoril Mihajlo Rostohar,⁵² ki je na II. zaupnem sestanku Narodno-radikalne struje septembra 1911 zavrnil vse Brunčkove poglavitne teze tako z razrednega kot z nacionalnega stališča. Rostoharjev poglavitni očitke je bil predvsem ta, da je Brunčko prikrojil program socialne demokracije svojim interesom in ga tako predstavil kot povsem sprejemljivega. Predvsem je zanikal trditev, da je socialna demokracija opustila revolucionarno stališče in postala reformatorska, s tem pa tudi narodna. Rostohar je »znanstveni revolucionarnosti« socialne demokracije, v nasprotju z Brunčkom, oporekal predvsem zato, ker le-ta še vedno stremi po »nasilnem uveljavljanju svoje politične moči, pa naj si bo že to nasilje krvavo ali ne krvavo. Mi, narodni radikalci, obsojamo in zavračamo vsak revolucionizem... kajti socialna demokracija pozna le razredno moralo: razredni egoizem mas... Mi narodni radikalci pa stojimo na načelu evolucionizma in skušamo obstoječe oblike družbenega življenja izpopolnjevati na podlagi sociološkega spoznanja in v smislu socialne pravičnosti. V tem oziru se naš program daleč razlikuje od socialno-demokratskega.«⁵³

Nacionalno vprašanje, ki naj bi ga po Brunčkovem prepričanju socialna demokracija upoštevala in uvrstila v svoj program, je ostalo za Rostoharja eno temeljnih vprašanj ter s tem temeljni razloček med narodno-radikalnim in socialno-demokratskim programom. Za Rostoharja je bilo edino narodno-radikalno pojmovanje narodnega vprašanja »idealno, pravično in nravno«, kajti pojmovali so ga kot »najprirodnejšo obliko socialnega življenja«; Rostohar pa je postavil tudi enačaj med socialnim in nacionalnim vprašanjem, saj je zapisal, da »socialno življenje, katerega žive poedinci človeškega plemena, je de facto narodnostno življenje... Socialno življenje je faktično narodno življenje...« Pod vplivom Masaryka je tudi on videl najožjo povezavo med socialnim in nacionalnim vprašanjem, med narodnostjo in npravnostjo, ki sta »načelo našega življenja... Z narodnostjo se hočemo povzdigniti na višjo stopnjo npravne popolnosti... To je smisel našega narodnega načela...«.

Zato je najostreje zavračal možnost članstva narodnih radikalov v socialni demokraciji, kajti, kljub temu, da je narodne radikale označil kot »prijatelje slovenskega delavstva«, za katerega pravice se mora bojevati tudi narodno-radikalna struja, pa čeprav se slovenska socialna demokracija zavzema predvsem za slovensko delavstvo.

Poudaril je, da »kdor je Slovenec, ta mora imeti srce tudi za naš drobni narod, za slovenskega proletarca... Za nas pa je jasno, da

⁵² Mihajlo Rostohar, Narodni radikalizem in socialna demokracija, Omladina 1911, str. 147–155.

⁵³ Prav tam, str. 150.

narodni radikalec ne more biti socialen demokrat, pač pa je lahko prijatelj in voditelj slovenskega delavstva, ki pa ni identično s socialno demokracijo.«⁵⁴

Razprava med Brunčkom in Rostoharjem je imela med narodnimi radikali dokajšen odmev. Zanimiva je bila tudi zato, ker sta oba, Brunčko in Rostohar izhajala pravzaprav iz Masaryka, čeprav vsak s svojega zornega kota. Brunčko je poudarjal predvsem Masarykove pozitivne sodbe o socialni demokraciji in jih — v povezavi z Bernsteinom in slovenskimi realističnimi nazori — prikazal kot možnost drugačnega, novega, Slovencem sprejemljivega socialdemokratskega delovanja, primerno tudi za narodne radikale. Tu je Rostohar izhajal iz Masarykove kritike teoretičnih načel in nazorov socialne demokracije oz. marksizma in se ni omejil zgolj na slovensko socialistično stranko; kritiziral je, tako kot Masaryk, izvirna načela, ne upoštevajoč revizije teh načel, kar vse je lahko našel v Masarykovem delu »Socialno vprašanje«.

Tudi pri sami kritiki historičnega materializma in programa socialno demokratske stranke se je Rostohar v veliki meri skliceval ali uporabljal Masarykovo kritiko. Zato je v polemiki z Brunčkom⁵⁵ navedel še vrsto drugih razlogov — in ne le »nacionalnih« — zaradi katerih je odklanjal socialno demokracijo. Med drugim je omenil, da je cilj socialne demokracije »kolektivističen družbeni red tj. družba, ki temelji na kolektivni lastnini in ne pozna nobenih razredov; z drugimi besedami, povedano: cilj je »prevod delavnih sredstev v družbeno last«.⁵⁶

Prav tako kakor Masaryk se je tudi Rostohar strinjal z nekaterimi praktičnimi zahtevami socialne demokracije, kritiziral in zavračal pa je historični materializem, ki ga je označil le kot »filozofsko hipotezo«, ki jo je, tako kot Masaryk, zavračal hkrati s historičnim idealizmom. Zavzel se je in zagovarjal načelo etičnega idealizma, ki »nikakor ne negira ekonomičnega interesa, ampak ga samo podreja idealnim interesom npr. narodnemu«,⁵⁷ kar je z drugimi besedami Masarykov »ideal humanitete« in na katerega naj bi se, po Rostoharju, navezoval tudi narodni radikalizem.

Rostohar, ki je veljal za najbolj »narodnega« med narodnimi radikali, je o narodnem vprašanju polemiziral tudi s slovenskimi klerikalci, predvsem z Alešem Ušeničnikom, ki je v katoliški reviji »Čas« objavljaval kritične prispevke tako o narodnih radikalih kakor o Rostoharjevih nazorih. Seveda je bil glavni očitek radikalom pretirano poudarjanje narodnosti v škodo verske ideje, kajti Ušeničnik ni priznaval

⁵⁴ Prav tam, str. 153—155.

⁵⁵ Mihajlo Rostohar, Brunčko o teoriji in praksi, Napredna misel 1912, str. 78, 130, 168.

⁵⁶ Prav tam, str. 168.

⁵⁷ Prav tam, str. 173.

dileme »vera ali narodnost, temveč le: vera ali nevera. Kdor ima resnično vero in jo doumeva, ta ljubi tudi narod (seveda z urejeno ljubeznijo, ne s poganskim kultom). Kdor pa vere nima, ta morda ljubi narod, a njegova ljubezen je le slučajna in vnanja, in če hoče tak narod prepojit s svojim brezverstvom, tedaj je ta ljubezen največje sovraštvo.«⁵⁸

Podobne argumente proti Masaryku pa tudi narodnim radikalom so v svojih prispevkih objavili dr. Anton Mahnič,⁵⁹ Josip Puntar⁶⁰ ter Frančišek Ušeničnik,⁶¹ pa tudi sodelavci Glasila katoliško-narodnega dijaštva »Zora«.

Polemika med Brunčkom in Rostoharjem je vzbudila med narodnimi radikali veliko pozornost. Oglašati so se začeli tudi drugi člani, med temi tudi Ivan Sajovic z referatom »Socializem in narodni radikalizem.«⁶² V referatu je prikazal svoje stališče — kot član narodno radikalne struje — do socializma in socialne demokracije. Socializem je opredelil tako kot Masaryk ali Lončar v Poslanici, to je, da je socializem ideologija, ki ji je »družba vse, posameznik pa le toliko, v kolikor koristi celoti...« v nasprotju z radikalizmom, ki »ni nič drugega kot sinteza individualizma in socializma z nacionalno kot temeljno idejo«. Za Sajovica so se pokazali kot vprašljivi tudi sami cilji socializma, kajti uresničenja teh ciljev ni mogoče predvideti, ker je »cel kulturni razvoj dinamičnega značaja, torej nepreračunljiv«. Pomembna razlika, ki jo je Sajovic posebej poudaril, je bilo priznavanje enega samega razreda, proletariata, kar naj bi bilo sicer umestno za narode, ki imajo razvite vse razrede, ker naj bi bil le tak narod »na višku sodobnega kulturnega razvoja, drugi kulturno manj razviti narodi pa so šele na potu proti temu cilju...« Zato je postavil vprašanje »ali so torej v socialni demokraciji kot zastopniki *le enega* stanu v sedanji družbi dani potrebni predpogoji pospeševati ta *kulturni* razvoj, zlasti še, ko vse stanove negira?«, ki pa je ostalo brez odgovora.

Med najpomembnejša vprašanja je tudi Sajovic postavil narodno vprašanje oz. odnos do le-tega. V nasprotju s socialno demokracijo, ki — kot je menil Sajovic — narodno vprašanje pojmuje kot dano dejstvo, pa narodni radikali narod pojmujejo kot »*naravni socialni organizem*, v katerem leži nebroj latentnih sil, ki se vse dajo vporabiti za naš najvišji cilj: povzdiga posameznika in s tem celote (sc. narodne) na kar najvišji kulturni niveau. Tu leži razlika v delokrogu in razlika

⁵⁸ Aleš Ušeničnik, Dr. Rostoharjev narodni radikalizem in vera, Čas 1912, let. VI, str. 61—63.

⁵⁹ Dr. A. Mahnič, Kdo je dr. Masaryk?, Rimski katolik, 1893, str. 238 do 240.

⁶⁰ Josip Puntar, Slovenski narod, njegova inteligenca in dijaštvo (Masarykov vpliv), Čas 1908, letnik II, str. 280—290 in 331—354.

⁶¹ Frančišek Ušeničnik, Katoliška cerkev in kultura, pogl. Masaryk o samomoru, Katoliški obzornik 1903, str. 150—154.

⁶² Omladina 1911, str. 183—188.



v principu.«⁶³ Kljub povsem masarykovski opredelitvi naroda pa Sajovic ni odklonil sodelovanja s socialno demokracijo pri izobraževanju in organiziranju množic, tj., pri skupnem narodnem delu, čeprav so bili videti cilji obeh strani povsem različni. Socialna demokracija naj bi se zavzemala predvsem za pripravo množic na »veliki trenutek«, tj., na revolucijo, medtem ko naj bi šlo narodnim radikalom predvsem za višjo nravnost, za kulturno povzdigo naroda, katere posledica bi bila prav tako odprava neenakosti med razredi in sloji.

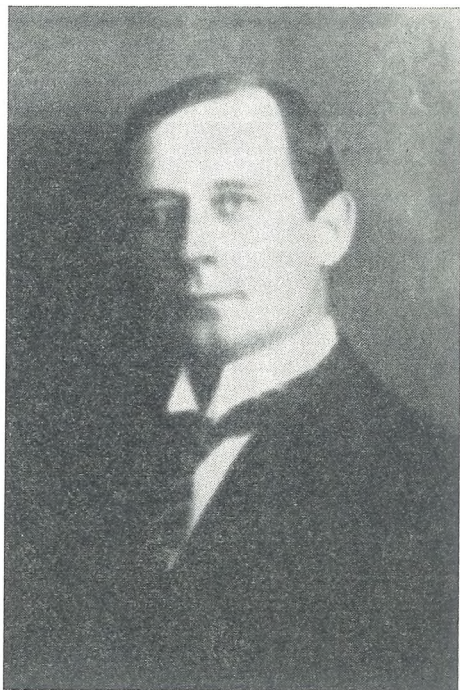
V razpravo o socialni demokraciji in socializmu je posegel tudi Vladimir Knaflič, ki je svoj prispevek objavil v Naših zapiskih. Iz Knafličevega prispevka »Narodni radikalizem, socializem in drugo«⁶⁴ je razvidno, da je bila Knafliču Brunčkova ideja približevanja socialni demokraciji simpatična, medtem ko je Rostoharjev odgovor označil kot dogmatičen in poln predsodkov. Knaflič je trdil, da za presojo načel socializma ne moremo upoštevati le *programa* socialne demokracije, saj le-ta »kakor vsak drug produkt kompromisa, tvori minimum na dejanskih zahtevah tedanje dobe in onih ljudi, ki so ga zamislili in sprejeli, je sam na sebi dokument preteklosti, ni pa absolutno mero-dajen za vse, kar se godi v njegovem imenu v prihodnosti. V trenutku, ko je program sprejet, je lahko tudi že zastaral. In ravno to poslednje je zadelo stari socialnodemokratski program morda bolj kot vsakega drugega. Od erfurtskega, hainfeldskega, brnskega in dunajskega programa ni ostalo dejanski mnogo več, kot tiskan papir, tako velikanski je bil razvoj v socialni demokraciji.«⁶⁵ Dokaz, da tudi JSDS »skrbi« za nacionalno vprašanje, je bila sprejeta »Tivolska resolucija«; skušal je dokazati, da je postala socialna demokracija stranka evolucije, s čemer si je zagotovila možnost sodelovanja pri izvajanju socialno-političnih reform. Kljub temu je bil Knaflič prepričan, da je ostala socialna demokracija bojujoča se stranka socializma, ki pomeni »univerzalen problem vsega človeštva«, kajti Knaflič je socializem opredelil kot »svetovno naziranje«, kot »vero mase v boljšo bodočnost«, »vera v preporodo krščanstva«, kot »smer organizacije delavstva in meščanstva«, kot »smer narodnostne, državne, socialne, trgovske, finančne, carinske politike«, ali z eno besedo, kot »smer napredka«. V razpravi o socializmu je omenil tudi Masaryka, ki mu je sicer priznal socialistično naravnost, kajti, čeprav ni bil socialni demokrat, je svoja pojmovanja socializma skušal uveljaviti »v meščanski politiki udeležujočemu narodnemu človeku«, zato so bile Knafličeve opredelitve socializma blizu Masarykovim. Knaflič je politični realizem pojmoval kot tisto smer, ki »hoče v praktičnem, vsakdanjem delu uveljaviti še socializem med meščanstvom in humanizirati človeštvo.«⁶⁶ Spojitev

⁶³ Prav tam, str. 187—188.

⁶⁴ Naši zapiski, 1912, str. 261—267.

⁶⁵ Prav tam, str. 73.

⁶⁶ Prav tam, str. 76.



Dr. Mihajlo Rostohar

Masarykovega realizma in »znanstvenega socializma« si je Knaflič predstavljal kot uresničevanje nalog in ciljev vsakega naprednega človeka, te pa so: »skrbeti in delati za izobrazbo inteligence, njeno organizacijo, industrializiranje naše kmečke produkcije, notranjo kolonizacijo, svobodomiselno šolsko in prosvetno politiko, narodno justično in politično samoupravno, koncentracijo združnega kapitala v svrho produkcije... ter skupen nastop s socialno demokracijo, ki ni nič drugega, kot avantgarda napredka«. ⁶⁷ Knafličevo pojmovanje socializma se je torej začelo z realizmom ter se nadaljevalo v reformatorsko, evolucionistično in do razrednega boja neopredeljeno koncepcijo socializma.

Polemika med Knafličem in Rostoharjem se je nadaljevala v *Napredni Misli*⁶⁸ in *Naših zapiskih*; šlo je predvsem za razčiščevanje pojma naroda, ki je bilo za Rostoharja edino merilo za presojo narodno-radikalnega programa. Knaflič pa je kot merilo navajal predvsem dejstvo, da se je v socialni demokraciji »naziranje o narodnosti

⁶⁷ Prav tam, str. 78.

⁶⁸ Mihajlo Rostohar, *Narodni radikalizem, socializem in drugo*, *Napredna misel* 1912, str. 81–86.

tekem časa bistveno izpremenilo. Narodnost je danes priznana kot dejanski predpogoj mednarodnosti.⁶⁹ Knaflič je tudi v tem primeru poudaril »pozitiven revizionistični premik« socialne demokracije s tem, ko se je oddaljila od temeljnih načel marksizma, predvsem od načela revolucionarne taktike, kajti to načelo se mu je zdelo upravičeno le v toliko, »kolikor se sklada s splošno priznanimi dejstvi politične ekonomije«.

Zato je označil morebitni vstop narodnih radikalov v socialno demokracijo kot upravičen in zaželen, zlasti zaradi zahteve po socialni izobrazbi inteligence, kar je poudaril tudi v odgovoru uredništvu »Omladine«. »Omladina« je v zapisu »Epigonska dekadenca« skušala dokazati pravilnost svojega programa; uredništvo se je povsem distanciralo od katerekoli točke socialnodemokratskega programa, še posebej od priznanja razrednega boja. Sodili so da hoče socialna demokracija »preko naroda k postavljenim ciljem« in je zato povsem neprimerna, ter poudarili, da »dokler bo narodni čut naturna potreba slovenskega razumništva in njenega naraščaja, tako dolgo bo radikalna struja obstajala na programu, ki ga je imela in ga ima za neizpremenjenega«.⁷⁰

Kljub odločnemu nasprotovanju vodstva struje, pa tudi dela članstva, se je nekaj narodnih radikalov vseeno odločilo za vstop v Jugoslovansko socialno demokratsko stranko. Toda točka narodno-radikalnega programa, ki je izključevala sodelovanje s katerokoli slovensko stranko, je svoj pomen izgubila tisti trenutek, ko je vodstvo struje sprejelo sklep, da starešine lahko vstopajo v vrste narodno-napredne stranke. S tem so dokazali, da ni bilo programskega načela nadstrankarstva tisto, ki bi preprečevalo sodelovanje ali vstop v socialno-demokratsko stranko, marveč predvsem politični oziroma ideološki temelji le-te.

Prav pri tem vprašanju se je pokazala najpomembnejša razlika oziroma popolno nasprotje z Masarykovimi nazori, saj se je le-ta ne glede na svojo povsem liberalistično-reformistično naravnost, zavzel za sodelovanje in je tudi konkretno sodeloval s socialno demokracijo, ter ji priznaval vso upravičenost političnega in socialnega boja za delavske pravice.

Sicer pa se v Omladini praktično ni zgodilo, da bi bila kdaj objavljena kaka kritična razmišljanja o T. G. Masaryku samem. Zato so razmišljanja Albina Ogrisa »Ni vse zlato, kar se sveti«, ⁷¹ objavljena šele 1913, pravzaprav nekaj posebnega. Z vso vehemenco se je lotil celotnega Masarykovega opusa, od socioloških, filozofskih pa do narodno-kulturnih razmišljanj in del, obenem pa tudi slovenskih masary-

⁶⁹ Vladimir Knaflič, Še enkrat narodni radikalizem, socializem in drugo, Naši zapiski 1912, str. 264.

⁷⁰ Epigonska dekadenca, Omladina 1912, str. 35.

⁷¹ Omladina, letnik X, 1913, št. 1—4, str. 9—16.

kovcev: »Naša idolatrija ga je povzdignila do proroka in realist veruje v Masarykovo nezmotljivost ravno tako sveto, ko katolik v nezmotljivost rimskega papeža . . .«

Ogrisova prva zamera in kritične pripombe so veljale Masarykovi sociologiji in njegovemu delu »Samomor kot množični družbeni pojav«, ki ga je označil kot »zastarelo monografijo«. »Že katoliška znanost ima o tem problemu boljša dela.«⁷²

Največji del svoje kritike pa je posvetil Masarykovi humanitarni filozofiji, za katero realisti in »naši realističarji trobijo, da je (Masarykova humanitarna filozofija) velikanski napredek in edino odrešujoča panacea za katerokoli narodnosocialno in kulturno patologijo«. Po Ogrisu temelji Masarykova humanitetna filozofija na dveh temeljih; na filozofskem in versko-zgodovinskem. Trdil je, da je Masaryk realistično filozofijo utemeljil tako, da je »Comte-ov pozitivizem popravil z St. Millovim psihologizmom, Spencerjev agnosticizem z versko evolučno teorijo in iz te zmesi se je porodila realistična filozofija. Le da je zamenjala socialno mehaniko in statiko družabnega dogajanja s statiko morale, etike in religije . . . Masaryk operira z etiko in enakimi stvarmi ne kot s socialnim produktom, temveč kot s človeku imanentnim in transcendentnim momentom, kar je gotovo vse prej kot realistično.« Do humanitetnega ideala pa je bil Ogris še bolj skeptičen: »Masaryk je zamenjal naravopravno humaniteto iz konca XVIII. stol. s humaniteto češke bratovske enote . . . Njih humanitarnost je Herderjeva lastnina, 'češka' humanitetna ideja, vodilna ideja pa se izkaže kot nemška ideja, češki ideal kot ideal nemške romantike.« In nadaljeval: »Ali to ne diši malo po dogmatizmu, če se predpisuje izmišljeni ideal za ideal 'celega človeštva'?« »... Realizem voditelja se izkaže kot najbujnejši romanticizem, ki so ga porodile naravo-pravno Rousseau-Herderjeve fantazije . . .«⁷³ Najpomembnejše pri tem se zdi Ogrisu prav dejstvo, da iz vsega povedanega izhaja, da temelji realizem pravzaprav na verskem stališču, medtem ko je narodnost v tem primeru (»v najugodnejšem slučaju«) le še na drugem mestu. »To vendar nasprotuje (po mojem skromnem mnenju) kardinalni točki nar. radikalnega programa. Ne dajmo se speljati od realistične fraze 'problem malega naroda', kajti praktično se ozirajo realisti v prvi vrsti na verski moment in ne morejo najti dosti besed, da očrtnijo narodnostni boj, ki je in mora biti po svojem svojstvu agresiven ako naj zmaga.«⁷⁴

Zelo kritično je spregovoril tudi o programu Masarykove realistične stranke, za katerega je zapisal, da je »krasna molitev humanitarnega idealizma, ki pa bije dejanski realistični in realistični politiki krepko v oči«. Ogris ni priznaval mnenja, ki so ga imeli tudi nekateri

⁷² Prav tam, str. 10.

⁷³ Prav tam, str. 11.

⁷⁴ Prav tam, str. 12.

narodni radikali, Radovan Krivic, na primer, da realizem ni daleč od socialne demokracije. Navedel je tri bistvene točke, v katerih sta si realizem in socialna demokracija povsem nasprotna: priznavanje historigenega materializma, reforme namesto revolucije ter vprašanje razrednega boja. Zato se ni čudil, da so lahko nekateri »malverzirani« zadržali iz realističnega v socialistični nazor. »Na ta način,« je ugotovil Ogris, »je slovensko masarykovanje zmešalo pojme marsikateremu ,nadebudnemu‘, tako da je šel iz radikalnih akad. društev iskat svoje duševno pribežališče v tabor svetega Marxa. In je li limonada, ki ne more podati mladim ljudem nobenega *konkretnega in realnim razmeram odgovarjajočega trdnega stališča*, realizem?»⁷⁵

Ob koncu se je — zelo posredno — dotaknil tudi novega mladinskega gibanja, ki ga ni imenoval. Ugotovil je, da »slovenska mladina preživlja kritično dobo. Novi problemi so potrkali čez noč na vrata in zmedenost postaja dan na dan večja«. Izrazil je bojazen, da morda tudi tokrat »vlečejo ... bolj vznešene besede kot stvarno presojanje dejanskega položaja, kakor da se pripravlja novo masarykovanje«. Zato se je zavzel za »stresnitev« in »hladnokrvnost«: »Glejmo s kritičnim očesom razvojnimi faktorjem v obraz in pustimo pompozno frazo drugim, kajti: *ni vse zlato kar se sveti*.«⁷⁶

Težko je presoditi, zakaj na Ogrisovo uničujočo kritiko Masaryka in realizma ni bilo nobenega odmeva. Morda predvsem zaradi časa, v katerem je izšla.

Sprva so imeli slovenski realisti dokaj pozitivno mnenje o programu in delovanju narodno-radikalne struje in so z odobravanjem pozdravili tako njihovo glasilo »Omladina« kakor tudi referate na I. shodu NDR 1905 v Trstu. Njihov odnos do narodnih radikalov je temeljil predvsem na odobravanju nekaterih programskih točk, ki so bile v bistvu identične z masarykovskim programom; zlasti so jim ugajale točke o nadstrankarstvu, o delu med ljudstvom, o samoizobrazbi in samopomoči pa skrb za manjšino ipd.

Toda že leta 1909 je Albin Prepeluh, predvsem kot sodelavec Naših zapiskov in ne kot realist, pisal o struji dokaj skeptično: »Tudi tu imamo gibanje, ki je sedaj še nejasno in ki se hoče za sedaj izražati v nekakem meglenem *narodnem radikalizmu*. Ne sme se prezreti, da tiči v tem gibanju marsikaka osebna politiška ambicija in nekoliko mode.«⁷⁷

Še bolj kritično je o narodnih radikalih razpravljal Anton Dermota v »Slovanskem Přeledu«, kar so radikali ponatisnili v svojem glasilu v celoti.⁷⁸ Dermota je radikalom priznal pozitivno vlogo pri delu med dijaštvom, zlasti delo za samovzgojo in samopomoč, pa tudi za

⁷⁵ Prav tam, str. 15.

⁷⁶ Prav tam, str. 16.

⁷⁷ Hrvatsko Kolo, Zv. 5, Zagreb, 1909, str. 190.

⁷⁸ Omladina, 1909—1910, str. 132.

njegovo boljše vsestransko izobrazbo. Zato je po obetavnem začetku pričakoval, da bo »nova generacija napredne smeri čilejša, samostalnejša, doslednejša in globočja nego stara liberalna. Tu pa nas preseneti, da so takoj prvi absolventje iz tega gibanja, bržko so se vrnili z univerze, in se začeli udeleževati političnega življenja, vstopali v liberalno stranko«. Z obžalovanjem je ugotovil, da bi tudi »v praktični politiki in socialnem življenju slovenskem izvedli taisto, kar so lepo začeli v dobi vseučiliških študij, namreč, da bi postali samostojna kulturna smer i doma, kakršno so zastopali na univerzah izven domovine«. Zato se je lahko tudi zgodilo, je pisal Dermota, da so resno delo iz začetnega obdobja delovanja struje izenačevali s poznejšim slabim delom liberalne stranke. Sam III. shod struje v Ljubljani 1909 pa je označil, da se je »*gibal docela v liberalnem toku*«.

Uredništvo je Dermotovo oceno delovanja struje v celoti zavrnilo, zlasti pa njegovo sodbo o III. shodu, ki so ga sklicali tako rekoč na obletnico »septembrskih dogodkov« in so morali, kot so navajali sami, zborovati po čl. 2 v veliki dvorani hotela »Tivoli«, kajti vlada je pokazala »menda silen strah pred 20. septembrom«. V odgovoru Dermotu so zagotavljali, da prav zato javnost ni mogla biti seznanjena z vsemi debatami in referati in je shod presojala samo po časopisnih poročilih. To naj bi veljalo tudi za Dermoto. V svojem odgovoru pa so ponovno poudarili, da je »naša struja še vedno *nadstrankarska*...« in v isti sapi ugotovili, da je bilo prav poročanje narodno napredne stranke s shoda »korektno«.

Nekaj časa je s prispevki v Omladini sodeloval tudi Henrik Tuma, predvsem v zvezi z razpravami o slovenski univerzi v Ljubljani oz. v Trstu. Na III. shod 1909 pa je poslal pismo, v katerem je kritično ocenil dotedanje delovanje struje, seveda predvsem s stališča socialnega demokrata in marksista. Kljub temu, da se mu je sprva zdelo delovanje struje pozitivno in celo blizu socialni demokraciji, pa je v nadaljevanju ugotovil, da se struja »bliža faktičnemu narodnemu radikalizmu, to, kar bi bilo za Jugoslovane največje zlo...«, kajti »radikalizem v bistvu ne pomeni družega, nego skrajni individualizem in s propagiranjem tega stališča se pač ne bode vezalo različnih plemen v eno stremljenje, marveč se postavlja med nje le neprodirne pregrade«. Pismo radikalom je izkoristil tudi za »propagando« socialne demokracije, saj jih je skušal prepričati, da se »socialno demokracijo pod internacionalno ne razume ne protinarodnih in ne anacionalnih tendenc, temveč polno priznavanje pravic vsaki narodnosti posebej, torej princip polne avtonomije«. ⁷⁹ Uredništvo Omladine je pismo objavilo brez pripomb ali komentarja.

V svojih spominih pa je Tuma označil narodne radikale kot »neki bledejši odvejek« masarykovcev in jim priznal predvsem zasluge v boju

⁷⁹ Omladina, 1909—1910, str. 158—160.

proti pijančevanju študentov. Obenem je ocenil delovanje dr. Gregorja Žerjave, za katerega je zapisal, da se je po letu 1909, ko je vstopil v NNS »še bolj oddaljil od svojega prvotnega socialnega programa in zašel docela v narodno šovinistično strujo...«.⁸⁰

Svojo oceno delovanja narodnih radikalov je podal tudi dr. Ivan Prijatelj, katerega predavanje »Slovenci v 60. letih s posebnim ozirom na ulogo dijaštva v našem življenju«⁸¹ je skoraj v celoti ponatisnila Omladina. Pohvalil je sam začetek dijaškega gibanja, zlasti zato, ker »se je zopet enkrat postavila slovenska mladina na svoje noge, ker si ni dala od naših malenkostnih razmer ničesar diktirati in je začela na podlagi evropske perspektive nekaj čisto samosvojega...« V nadaljevanju pa je, tako kot mnogi drugi, podvomil v pravilnost odločitve, da starešine struje vstopajo v liberalno stranko, kajti »stranka bo obstojala, ako greste Vi vanjo ali ne — ampak ginilo bode v tej stari stranki Vaše mlado navdušenje, Vaša mlada energija in poginili bodo Vaši cilji«.⁸² Radikalom je v prvi vrsti priporočil, naj se ukvarjajo in se poglobijo v »državno-pravno vprašanje« in preučujejo programe raznih avstrijskih strank zato, da bi bila pripravljena pot za zvezo s Hrvati, s katerimi naj bi tvorili »nekako ožjo skupino v Avstriji«. Prav tako se je zavzel za preučevanje zgodovine in literarne zgodovine, za študij gospodarskih vprašanj, torej vsa področja, ki so sestavni del »ideje slovenskega naroda«. Prav zaradi tako obsežnih in težkih nalog, ki jih je postavil pred slovenskega dijaka, je bil prepričan, da mora dijaštvo ostati izvenstrankarsko, kajti, le-ta »Vas bo gonila s shoda na shod, da bode te agitirali za njena zastarela glasila. Vaša hiša pa bo medtem raztrgana in bo kazala rebra in to bo Vašemu narodu v veliko škodo«.⁸³ Kot starešina »Slovenije« je bil dr. Prijatelj dokaj kritičen do dela struje, kljub temu pa uredništvo Omladine na njegov, sicer blag, izziv ni odgovorilo.

Tudi Ivan Cankar se je v črtici »Kako sem postal socialist«, ki jo je napisal leta 1913 in bi morala biti objavljena v II. letniku socialno-demokratskega »Družinskega koledarja«, ki pa ni izšel in jo je objavila leta 1919 Demokracija,⁸⁴ dotaknil političnega delovanja študentov. Sprva sicer kot članov narodno-napredne stranke, ko se je »mlada garda« očitno spuntala. Samosvoja in samozavestna se je polastila politike; ter jo je seveda kar koj polomila, prav po mladeniško. Cilj vsega nehanja te mladine je bil, da osveži staro napredno stranko, jo poglobi, oplodí z novimi idejami ter da jo iz čitalnic, iz plesnih dvoran in iz gostilniških »ekstracimrov« presadi v široki narod sam«. Toda, kljub vsemu idealizmu in volji, so imeli mladi premalo

⁸⁰ Tuma, Iz mojega življenja, str. 303.

⁸¹ Omladina, 1912—1913, str. 179—183.

⁸² Prav tam, str. 181.

⁸³ Prav tam, str. 182.

⁸⁴ Demokracija I., februar 1919, str. 282—292.

izkušenj, zato se mu je zdelo delo te mladine »nič drugega, nego malo krepkejši živioklic, ki se je časih glasil kakor klic ,na korajžo'«.

Ob svojem začetku je imela struja precej simpatizerjev in zagovornikov. S svojim programom, s katerim so spodbudili vzgojno-izobraževalno delo, samopomoč med dijaki in med drugim zahtevali tudi nacionalno avtonomijo z narodnimi parlamenti ter splošno, enako in tajno volilno pravico, so precej razgibali slovenske srednješolce in študente. Zelo ugoden odmev je imelo njihovo delo na področju izobraževanja, manjšinskega vprašanja in delo za slovensko univerzo. Zato so tudi slovenski masarykovci od njih sprva pričakovali veliko, in se je zdelo sodelovanje z njimi, zlasti zaradi odločne kritike klerikalizma in liberalizma, obetavnejše. Toda tako kot druge, so tudi masarykovce razočarali z vstopanjem starešin v NNS ter obratno — tudi simpatije narodnih radikalov do slovenskih masarykovcev so se po njihovem vstopu v socialistično stranko ohladile. Stiki so — zlasti po letu 1909 — povsem prenehali, povečalo pa se je število kritičnih ocen na eni kot na drugi strani.

PREPORODOVSKO GIBANJE 1912—1914

Jugoslovanska ideja je postala po aneksijski krizi leta 1908 med Slovenci ponovno aktualna — o tem pričajo tako 3. shod Narodno-radikalnega dijaštva septembra 1909 v Ljubljani, ko so se odločili, da bo shod potekal v »jugoslovanskem duhu«, socialno-demokratska »Tivolska resolucija« novembra 1909 v Ljubljani, neoilirsko gibanje pa tudi izjavi dveh klerikalnih voditeljev ob aneksiji. Prvo je v imenu obeh slovenskih meščanskih strank dal Ivan Sušteršič, ki je aneksijo pozdravil ter zahteval zedinjenje vseh jugoslovanskih pokrajin monarhije v posebno državno telo. Drugo izjavo pa je januarja 1909 dal Janez Evangelist Krek, ki je, s podporo obeh strank, predlagal, naj deželni zbor aneksijo pozdravi zato, ker naj bi bil to prvi korak k združenju Južnih Slovanov v monarhiji v državnopravno samostojen organizem pod žezlom habsburške dinastije.¹ Toda vse to ni dalo pravih rezultatov. Vse je ostalo le pri resolucijah, vseskozi v okviru monarhije ter parlamentarnega boja. Zato se je med slovensko mladino začelo porajati veliko nezadovoljstvo z narodnostno in kulturno politiko slovenskih strank in struj, zlasti z delom inteligence in mladine. Predvsem so se začeli radikalneje in odločneje zavzemati za uresničitev jugoslovanske ideje, v okviru katere bi bilo — po njihovem prepričanju — najbolje rešeno tudi slovensko nacionalno vprašanje.

O začetkih in idejnih izvorih gibanja prepородovcev od konca leta 1911 do srede leta 1914 obstajajo različne razlage. V obsežni študiji o prepородovcih Ernest Turk² trdi, da prepородovsko gibanje »ni izšlo iz organizacije narodno-radikalnega dijaštva, temveč je ustanovilo svojo popolnoma samostojno in neodvisno tajno organizacijo, ki je potegnila za seboj narodno-radikalno dijaštvo in ga prekvasila v duhu jugoslovanskega revolucionarnega nacionalizma«.

Ivan Lah, ki je svoj prispevek objavil v brošuri »20 let Prepороda 1912—1932«³ je zapisal, da je na »gimnaziji rasla mladina, ki je bila zmožna sprejeti rešilni evangeliј, ki je prihajal od juga. Ta mladina

¹ Gestrin-Melik: Slovenska zgodovina 1792—1918, Ljubljana 1966, str. 315.

² Ernest Turk, Značilnosti prepородovskega gibanja na Slovenskem v zadnjih letih pred I. svetovno vojno, Zbornik razprav SAZU, Ljubljana 1966.

³ Ivan Lah, Predhodniki Prepороdovcev, v »20 let Prepороda 1912—1932«, Ljubljana 1932.

se je čim dalje bolj oddaljevala od narodno-radikalne, ker je bila njena vera daleč od »drobnega dela«, ki se je prej zdelo edino zvečljivo.⁴

Trditev, da je preporodovsko gibanje in revolucionarno pot »sprejelo tudi slovensko narodno-radikalno dijaštvo, ko se je reorganiziralo ter sprejelo program in pravila prve »Organizacije jugoslovanskih srednješolcev«... je postavil tudi Ivan Janez Kolar.⁵ Prof. Zwitter pa je v Spretni besedi k Zborniku »Preporodovci proti Avstriji« zapisal, da bi lahko začeli iskati začetke preporodovstva predvsem v letih 1910 in 1912, ko »se v medsebojnih kontaktih mladine jugoslovanskih narodov uveljavljajo te nove tendence«.⁶

Podobno kakor slovenski realisti, ki so kmalu spoznali, da kulturno delo ne zadošča za doseg zastavljenih ciljev, predvsem za doseg kulturne, politične in gospodarske emancipacije slovenskega naroda, so tudi nekateri srednješolci v programu narodno-radikalne struje pogrešali aktivnejše in predvsem učinkovitejše delovanje v tej smeri. In ravno spoznanje, da narodnoobrambni boj, kakor so si ga predstavljali in ga — v zadnjih letih zelo mlačno — izvajali narodni radikali, pa tudi seznanitev z delovanjem zagrebške, splitske in bosanske mladine, je skupino dijakov spodbudilo, da so leta 1911 začeli z novim gibanjem. Ustanovili so tajno revolucionarno dijaško organizacijo, katere glavni idejni pobudnik je bil France Fabjančič, ki je s svojim bratom Vladislavom Fabjančičem sestavil program in pravila prve »Organizacije jugoslovanskih srednješolcev«. Med prvimi člani-kladivarji⁷ so bili še Avgust Jenko, Lovro Klemenčič, Juš Kozak in prof. dr. Berce.

V programu so poudarili predvsem potrebo po aktiviranju srednješolcev, med katerimi naj bi širili znanost, znanstveno-politično izobrazbo, učenje modernih jezikov, potrebo po seznanjanju z domačo in svetovno literaturo ter obenem potrebo po navezavi stikov z drugim slovanskim in predvsem jugoslovanskim dijaštvom. Zato so posvetili posebno pozornost učenju srbohrvaškega jezika pa tudi proučevanju jugoslovanskih kulturnih, političnih in narodnostnih razmer. Program je bil torej zastavljen tako, da je bil glavni poudarek na izvenšolskem izobraževanju in delovanju srednješolcev.

Na ustanovnem občnem zboru v Ljubljani 13. januarja 1912, ki je zaradi varnosti potekal strogo zaupno, so potrdili program in pravila. Okvirni program je bil do neke mere podoben tudi programu

⁴ Prav tam, str. 16.

⁵ Ivan Janez Kolar, *Preporodovci 1912—1914*, Kamnik 1930, Slovenska akademska mladina v dobi avstroogrške nadoblasti, v zborniku *Preporodovci proti Avstriji*, Ljubljana 1970.

⁶ Fran Zwitter, *Spretna beseda*, v *Preporodovci proti Avstriji*, str. 7.

⁷ Po pesmi Otona Župančiča »Kovaška« so se člani tajne organizacije poimenovali »kladivarji« in »kovači«. O. Župančič je bil njihov častni zapnik.

narodnih radikalov, saj so se tudi prepородovci zavzemali predvsem za boj proti klerikalizmu, za širitev splošne izobrazbe, za delo med ljudmi in podobno.

Jeseni 1912 se je začela 1. balkanska vojna in kmalu zatem, 1. novembra 1912, je začelo izhajati glasilo ljubljanske organizacije, »Preporod«, »pokrajinsko glasilo jugoslovanske napredne mladine na Slovenskem«. Glasilo je izhajalo mesečno, namenjeno pa je bilo predvsem mladini ter slovenskemu izobraženstvu.

Že v 1. številki je bil v uvodniku »Slovenski mladini«⁸ nakazan okvirni program delovanja organizacije, v katerem se je nepodpisani avtor zavzel za spoznavanje kulturnih in političnih razmer na jugu, za njihov gospodarski položaj, kajti, menil je, da bo le s spoznanjem vsega tega možno »popolnoma drugo naziranje o jugoslovanskih narodih, v nas bo prišel drug duh, prišlo bo navdušenje temelječe na trdnem prepričanju. Tako navdušenje ne bo prazno, prineslo nam bo trajne uspehe«. Uvodničar se je zavzel za učenje srbohrvaškega jezika, za učenje cirilice, in za delovanje proti seperatizmu med Slovenci, Srbi, Hrvati in Bolgari, ker »le v tem vidimo rešitev našega narodnostnega vprašanja. Priti moramo do narodnega vjedinjenja vseh Jugoslovancev, s tem bomo postali močni in od naših sovražnikov nepremagljivi«. Naloga slovenske mladine naj bi bilo delovanje za »en slovensko-hrvatski-srbski organizem, ki bo imel svoje središče, ki bo imel svojo moderno nacionalno kulturo«.⁹ Pomemben faktor moderne nacionalne kulture, ki naj bi pripomogel k rešitvi slovenskega narodnega vprašanja, so videli v formiranju slovensko-hrvatsko-srbske administrativne celote, »v kateri se bo ta naša kultura razvila do poslednje stopnje«.

Odločno so nastopili proti dosedanji ideji klerikalno-liberalnega »kulturnega boja«, saj so svoj »kulturni boj« pojmovali predvsem kot samoizobrazbo, ki naj bi bila predpogoj spreminjanja in reformiranja slovenske kulture, kajti »v narodu (je) najprej treba razpoloženja (in) da mora ustvariti samoniklo kulturo le svoboden, neodvisen ponosen narod?« Krivdo za tako stanje je V. F. pripisal ljudem, ki so »zakriti z visokodonečimi besedami. Skoro brez izjeme vso našo publicistiko preveva ta visoki ton, ki sicer nima nobene vsebine... Ne bomo več poslušali onih, ki pod masko kulture in civilizacije širijo nacionalno mlačnost...«, s čemer izkazujejo »pomanjkanje prave ljubezni do Domovine...«. Prave kulture Slovenci ne bodo imeli prej, »dokler ne bomo ustvarili svobodnih značajev, svobodnih ljudi in ne bomo dali možnosti svobodnega razvoja našega naroda«.¹⁰

⁸ Preporod, 1. november 1912, št. 1.

⁹ Nova mladina, Preporod, 1. november 1912, št. 1.

¹⁰ Vladimir Fabjančič (V. F. Brzin), Onim, ki so dobre volje, Preporod, 1. december 1912, št. 2.

Kritika slovenske inteligence, mladine in kulturne politike nasploh je bila prisotna v skoraj vsaki številki »Preporoda«. Tudi E. Lovšin je o slovenski inteligenci, zlasti pa o dijaštvu, pisal izredno kritično, kajti »tako breznačelna, brezidejna, nedosledna, kakor je dandanes, ni bila izobrazena masa, predvsem pa mladina, morda še nikoli«, predvsem ali pa prav zaradi ozkih strankarskih in strujarskih interesov, ki so obvladovali cilje in delovanje. »Dijaštvo je zapravljalo svoje mlade moči v raznih frazah liberalnega, kulturnega, radikalnega, svobodomiselnega, socijalističnega in vragšigavedi še kakšnega kova.« Zato se je izobraženstvo in zlasti mladina domovini povsem odtujila, kar je videl kot največjo tragiko slovenskega naroda: »da so mu vladarji vzgojili izobraženstvo, ki pravi, da je narodno in da hoče narodu dobro, v resnici pa je tuje, prežeto od tuje kulture in najboljši pomočnik vlade pri zaslužnjevanju in germanizovanju slovenskega naroda«. ¹¹ Tudi zato so odločno odklanjali kakršnokoli povezavo s katerokoli slovensko stranko ali strujo ter poudarjali popolno samostojnost gibanja.

Tudi France Fabjančič je o slovenski inteligenci, in predvsem o dijaštvu zapisal, da je samo še »senca, samo karikatura inteligence drugih narodov. Ker študira v tujini se navzame kozmopolitizma in ker je kozmopolitizem samo filozofsko naziranje, ostane naša inteligenca samo pri filozofiranju, se zanima samo za tuje razmere in ne skuša sploh nič uplivati na ljudstvo«. ¹² Za odpravo teh razmer in kot edino rešitev, ki jo je v takem položaju F. F. videl, je bila uresničitev jugoslovanske ideje med Slovenci, kajti nacionalni boj naj bi bil hkrati tudi »kulturni krst«, oziroma, kot je poudaril v naslednjem članku: »Edina rešitev je, da zapustimo svoje dosedanje robske tradicije, da se smatramo eno z 17 milijonskim narodom jugoslovanskim, da ž njim združeno vstopimo v sijajno bodočnost.« Toda prav za uresničitev tega cilja potrebujejo Slovenci »nove generacije, kakršne še ni imela slovenska zemlja...«. ¹³

Tudi po nekaj mesecih izhajanja »Preporoda« se kritičnost do slovenske inteligence še ni polegla, zlasti zaradi kritik. Nepodpisani avtor je v prispevku »Slovenci« ¹⁴ ugotovil, da je sicer »dober del z nami (inteligence)... vsi največji duhovi so z nami in se že bore v naših vrstah ali kujejo svojo dušo in telo za to borbo...«. Toda drugi, prav tako velik del inteligence pa ni mogel preseči svojih, v mladosti pridobljenih nazorov, saj bi jih morali »tako rekoč potujčiti, raznaroditi, da bi kdo od njih zahteval, da se zavzemo za slovenstvo in idejo jugoslovanstva«. Velik del kritičnih misli je bilo namenjenih predvsem narodno-radikalni struji in njeni mlačni, nezainteresirani ter

¹¹ L. (Evgen Lovšin), V obrambo in korajžo, Preporod, 1. 1. 1913, št. 3.

¹² F. Fabjančič, Naš kulturni krst, Preporod, 1. dec. 1912, št. 2.

¹³ F. Fabjančič, Naša smrt in naše vstajenje, Preporod 1. januar 1913, št. 3.

¹⁴ Slovenci, Preporod 15. 3. 1913, št. 6.

neučinkoviti narodni politiki. Ob tem so se prepородovci dotaknili tudi programa Združene Slovenije, ki je bil ena glavnih točk na zadnjem, IV. shodu Narodno radikalnega dijaštva v Ljubljani 1912. L. Klemenčič je v svojem prispevku »Jugoslovanska nacionalna ideja« in katerega velik del je bil cenzuriran, podal ostro kritiko programa Združene Slovenije iz leta 1848; poudaril je, da je bil nacionalni boj drugih narodov v bistvu »vedno boj za samostojno nacionalno državo, obsega narodnostni boj Slovencev od leta 48. pa do 1. novembra 1912, ko je začel izhajati Preporod, v bistvu boj za pravico imenovati se natione Slovenus... Narodni program leta 48. je pač zahteval (nota bene: prav ponižno, beraško in pohlevno) »Zjedinjeno Slovenijo«, ne pa »Svobodne zjedinjene Slovenije«. Zahteval je *ravnopravnost*, ne pa *edinopravnost*. Ves ta narodni program »zjedinjena Slovenija, ravnopravnost itd. pa se je izkazal kot velika fraza in ta fraza se je zakopala v arhive... Od tedaj so Slovenci brez narodnega programa«. Ves dosedanji boj Slovencev je označil kot klečeplazenje, fraziranje, kajti »ta boj se je zavil v lepe fraze: vse za narod in svobodo, za dom, cesarja, iz naroda za narod itd.« Med krivci za tako stanje je videl tudi slovensko inteligenco, ki da se je pustila »tako preslepariti, da pod krinko nacionalizma faktično pomaga Nemcem svoj slovenski narod ponemčevati in degenerirati...« Zato je v prepородovskem gibanju videl predvsem »duševno revolucijo«, le-ta pa »izvira iz hrepenenja osrečiti, zboljšati bedni položaj jugoslovanskega naroda...«, zato je gibanje označil tudi kot »eminentno socialno«. Prepородovci pa naj bi s svojim gibanjem in delovanjem dokazali, da je bil ključni vzrok socialne bede Slovencev predvsem sužnost, ki jo bodo odpravili »nacionalni jugoslovanski revolucionarji«.

Vsa hotenja in želje po predruženju in preseganju nezdravih razmer na Slovenskem so prepородovci strnili v eno samo željo, v uresničitev jugoslovanske ideje. Najbolj stvarno in konkretno je o razlogih za tako rešitev nacionalnega vprašanja pisal F. Fabjančič v svojem prispevku »Zakaj hočemo biti Jugoslovani?«,¹⁵ kjer je navedel tri najpomembnejše vzroke. Prvi vzrok je bil politične narave, kajti nevarnost germanizacije zaradi imperialističnih tendenc oz. teženj po podreditvi Trsta in slovenskega ozemlja nemškim interesom je bila velika. »Zato je neobhodno potrebno, da iščemo zavetja kje drugje, in to je mogoče samo pri Jugoslovanih. Jugoslovanski narodi štejejo skupaj do dvajset milijonov duš, vsak narod zase je majhen in nepomemben, a vsi skupaj strnjeni v eno narodno celoto tvorijo mogočno silo in bi z lahkoto v zvezi z drugimi sovražniki Nemcev preprečili udejstvitev vsenemških teženj... Zato je naša neskončna narodna dolžnost, da uresničimo to narodno vjedinjenje Jugoslovancev.«

¹⁵ Lovro Klemenčič, Jugoslovanska nacionalna ideja (Bilanca desetmesečne propagande), Preporod, 1. 6. 1913, št. 11.

¹⁶ Preporod, 1. 12. 1912, št. 2.

Kot drugi vzrok je navedel kulturni pomen, ki naj bi ga imelo jugoslovansko zedinjenje za Slovence. Slovenski narod je videl kot kulturno manj razvit od drugih evropskih narodov prav zaradi svoje majhnosti, zato bi lahko dosegli višjo kulturno raven le »kot člani kulturne narodne enote jugoslovanske«.

Tretji vzrok pa je bila potreba po višji, veliki jugoslovanski kulturi, ki naj bi Slovencem prinesla novo, višjo energijo in duševno moč.

Toda v tem Fabjančičevem prispevku še ni nobene napovedi, kako oz. na kakšen način naj bi se združitev oziroma spojitev z drugimi jugoslovanskimi narodi izvedla.

Misel na jugoslovansko zedinjenje pa je bila iz številke v številko radikalnejša. Že v 3. številki je Janko Kos (Ivan Jankovič) v prispevku »Ljubav do domovine«, ¹⁷ katerega drugi del je cenzura izločila, zapisal: »Velik bi moral biti ta plamen pri nas Slovencih, da bi požgal vso nesnago, vso degeneriranost, ki nam jo povroča tuja kultura. Slovenec mora postati Slovenec z dušo in telesom, biti mora zaveden Slovenec in Jugoslovan, videti mora svojo bodočnost kot član velikega jugoslovanskega naroda.«

Najbolj domišljeno in celovito je o rešitvi slovenskega nacionalnega vprašanja s stališča jugoslovanstva razpravljaj Avgust Jenko, (Nare Sanov), ki se je s časom razvil v vodilnega ideologa preporodcev. Svoje najbolj izdelane ideje je strnil v sklopu člankov z naslovom »Jugoslovanska zavest v slovenskem narodu«, ki so izhajali v Preporodu v nadaljevanjih. V uvodnem članku je prikazal svoje splošno pojmovanje narodnega vprašanja, tudi v povezavi z revolucijo, ki je ni odklanjal, marveč jo je opredelil kot »naravno reakcijo, kot zdrav upor proti vsemu nezdravemu in škodljivemu, kar se je nakopičilo tekom časa, proti vsemu, kar je v nasprotju z onimi smermi, ki obvladujejo narodovo življenje in njegovo hotenje...« Zato je bil prepričan, da je mogoče vsak nacionalni problem rešiti z upoštevanjem teh dejstev, kajti take reakcije naj bi bile le izraz narodove individualnosti. Ta razmišljanja je v nadaljevanju apliciral na slovensko nacionalno vprašanje ter ugotovil, da so se tudi v slovenskem narodu pojavile take težnje in želje. Toda, ker so imeli Slovenci večinoma drugače misleče voditelje, so bili »v neprestanem konfliktu med latentno voljo narodovo ter med brezvestno in omejeno samovoljnostjo njegovih oficijelnih voditeljev, je seveda narod polagoma onemogel, otopel in postal nezmožen udejestviti svoje naravne, zdrave instinkte. Tako smo ostali brez zgodovine.« ¹⁸ Kljub tako pesimističnemu razvoju, pa je po Jenkovem mnenju, v narodu ostala »močna, neuničena in nepremagljiva zavest«. In kot najpomembnejši element te zavesti je videl Jenko v zavesti o skupnosti jugoslovanskih narodov, oziroma jugoslovansko idejo, ter poudaril, da se samoslovanski

¹⁷ Preporod, 1, 1. 1913, št. 3.

¹⁸ Preporod, 15. 4. 1913, št. 8.

nacionalizem »ni razvil svobodno iz narodove volje. Svojevoljno so postavili med nas zidove, ki so nas ločili stoletja in nas ločijo še vedno.« Prepričan je bil, »da »čeprav je živela jugoslovanska zavest le latentno v duši naroda, čeprav se ni skoro nikdar izražala na zunaj... je bila vendar gonilni faktor, odločujoča sila v vseh velikih momentih slovenske zgodovine...« Idejo jugoslovanstva je Jenko tesno povezoval z idejo svobode, ki bi bila mogoča le skozi združitev/zedinjenje Jugoslovanov, kajti »jugoslovanska ideja je izražala tako rekoč bistvo nacionalne svobode. Jugoslovanstvo je bila Svoboda.«¹⁹ Ob tem se je dotaknil tudi dotedanje slovenske politike, ter njene teorije vseslovenstva, ki jo je označil kot »surogat, izgovor za nepošteno politike«. Nasprotoval je misli, da bi bila možna združitev vseh Slovencev po parlamentarni poti, legalno, tudi brez sodelovanja vseh Jugoslovanov ter seveda v okviru avstrijske državne celote. Slovenskim politikom je očital, da so si upali začrtati najbolj nenaravno mejo, ki je bila le politična, medtem ko so med bratske narode postavili zid. Tudi na ta način je takratna slovenska politika delovala v nasprotju z jugoslovansko nacionalno zavestjo. Zato je bil prepričan, da se je slovenski narod zopet navdušil za jugoslovansko misel, kajti, »v njej je videl svojo najmočnejšo oporo in edino možnost, da se uresničijo njegove stoletne sanje o svobodi.«²⁰

Toda mnenja o načinu združitve ali pridružitve drugim jugoslovanskim narodom niso bila vseskozi enotna. Sprva so načrtovali predvsem združitev v eno administrativno in kulturno celoto, ki naj bi zagotavljala realno ohranitev slovenske individualnosti. V nadaljevanju so se začeli pojavljati v časopisu tudi prispevki, v katerih so se avtorji zavzemali za en sam jugoslovanski narod. Franc Fabjančič je, na primer, zapisal, da »Jugoslovanska mladina smatra Slovence, Hrvate, Srbe in Bolgare za člane *enega* naroda jugoslovanskega..., ki se bodo po svojem političnem združenju na podlagi medsebojne ravnopravnosti, potom plemenskega križanja in kulturne enotnosti stopili v samo eden, nov, nerazdružljiv narod jugoslovanski s četverno tradicijo... To bo četverna poroka krvi...«²¹ Še radikalnejšo rešitev je imel v mislih Jélanov (Juš Kozak), ki je v prispevku »Stara in nova zaveza«²² za cilj Slovencev postavil: »... postati moramo Jugoslovani, ker le tako zamoremo biti deležni nove zaveze... Ker se bo dvignil vzajemno s svojimi brati, bo delil tudi njih ideje... Tako bo tudi naš narod vzajemno z njim zadobil politično, državno idejo, ki je bila dosedaj tuja njegovemu problemu in s katero bo stopil v krog velikih narodov.

¹⁹ Preporod, 1. 5. 1913, št. 9.

²⁰ Preporod, 15. 5. 1913, št. 10.

²¹ F. Fabjančič, Misli k problemu jugoslovanskega narodnega zedinjenja, Priloga Preporodu, št. 4, 1. 2. 1913.

²² Preporod, 15. maj, 1913, št. 10.

S to idejo pa tudi mine vse današnje Slovenstvo ter bodo živeli samo še Jugoslovani...» Precejšen del tega članka je cenzura črtala.

Predvsem prispevek Vladimirja Fabjančiča je v slovenski javnosti naletel na očitke, da so Preporodovci glasniki ilirizma.

Nare Sanov je očitke zavrnil v prispevku »Misli o našem narodnem problemu«:²³ »Dolžite nas ilirizma. Ne, gospodje in bratje, prazen je vaš strah! Rekli smo in ponavljamo: nismo Ilirci, niti pokriti niti odkriti, in nismo še zapustili slovenskega tabora.« Odločno je zavrnil idejo nasilne jezikovne združitve in dopustil možnost naravnega razvoja v to smer. Skušal je opozoriti na najpomembnejši slovenski problem, na narodni problem, ki je bil predvsem v tem »ali ostanemo Slovenci kakor do sedaj sužnji svoje slabosti in tujega sovražnega naroda, da poginemo in izginemo pod mečem germanskim...« Rahlo romantično je Nare Sanov pričakoval preobrat, ko bodo Jugoslovani »stopili na mesto zapadnih narodov, vzbudili bodo spečo energijo Slovanstva ter ji pokazali smerno pot. Dokazali bodo svetu, da je mogoče ustvariti nov pojem o naciji... Trije narodi bodo tvorili eno narodno telo na principu največje svobode in največjega demokratizma. V tej celoti bo prišla do veljave *vsaka* individualnost, *vsak* najmanjši del bo svobodno odločeval o vseh vprašanjih...«

Bili so praktično edina skupina na Slovenskem, ki je zavzela popolnoma protiavtstrijsko stališče ter zavračala kakršnokoli obliko skupnosti v povezavi z monarhijo. Zavrnilo so tako program federalizacije Avstrije kakor tudi trialistično rešitev. Le-to je v štirih točkah zavrnil V. F. Brzin v prispevku »Kaj je s trijalizmom in s federalizmom?«²⁴ in skušal dokazati, da je ideja federalizacije Avstrije neizvedljiva; zato: »1. ker bi se ne mogla izvršiti mirnim potom, ampak samo z orožjem v roki; 2. vojaško silo imajo v rokah Nemci in Madjari, katerim znači federalizem propad; 3. ako bi se Jugoslovanom in Čehom posrečilo streti Nemce in Madjare, bi se gotovo več ne bratili z njimi, ampak bi se ustanovili lastne države, oziroma se spojili z že obstoječimi istonarodnimi državami; 4. ker bi bila federalizacija Avstrije povod za svetovni konflikt.« Vztrajali so pri ideji jugoslovanske države, sprva skupaj z Bolgari, po 2. balkanski vojni pa se je navdušenje za povezavo z Bolgari ohladilo, tako da so ostali pri Hrvatih, Srbih in Slovencih.

Cenzura je črtala tudi velik del Klemenčičevega članka,²⁵ ki je skušal s kritiko Knafličevega dela »Jugoslovansko vprašanje« prikazati svoje videnje problema razpada Avstrije. Knafličeva razmišljanja so bila predvsem razmišljanja o rešitvi slovenskega vprašanja znotraj jugoslovanstva in znotraj monarhije, to je, s stališča avstrijske države

²³ Nare Sanov (Avgust Jenko), Preporod 1. marec 1913, št. 5.

²⁴ V. F. Brzin, Preporod 1. 4. 1913, št. 7.

²⁵ L. Klemenčič (L), Vladimir Knaflič, Jugoslovansko vprašanje, Priloga Preporoda, št. 5, 1. marec 1913.

ideje. Klemenčič je kritiziral Knafličevo prepričanje, češ da je avstrijska država »naravna in potrebna celota... zato o razpadu Avstrije ne more niti teoretski govoriti«. Posebej je poudaril, da se mu zdi Avstrija svobodnih narodov »utopija, ker se *življenjski interesi* teh narodov križajo«. Podobno kritiko je doživel tudi prispevek dr. Tume v Naših zapiskih leta 1913,²⁶ kjer je ocenil (nacionalistično) prepovedsko gibanje za uresničitev ideje v jugoslovanski državi. V. F. Brzin je ostro nastopil proti Tumovi tezi, da mora postati Avstrija slovanska in balkanska ter s tem sprejemljiva tudi za Slovence, V. F. Brzin je trdil ravno nasprotno: »Avstrija kot taka ne sme postati slovanska, ne sme opustiti forme dualizma, se ne more centralizirati, oziroma federalizirati... Avstrija in habsburška hiša je možna edino v taki obliki, kot je sedaj, tj., v dualizmu...«.²⁷ Glavna zamera pa je bila predvsem v tem, da je Tuma pisal o prepovedovcih precej kritično in pokroviteljsko, očital da jim je zmedenost, nejasnost, in »upiranje proti realnemu življenju — volere senza potere!«

Kritiko slovenske inteligence in akademske mladine so podali tudi ob vprašanju slovenske univerze, ki se je ponovno pojavilo ob izidu Knafličeve brošure.²⁸ Avtor prispevka K(lemenčič)²⁹ je skozi problem slovenske univerze pokazal tudi na stagnacijo slovenske mladine ter ji očital »razdvojenost«, »izgubo prepričanja« ter ljubezni do naroda tudi zato, ker se nič ne zavzema za slovensko univerzo. Sam se je zavzel za »nekaj mogočega, nekaj realnega. Zahtevajmo jugoslovansko vseučilišče s popolnoma enakopravnim slovenskim in srbohrvatskim jezikom«. Kot središče oz. sedež slovenske oz. jugoslovanske univerze je predlagal Trst, ker je »to mesto, ki bo vezalo Jugoslovane z zapadnimi kulturnimi centri«. Toda misel na samoslovansko univerzo se mu je zdela utopična, jugoslovanska pa pod tedanjim režimom neizvedljiva, zato je postavil kot predstopnjo jugoslovanski univerzi predlog, naj se »uvede v vse jugoslovanske srednje šole obvezni slovenski oziroma srbsko-hrvatski pouk... Taka univerza bi nas v resnici združevala.« Zanimivo, da je med drugim zahteval tudi slovensko bogoslovno fakulteto, kajti »čisto naravno je namreč, da se slovenski bogoslovci vzgajajo v slovenskem jeziku in duhu, ker so poleg učiteljev edini, ki neposredno vzgajajo ljudstvo«. Podobno zahtevo je že pred desetletjem zapisal Ivan Žmavc v svojih razpravah o potrebi po slovenski univerzi.

Za jugoslovansko idejo so hoteli navdušiti tudi slovenske učitelje, ki naj bi med mladino budilo in krepilo zavest o skupni usodi jugo-

²⁶ Henrik Tuma, Preporod, Naši zapiski, let. X., št. 5—6, str. 129—136.

²⁷ V. F. Brzin (Vladimir Fabjančič), Henrik Tuma, Preporod (Pomenek o članku v »NZ«), 25. 6. 1913, št. 12.

²⁸ Vladimir Knaflič, Slovensko vseučilišče v Trstu, Gorica 1913.

²⁹ Klemenčič, Jugoslovansko vseučilišče v Trstu, Preporod, 1. 4. 1913, št. 7.

slovanskih narodov, s čemer bi lahko presegli tudi medsebojna strankarska in politična nesoglasja.

V kolikšni meri je Preporod, ki je izhajal od 1. novembra 1912 do 25. junija 1913, ko je bil prepovedan, s svojimi idejami prodril med Slovence, je težko presoditi, kajti podatki, ki jih navajajo sami, so si dokaj nasprotujoči. Medtem, ko so sprva poudarjali, da je list namenjen predvsem slovenski mladini in inteligenci, so kasneje ugotavljali, da jih sprejemajo predvsem ljudje iz naroda, kmetje, obrtniki, gostilničarji, razni rokodelci — mizarji, čevljarji, krojači, mlinarji — nižji uradniki in uslužbenci, pismonoše in natakariji, medtem, ko tega o inteligenci ali delavstvu niso mogli trditi. Juš Kozak (Jelanov) je v prispevku »Problemi Slovenstva«³⁰ ugotovil, da se je na preporodovsko stran »postavil le majhen del inteligence«, kar je v nasprotju s trditvijo Franca Fabjančiča, ki je bil prepričan, da je precej inteligence na njihovi strani. Kot so navedli sami zadnji številki z dne 25. junija 1913, v članku Ob koncu letnika, so imeli okrog 2500 »odjemalcev« in tudi precej materialne podpore.

Kot je razvidno iz seznama, ki ga je napravil Ivan Kolar,³¹ je bilo okrog 700 simpatizerjev preporoda po vseh srednjih šolah v Sloveniji, od Ljubljane, Trsta, Novega mesta in drugod, med temi pa je bilo tudi precej srednješolskih profesorjev in razumnikov sploh.

Med najodločnejšimi nasprotniki preporodovcev je bil zlasti dr. Mihajlo Rostohar, ki je kmalu po izidu prve številke Preporoda kritiziral³² preporodovske ideje; očital jim je »pokrito ilirstvo« in dokazoval, da Slovenci s Hrvati in Srbi ne morejo imeti nič skupnega, zato ga je neimenovani avtor odgovora³³ označil kot »mistifikatorja slovenske javnosti«; da se preporodovci zavzemajo predvsem za »narodno vjedinjenje vseh Jugoslovanov«, za »skupno administrativno celoto, torej za politično vjedinjenje vseh Jugoslovanov«. Vztrajal je pri trditvi, da so Slovenci, Srbi, Hrvati in Bolgari »tri dovršeni narodi, iz katerih ni mogoče vstvarjati več enotnega naroda vseh Jugoslovanov, ne da bi morali prej razbiti sedaj obstoječe narodne individualitete«.³⁴ Rostoharjevo izhodišče za kritiko preporodovskih idej je bilo povsem drugačno kakor izhodišče Narodno-napredne stranke, saj le-ta ni napadala programa jugoslovanstva kot takega, pač pa je obsojala »slovenskemu narodu skrajno škodljivo grozenje z iredento, kakor to dela Dan in se ne strinjamo z radikalnim jugo-

³⁰ Preporod, št. 12, 25. 6. 1913.

³¹ Ivan Kolar, Seznam zaupnikov, prijateljev in podpornikov preporodovskega gibanja, v Preporodovci proti Avstriji, Ljubljana 1970.

³² Mihajlo Rostohar, Jugoslovanstvo, Napredna misel, let. I., 1912, str. 111—119.

³³ Jugoslovanstvo in Rostoharjade, Preporod, št. 1, 1. november 1912.

³⁴ M. Rostohar, Ali so Južni Slovani narodna enota?, Napredna Misel, zv. 3, let. II, 1913, str. 140.

slovanstvom, kakor ga propagirajo takoimenovani »preporodaši«.³⁵ Kmalu zatem pa je izvrševalni odbor NNS sprejel izjavo, s katero se je liberalna stranka dokončno opredelila do prepородovcev in njihovih idej. V izjavi so poudarili, da se sicer zavzemajo za »združeno avstrijsko Jugoslovanstvo«, toda »edino le v okviru avstrijske monarhije«, zato »odklanja vsak stik s sanjarijami drugih eventualnosti«.³⁶ Ostre polemike z liberalno stranko so bile v Preporodu bolj ali manj vseskozi prisotne, glavnega »krivca« pa so videli predvsem v dr. Ivanu Tavčarju.

V Naših zapiskih ni bilo kakih posebnih kritik ali pritrjevanj, z izjemo zapisa dr. Tume, ki ni bil tako izrazito odklonilen, kakor so to razumeli prepородovci, kar je dokazal že v eni naslednjih številčk Naših zapiskov, ko jih je branil pred napadi liberalne stranke. Prav tako jih ni napadala socialna demokracija.³⁷

Zadnja, 12. številka Preporoda je bila 1913 prepovedana oziroma v celoti zaplenjena, sam list pa je moral prenehati izhajati. Zato se je Avgust Jenko odločil, da začne izdajati nov list, »Glas juga«,³⁸ katerega uredništvo je prevzel Viktor Marija Zalar. Prva številka je izšla 1. marca 1914, v njej pa je bil objavljen program, ki ga je sestavil Avgust Jenko. Glavne naloge je videl predvsem v preučevanju jugoslovanske nacionalne kulture, v razvijanju ideologije jugoslovanskega nacionalizma ter proučevanju slovenskih gospodarskih razmer.

Brošura »Klic od Gospe Svete« (Ob petstoletnici zadnjega ustoličenja koroških vojvod, 18. III. 1414—18. III. 1914), ki jo je napisal Adolf Ponikvar, in pa demonstracije proti italijanskim preganjanjem slovenskih in hrvaških dijakov v Trstu, ter prepoved srednješolskih oblasti, da bi lahko dijaki praznovali koroško petstoletnico, vse to je spodbudilo Prepородovce, da so se skupaj s »Katoliškim narodnim dijaštvom« odločili za enoten, solidaren protest oziroma štrajk. Štrajk ljubljanskih dijakov je povzročil predvsem preiskave proti prepородovcem. Že 29. junija je bil aretiran Ivan Endlicher, ki je čez 14 mesecev v zaporu umrl; sredi poletja pa so bili v zaporu že glavni nosilci gibanja, Janže Novak, Adolf Ponikvar, Evgen Lovšin, Ivan Žganjar, Juš Kozak in V. M. Zalar.

Proces proti prepородovcem, t. i. veleizdajniški proces, se je začel 26. septembra 1914 in je pokazal predvsem na dejstvo, da je velik del slovenske javnosti simpatiziral z obsojenimi, kjub temu, da se ni strinjal z njihovimi idejami; velik del inteligence se je postavil na

³⁵ K. (Ilemenčič), Jugoslovanska naciionalna ideja in dr. Tavčar, 1. 5. 1913, št. 9; odgovor na zapis v Slovincu »Mladine«, 16. aprila 1913.

³⁶ Celotna izjava je objavljena v Ivan Hribar, Spomini, Ljubljana, Slovenska Matica, 1984, str. 602—603, v opombah, ki jih je uredil dr. Vasilij Melik.

³⁷ Jugoslovanska socialno demokratska stranka.

³⁸ Izšli sta dve številki »Glas Juga«. Istočasno je izšlo tudi novo glasilo »Jugoslavija«, glasilo istoimenskega kluba v Pragi, ki ga je urejal Ljubo Leontič.

njihovo stran, kar so dokazali tako tožilci kot branilci, med katerimi sta bila tudi Vladimir Ravnihar in Fran Milčinski.

Av gust Jenko in Vladimir Fabjančič sta se ob napovedi vojne Srbiji koncem julija 1914 odločila vstopiti v srbsko vojsko kot dobrovoljca. Že avgusta je Jenko padel, Fabjanič pa je bil ranjen in je po okrevanju skupaj z dr. Nikom Zupančičem deloval za priključitev Slovencev k jugoslovanski državi.

Veliko prepородovcev se je v času vojne odločilo za priključitev k dobrovoljcem ali pa za prebeg iz avstrijske vojske v srbsko.

Po letu 1918, ko so se njihovi cilji deloma celo izpolnili, je bila njihova ločitev — politična — bolj radikalna. Nekateri so se pridružili Komunistični partiji Jugoslavije, drugi so vztrajali pri nacionalističnih idejah in se pridružili Orjuni, nekaj se jih je našlo v liberalni stranki, nekateri pa so se povsem pasivizirali, in se niso zavzemali za kako posebno obliko političnega gibanja.

Ob začetku 2. svetovne vojne so se nekateri vključili tudi v narodnoosvobodilno gibanje.

Preporodovci so s svojimi idejami in delovanjem, kar vse je bilo za slovenske politične razmere nekaj novega in kar se tiče odnosa do monarhije tudi nepričakovanega, presenetili tudi svoje vrstnike, narodne radikale pa tudi katoliško dijaštvo. S svojim političnim in kulturnim programom, ki je bil bolj konkreten kakor katerikoli drug tovrsten program na Slovenskem, so končali s prakso in teorijo postopnega reševanja slovenskega nacionalnega vprašanja. Zato je prepородovsko gibanje v tem smislu pomenilo tako praktičen kakor tudi idejni prelom z miselnostjo, da je mogoče z drobnim prosvetnim in vzgojnim delom, kar vse je izviralo iz masarykovske tradicije, usposobiti narod za pravo narodno delo ter dejansko, konkretno narodno prepričanje oziroma zavest. Izključno drobnemu delu so postavili nasproti konkretno in takojšnje spoznavanje političnih, kulturnih in gospodarskih razmer, tako na Slovenskem kot na jugu. Kot še nobeno gibanje dotlej so dokazovali, da Slovenci ne potrebujejo Avstrije, marveč svojo, na nacionalnem principu urejeno jugoslovansko državo, kar je bilo v nasprotju z vsemi programi slovenskih političnih strank.

»Novi val«, ki so ga na Hrvaško zanesli praški študentje z Radićem, Pribičevićem in drugimi, je bil v največji meri povezan z nacionalnim vprašanjem. Radić je večino svojih nazorov, ki jih je kasneje uresničeval v okviru HSS, vsekakor prenesel iz Prage. Bil je eden prvih politikov na Hrvaškem, ki je v svoj program vključeval sicer najštevilnejše kmečko prebivalstvo. Z aplikacijo realističnih nazorov na konkretne notranje razmere takratne Hrvaške, pa tudi s pomočjo novega volilnega sistema (zlasti velika je bila rast glasov po novem volilnem zakonu iz leta 1910: leta 1906 — 500 glasov, 1908 — 1500 glasov in 1910 že 15 000 glasov), mu je uspelo v tolikšni meri pridobiti prebivalstvo, da je postalo eno najzanesljivejših stebrov HSS. Kasneje so Masarykove nazore sprejeli tudi študentje v Zagrebu; nekateri so poskusili tudi z radikalizacijo le-teh. Kot se je izkazalo, so imeli prav ti najmanj uspeha, kajti zmerna študentska smer je prevladala. Zato so bili praški »valovci« pri svojem delu in s svojim programom uspešnejši in odmevnejši.

S pritegnitvijo Dalmacije in Kvarnerja v hrvaško politiko, kjer sta se kot aktivna politika uveljavila tudi Frano Supilo in Josip Smodlaka, se je uveljavila nova, enotna in nedeljena hrvaška politika, s kakršno so si ustvarili mnogo več možnosti za uresničevanje osnovne ideje, ki je bila rdeča nit vseh programov te opozicije, to je, ideja sprave med Hrvati in Srbi, ideja enotne državne tvorbe na temeljih hrvaškega državnega prava, seveda pa še vedno v okvirih Habsburške monarhije.

Vpliv hrvaških simpatizerjev Masaryka in realizma se je odražal tudi v hrvaški socialno demokratski stranki; eden vodilnih hrvaških socialnih demokratov in eden tvorcev Tivolske resolucije 1909, Jurij Demetrović, je izšel iz praškega kroga hrvaških realistov. Tudi ta je začel, tako kot slovenski realisti, v okviru socialno demokratske stranke uresničevati naloge in cilje, ki si jih je sicer zastavljal tudi realizem.

Izrazito masarykovske poteze sta imeli le glasili Hrvatski Djak in kasneje v Pragi izdajani Val, ki sta predstavljali edino kopijo oziroma naslonitev na Masarykove nazore na Hrvaškem. Vse druge smeri, struje in stranke, ki so sicer tudi izhajale iz realizma, pa so bile izvirnejše. Pripadniki teh struj so iskali predvsem lastne poti glede na razmere in možnosti in glede na lastno pojmovanje nacio-

nalnega vprašanja. Tudi za Dalmacijo in Kvarner ne moremo reči, da bi bil tam opazen neposreden prenos realističnih nazorov, čeprav so Josipa Smodlako označevali kot pravega masarykovca.

Nazori, ki so segli in vplivali na politično in kulturno dogajanje na Hrvaškem, so bili že v samem začetku tako prirejeni in prilagojeni dejanskim razmeram, da so lahko v večini primerov pomenili le neko začetno iniciativo — predvsem v smeri narodne enotnosti —, ki pa se je vseskozi prilagajala dejanskemu stanju in razmeram.

Kar na Hrvaškem ni uspelo do leta 1904 nobeni stranki, namreč, postati množična, tudi zaradi omejene volilne pravice, je na Slovenskem uspelo SLS, ki je pod svojim okriljem zbrala večino kmečkega prebivalstva. Po prihodu dr. Janeza Evangelista Kreka, ki je v program stranke vključil tudi rešitev socialnega vprašanja, pa je pridobila tudi delavstvo. Pomembno se zdi tudi dejstvo, da — za razliko od Hrvatov — Slovenci še niso imeli svoje univerze, zato je bil boj za slovensko univerzo zapisan v programih obeh meščanskih strank. Prav tako je pomembno dejstvo, da je bila liberalna stranka sicer intelektualno in finančno močnejša, toda manj množična in manj vplivna, medtem ko je imela klerikalna stranka večji smisel za kulturno in vzgojno-izobraževalno delo. Zato se zdi, da sta kriza liberalizma in vedno večji pomen socialnega vprašanja ustvarila ugodno ozračje in prostor za nove, drugačne ideje in nazore, še posebej, ker je veljala tedaj JSDS, tudi po 1899, še vedno, tudi za izobraženstvo, za tujo in preveč radikalno; zaradi priznavanja načela mednarodnosti pa od strani klerikalcev in liberalcev označena tudi kot »protinarodna«.

Vmesna stopnja, ki jo je bilo slovensko izobraženstvo še pripravljeno sprejeti, je bila Masarykova realistična smer ali metoda.

Realizem je bil za večino nezadovoljnih in strankarsko neopredeljenih izobražencev sprejemljiv in primeren predvsem zaradi odklanjanja romantičnega in od naroda odtujenega načina reševanja nacionalnega vprašanja, zaradi konkretne skrbi za narod, predvsem v smeri političnega, kulturnega in gospodarskega osveščanja. Ta skrb je bila pri liberalni stranki samo v programih, v delovanju ali politiki stranke pa ne. Za tedanje slovensko izobraženstvo je bil realizem primeren kot smer tudi zato, ker kot cilj ni postavljjal kakega radikalnega preobrata ali celo revolucije, kar je vseboval program socialne demokracije. Realizem se je zavzemal predvsem za drobno delo, za evolucijo in reformno delovanje, kar vse se je zdelo še sprejemljivo in skladno z veljavnimi načeli in normami.

Precejšnje število mlajših slovenskih izobražencev je pozdravilo iniciativo praških študentov, ki so leta 1901 v Ljubljani izdali Poslanico slovenski mladini in v njej izrazili svoje nezadovoljstvo z obstoječimi razmerami ter nakazali možne poti preseganja oziroma spreminjanja nezdravega stanja. Še posebej aktivni so postali po letu

1902, ko so začeli sodelovati pri novoustanovljeni reviji Naši zapiski, v okviru katere so lahko seznanjali širši krog s smerjo, nalogami in cilji realizma. In čeprav si slovenski realisti sprva niso prizadevali — tako kot Radič in drugi na Hrvaškem — prilagoditi programa realilstov slovenskim razmeram, marveč so skušali v največji meri prenesti idejo »narodne rešitve« s čeških na slovenska tla, je bila njihova dejavnost vseskozi zelo pozitivna in tudi dokaj odmeva. Med drugim tudi zato, ker je bila drugačna, ker so imeli drugačen program — za katerega so sicer trdili, da to ni —, ker so nakazali rešitev temeljnih problemov s povsem drugih izhodišč, zlasti rešitev nacionalnega in socialnega vprašanja. Do leta 1906 in 1907 so se slovenski realisti zavzemali predvsem za kulturno-izobraževalne akcije v okviru izobraževalnega društva Akademija, ki je bilo tudi ustanovljeno po češkem vzoru, ter na ta način skušali uresničiti načelo »kulturo in vzgojo narodu«. Toda prav ta način se je v tistem času izkazal, glede na relativne uspehe, kot dokaj neprimeren.

Tako so ostali realisti vsa do leta 1907, ko so postali uradno člani JSDS, vmesni člen — kot smer ali skupina — med meščanskima strankama in JSDS; to je bilo možno zato, ker ni bilo malo tistih, ki sicer niso bili zadovoljni s politiko obeh meščanskih strank, za politiko in program JSDS pa se tudi niso mogli odločiti.

Kljub temu, da so bili Naši zapiski neuradno glasilo JSDS, so slovenski realisti zelo aktivno sodelovali s svojimi prispevki, kar je vsekakor prispevalo k večji razgibanosti kulturnega in političnega življenja na Slovenskem. Prav tako je sodelovanje v veliki meri pripomoglo k boljšemu poznavanju reformističnih in tudi socialističnih idej in socialističnega gibanja.

Z vstopom v JSDS se je prej namerno nepolitična smer oziroma skupina politizirala, čeprav so nekateri, kot na primer Dragotin Lončar, vztrajali pri znanstvenem delu, kar je bilo sicer sestavni del programa »znanost in kultura med ljudstvo«.

Minimalni oziroma praktični program JSDS, ki so ga slovenski realisti sprejeli v bistvu že pred 1907, jim je tudi po tem letu omogočal dovolj široko zasnovano delovanje, zlasti, ker so vztrajali pri široko zasnovani uredniški politiki Naših zapiskov. Slovenski realisti so kljub svoji povsem intimni odklonitvi historičnega materializma kot temeljnega nazora socialne demokracije vseeno pristopili v strankine vrste ter s tem presegli svoja in od Masaryka spoznana in prevzeta pojmovanja marksizma in socialističnega gibanja — prav zato, da bi lahko ali lažje uresničevali svoje cilje. Izkazalo se je namreč, da delo izven stranke ali ustanovitev lastne stranke ne bi bilo mogoče ali vsaj ne tako učinkovito. Zaradi premajhnega števila izobraženstva na Slovenskem pa tudi niso razmišljali o ustanovitvi lastne stranke po vzoru Masaryka.

V takem kontekstu je bila ena najpomembnejših točk njihovih razmišljanj predvsem boj za avtonomijo, za vzpostavitev slovenskega tipa socializma — po zgledu Abditusa —, ter boj za realizacijo praktičnih zahtev, ki jih je postavljala socialistična stranka, medtem ko so si taktiko boja za uresničitev zahtev zastavljali drugače. Niso predvideli ne ukinitve države ne razredov, ter niso priznavali revolucije kot legitimnega dejanja delavskega razreda. Slovenski tip socializma so si predstavljali predvsem kot obrtniško-kmetški način gospodarjenja, nasprotovali so velikemu kapitalu in veliki industriji ter se zavzeli za večjo gospodarsko avtonomijo.

K odločitvi realistov za reformistično socialdemokratsko ideologijo je veliko pripomogel tudi takratni razvoj socialistične misli in delavskega gibanja v Evropi, predvsem v Nemčiji in Avstriji, saj je bil to čas vzpona revizionizma in njegove dokajšnje uveljavitve. Kot tak je revizionizem v najpomembnejših točkah nudil tej skupini dovolj možnosti za odločanje in delovanje, zlasti morda zato, ker ti nazori niso bili v popolnem nasprotju z izvirnimi načeli realizma, Masaryka pa tudi ne z njihovo opredelitvijo v Poslanici.

JSDS je bila torej stranka, katere program in cilji so bili v najmanjši meri nasprotni temeljnim težnjam in nazorom realistov, v okviru katere so le-ti najlažje uveljavljali svoj način mišljenja oziroma so se lahko s svojimi nazori najlažje prilagajali njenim.

Zato so po letu 1907 povsem lojalno sodelovali pri programu in akcijah JSDS, aktivno sodelovali kot volilni kandidati na volilnih shodih, in kot na primer Dermota, dosegli relativno dobre uspehe. Nesoglasja s stranko, ki sprva niso bila pomembna in različna izhodišča, ki jih ne stranka ne realisti niso posebej poudarjali, sprva niso bila tako pomembna, da bi ovirala sodelovanje. Zato so z vstopom v JSDS realisti najverjetneje le potrdili svoje nezadovoljstvo s splošnimi političnimi in kulturnimi razmerami in v tem smislu niso v stranki iskali novih ali drugačnih rešitev, na primer, nacionalnega vprašanja, saj so nacionalni program JSDS iz leta 1899 sprejeli brez zadržkov, kar se je obdržalo do leta 1909. S sprejetjem Tivolske resolucije, o kateri so se izrazili prej negativno kot pozitivno, pa so se razhajanja poglobila.

Po letu 1917 je prišlo do dokončnega razkola med »pravimi« socialnimi demokrati in realisti zato, ker so se le-ti pridružili zahtevi »socialistične omladine«, naj JSDS opusti internalistično razumevanje nacionalnega vprašanja.

Kljub navidez neuspelemu sodelovanju socialistov z realisti, kot se je kasneje izkazalo, pa je bilo članstvo realistov v stranki tudi za socialiste zelo koristno in pozitivno. Na ta način so lahko nezaupljivi javnosti dokazali, da niso le prevratniška in protinarodna stranka, na drugi strani pa so s pridobitvijo inteligentov dobili v svoje vrste tudi teoretično dobro podkovane sodelavce.

Zato ni mogoče reči, da je bilo sodelovanje realistov in socialistov povsem neuspela in zgrešena poteza, sam prispevek slovenskih realistov pri popularizaciji oziroma približevanju socialistične in sploh napredne misli med Slovenci pa gotovo ne tako ničen, kakor o tem sodi Dušan Kermavner. Kermavnerjeva negativna ocena »zapisnikarjev«¹ pa tudi »socialistične omladine«² je preostra, in gotovo prestroga. Njihove nazore in delovanje je presojal predvsem s stališča in razmer po letu 1918, oziroma s stališča ozko razumljene politike Komunistične partije, ne upoštevajoč vse rezultate in uspehe, ki so jih nedvomno dosegli.

Dejstvo je, da je bila prisotna temeljna zadržanost do marksističnih koncepcij, ali bolje, omahljivost med levim liberalizmom in reformističnim socializmom. Toda kljub temu so imeli svoj koncept in svojo vizijo socializma. Predvsem pa so — v okviru socialistične stranke — pokazali večjo mero razumevanja in smisla za reševanje nacionalnega vprašanja, kar je vneslo v socialistično stranko, ki je do 1918 vztrajala, z dr. Tumo na čelu, pri opredelitvi iz leta 1909, nova, drugačna razpravljanja tako o socializmu kot o nacionalnem vprašanju, s tem pa tudi o jugoslovanski ideji, ki je postala po aneksijski krizi eno osrednjih razglabljanj slovenskih političnih strank.

Medtem ko so slovenski realisti v okviru JSDS načelno ostali na pozicijah realizma, pa je slovenskim narodnim radikalom, ki so se pojavili kako leto kasneje, pomenil Masarykov realizem le iniciativo, prvi vzgib za delovanje in preseganje nezdravih razmer, predvsem med slovenskimi študenti in dijaštvom. Zato so z leti opustili globlja idejna razglabljanja ter se posvetili konkretnemu delu in konkretnim kritikam slovenskega političnega življenja. Šele po 1910, po vrnitvi nekaterih najbolj vnetih Masarykovih študentov, sta postala realizem in Masarykova praktična filozofija ponovno — vsaj teoretično — aktualna, toda pri nadaljnjem delovanju tega niso odločilno ali kaj bolj upoštevali. Pretirano poudarjanje nacionalnega vprašanja oziroma postavljanje na ekstremno nacionalistična stališča, je radikale v največji meri oddaljilo od Masarykovih temeljnih nazorov, prav tako pa tudi pristajanje na obstoječe politične strukture, kar so potrdili z vstopom v liberalno stranko. Kljub temu so ostali gotovo najbolj dejavna in odmevna študentska in dijaška struja tistega obdobja, saj so si s konkretnim delom med slovenskim dijaštvom, z manjšinskim delom, ipd., pridobili nesporno mesto v slovenski kulturni zgodovini.

Prelom z miselnostjo in prepričanjem, ki so ju propagirali realisti in radikali, to je, da je možno s postopnim in potrpežljivim delom po legalni poti doseči nacionalno, kulturno in gospodarsko emancipacijo, so izvedli prepodgovci, ki so v svoje vrste pritegnili tudi ne-

malo mlajših radikalov. Preporodovci niso mogli več pristajati na tovrsten način dela, zato so si zadali nalogo doseči cilj — rešitev nacionalnega vprašanja — bolj neposredno, bolj radikalno in predvsem na več v okvirih legitimnega boja in legitimne države.

DR. ANTON DERMOTA (1876—1914)

Splošno priznani idejni vodja slovenskih realistov je bil dr. Anton Dermota,* ki je bil, v primerjavi s svojimi kolegi in prijatelji, najbolj zavezan in zvest Našim zapiskom in idejam, za katere se je navdušil v času študija v Pragi. Zato je v razpravi največ prostora namenjeno njegovim razmišljanjem in razpravam o konceptu zapiskov. Oris njegovega življenja je omejen prikaz najnujnejših biografskih podatkov, ki bi nemara še bolje osvetlil Dermoto kot osebnost.

Rodil se je 1. januarja 1876 v kmečki družini v Železnikih, ki je bila izrazito katoliška. Po končani osnovni šoli je odšel na gimnazijo v Ljubljano in jo leta 1896 končal. V Ljubljani je prišel v stik z mlajšimi, delno že uveljavljenimi izobraženci in umetniki, znanstveniki in politiki, med katerimi so bili, na primer Oton Župnačič, Ivan Cankar, Dragotin Kette, Ivan Prijatelj, Anton Kristan, Dragotin Lončar in Albin Prepeluh. Vsi ti so že v tistem času iskali nove možnosti za predrugačenje slovenske kulture in politike, kar je Dermoto v veliki meri oddaljevalo od privzgojenih katoliških nazorov, kljub temu, da je bil še vedno pod vplivom socialnih nazorov Janeza Evangelista Kreka, saj je bil včlanjen v dijaško društvo »Zadruga«. Toda nove, sveže ideje Cankarja, Kristana ali Lončarja so v tolikšni meri vplivale nanj, da se je kljub nasprotovanju domačih odločil za študij prava v Pragi.

Tudi v Pragi je našel nekaj slovenskih študentov, s katerimi je začel sodelovati v okviru Slovenskega kluba, ki pa se je kmalu razšel. Z drugimi vred je zato vstopil v srbsko študentovsko društvo Šumadija ter tam našel več somišljenikov. Toda tudi v Šumadiji je prišlo do idejnih trenj, saj so se nekateri zavzemali za »drobno delo« in skrb za malega človeka, to je, bili so pod vplivom Masaryka in med njimi je bil tudi Dermota. Svoja razmišljanja, predvsem o gospodarskih vprašanjih, je objavljval v časopisu »Novo Doba«, v katerem so objavljali tudi drugi slovenski študentje v Pragi.

* Pomembni prispevki o A. Dermotu: Ciril Štukelj, v »Anton Dermota, Slovenski politični problemi, CZ 1940, Ljubljana; Dušan Kermavner, dr. Anton Dermota, Sodobnost 1940; Branko Berčič, Prezrti jubilej dr. A. Dermote, Loški razgledi 1956, kjer je objavil celotno korespondenco med Dermoto in Zofko Kvedrovo; Franc Rozman, Življenje, lik in delo dr. Antona Dermote, Loški razgledi 1979;



Dr. Anton Dermota

Čeprav še ni promoviral, se je vrnil v Ljubljano in tam začel sodelovati z nekaterimi izobraženci, ki so si zadali nalogo predru-
gačiti slovenske kulturne politične in gospodarske razmere. V tem času,
1900 do 1901 se je izoblikoval program slovenskih realistov, katerega
večji del sta oblikovala Dermota in Lončar.

Leta 1905 se je vrnil v Prago, da bi opravil doktorat, ki ga je
očitno zelo pogrešal, o čemer je pisal tudi Prepeluhu: »Zadnje čase
mojega življenja v Ljubljani se mi je silno jelo poznati, da pogrešam
doktorata. Nekaj je bilo žaljeno tisto neumno samoljubje — češ, vsak
tepec je že doktor, in si dovoljuje zafrkancije, na katere človek niti
reagirati ne more kot bi rad; nekaj pa me je tiščala zavest, da doktorat
moram imeti radi svojega kruha in da je letos zadnji čas, če ho-
čem, da kaj prakse ne izgubim...«¹ Ko je končal obvezno prakso,
se je zaposlil kot odvetniški koncipient pri dr. Ivanu Tavčarju v Ljub-
ljani, v letu 1906 pa je nadomeščal dr. Kušarja v Kranju.

Vse od leta 1902 je redno sodeloval pri urejanju Naših zapiskov
in postal tudi urednik. Medtem mu je uspelo, s pomočjo še neka-

¹ Král. Vinohrady, 27. 7. 1905.

terih navdušencev za kulturno delo, leta 1904 ustanoviti ljudsko izobraževalno društvo »Akademija« katerega predsednik je postal dr. Vladimir Ravnihar, Dermota pa tajnik. Poleg Naših zapiskov je bilo društvo ena njegovih glavnih dejavnosti.

Urejanje in pisanje v Naše zapiske pa mu je vzelo največ časa in mu je tudi največ pomenilo. O tem nam pričajo pisma, ki jih je pisal Prepeluhu v času, ko je moral zaradi bolezni in zdravljenja za nekaj časa odložiti uredništvo: »Zaradi Zapiskov mi je prav sitno. Najraje bi zopet prevzel vodstvo vsega, ker je najboljše iz Ljubljane voditi redakcijo in drugo, in ker bi rad spravil v list zopet eno enotnost, ki sva jo imela v II. in III. letu.«² Prav tako je moral odložiti odbornišтво v »Akademiji« in v dramskem društvu.

Kljub svojemu članstvu v JSDS se je vseskozi bal, da bi Zapiski prišli v roke socialistom, o čemer je že 1907, v času bolezni, pisal Prepeluhu: »Vkljub vse časti vrednem geslu Vašemu moram še nekaj povedati radi *Zapiskov*. Kam plovejo? Antonu Kristanu v naročje!... Vi bi jih lahko okupiral in napravil interesantne. Jaz bi Vam sedaj že zopet mogel pomagati, ker se mi boljša in je utemeljeno upanje, da okrevam do dobra.«³ Toda kljub temu ni izgubil zaupanja in vere v pozitivno poslanstvo izdajanja revije, in je dejstvo, da se je revija uspela obdržati v slovenskem prostoru, ocenil: »Zame je uspeh: 1. da so se mogli Zapiski pet let izdajati kot resen socialen list in si pridobiti spodoben ugled ne le doma, marveč tudi po drugih narodih. — 2. da se je v tem mesečniku slovenski javnosti mnogo novega povedalo in reklo mnogo takega, česar si ni upal med nami nihče ziniti; nekaj malikov smo podrli in praznih vez razblinili v nič; — 3. moj — kot i Vaš osebni uspeh je pa to, da ima naša beseda ponavadi več moči, nego bi jo bila imela, če bi se ne bili ubadali z revijo. Toliko sem pa lahko častilakomen, in je tudi v interesu stvari same, da imam raje, če je moj ali Vaš politični vpliv večji, nego če je manjši, ali če ga nič ni. Jaz mislim, da se to ne pravi: mrtvi črki služiti!«⁴

Tudi v naslednjem pismu Prepeluhu je razmišljal o smiselnosti oziroma potrebi po nadaljnjem delovanju in izdajanju *Zapiskov*: »In če smo to noro življenje le nekoliko pospešili in mu pomagali do veljave, ostane v tem delu spomin za nami. Spomin, ki mora tem trajnejši biti, čim težje je vsako delo v začetku.

Niti v kulturi, niti socialni ali politični zgodovini slovenski se nas ne bo moglo ignorirati, — brez domišljevanja in pretiravanja si dovoljujem to tézo.

To bi bil facit našega dosedanjega stremljenja.

² Volosko, 13. 9. 1907.

³ Volosko, 15. 12. 1907.

⁴ Volosko, 3. 1. 1908.

Veliko ni, ipak ni malo, — če pogledam na uspehe naših vrstnikov v drugih četah in jih z našimi primerjam.«⁵

Krizno leto za Zapiske je bilo leto 1907, ko ni bilo jasno, ali bodo sploh še izhajali, tako zaradi finančnih težav pa tudi zato, ker niso našli primerneга urednika. Dermota je najprej naprosil Lončarja in potem Prepeluha, ki uredništva nista mogla prevzeti. Zato je bil očitno zelo prizadet, kar lahko razberemo iz pisma Prepeluhu: »Zapiskov je škoda! Sram me je škandala, da vse delavstvo in inteligentstvo na Slovenskem nima toliko smisla za socialne stvari, da bi zdrževalo revijo s 16 str. mesečno!

Mogoče, da je pa tega delavstva in inteligentstva res premalo in da je 16. str. mesečno zanje preveč...

Toda meni je vzlic temu žal »Zapiskov«, zaradi njih bodočnosti!⁶ Toda že 1909 mu je uspelo, da je po delni ozdravitvi zmogel toliko moči, da je ponovno prevzel uredništvo in Zapiski so spet postali to, kar so bili, čeprav se je takrat že preselil v Gorico. Toda še preden je ponovno prevzel uredništvo, si je hotel zagotoviti pravico, da jih bo urejal po svoje: »Veste pa tudi,« je pisal Prepeluhu, »da sva se zmenila, da jih bova ako bom jaz urednik vodila po svoji volji, tj., da jim bova midva dajala smer... Za uvodnike bi se vrstili: jaz, Vi, Lončar, dr. Tuma. — Pregledi: Tone Kristan bi imel strokovno in združno gibanje; Etbin Kristan gledališče; Lajovic muziko; Dermota politiko (in gospodarstvo); Jaklič bi lahko Vam pomagal pri pregledu, oziroma, če težko pišete mu ta pregled že natovorim; Gangl šolstvo; Prijatelj literaturo, znanstvo, umetnost; Schweiger, Tuma, Jaklič, bi imeli še rubriko *Razno* za svoje kozle.«⁷

Po vseh težavah, predvsem zaradi pomanjkanja sodelavcev, so leta 1909 Naši zapiski ponovno izšli. Obdržali so prvotno obliko in vsebino, ki je bila zastavljena široko, ne glede na svetovni nazor sodelavcev. Na očitke, da so Naši zapiski premalo socialistični, ki mu jih je poslal Prepeluh, je Dermota odgovoril: »Da se špeciелно s socializmom na Slovenskem doslej N. Z. niso mnogo pečali — vzroke tega vidite že v doslej obrazloženem. Naloga Zapiskov je pač še vedno — podirati nasprotnike in obenem donašati gradivo za lastno stavbo. Za zdaj mi je še najvažnejši prvi del od drugega. Ko bi imel več prostora — vsaj dve poli; želim si *treh* — bi se tudi glede drugega dela drugače in več govorilo, nego se je doslej moglo. Tako pa vidite, da se jaz sam le prav po redkoma oglašam — in od drugih socialistov izvzemši Vas, se pa ne dobi lahko poštena domača beseda. Pišejo mnogi nesocialisti. Ne lovim tistih Mitläuferjev; ampak še bolj škoda bi se mi zdelo, odbijati jih, dokler nam koristijo direktno. Saj že to ni brez vrednosti, če se jih je toliko nabralo okoli zapiskov! In te

⁵ Volosko, 10. 1. 1908.

⁶ Volosko, 8. 3. 1908.

⁷ Gorica, 31. 12. 1908.

nesocialiste lahko odstranim, kadar hočem — in se oglasim sam ali kak drug socialist, če bo treba. Sicer pa mislim, da živimo v času, ki je nam prav ugoden.«⁸

Toda že naslednje leto je pisal dr. Lončarju v zvezi s pripravami na novo slovensko revijo, ki naj bi se sprva imenovala Razvoj, potem pa so se odločili za Vedo, da bi morali Zapiski postati »bolj dnevni, aktualni. Teorije bodi le malo v njih. Odvisno pa bo to ne le od sotrudnikov. Ti bodo itak le socialisti; drugi mi odpadejo. Bog z njimi! Me vsaj sotrudniki ne bote zmerjali, da so N. Z. postali slovničarska in jezikoslovna revija. Meni je ljubše.«⁹ Svojo zamisel, da se bodo Zapiski preusmerili v bolj socialistične vode, če bo Veda zares izhajala, je Dermota uresničil, saj je očiten večji poudarek na prikazih socialistične misli, kljub temu, da je vseskozi vztrajal, da list ne sme postati glasilo stranke.¹⁰ Kot enega prvih projektov si je zamislil pregled del socialističnih pisateljev. O tem je pisal tudi Prepeluhu: »Rad bi imel namreč, da bi v vsakem takem referatu res bila neka nosilna ideja, strinjajoča se tudi s tendenco lista samega. Letos bo itak treba list bolj izenotiti in sam v sebi ga uediniti, ker nam bo Veda vzlic vsemu negiranju tega dejstva delala občutno konkurenco.«¹¹ V enem naslednjih pisem pa je že poudaril potrebo po razrednem stališču Zapiskov: »... ali smo boljši nego *Vedanci* in jih izpodrinemo iz tega razloga, ali pa smo slabši in potem se moramo omejiti na *razredno* stališče. Aut-aut!«¹²

Do leta 1912 mu je bolezen še dopuščala urednikovanje, potem pa je uredništvo moral prepustiti dr. Tumi, ki je revijo takoj preimenoval v »socialistična revija« ter s tem končal obdobje Dermotovega širokega in tolerantnega urednikovanja. Tudi Dermota z urednikovanjem dr. Tume nikakor ni bil zadovoljen in je o tem pisal Prepeluhu: »Za naše Zapiske mi je vedno bolj žal. Kaj je napravil Tuma iz zadnjih števil, in zaradi zadnje številke iz celega letnika! Tako se vendar ne mrcvari revija! Saj je letnik vendar zaokrožena zbirka razprav, *knjiga* s kolikor toliko enotno mislijo! Žal, da jih letos ne morem še vzeti nazaj, ker imam še sam s svojimi zasebnimi rečmi in razmerami obilo opravila.«¹³ To pismo je bilo zadnje, ki ga je Prepeluh prejel od Dermote, datirano s 14. 1. 1914. 3. maja 1914 je Dermota umrl, z njim vred pa tudi Zapiski, ki v nadaljevanju

⁸ Gorica, 2. 7. 1909.

⁹ Pismo Lončarju z dne 4. 10. 1910; hrani ga hčerka g. Danica Lončar, sicer pa že delno objavljeno v »Anton Dermota: Slovenski politični problemi«, Cankarjeva založba, Ljubljana 1940, str. 31.

¹⁰ V pismu Prepeluhu (15. 1. 1909, Gorica) je zapisal: »Za stranko *ne* bomo pisali. Zato smo revija. Pisali bomo kot socialisti in moderni ljudje; basta.«

¹¹ Gorica, 4. 12. 1910.

¹² Gorica, 13. 12. 1910.

¹³ Gorica, 2. 1. 1914.

izhajanja nikoli več niso imeli tiste oblike in vsebine, za kakršno se je Dermota vseskozi zavzemal.

Še preden je resneje zbolel, ga je JSDS, skupaj z Ivanom Cankarjem in Etbinom Kristanom, predlagala za socialnodemokratskega kandidata za volitve v občinski svet. Na zborovanju 1. aprila 1907 v Mestnem domu v Ljubljani¹⁴ je imel — kot prvi — govor, v katerem je poudaril predvsem dejstvo, da se je na Slovenskem začelo pred leti novo življenje, neko novo gibanje, ki ima nemajhne zasluge za širjenje drugačnih pogledov na slovensko politiko in kulturo. Zanimivo je, da delovanja oz. same socialnodemokratske stranke ni omenil.

Z resnejšim političnim delom v stranki oziroma bolje, za stranko, je začel potem, ko ga je stranka predlagala za svojega kandidata za državnozborske volitve leta 1907, ko je šlo za prve volitve z enako in splošno volilno pravico. Dobil je »svoje« okrožje, to je Radovljica—Kranjska gora—Tržič, medtem ko je Ivan Cankar kandidiral v sodnem okraju Litija, Višnja gora, Radeče. Dermota je ob volitvah dobil navidez majhno število glasov (791), toda sam pri sebi je bil z rezultatom zadovoljen, saj mu je uspelo premagati kandidata liberalne stranke. Poraz mu ni vzel poguma, zato je ponovno kandidiral leta 1911, za volitve v državni zbor, tudi na Gorenjskem. Dermotov politični uspeh je bil to pot nedvomno večji, saj je porazil narodno-naprednega kandidata dr. Trillerja s 1510 glasovi proti 814, zmagal pa je klerikalni kandidat vitez Josip Pogačnik s 4902 glasovi.¹⁵

Kljub tovrstnemu delu pa je največ časa in energije porabil za svoje publicistično delo. Že od ustanovitve lista »Slovansky Přehled« dalje, to je od 1889 je bil redni dopisovalec; pisal je predvsem o razmerah na Slovenskem, vse do leta 1912, ko je moral zaradi bolezni sodelovanje prekiniti. Dopisoval je tudi v Ljubljanski Zvon, Slovan, Narodni Gospodar, pa tudi v Delavski list, Rdeči Prapor in kasneje tudi v Zarjo.

Dermota je bil med sodelavci in prijatelji izredno priljubljen prav zaradi svojih širokih in strpnih pogledov pa tudi zaradi velike delavnosti in vneme, zlasti pri urejanju Zapiskov. Ob smrti so izdali številko Zapiskov,¹⁶ ki je bila posvečena spominu Antona Dermote in v kateri so poudarili predvsem njegove človeške vrline. O Dermoti so v Zapiskih pisali dr. Dragotin Lončar, dr. Josip Ferfolja, dr. Ivan Žmavc, Albin Prepeluh, dr. Vladimir Jelovšek, poljski profesor dr. Jan Magiera iz Krakowa, ki ga je Dermota spoznal leta 1900,

¹⁴ Rdeči prapor, 1907, 5. 4. 1907, št. 14, in 6. 4. 1907, št. 15.

¹⁵ Vasilij Melik, Volitve na Slovenskem, Ljubljana, Slovenska Matica 1965, str. 364—365. O Dermotovi kandidaturi je zelo podrobno pisal Dušan Kermavner v »Politični boji na Gorenjskem in delavsko gibanje na Jesenicah-Javorniku od začetkov do leta 1918«, I. in II. del, DZS 1975, Ljubljana.

¹⁶ Naši zapiski 1914.

ko se je udeležil proslave 500-letnice krakovske akademije, dr. Karl Schweiger, ki ga je Dermotova smrt gotovo najbolj pretresla, saj sta bila velika prijatelja, tudi zaradi skupne ljubezni do gora in izletov.

Najbolj skeptično je o Dermoti pisal prav Ivan Žmavc, ki je v pismu Dragotinu Lončarju zapisal: »Dermoto imam v dobrem spominu. Ko se pa hočem Vašemu ljubezn. povabilu odzvati, postavajo mi pomisleki.

1. Kar bi jaz o Derm. pisati mogel, bile bi le osebne črtice. Znanstvenega on po mojem mnenju in kolikor njegove spise poznam nič posebnega storil ni; jaz sem njegove razprave v N. Z. previdno čital, tudi nekatere v Sl. Prehledu, pa se mi zdi, da glavnih problemov socialnega vprašanja se Dermota nikoli prav dotaknil ni.

Derm. je za Slovence gotovo mnogo dobrega storil, kar je pa pri meni odločilno, namreč znanstvenost in načelnost, tega pa pri njem ne najdem.«¹⁷ Za Zapiske je napisal manj kritično in bolj osebno obarvan spomin, za katerega je Prepeluh Lončarju pisal, da mu Žmavčev članek ni bil prav nič všeč, »ker govori tam večinoma le sam o sebi in sam sebe nosi v nebesa.«¹⁸

Ob petindvajsetletnici Dermotove smrti je Ciril Štukelj izdal brošuro, v kateri je prikazal najznačilnejše poteze Dermotovega političnega in kulturnega oz. publicističnega dela. O delu in osebnosti Antona Dermote se je Štukelj izrazil zelo pozitivno ter poudaril, da je ustvaril mnogo trajnega in dobrega, da je »koristil socialistični miselnosti na Slovenskem«, ter da, če »ga ne bi strla bolezen, bi v svojih najzrelejših letih ustvaril še mnogo več. Tako pa so šli z njim v grob njegovi načrti večjih, obširnih spisov o slovenski politični literaturi, o novejših smereh v socializmu in o zgodovini našega delavskega gibanja.«¹⁹

V oceni omenjene brošure, ki jo je objavil Dušan Kermavner v Sodobnosti istega leta, se je le-ta o Dermoti izrazil zelo kritično. Dermoto je označil kot »masarykovca« in »levo liberalnega demokrata«, ki mu je bilo idejno bistvo socializma vedno tuje; poudaril je, da bi kot idejni vodja zastopal ideje »socialistične omladine« tako, da bi »preskrbel ugodnejše politične pozicije tudi pri razhodu s socialno demokracijo na vprašanju slovenske avtonomije v Jugoslaviji.«²⁰

Osebnost Antona Dermote ostaja v slovenski zgodovini, predvsem glede na obdobje v katerem je živel in glede na razmere, v kakršnih je živel, ena najbolj pozitivnih in naprednih svojega časa. O Dermotu in njegovem delu se je najbolje izrazil prijatelj Albin Prepeluh, ki je

¹⁷ Žmavc Lončarju iz Prage (brez datuma).

¹⁸ Prepeluh Lončarju 27. 11. 1914.

¹⁹ Ciril Štukelj, v Anton Dermota, Slovenski politični problemi, str. 31.

²⁰ Dušan Kermavner, dr. Anton Dermota, Sodobnost 1940, str. 83.

ob njegovi smrti zapisal: »To sicer kratko življenje je imelo vsebino. Ta vsebina pa je bila bogata... Toda in to, kar nam je v tej kratki človeški dobi ustvaril Anton Dermota, je bogastvo.«²¹

JOSIP FERFOLJA (1880—1958)

Odvetnik in politik dr. Josip Ferfolja je bil edini slovenski masarykovec oz. realist, ki se je v svojem življenju tudi osebno srečal s svojim »učiteljem«, kot ga je sam imenoval, prof. Masarykom. Kot član Narodnega sveta je odšel leta 1918 v Prago, kjer naj bi imel razgovore o londonskem paktu. Srečanje z Masarykom je bilo uspešno zato, ker je Ferfoljeva intervencija pri Masaryku spodbudila češko časopisje, da je začelo poročati tudi o italijanskem pritisku na Slovence na zasedenem ozemlju. Zanimivo je, da je Masaryk Ferfolju svetoval, naj se Jugoslovani raje borijo za Dalmacijo in Reko, ne pa za Trst.

Josip Ferfolja se je rodil 27. septembra 1880 v Doberdobi na Krasu. Gimnazijo je obiskoval v Gorici; 1901 se je vpisal na pravno fakulteto v Pragi in še preden je promoviral (1906), je na Goriškem sodeloval pri ustanavljanju in delovanju mladinske organizacije, ob ustanovitvi Akademskega ferialnega društva Adrija 9. avgusta 1902 pa je bil izvoljen za podpredsednika.

Kot pravi Masarykov privrženec in kot član skupine slovenskih študentov v Pragi, je tudi on sodeloval na sestanku v Narodnem domu 12. septembra 1900, kjer je imel referat o političnem stališču skupine do takratnih razmer.

Stiki med Ferfoljo in ostalimi sodelavci Naših zapisnikov so bili do 1907 oz. 1908, ko se je Dermota preselil v Gorico, malce manj redni zato, ker je živel do leta 1913 v Gorici, kjer je sprva opravljal sodno in odvetniško prakso kot odvetniški koncipient pri dr. Rudolfu Gruntarju. Po letu 1913 je odprl lastno odvetniško pisarno v Trstu, kjer je deloval do svoje smrti.

Tudi Ferfolja je že leta 1907 vstopil v JSDS. Njegova aktivnost je bila osredotočena predvsem na Goriško, po letu 1918 pa je zelo aktivno sodeloval pri organizaciji socialne demokracije v Trstu.

Tako kot Lončar ali Prepeluh, se je tudi Ferfolja ob majniški deklaraciji opredelil proti uradnemu stališču stranke ter sodeloval pri izdajanju in urejanju glasila socialistične omladine, Demokracija. Kot Lončarjeva je bila tudi njegova odločitev predvsem odločitev za novo državno tvorbo.

Že leta 1918 je vstopil v tržaški Narodni svet ter postal član tržaškega nadstrankarskega Odbora za javno blaginjo. Istega leta

²¹ Albin Prepeluh, Anton Dermota, človek in bojevnik, NZ 1914, str. 193.

se je skupaj z Valentinom Pittonijem udeležil I. kongresa češke socialno-demokratske stranke v Pragi.

Tudi v času II. svetovne vojne je ostal zvest svojim demokratičnim načelom. Skupaj z dr. Jeričem je organiziral pravno pomoč za udeležence na procesu proti Pinku Tomažiču. Aktivno je sodeloval v gibanju OF, saj je leta 1944 v Trstu organiziral širši okrožni odbor OF, sam je bil tudi predsednik. Po letu 1945 je sodeloval v Mestnem osvobodilnem svetu v Trstu, bil član glavnega odbora Slovensko-italijanske antifašistične unije (UAIS), ter zaradi nesoglasij kasneje ustanovil lastno, nestrankarsko vezano skupino. To je bila skupina Neodvisni Slovenci, s katero je februarja 1950 ustanovil Akcijski odbor za obrambo STO, skupaj s tržaško SKSZ in SDZ.

Od samega začetka izdajanja Naših zapiskov je sodeloval s svojimi prispevki, prav tako v Rdečem praporju in Zarji.

Veliko je prispeval k razvoju in razmahu socialne demokracije na Goriškem ter kasneje v Trstu.

Umrli je 11. decembra 1956 v Trstu.

KAREL SCHWEIGER (1870—1941)

O Karlu Schweigerju, enem najzvestejših privržencev krogu zapiskarjev in dobrem prijatelju Antona Dermote, je znanega zelo malo. Z ljubeznivo pomočjo prof. Prašljeve s SAZU (SBL) sem uspela dobiti osnovne podatke, medtem ko je korespondenca med Schweigerjem in Lončarjem oz. Prepeluhom, ki mi je bila dostopna, kar obsežna.

Rodil se je leta 1880 v Črnomlju. Tudi on je študiral pravo v Pragi, toda ni znano ali je študij dokončal. Sprva je delal kot finančni uradnik, kasneje je napredoval v finančnega nadsvetnika. Sodeloval je na sestanku realistov septembra 1900, kasneje pa tudi pri urejanju Zapiskov. Zaradi dolgotrajne bolezni morda ni bil tako aktiven kakor drugi realisti, toda kljub temu je dopisoval v Ljubljanski Zvon in Naše zapiske, predvsem o češkem slovstvu.

Iz dokaj obsežne korespondence s Prepeluhom in Lončarjem lahko razberemo, da je bil zaradi svoje bolezni (nevračenije) eden najnesrečnejših sodelavcev Naših zapiskov.

Na svoje prijatelje in Zapiske je bil zelo navezan, saj je sicer živel zelo osamljeno. O svojem odnosu do Zapiskov je pisal Lončarju v času, ko so prenehali izhajati: »S koncem 1914 menda prenehamo. Ne kaže več dalje... Meni so seveda za Zap. zelo žal, kajti spominjajo me najlepše dobe, ki sem jo preživel v L., zlasti takrat ko smo bili še vsi živi in zdravi...«¹

¹ 26. 6. 1914, brez navedbe kraja.

Karel Schweiger



Tudi Schweiger je približno ob istem času kot drugi realisti vstopil v JSDS in ostal njen zvest član — verjetno — vse do svoje smrti (o tem ni podatkov). Iz pisma Prepeluhu je razvidno, da si je zelo prizadeval okrepiti vpliv stranke: »Tako vidite stranka s svojimi potrebami in zahtevami prerašča moči svojih pripadnikov, Vi pa po Zapiskih nekaj čvekate o »dobi čakanja«, ali kako že. Seveda Vi v Ribnici ne veste ničesar, kar se godi... Naša organizacija in družba so pa tako močni kakor še nikdar — narodni delavci pa sklicujejo shode, ki se zaradi prepičle niti ne verše, dasi... Nevarnejše so klerikalne delavske organizacije...«²

O razkolu med »mladini« in »starini« leta 1917 je pisal Lončarju: »... Magieri sem poročal precej obširno o vsem, kar je in vkolikor je meni znano in pri tem omenil kajpada tudi svet pretresujoči razkol, ki je nastal v jugosl. socialni demokraciji.

Vprašali ste me, kaj sem jaz; starin ali mladin. Da Vam povem po pravici, jaz ne vem kam se smem prištevati, kajti doslej mi res ni znano, kaj pravzaprav hočejo mladini. Pričakujem programatične

² Brez datuma, toda ker omenja bližajočo se socialistično balkansko konferenco 22. 11., ga je pisal oktobra ali novembra 1909.

izjave v 1. številu nove revije, potem bom videl, kaj sem. Za sedaj le vem, da sem, kar sem bil, to je socialni demokrat, marksist. Pravih mladincev, to je, socialističnega naraščaja, osebno ne poznam... Svojo končno sodbo o vsem tem gibanju si napravim, kakor sem rekel, na podstavi programatične izjave — ker vnaprej nečem nikogar in nič obsojati. — To bi pa *sedaj* kot socialni demokrat moral storiti!» Obenem je Lončarju napisal svoje pomisleke v zvezi z »mladini«: »Če Vam smem nekaj svetovati, bi bilo: priporočajte svojim mladincem, da se čimprej emancipirajo od nacionalističnega pol. časopisja. To je *conditio sine qua non*, če hoče kdo biti res pravi socialist.«³

Zanimiv je bil tudi Schweigerjev odnos do vere oziroma do Prepeluhovega prispevka v Naših zapiskih, v katerem je prikazal svoj odnos do vere: »Obžalujem, da stvari niste bolj premislili in napisali kaj temeljitejšega, zrelejšega. Saj to smo Vam že v privatnih razgovorih kdove kolikokrat ovrgli in pojasnili... Sedaj pa nekaj čisto osebnega. V svojem članku pravite: »... lahko bi iz lastnega opazovanja navedel strašne moralne in intelektualne propasti.« Morda res, istotako pa je res, da sem jaz tudi narobe opazil. Organizirani delavec brez vere je stal mnogo višje nego njegov tovariš z vero. Tudi *moralno!* In da sem še bolj iskren: Nekdanji »brezverski« Abditus mi je bil mnogo bolj ugajal nego sedanji verni. In žal mi je za nekdanjim (!). Bivanje med vernim ljudstvom ga je bolj pokvarilo nego občevanje z nevernimi socialisti. Le demagogije ne uganjati!«⁴

Tudi po vojni je še nekaj malega prevajal, predvsem iz češčine, in kolikor je znano, politično ni več deloval. Umrli je 27. 7. 1941 v Bosanski Gradiški.

DR. IVAN ŽMAVC (1871—1956)

Ivan Žmavc se je rodil 11. 1. 1871 v Zlogonskem pri Brežicah. Gimnazijo je obiskoval v Mariboru, med njegovimi sošolci je bil tudi Ivan Žolger, v paralelki pa Anton Korošec in A. Medved. Po končani gimnaziji se je odločil za študij teologije na Collegium Germanicum v Rimu, kjer je študiral tudi Anton Aškerc.¹ Toda kmalu se je preselil

³ Ljubljana, 2. 1. 1918.

⁴ Brez datuma, toda ker omenja Prepeluhov članek, je bilo pismo napisano leta 1910.

¹ V LZ je Marja Boršnikova objavila del korespondence med Aškercem in Žmavcem. Objavila je le Aškerčeva pisma Žmavcu; Aškerčeva obletnica, Aškerčeva pisma Žmavcu, Ljubljanski zvon 1936, str. 20—36, 137—144, 244—254, 615—616. O njunem prijateljstvu priča tudi Aškerčeva pesem Grešnik, v kateri nastopa Aškerc kot Budha in Žmavc kot Ambatha. (Jutro, 4. 2. 1936.) Žmavc je 1896 tudi predlagal, naj Aškerc postane častni član akademskega društva Triglav v Gradcu.

v Gradec (1892), kjer je poslušal predavanju iz filozofije pri Mainongu in socialnih znanosti pri Eugenu Dühringu. V Gradcu je 1893 vstopil v akademsko društvo »Triglav«, v okviru katerega je imel več predavanj o socialnem vprašanju delavcev in dijakov, pa tudi predavanja o načinu življenja slovenskih študentov. Kot navaja sam, je že leta 1893 postal član socialno-demokratske stranke (ASDS). O njegovi dejavnosti v okviru stranke ni najti zabeležk.

Leta 1895 je prišel na univerzo v Pragi, kajti, kot piše, »vleklo me je tja zaradi Masaryka. Zasledoval sem njegovo delo in čutil v njegovih razpravah mogočno življenjsko elementarnost... Z Masarykom sva se od početka razumela, toda popolne harmonije v najinih nazorih ni bilo...«² Tako je v študijskem letu 1897/98 poslušal Masarykova predavanja iz filozofije in sociologije, pa tudi predavanja prof. Drtine. Toda kmalu je prešel na nemško univerzo v Pragi, in v sedmih mesecih doktoriral iz filozofije. Prihod v Prago je pomenil tudi začetek sodelovanja s slovenskimi študenti pa tudi sodelovanje pri listu »Novo Doba«. Po končanem študiju je 1898 postal praktikant univerzitetne knjižnice, leta 1934 pa so ga upokojili kot namestnika ravnatelja. Leta 1919 je bil imenovan za rednega profesorja za politično ekonomijo na Univerzi v Ljubljani, toda mesta ni nastopil. Vseskozi je živel v Pragi, kjer je umrl 22. 11. 1956.

Žmavc je bil eden ustanoviteljev Masarykove akademije dela³ in bil njen generalni tajnik. Bil je tudi med ustanovitelji podpornega društva slovenskih visokošolcev in češko-jugoslovanske lige. Kot redni član Slovenskega inštituta v Pragi se je zavzemal za to, da bi Slovenci dobili podobno ustanovo, kot je bila Masarykova akademija dela.

Kot študent filozofije v Gradcu ni bil zadovoljen z Mainongovimi predavanji iz predmetnostne teorije, bolj so ga privlačila Dühringova predavanja socialnih znanosti.⁴ V Pragi se je pri Masaryku seznanil z idejami Comta, Spencerja in drugih sociologov ter filozofov. Blizu mu je bila tudi Masarykova ideja praktične narodne filozofije in ideja novega svetovnega znanstvenega nazora. Tako kot Masaryk se je zavzemal za »novo znanstveno naziranje o svetu« zaradi »duševnih kriz«, ki jih v času prodora liberalizma doživlja človek, pa tudi zato, ker je, kot je pisal Žmavc, napočil čas, ko je znanost postala sredstvo obvladovanja narave, s pomočjo katere si lahko človek ohrani, izpopolnjuje in izboljša svoje življenje.

² Oton Berkopec, Razgovor z dr. Ivanom Žmavcem, Obiski pri praških Slovencih, Jutro, 4. 2. 1936, št. 28; pomemben vir je tudi zapis O. Berkopca ob Žmavčevi 70-letnici v Mariborskem večerniku Jutra, št. 12, 16. 1. 1941.

³ O Masarykovi akademiji dela, glej: D. Prohaska, Masarykova akademija rada (Masarykova akademie práce), Zbornik »Masaryk«, Beograd-Praha 1927.

⁴ Oton Berkopec, Razgovor z dr. Ivanom Žmavcem, Jutro, 4. 2. 1936, št. 28.

Z nadaljnjim razvijanjem teze o energetizmu oziroma socioenergetiki v filozofskem in sociološkem smislu, se je v veliki meri oddaljil od Masarykovih temeljnih nazorov, medtem ko so bili začetki Žmavčevih razmišljanj povsem »masarykovski«. V prispevku »Masaryk — slovanski filozof«⁵ je češkega znanstvenika prikazal kot »rešitelja« »filozofske duše in bede«. Posebej je poudaril dejstvo, da je Masaryk »vzrasel iz sredine češkega naroda... Slovansko individualnost pa si je umel Masaryk ohraniti kljub temu, da se je izobraževal med tujci, zlasti v Nemcih.« Pomembno se mu zdi, da se Masaryk ni razvijal skokoma, »temveč organski; le tako je bilo mogoče, da je filozofijo toliko obogatil do današnjega dne«. V zapisu je Žmavc opredelil Masarykovo filozofijo kot vedo, »katera spaja vse poedince znanstvene stroke v enoto, in katera ponudi človeku harmonsko svetovno naziranje, v katerem se le-ta čuti srečnega, blaženega«. Med pomembnejša Masarykova dela je štel predvsem »Jan Hus. Naš prepoved in reformacija«, »Naša sedanja kriza« in »Češko vprašanje«, medtem ko je s področja sociologije uvrstil na prvo mesto »Samomor kot množični družbeni pojav«, za katerega je zapisal, da je »velevažno za moderno sociologijo in psihologijo«. Povsem v skladu z Masarykom se je Žmavc zavzemal za »harmonsko čustvenost«, zato je videl filozofovo nalogo predvsem v tem, da »si ne ustanovi le sam svoje sreče, ampak da pomaga tudi kar najširšim človeškim slojem do kolikor največje sreče«. V Masaryku je videl enega prvih modernih filozofov, ki se je »povzpел do vzvišene etike Kristusove...«, za vrhunec Masarykove filozofije pa je označil »dejansko ljubezen do bližnjikov«. Zanimivo je, da je kasneje, leta 1912, postavil »ljubezen do bližnjega« kot »oživetvorjen socialni ekvivalent«. Opredelil ga je kot zakon, ki ki »omogočuje največjo ekonomijo in srečo človeštva...«⁶ Masarykovo praktično filozofijo je povsem sprejel, ker ni »golo igranje z abstraktnimi pojmi ali slovi, ki le še bolj zagrinjajo bistro stvari — ta filozofija je filozofija življenja, filozofija širših mas, znanstvena nabožnost, kakor se večkrat v spisih imenuje — znanstvena vera«.⁷

Žmavčev prvi prispevek o Masarykovi filozofiji kaže, da v tem času Žmavc še ni imel popolnoma izdelanega lastnega nazora, saj je dokaj nekritično obravnaval vse bistvene točke Masarykove filozofije. Razkorak ali ločitev od Masaryka se pokaže kasneje, ko sta se njuni filozofski poti ločili. Masarykova filozofija temelji na angleškem in francoskem pozitivizmu, ki je temelj njegovih lastnih znanstvenih proučevanj. Ker pa so za Masaryka pomembna tudi čustva in intuicija, je ostal na vmesni poti med scientizmom, kjer v razmerju subjekt-objekt prevladuje objekt, ter idealizmom (Kant), kjer objekt ni nič, je le subjekt. Za Masaryka je bilo pomembno sodelovanje obeh, sub-

⁵ Ivan Žmavc, Masaryk — slovanski filozof, Ljubljanski zvon, 1897.

⁶ Ivan Žmavc, Uvod v naraven nazor o svetu, Veda 1911, str. 218.

⁷ Ivan Žmavc, Masaryk — slovanski filozof, LZ 1897, str. 610.

jekta in objekta, kar je imenoval sinergizem. Na sinergizmu je nadalje utemeljil filozofijo religije, filozofijo etike, filozofijo zgodovine. Žmavc je sicer tudi izhajal iz pozitivizma, ki ga je pod vplivom Mayerja,⁸ Comta in Ostwalda⁹ razvil v drugo smer s tem, da je skušal dokazati, kako s preračunavanjem in znanstvenim urejanjem človek obvladuje naravo, hkrati s tem pa tudi sebe in svoje potrebe. S tem je postavil človeka in družbo na status samega objekta, podrejenega strogim eksaktnim zakonom, zakonom socialne fizike. Ker je človeka obravnaval kot objekt, za katerega veljata vzročnost in stroga zakonitost, je s tem zanikal človekovo samostojnost, kajti po teh merilih je postal človek le sistem energij in je, tako kot narava, podrejen strogim zakonom spreminjanja energije. Kot kriterij znanstvenosti/znanosti je Žmavc postavil »spodobnost človeško življenje sistemno ali sestavno množiti«,¹⁰ kajti le znanost je sposobna uskladiti človeške in naravne sile tako, da se človeško življenje ohranja in izpopolnjuje. Človek dejansko lahko vpliva le na prihodnost, zato se je Žmavc zavzemal predvsem za »filozofijo prihodnosti«, ki bo znanstvena in bo »v bodoče preiskovala zlasti konstitucije teles ter funkcije organskih bitij od najpreprostejših stanic do delovanja človekovih živcev. To velikansko raziskovanje ima biti najvzvišenejši predmet znanostim — to je najvišja veda — ali da govorimo visoko — filozofija.«¹¹ Ena »največjih in najstarejših avtoritet na znanstvenem polju« je bil za Žmavca Aristotel in njegova trditev, da so predvsem človeške potrebe tisti dejavnik, ki ljudi družijo in združuje; po Žmavcu lahko človek le-te s pomočjo znanosti preračuna in jih načrtno zadovoljuje. Žmavc je tudi kulturno opredelil s potrebami: »Vsa kultura je v svojem jedru preračunavanje človeških potreb ter onih del, ki uzadovoljujejo te potrebe. Kultura je dejansko zadovoljevanje potreb. Znanost pa je jedro kulture; razvila se je iz potrebam ustrezajočih dejavnosti.«¹² Na drugem mestu je kulturo opredelil kot tisto, kar služi človeku, da doseže kaj dobrega, kajti človek vedno hrepeni po sreči, zato je tudi »kultura sreča«, je »zadnji smoter vsega našega bojevanja in trpljenja«.¹³

Čeprav je bil za Žmavca osrednji pojem človekovega življenja človeško delo ter s tem tudi izhodišče za naravoslovne vede, in ga to navidezno postavlja v primerjavo z Marxom in njegovo oprede-

⁸ Julius Robert Mayer 1814—1878, nemški zdravnik; odkril zakon o ohranitvi energije.

⁹ Wilhelm Ostwald, 1853—1932; nem. kemik, fizik, odkril mehanizem katalize, 1909, Nobelova nagrada.

¹⁰ Ivan Žmavc, Uvod v naraven nazor o svetu, Veda 1911, str. 6.

¹¹ Zlogonski, Na višini našega časa, Aforizmi, Slovenski narod, št. 128, 8. 6. 1897.

¹² Ivan Žmavc, Uvod..., Veda 1911, str. 8.

¹³ Zlogonski, Na višini..., SN, 1897, prav tam.

litvijo dela, nima Žmavc z Marxom nobenih stičnih točk, kajti osvoboditev dela je za Žmavca predvsem osvoboditev od razsipnosti energij: »Ozdravljenje socialnega telesa leži v osvoboji onega dela, ki služi kritju človekovih potreb.« Žmavc je s kritiko izkoriščanja in s tem s kritiko celotne družbe, želel doseči predvsem to, da bi se delo »poznanstvenilo«, osvobodilo, kajti »še le po svoboditvi dela se more začeti razvojno-zgodovinski igrokaz višjih нравstvenih moči«. ¹⁴

Po Žmavčevih merilih torej človek in delo ne bosta nič bolj svobodna, bosta pa urejena po znanstvenih, racionalnih merilih. Največjo oviro organiziranemu zadovoljevanju potreb je videl Žmavc predvsem v neustrezno urejenem gospodarstvu; le-to ni organizirano glede na človeške potrebe, marveč je organizirano tako, da ustvarja dobiček vladajoči manjšini, kar je Žmavc izpostavil kot glavni problem socialnega vprašanja. Najpomembnejši vir izkoriščanja je videl v zasebni lastnini zemlje in kapitala: »V takem družbenem redu, kjer si je prilastila vsa delavna sredstva zemljo in kapital manjšina, ki drži s temi sredstvi veliko večino v absolutni odvisnosti, so vse politične pridobitve takozvane svobode le zasmeh te svobode.« ¹⁵ Tako izkoriščanje kot razsipnost z energijo je ostro obsojal, rešitev pa je videl v socialni fiziki, ki bo izračunavala človeško delo in energijo, človeške potrebe in celo človeško enakopravnost, pa tudi v tem, da bi »se ljudstvo brez gostobesednih programov zavedlo samega sebe, organiziralo svojo konzumno moč... če bi v konsumnih zadrugah najpoprej prihranilo si posredovalne dobičke za se...« ¹⁶ Druga ovira, ki se mu je zdela zelo pomembna, je staro vojaško pravo. Žmavc se je zavzel za reformo prava, kajti sedanje »vojniško pravo izrabljanja mas... se je preneslo pozneje iz prejšnje izključno vojaške države tudi v gospodarsko državo in v gospodarsko pravo. Sedaj vladajoče kapitalistno pravo je staro pravo v gospodarski obliki...«, ¹⁷ pa tudi za »znanstveno pravo dela«, ki bi ga lahko dosegli s primerno socialno vzgojo.

Vse reforme družbenega življenja je Žmavc strnil v nekaj točk:

a) socialna fizika bo z izračunavanjem človeških potreb in človeških energij oz. človekovega dela postala temelj socialnega ekvivalenta, ki omogoča »največjo ekonomijo in srečo človeštva«; ¹⁸

b) zamenjava starega vojaškega prava z novim, s pravom človeškega delovanja, to je »materijalistno pravo z novim pravom dela«;

c) spreminjanje naravnih energij v ljudem koristne, gospodarske energije; to je naloga tehnike, higiene in naravoslovnih ved.

¹⁴ Ivan Žmavc, *Ozdravljenje socialnega življenja* potom prirodnih ved, Gorica 1913, str. 29.

¹⁵ Prav tam, str. 21.

¹⁶ Prav tam, str. 44—45.

¹⁷ Ivan Žmavc, *Uvod...*, str. 217.

¹⁸ Prav tam, str. 218.

Končni cilj vseh reform naj bi bila uskladitev družbenih življenjskih sil tako, da »se potrafi kolikor možno najmanj sil in omogoči največji efekt, najboljše zadovoljevanje človeških potreb...«¹⁹ Podoben sistem socialne organizacije na podlagi socio-energetike je postavil že Ernest Solway (1838—1922), ki ga je proglasil za »Kopernika v sociologiji«.

Tovrstna Žmavčeva znanstvena raziskovanja so bila podlaga za konkretna razmišljanja o socialnem vprašanju, ki »je v naših dneh brez dvoma najbolj pereče in važno...« Za Žmavca je bilo socialno vprašanje predvsem »vprašanje vseh siromakov sveta... samo da je pri nas Slovencih še veliko silnejše in bridkejše... ker je s tem vprašanjem ozko zvezano tudi narodno, narodna eksistenca.«²⁰ Rešitev socialnega in s tem nacionalnega vprašanja je videl tudi v idejah »znanstvenega socializma«, ki je »teoretični nauk o tem, kako premoženje, bogastvo in denar vkleniti s pomočjo statistike pod zakon in človeško oblast ter tako sezidati gmotno ter duševno, za sedanje razmere vsopraven človeško družbo...«²¹ Za Slovence pa se mu je zdelo posebej pomembno tudi dejstvo, da »če se znanstveni socializem upira kakršnemukoli izkoriščanju, treba da se upira i proti političnemu ter narodnemu izkoriščanju...«²² Kot največjo avtoriteto na področju znanstvenega socializma navaja Schäffleja in njegovo delo *Quintensenz des Sozialismus* ter Sombarta s spisom *Sozialismus und sozialistische Bewegung in 19. Jahrhundert*.

Čeprav je bil Žmavc od leta 1893 član ASDS, je leta 1897 v Novi Dobi zapisal: »Narodu se mora pomagati od spodaj navzgor; naša socijalna politika ima biti demokratična, četudi ne socijal-demokratična (kar bi bilo za nas velik nesmisel).«²³ Pozneje, leta 1900, je v Ljubljanskem zvonu objavil poročilo o Masarykovem delu *Socialno vprašanje*;²⁴ v tem delu je Masaryk kritično ovrednotil ideje Marxa in Engelsa, obenem pa podal tudi svojo vizijo reševanja socialnega vprašanja. Žmavc je v svojem prispevku pokazal, da je povsem nekritično sprejel Masarykove teze in ocene. V celoti pa je Žmavc sprejel vse Masarykove kritične misli o Marxu in Engelsu ter se postavil na isto stališče reševanja socialnega vprašanja oz. izvajanja socialnih reform, kot so intelektualna in etična preobrazba posameznika in družbe kot celote; v tem smislu je predlagal ustanavljanje strokovnih organizacij, gospodarskih, konzumnih in produktivnih za drug ipr.

¹⁹ Prav tam, str. 218.

²⁰ Zlogonski, Na višini našega časa, SN, 15. 6. 1897, št. 134.

²¹ Prav tam, št. 145, 30. 6. 1897.

²² Prav tam, št. 147, 2. 7. 1897.

²³ Ivan Jaroslavec, *Položaj in zadača Slovencev*, Novo Doba, Praga 1897, str. 21.

²⁴ Ivan Žmavc, *Socialno vprašanje*, Ljubljanski zvon, 1900, str. 550—558.

Kljub temu da je bil Žmavc eden prvih slovenskih študentov pri Masaryku, se ni nikoli pridružil krogu slovenskih masarykovcev oz. sodelavcem Naših zapiskov. Iz njegove poslovilne besede ob Dermotovi smrti razberemo, da se je odločil, »v tihi samoti vse svoje skromne duševne moči, kolikor mi jih je po prehudih bojih ostalo, posvetiti znanstvenemu delu za priboritev socialne pravice«. ²⁵

Eno pomembnejših vprašanj, ki jih je obravnaval še kot študent v Gradcu in kasneje v Pragi, je bil pomen in vloga slovenskega študenta in način življenja med študijem. Tako kot Masaryk se je zavzemal za zmerno, delovno življenje, o čemer je pisal v Novi Dobi ²⁶ in Slovenskem Narodu. ²⁷ Poudarjal je, da je za Slovence »dijaštvo še posebne važnosti; narod, ki je po svoji veliki večini kmetiški, mora si izobraženo meščanstvo stoprv ustvariti, in šole igrajo pri tem znamenito vlogo...«. ²⁸ Slovensko vprašanje kot vprašanje malega naroda je tako kot Masaryk izenačil s socialnim, kajti, »če socialno vprašanje obsega vse probleme, tiče se človeka kot človeka, razume se, da obseza i narodno vprašanje... Tako je po naši terminologiji narodno vprašanje integralni, bistveni del obče človeškega, socialnega vprašanja«. ²⁹ Zato je postavil naslednji enačaj: »Ako smo torej socialni političarji, smo to zaradi tega, ker smo narodnjaki, Slovenci.« ³⁰ Tudi Žmavc je podobno kot Masaryk, predvidel rešitev problema z vzgojo in izobraževanjem najširših množic, z narodnim programom na trdni znanstveni podlagi ipd. »Reforma našega političnega življenja mora se začeti odzdoli navgor; notranje kulturno delo med ljudstvom je najsolidnejša podlaga zunanji politiki; narod se mora gospodarsko in duševno okrepiti...«. ³¹ V tem smislu se je navduševal za praktično filozofijo, to je, »vsak izobraženec imej korenito praktično filozofijo, to je, poznaj higieno lastnega telesnega in duševnega življenja«. ³² Toda bil je prepričan, da Slovenci svoje preobrazbe ne bi zmogli sami, zato se je zavzemal za sodelovanje z južnoslovanskimi narodi, predvsem s Hrvati in Srbi, kajti, »kot Slovenci si ne moremo zadostovati, zato naj bi se pridružili bratom, od kojih smo slučajno bili ločeni vsled zunanje sile«. ³³ Slovenskim izobražencem je zato priporočil učenje

²⁵ Ivan Žmavc, K zgodovini slovenskega socializma, Naši zapiski 1914, str. 199.

²⁶ Ivan Sotlan, O morali naše študujoče mladeži, Novo Doba, Praga 1897, str. 357—362.

²⁷ Ivan Žmavc, O pomenu višjega dijaštva za socialno in narodno naše življenje, SN, št. 178, 4. 8. 1900.

²⁸ Prav tam.

²⁹ Ivan Jaroslavec, Položaj in zadača Slovencev, Novo Doba, Praga 1897, str. 18.

³⁰ Prav tam.

³¹ Dr. P. Regelj, O naši politični zrelosti, SN, št. 61, 15. 3. 1900.

³² Zlogonski, Nove krize, SN, št. 200, 2. 9. 1897.

³³ Ivan Sotlan, Položaj in zadača Slovencev, Novo Doba, Praga 1897, str. 28.

hrvaškega, srbskega pa tudi ruskega jezika, kajti »Slovenci se jasno zavedamo, da ne spadamo k Nemčiji, temveč k Slovanstvu, vsaj k slovanskemu balkanskemu polotoku«. Pozval pa je tudi Hrvate in Srbe, »naj se bolje zanimajo za naše težavno življenje nego do slej«. Zelo je bil navdušen nad vsebino Hrvatske Misli, ki so jo 1896 začeli izdajati hrvaški in srbski študentje v Pragi. Za revijo je zapisal, da »stoji po svojih načelih na višini prave znanstvene revije«. Nad vsebino pa je bil navdušen predvsem zato, ker »ne utemeljuje slovanškega bratoljublja na utopični idealizem, ne, realni principi, železne sile materialnega života ji narekujejo v daljnji perspektivi človeško bratoljubje v obče...«

Hvalevredno se mu zdi tudi dejstvo, da se sodelavci »Hrvatske Misli« zavzemajo »za slovansko, v prvi vrsti za jugoslovansko vzajemnost na podlagi socijalne znanosti«. ³⁴ Kljub temu, da je bil prepričan Slovenec, je bil pripravljen prepustiti reševanje jugoslovanskega vprašanja Hrvatom in Srbom: »Ali ni torej potrebno, da se i mi Slovenci energično poprimemo širjih idej in podamo Hrvatom, i Srbom in Čehom roke?... Slovenci se ali polagoma organično poslovanijo ali germanizujejo. Kdor noče, mora hoteti drugo... zdaj pa vidimo, da Hrvati in Srbi popuščajo ozkosrčnost... hitimo jim naproti in pomozimo širjim idejam k zmagi! Če govorimo o jugoslovanstvu, je razumno, da so tega središče Hrvati in Srbi... S tem se Slovenci nikakor ne ponižujemo... Sicer pa je i Jugoslovanstvo le prehod k slovanski kulturi...« Zavzemal se je za jugoslovansko revijo, podobno Hrvatski Misli, ki bi imela tudi narodnoobrambni značaj in v kateri bi »se najvažnejša vprašanja razmotrivala iz golo znanstvenega stališča... Pisalo naj bi se v vseh južnih narečjih (i v bolgarskem)«. ³⁵ Osrednje mesto v reviji bi imelo socialno vprašanje, ob tem pa še agrarno in s tem v zvezi vprašanje kmetijskih zadrugo, pa tudi vprašanje, kako »narodno produkcijo racionalno povišati...« ³⁶

Žmavc je nacionalno in socialno vprašanje obravnaval v tesni povezavi z gospodarstvom, kar je povezoval tudi s kulturo in narodno-politično samostojnostjo: »...po naših nazorih (je) dandanes kakor vselej gospodarska neodvisnost prvi uvjet vsaki drugi, torej i kulturni in narodno politični samostalnosti... Da se ne bi preveč raztapljal v ‚narodnosti‘, postavimo se koj na realna tla in poprimimo se prve zadače: sistematično utrditi si lastno hišo, lastno ekonomijo«. ³⁷ V

³⁴ Zlogonski, Nove krize, SN, št. 200, 2. 9. 1897.

³⁵ Prav tam, str. 203, 6. 9. 1897.

³⁶ Ivan Sotlan, »Narodna Misao« u Zagrebu, Novo Doba, Praga 1897, str. 163—164.

³⁷ Prav tam, str. 164; istega leta je v Slovenskem narodu zapisal: »... Zdrava politika je le ona, ki se ozira v prvem redu na ekonomski blagor naroda; in zakon je ta, da narod, ki nima trdnih temeljev gospodarskih, sploh narod ni...« (Na višini našega časa, SN, št. 129, 9. 6. 1897.)

prispevku Gospodarska politika v Avstriji je predlagal tudi konkretne spremembe: splošno zaostalost naj bi Slovenci presegli z novo obrtno in trgovsko politiko.

Trgovska in ekonomska politika naj bosta »konsumna politika: poljedelska, obrtna itn. industrija mora še več proizvajati... Mi trpimo na podkonsumaciji...« Ker vladam in narodnim poslancem ni zaupal, se je zavzemal za to, naj se narodi »najbolj le na sebe zanašajo. Samopomoč je najboljša in najgotovnejša pomoč, zato naj rastejo in se čvrsto gibljejo organizacije občin, okrajev, ljudstev, narodov«. Gospodarsko politiko je povezoval z jugoslovanstvom, kajti, »kulturno in politično neodvisno Jugoslovanstvo je ekonomično neodvisno Jugoslovanstvo«.³⁸

Zanimivo je, da je gospodarske probleme Slovencev povezoval tudi z židovstvom. V seriji člankov o Židih in njihovem značaju,³⁹ ki ga opisuje kot povsem drugačnega od arijskega, je zavzel do Židov bolj ali manj odklonilno stališče. Židovsko vprašanje je obravnaval kot plemensko ziroma raso vprašanje, kajti, »pri Židih je naboženstvo spojeno s plemenom, in Židovsko vprašanje je plemensko vprašanje rase«. Židom je pripisoval povsem drugačne fiziološke in karakterne lastnosti, od trditve, da »židom poprečno žila hitreje bije«, do trditve, da je židovska pohlepnost »dedna... ali patološka. Žid je bil že onedavna parazit človeštva... ker ni mogel nikdar produktivno delati, temveč je vedno žil iz žuljev drugih...«⁴⁰ Priznaval jim je sicer tudi pozitivne lastnosti, kot so sposobnost trgovanja ali opravljanje finančnih opravil, toda prepričan je bil, da se židovskega vprašanja ne da rešiti drugače »nego z odkritosrčnostjo in resnicoljubnostjo. Na Žide se moramo ozirati na takšne kakor so... le po dobri diagnozi se more socialna bolezen ozdraviti, na katero kaže židovsko vprašanje«.⁴¹ Židovstvo je povezal tudi z npravnim vprašanjem: »Izrastki velikega kapitalizma in židovstva se dajo odpraviti, ako arijski narodi sami sebe notranje npravno prerodijo ter v fizičnem in duševnem oziru zboljšajo; to je evangelij pravega, tudi Slovincem primerne antisemitizma.«⁴² Toda samokritično je ugotovil, da če bi »Arijci ne koliko krivde socialnega zla tudi v sebi, ne zgolj v Židih zasledovali, bili bi dalje nego so v reševanju židovskega vprašanja«. Zanimiva je pripomba uredništva ob koncu Žmavčeve razprave: »...Pripomniti pa moramo, da se nikakor ne strinjamo z vsem, kar je v

³⁸ Dr. P. Regelj, *Gospodarska politika v Avstriji*, SN, št. 65, 21. 3. 1900.

³⁹ Ivan Žmavec, *Jedro židovstva, Zgodovinski oris nastanka židovskega naroda*, SN, št. 4, 4. 1. 1900. O židovskem vprašanju je napisal tudi članek »Sind die Juden rituelle Mörder?«, v *Problemhefte des deutschen Kulturbundes, Berlin-Oranienburg* (podpis Friedrich Hofer). Heft 19, 1913.

⁴⁰ Prav tam.

⁴¹ Prav tam, št. 8, 11. 1. 1900.

⁴² Prav tam, št. 9, 12. 1. 1900.

članku navedeno, utemeljevati svojih pomislekov pa se nam zategadelj ne zdi potrebno, ker na Slovenskem nimamo Židov.«⁴³

Zasebno je bil Žmavc bolj protizidovski, o čemer nam priča njegovo pismo, ki ga je ob Dermotovi smrti pisal 30. 5. 1914 Dragotinu Lončarju iz Prage: »... 2) Če pa kakšno črtico o D. (ermotu) napišem, ne izognem se morebiti kakšni opazki o socialni demokraciji. Tu pa morate vedeti, da jaz kot nasprotnik židovstva (gl. Nauka, Veda 1913) v soc. demokraciji vidim avantgardo kapitalistnega židovstva. Ne poznam dobro slovenske soc. demokracije; pa zdi se, da je dr. Tuma v strahu pred Adlerjem, Karpelesem in drugimi sodrugimi dunajskimi. Dermota je, zdi se mi, neodvisen bil; in četudi je morda katoličan bil, mi je ljubše to, nego če je kdo naravnost v objemu židovstva...«

K dvigu izobrazbene ravni slovenskega naroda naj bi, po Žmavčevem mnenju, pripomoglo v prvi vrsti šolstvo. Zavzemal se je za reformo šolstva, ki naj bi se začela z ljudsko šolo. Zahteval je, naj bi se šole prilagodile slovenskim razmeram, zato naj bi bile predvsem agrarne, obrtne in trgovske. »Ne več gimnazija, ki je bila dobra menda v renesansi, in njena gramatika, temveč realka z mladeniškim življenjem!«⁴⁴ Tudi na tem mestu ni pozabil poudariti, da mora tudi na Slovenskem priti do znanstvenega pristopa pri urejanju življenjskih problemov, kajti »politika bodočnosti je prirodnoznanstvena uredba socialnega življenja«. Zato Slovenci nujno potrebujejo svojo univerzo. V članku »Slovenska univerza v Ljubljani«⁴⁵ je najprej analiziral stanje vzgoje in izobraževanja nasploh in ugotovil veliko pomanjkanje kadrov vseh strok. Žmavc je videl pravo rešitev v ustanovitvi univerze v Ljubljani. Kljub temu da je bila v Zagrebu univerza, ki bi po Žmavčevem mnenju sicer lahko postala »prirodno kulturno središče vseh Jugoslovanov«, se mu je zdela taka rešitev vprašljiva, zlasti zaradi političnih ovir. Zato se je zavzemal predvsem za univerzo v Ljubljani, ki bi hkrati postala tudi univerza za istrske in dalmatinske Hrvate, pa tudi za študente iz Bosne in Hercegovine. Zavzemal se je za možnost, da bi lahko pravljali izpite v vseh jugoslovanskih jezikih. Na ta način bi postala ljubljanska univerza jugoslovanska, čeprav je dvomil, da bi to ugajalo vladni politiki. Posebej se je zavzel za ustanovitev bogoslovne fakultete v Ljubljani, kajti »z vstrojenjem bogoslovne fakultete začelo bi se lahko koj danes, tu nas ni strah nedostatka oseb in literature«.⁴⁶

Željo po slovenski univerzi v Ljubljani je imenoval »skupna velika ideja«, za katero naj delujejo vsi Slovenci, predvsem izobraženci. Slovenska univerza »v idealni konkurenci s sestrami v Zagrebu, Beogradu in Sofiji, v duševni, živi zvezi s slovanskimi in sorod-

⁴³ Prav tam.

⁴⁴ Zlogonski, Na višini našega časa, SN, št. 129, 9. 6. 1897.

⁴⁵ Ivan Sotlan, Slovenska univerza v Ljubljani, Novo Doba, Praga 1897.

⁴⁶ Prav tam, str. 133.

nimi vseučilišči, bode zora naše narodne sreče«. Zato je pozval slovensko dijaštvo in študente, naj delujejo za uresničitev te ideje, kajti »na Tebi je, da dramiš povsod naše nezavedno ljudstvo, da podučuješ, kake socialne dolžnosti se ga morajo polastiti... Ti navdušuj, kakor to stori češko dijaštvo glede na utemeljitev brnske univerze, i našega revnega kmetiča in delavca, da bo zaupno z inteligenco vred zrl proti beli Ljubljani...⁴⁷ Potrebo po univerzi je utemeljeval tudi s problemom germanizacije Slovencev, zlasti izobražencev, ki jih je, kot piše, »nemška kultura odtujila našemu narodu«. Zato se je zavzemal vsaj za začasno rešitev vseučiliškega vprašanja; kot edino primerno univerzo je omenjal češko, kajti, »na nemških univerzah se ne bo mogel pripravljati naraščaj za slovensko univerzo... Zagreb ne pride v poštev... poljski univerzi lahko črtamo, ker se Slovenci doslej nismo nikoli bavili s poljščino. Pač pa je češka univerza, s katero bi mogli računati...«⁴⁸

Žmavc je bil predvsem teoretik in se politično dejansko ni udeleževal. Med slovenskimi izobraženci je bil znan predvsem po svojih ocenah in poročilih o novih knjigah; o njegovi sociotehniki so izvedeli šele iz prispevka leta 1911 v Vedi.⁴⁹ Objavljal je tudi v čeških in nemških revijah. Leta 1906 je v Bernu izdal samostojno delo »Elementi obče teorije dela«, ki ga je imenoval »dodatek k osnovanju nove pravne in ekonomske filozofije«. Leta 1907 je v Leipzigu izdal delo »Ozdravljenje socialnega življenja potom prirodnih ved«, ki jo je 1914 izdala Socialna Matica v Gorici v slovenskem jeziku. Leta 1919 je isto delo izšlo v češčini z naslovom »Energetski temelji sociotehnike«,⁵⁰ drugo izdajo pa je 1923 pripravila založba Masarykove akademije dela.

Leta 1936 je imel na Kolarčevi ljudski univerzi v Beogradu predavanje »Znanstvena organizacija dela in narodno blagostanje«, ki je izšlo v knjižni obliki v biblioteki Matice rada. Kot navaja O. Berkopec,⁵¹ sta bili prav predavanji Žmavca in Stanislava Špačeka v Beogradu povod za ustanovitev Matice rada.

⁴⁷ Prav tam, str. 138.

⁴⁸ Milivoj Savić, O bodoči univerzi v Ljubljani, SN, št. 252, 3. 11. 1898.

⁴⁹ Ivan Žmavc, Uvod v naraven nazor o svetu, Veda, Gorica 1911; Ivan Žmavc, O eksaktnih podlagah svetovnega miru, Veda, Gorica 1912.

⁵⁰ O Žmavčevem energetizmu je obširneje pisal Ratko Ščepanović v »Pozitivizem in energetizem pri Slovencih«, ISU 1971; o Žmavcu tudi R. Murnik, Ivan Žmavc, v Ekonomski reviji 1981, Ljubljana; kot o enem prvih Masarykovih študentov v Pragi ga omenja Dragutin Prohaska v »Utečaj T. G. Masaryka na modernu jugoslovensku kulturu«, Beograd-Praha 1927, str. 102—168.

⁵¹ Oton Berkopec, Ob 70-letnici dr. Ivana Žmavca, Mariborski večernik Jutra, št. 12, 16. 1. 1941.

RAZPRAVA O SVOBODI ZNANOSTI IN PREPRIČANJA
NA UNIVERZAH: J. E. KREK IN T. G. MASARYK

V prilogi je objavljena parlamentarna debata med dr. Janezom E. Krekom in T. G. Masarykom leta 1907, ki se je razvila ob Wahrmundovi aferi. Profesor Wahrmund je na univerzi v Innsbrucku predaval cerkveno pravo. Brošura, v kateri je kritiziral cerkev, je bila prepovedana, sam pa je imel še vrsto drugih težav. Vodja dunajskih klerikalcev dr. Lueger je s svojo interpelacijo v parlamentu — kako more tak človek predavati na univerzi — sprožil načelno razpravo o svobodi znanosti in prepričanja na univerzah.

Razpravo je prevedel in s spremnimi opombami opremil dr. Jaromir Beran.

POSLANSKA ZBORNICA. XVIII. ZASEDANJE: 40. SEJA.
DNE 4. DECEMBRA 1907.

Predsednik: Besedo ima skupno poverjeni govornik nasprotne strani, gospod poslanec dr. Krek. Dajem mu besedo.

Poslanec dr. Krek: Visoka zbornica!

V razmatranju že znanega predloga gospoda profesorja Masaryka hočem ta predmet obravnavati z dolžno resnobo, ker se meni vidi vsa stvar takšna, da terja največjo mero resnosti. Gospodu profesorju Masaryku dolgujem zahvalo, da je razložil smoter svojega predloga z vso jasnostjo. Pravzaprav si je naložil, da tukaj v tej zbornici spravi stranke ali celo poslance posamez do tega, da določijo zares svoja stališča do katolicizma. Sprejemam to na znanje. Pristavljam pa, da je tista javnost, ki je pospremila znane besede dr. Luegerja¹ s tolikšnim ogorčenjem, gojila povsem drugačne namere. (Pritrjevanje.) Tista javnost je želela poskusiti, kako bi se v tej zbornici inscenirala uvertura v nekakšno francosko politiko. (Odobrovanje.) Liberalna javnost je hotela sprožiti tipalke, da bi preizkusila, ali se da v tej zbornici francoska politika² izpeljati na hitrico ali ne. (Pritrjevanje.)

Kadar je govor o svobodi znanosti, imajo v teh krogih v mislih uklepanje cerkve. (Pritrjevanje.) Kadar je govor o svobodi, ki se daje pouku in šolanju, imajo tam v mislih potlačenje religije.

Pričeti velja tako, da se označeni predlog v celem osvetli. Sam po sebi je odvrtačilen napad zoper tak predlog le stvar odmerjenega načina

in pravnšnih poudarkov. Ničesar bi ne bilo sedaj, ko bi bil dr. Lueger na katoliškem zboru besede izbiral nekako tako-le: Torej, gospodje, usojam si še opomniti, da v množici profesorjev ni pravega sorazmerja med številom onih, ki pripadajo židovski nacionalni skupnosti, pa takih, ki so iz liberalnega tabora, in tistih, ki so krščanstvu zvesti. Sodim, da smo upravičeni resno razmotriti vprašanje, kako naj se to nesorazmerje izravna. Dr. Lueger pa je besede tako postavil, kakor mu jih pač narekuje njegov značaj. Je glasnik širokih ljudskih množic in ga je treba tako razumeti. Njegove izrečene besede pa je liberalna javnost brž pobrala, da jih potem premelje in pospremi z neznanskim hrupom. (Zelo točno!)

Zavedam se, gospodje, da bi mene ta in oni lahko zavrnil in mi oporekel: Dragi gospod, če kdo profesorjem očita »revolucijo« in »izdajstvo domovine« itd., pa tega le ne moremo kar zlahka puščati ob strani.

Toda, gospodje, kam bi prišli, če bi hoteli tehtati vsako besedo, ki jo rabi kateri župan, poslanec, pa recimo tudi minister, ko izreče nekaj takega, kot se sliši »farško varanje«, »reakcija«, »poneumljanje ljudstva« (odobravanje), pa bi v vsakem takšnem primeru zadevo sprožil v tej zbornici in zahtevali, da se ji prizna nujnost. (Pritrjevanje in ploskanje.)

Praviijo, da je dr. Lueger z že znanimi besedami napovedal za-vojevanje univerz.

Po kakšni poti naj bi postalo mogoče zavzeti univerze? Odločno trdim, da po poti politike in samo z uporabo političnega pritiska uni-verze ni mogoče osvojiti. (Pritrjevanje.)

Zamišljena osvojitev univerz naj se dosega v bistvu z uporabo kulturnih načinov. (Živahno prittrjevanje in ploskanje.) Ali če to povem umljivo po nemško, se reče temu tako: Dragi moji krščansko pre-dahnjeni študentje! Kolikor vas je, vsi vi marljivo se učite zdravilstva, prava, jezikoslovja, zgodovine, z vremo študirajte, da se boste lahko odlikovali. Ako se bo primerilo, da vi navzlic svoji ustrezni kvalifikaciji od univerze učnega mesta ne morete zadobiti, ker je napoti vaše kato-liško prepričanje, vam jamčimo mi, da to vaše prepričanje tam za vas ne bo postala prepreka. (Živahno odobravanje in ploskanje.) Taka je edina možna in edina poštena pot k osvojitvi univerz. Prepričan sem, da proti takšnemu stališču niti dr. Sommer in, kar me še posebno zadovoljuje, tudi visoko cenjeni gospod predgovornik Pernerstorfer³ ne bosta našla ugovora.

V samem predlogu razberem po svoji presoji nekaj logičnih ne-skladij, če temu tako lahko rečem.

Najprej gre za zamešanje dvojega, znanosti, pa profesorjev.

Gospodje, zagotovo je znanost takšne narave, da brez svobode uspevati ne more. Znanost potrebuje za svoj razvoj popolno svobodo. (Pritrjevanje.) Tudi profesorji, ki znanosti gojijo, so potrebni svobode,

v kolikor se z znanostjo ukvarjajo. Vendar so profesorjem lastna tudi politična prepričanja, temu to, drugemu ono, prav tako razna filozofska naziranja. Politična prepričanja in filozofska naziranja pa profesorje prešinjajo — in sicer s pravico — tudi v njihovem profesorskem svojstvu. Nisem takšnega prepričanja, da bi za edini ali poglavitni vzrok odpadništva od vere štel izrečena izvajanja profesorjev, in na-glašam, da tako izjavljam.

Tudi nisem prepričan, da so vseučilišča kot taka glavni povzročitelji odpada od vere. Toda prosim, da pomislite o le-tem. Ljudstvo zapaža prepad, ki zija med njim in med razumništvom, pa se sprašuje, zakaj so njihovi sinovi izgubili prejšnja prepričanja in vero. Kaj hitro si bo našlo odgovor, da je bila temu kriva samo univerza. Ob drugem predmetu nadaljnjih izvajanj bom razložil, kaj vodi v odpad od vere, pač kakor to morem sam presoditi.

V zadovoljstvo mi je, da je naša debata takšna, da ob tej priložnosti lahko porečem: Znabiti bo tudi v univerzah utrjevala prepričanje, da narekuje vsekakor takt, kako se z mero dotakniti vprašanj religije.

Z naslednjim moram pojasniti še drugo stran v neskladju. V predlogu naletimo na sklicevanje na državne temeljne zakone.⁴ Visoka vlada jih preučuje in je dospela šele do § 17 — truda pohvaliti pač ne morem — in za § 19 še ne mara vedeti. (Smeh.) Vlada nam torej razklada, da državni temeljni zakoni določajo, da sta znanost in širjenje znanosti s poukom svobodni. Usodni pogoški podležemo, če ta tako izrečeni stavek smatramo za posebno načelo. Gre samo za normativno določilo. Saj državni temeljni zakoni ne prinašajo razmotrivanj o življenjskih nazorih države, v njih so pač le pozitivne norme; torej zakonska določila. Če si sedaj zadajemo vprašanje, kaj tisti stavek pravzaprav pomeni, se nam odpre ena edina razlaga. Država se ne vpleta v znanstvena dejstvovanja, ne vpliva vanje in jih ne ovira.

Gospodje, ali to pomeni isto kot da se profesorjem prizna neodgovornost? Ali to sploh drži? Nikakor, saj sploh res ni. Država učilišča vzdržuje, določa šolstvu normativno ureditev in postavlja profesorje.

Gospodje, med oznanjenim načelom »Znanost in širjenje znanosti s poukom sta svobodni«, pa med državnimi učilišči zija nepremostljiv prepad. Nasprotje je takšno: Če mislimo pošteno, se v to nasprotje iztekajo h koncu tudi vprašanja nacionalnih in konfesionalnih šol. Neskladja so nagnetenata tudi tukaj, ker neskladje tiči v označenem izhodišču. Tamkaj je iskati pravi vzrok.

Kaj neki vlada, država ne vpliva na učne načrte? Ali nima pri imenovanju visokošolskih profesorjev nič besede? Ali sme vsakteri učiti tisto, kar se mu zahoče? Pač ne; ni temu tako! Država prva in najčešče sprevrže trditev, da sta »znanost in širjenje znanosti s poukom svobodni«. Tako je v resnici in to dejstvo bi lahko podkrepil z dokazi. Tukaj naj navedem samo kratko zgodovinsko reminiscenco.

Gospodje, za blesteči, celi dve uri dolgi govor, ki se je z njim Lasalle branil v znamenitem procesu, veste. Obrambo je oprl vprav na tezo, da »sta znanost in širjenje znanosti s poukom svobodni«. S to tezo je ubranil svoj sistem. Znano vam je tudi, kako se je iztekel proces.⁵ Ali sodite, da bi se mu bilo enako posrečilo tudi kjerkoli drugje? Jaz si nisem gotov, da bi izid bil enak.

Tretjič. V predlogu je govora tudi o svobodi zastran poučevanja in učenja.

Gospodje! Torej svoboda v poučevanju in svoboda za učenje! Toda takšna svoboda glede poučevanja in glede učenja je možna le tedaj, če je znanost zares internacionalna in interkonfesionalna; saj v bistvu takšna je. Potrebno pa je še, da tam, kjer jo podajajo, učijo zares v internacionalnem in interkonfesionalnem smislu, to se pravi tako, da z nobeno nacija in z nobeno konfesijo znanost ne išče stičišč in nobeni posebej ne streže. In concreto pa takšnega dejstvovanja znanosti tu ni, ker se srečujemo z učitelji in s študenti, ki so diferencirani. Svobode v poučevanju in za učenje ni, ker je in concreto pač biti ne more. Lahko k idealu stremimo, to velja. Lahko trenje ublažimo s tem, da se osnujejo univerze na nacionalnih in konfesionalnih temeljih, ki bodo od države neodvisne. Toda popolna svoboda v poučevanju in popolna svoboda za učenje ostajata le kot abstrakten pojem.

V tej stvari se srečujemo s fetišem, kakor jih zasledimo v javnem življenju obilo. Brez pomišljanja povem, da sta misticizem raznih fetišev, pa fantizem dvojčka. Tako sodim o pojavu na tukajšnji univerzi, ko od slovanskih študentov zahtevajo, da se odkrijejo, kadar se oglasi »Die Wacht am Rhein«⁶ ter da jim pritisnejo pečat kvečjemu toleriranih gostov.

Gospodje, v tem ni videti svobode za učenje; kolikor profesorji to dopuščajo, pa tudi ne svobode v poučevanju.

Prehajam k nadaljnji točki. Od vlade se zahteva, da z ukrepanjem zagotovi omenjeno svobodo ali najde jamstva za njo. Prav! Jamstva po značaju gredo v dve vrsti. Ali gre za upravne ukrepe ali pa za zakonodajne akte. Kam torej z upravnim ukrepanjem? Kaj si je želeti še več, ko že imamo v vodstvu liberalnega ministra za šolstvo?

Imamo ga na čelu. Iz celote svoje osebnosti je tolikanj liberalen, da si je z včerašnjim govorom prislužil posebno pohvalo glasila »Neue Freie Presse«. Kaj pa z zakonodajnimi posegi? Kar vstran z njimi. Saj parlament vendar ne more pozvati vlado, da ona brez parlamenta že ostvari jamstva iz zakonodajne akcije, ki bo sledila. Tu gre za zagotovitev privilegijev svobodomiselnosti, če stvar nazovemo s pravim imenom. V te pa mi privoliti ne moremo.

Odvrnili mi bodo: Dragi gospod, kaj pa je s privilegiji za Cerkev? Kar je vprašanj v tej zvezi, se jih bom samo nakratko dotaknil in tako hkratu že odgovoril na neki del govora, ki ga je podal gospod poslanec Pernerstorfer. Privilegije Cerkve je opaziti samo v državnem prora-

čunu glede prispevanja za kongruo.⁷ Sicer Cerkvi v Avstriji ne gredo nikaki privilegiji.⁸ V tem oziru se sklicujem tudi na izvajanja zelo čislane gospoda predgovornika, ki ga žalosti, da država v svojih krempljih drži Cerkev ujeta.

Priznamo, da se poraja vprašanje, pravzaprav je že pred nami, ki je toliko tehtno, da terja resnega truda najboljih glav, namreč ali je razmerje, ki sedaj velja med državo in Cerkvijo, religiji bolj na škodo kot v prilog. Nikogar izmed gospodov, ki so izbrali mene za svojega skupnega govornika, ne želim prizadeti ali ga s prejudiciranjem prikrajšati v njegovem prepričanju, ko pravim — takšno je moje osebno prepričanje —, da je dozorel čas, ko se morajo verni katoličani odkrito soočiti s problemom ločitve Cerkve od države. (Pritrjevanje. Poslanec plem. Stranský: To bi pa udarilo marsikaterega kaplana!) Prosim, da se v to ne spuščajmo. Nadalje, gospodje, si usojam pokazati na dejstvo, ki se ga debata niti dotaknila ni, namreč da znanost ni samo plod umskih naporov v človeštvu, marveč da je dejansko tudi blago.

Konkurenčni boji so zaobjeli kot blagovni promet tudi znanost. Ako se katoličani hočejo spustiti v tekmovanje, ni kaj reči; saj se razume samo po sebi, da je tako v redu.

Tekmovalna borba v gmotnih zadevah se je že toliko zaostрила, da se danes celo ultraliberalni krogi strinjajo, da je država dolžna za ta del posegati v dogajanje, in to v prilog šibkejši strani. Minil je oni čisti liberalizem, ki je zavračal za ta del vsakršno vtikanje države. Kar pa zadeva nacionalno konkurenčno borbo, si šele krči pot načelo, da državi ne gre pravica, da v tej borbi podpre eno stran na škodo druge. Kar pa zadeva konfesionalni tekmovalni boj, pribijem samo, da mi katoličani ne moremo privoliti v to, da v boje te vrste država poseže tako, da bi bilo nam v škodo. (Tako je!)

Dodajam, da se je zlasti prirodnoslovnih znanosti oprijel blagovni značaj. S tem naj odgovorim na nekaj ugotovitev visoko cenjenega profesorja Masaryka, ki po pravici priznava vidno mesto tehnologiji in razvoju prirodnoslovnih znanosti.

Danes je zelo spoštovani poslanec Pernerstorfer spregovoril besede, ki jih nikoli ne bom pozabil. Rekel je: Ne maramo kulture, ki je zgrajena na bedi množic. Prav je tako. Napredek v tehnologiji in razvoj prirodnoslovnih znanosti nam je postavil milione tovarniških dimnikov. Ali so nam ta razvojna pota dala ljudi, ki so zadovoljni? (Zelo dobro!) To je tisto drugo vprašanje. (Klici: Kako pa narejate zadovoljne ljudi?)

Ne pravim, kako to dosežati, pravim le to, da sta iznajdbe take narave narekovala in poganjala kapitalizem in stremljenje za dobičkom.

Gospodje! Eden izmed vzrokov, da v srednjem veku prirodnoslovne znanosti niso v opazni meri napredovale, vidimo tudi v tem, da meni-

hov v tedanjih časih nikakršni gmotni interesi niso silili iznajti stroje itd.

Iz zreljšča zgodovine tega nihče ne bo zanikal. Menim, da tudi gospod profesor Sommer ne. Ne vem sicer za njegovo stroko. (Poslanec dr. Sommer: zgodovina!) Torej mu je zagotovo znano, da sta se Albertus Magnus⁹ in za njim sveti Tomaž¹⁰ posebej ukvarjala z naravoslovnimi vprašanji in da sta marljivo preučevala vprašanja fiziologije. Ostalo pa je le pri zametkih in se te znanosti v tedanji dobi niso mogle razvijati zato, ker ni bilo gmotnih interesov. (Klic: Kaj pa Galilei!) Kaj terjate od Galileia?¹¹ Galilei je zapadel v nesmisel, da je znanstveno hipotezo hotel dokazovati z dokazi iz Svetega pisma. Kongregacija²¹ pa je po svoji strani zagrešila nespameten prijem, ko ni razmotrila, da je značaj hipoteze znanstven, ampak se je pečala samo z dokazi iz Svetega pisma. Toliko, ko gre za Galileia.

Tudi nam ne bi prijala klerikalna državna vladavina s kardinalom pri vrhu. (Pritrjevanje.) Ne maramo, da Cerkev naloži državi jarem. (Poslanec Ed. plem. Stranský: Kaj pa obnovev cerkvene države?) Prosim, gospod kolega, da povprašate Italijane in vlado Italije. Kako je s tem, jaz ne vem povedati. (Smeh. Poslanec Ed. plem. Stranský: Saj zahtevate obnovev na vseh katoliških zborih!) Sodim, da so stvari drugačne. Če že terjate, da tudi o tem vprašanju razodenem svoje mnenje, vam bo brž in v celem jasno. (Medklic: Dogma!) Nikakor, nobene dogme tu ni!

Kolikor gre za cerkveno državo, je moje stališče takšno: Smatram, da manjka takta, če se kdo vtika v stvari, kjer gre za delovanje papeža samega. On bo zase prav premeril vse, kar je njemu za svobodo potrebno. Tega jaz vedeti ne morem. Če papež zastran svoje svobode trdi, da brez cerkvene države svojega poslanstva ne zamore izpolnjevati svobodno, sprejemam, kar trdi, kajti on že ve pravo.

Sodim, da je moje stališče takšno, da bi se tudi drugim prilegalo. (Smeh.) Če pa sem dolžan odzivati se na vsako vprašanje z odgovarjanjem, še do polnoči ne pridemo domov. (Smeh.)

Napredek je stalen in takšen biti mora. To misel je izrekel tudi visoko cenjeni gospod doktor in¹³ profesor Masaryk poleti v svojem govoru o državnem proračunu. Toda duhovno kontinuiteto v znanostih je podrla revolucija duhov ali reformacija 16. stoletja. Naj nihče tega, kar je bilo zdaj povedano — lepo prosim — nima za žaljivo. Sledilo pa je, da se je tedaj pričela nova filozofija ter da se je rojeval napredek, ki ni dosledno stalen.

Strinjam se z opažanjem, da so koraki napredka počasnejši, ko sledimo vztrajnemu toku duhovnega napredovanja. Pospeši jih absolutna svoboda, zagotovljena raziskovanju.

Sprašujem pa se, katero obojega za splošnost pomeni več. Prepričan sem, da mi tukaj pač nismo kos najti takšnim vprašanjem pravih rešitev.

O državni poravnavi z Ogrsko razpravljamo lahko z oznako nujnosti. Z razpravo o poravnavi med državo in Cerkvijo, med svobodomiselstvom in vero, pa bi ne prišli do konca, četudi bi trajala cele tri dni. (Smeh in odobravanje.)

Sedaj se hočem lotiti celote dokazov, ki so bili podani zaradi obrazložitve predloga. Izvajanje dokazov vsebuje naslednje teze.

Priče smo spopadu kulture moderne dobe s teološkim krščansko-katoliškim svetovnim nazorom.

Sledi izvajanje. Če je in ker je temu tako, da nasprotja so, se država ne sme postavljati ob stran cerkvenemu nauku, ampak mora biti na strani znanosti. Dokazovanje je navidez logično. Toda dajem v premislek sledeče. Ni bilo razloženo ali vsaj osvetljeno, kako razumeti, kaj kultura sploh je. Trdim, da sta kultura in religija, kultura in teološko svetovno naziranje, katoliško prepričanje potemtakem, vrednoti, ki ju izmeriti in primerjati ni mogoče. Kulturi je svojstvena labilnost, teološki veri pa je lastna popolna stabilnost. Ne gre eno in drugo premeriti z istim merilom. Zakaj? V odlični družbi, kjer sem, v družbi s profesorjem filozofije in drugih profesorjev pač smem opozoriti na dejstvo, ki ga vsi poznamo, namreč da se je podoba kulture ob soočenju z vprašanji najvišje ravni vsakokrat spreminjala. Konec 17. stoletja je prinesel deizem. Prihrumela je doba izrazitega materializma, predstavlja nam ga de la Mettrie,¹⁴ avtor spisa *L'homme machine*.

Srečujemo se s površno in porogljivo mislijo Voltairea.¹⁵ Naletimo na pozitivizem, pa na misticizem, oba začinjena z zametavanjem vsakršne metafizike. V vseh teh obdobjih najdemo takšnim svetovnim naziranjem vzporedno književnost, pa literaturo znanstvenega kova in še po njih ubrano leposlovje itd. V začetku 19. stoletja kipi romantičizem, kult za *êtres grandes*,¹⁶ kult posvečenih vrhunskih individualnosti. Tem pojavom odgovarjajo tudi pozitivistične filozofije, književnosti. Rodila se je Mlada Nemčija, enaki pojavi so vznikali na Francoskem.

Razvoj stopa zopet v odgovarjajočo novo fazo kulture. V Franciji smo že gledali socialistične kulturne konfiguracije, srečavali smo se že s socialističnim pesništvom in socialistično filozofijo.

Ko se torej sprašujemo, kakšen obraz kaže kultura do vprašanj najvišje ravni, odkrivamo, da se njen obraz iz dneva v dan spreminja. (Odobravanje.) Zaradi tega ne gre vzporejati kulturo, pa religijo in teološki svetovni nazor. Trdim vprav tisto, kar nasprotuje postavkam, ki jih zatrjuje profesor Masaryk. V duhovnih bojih sedanjega časa opažam, da v ospredje stopa interes za religijo. (Pritrjevanje.) Ob tej sedaj nastajajoči veliki revoluciji duha sodim, da za katolicizem znabiti še nikoli niso bila tla toliko godna kot v naših dneh. (Pritrjevanje.) Poseči nam je v času morda za nekaj stoletij nazaj, da bi našli toliko osvežujočih klic in razcveta verske misli in verskega življenja. Zares, sodoživljati naš čas je katoličanu v uteho. Če na drugi strani vstajajo

osebe, ki nasprotna naziranja odkrito tolmačijo, — prav. Če na tak način, so nam dobrodošli.

Odkod vidim prihajati ta val religiozne rasti? Iz propada materializma. Z njim je konec. Materializem kot filozofski sestav je padel, celo v filozofiji socialne demokracije je že minil.

Gospodje, da je nasprotnik materializma celo Jourès,¹⁷ v kulturnem boju zadnjega časa markanten dejavnik, tega se še spominjate iz znane debate Jourès-a z Marxovim zetom Lafarguejem.¹⁸ Vseskozi je naglašal neobhodnost psihološke pobude. V njihovi filozofski literaturi pa je v vrsti vodilnih mislecev. Kot drugo strujanje gledamo tok približevanja metafiziki, ki mu je pomagalo najbolj vprav materialistično naravoslovje, ker je priklicalo nazaj teleološko naravnost, pojmovanje smotra.

Živo zanimanje za vprašanja religije pa ni samo pri nekih — recimo pač tako — kmečkih ljudeh, temveč tudi med študentsko mladino. V današnjih časih je prav gotovo hudo spuščati se v boje, težavno bi bilo za vas, in sodim, da za vas težje kot je usojeno nam. Med mladimi študenti, tudi med dijaki v gimnazijah, ni nikakega klerikalnega hlapčevstva. Med njimi je zavladata pristna predanost religiozni misli, prešinja jih duh religije, srca jim napolnjuje vera. Zelo me je vzradostila misel, ki jo je izrekel visoko cenjeni gospod profesor Masaryk, rekoč, da je ideja Boga pravzaprav težišče filozofije. Tako se je v glavnem in v splošnem glasila njegova misel. Vsekakor je pravilna. Takšno bogoiskateljestvo nikoli ne bo ugasnilo, takšno spraševanje po najglobljem in končnem razlogu ne more onemeti. Grška klasična filozofija se je v krčevitem naprezanju dokopala do Aristotelovega pojmovanja poosebljenega boga. Pravim, da bo vsakdo, ki preučuje zgodovino filozofije, priznal, da je pojmovanje o Bogu vsekakor osrednje vprašanje filozofije, ter da odnos do pojma Bog označuje in določa doseženo kulturno raven vsaktere epohe v razvoju. Tu sedaj stojimo na razpotju, dve poti sta. Po eni se namenijo oni, ki hočejo dospeti do takšnega konca, da bi zamogli pojem poosebljenega boga dokončno izbrisati.

Gospodje! Nikoli ne bo prišlo tako daleč. Nasprotni dokazi, ki so jih znanosti doslej podale, so isti, kakršni so bili v dobi jonske filozofske šole,¹⁹ pa zavračati te ugovore danes nič težje ni kot v oni dobi. Celó Darwin²⁰ meni tako. V življenjepis, *Life of Charles Darwin*, ki ga je izdal njegov sin, beremo dobesedno, kot je on sam povedal. Pač ni kaj premakniti. Temu, da priznavamo poosebljenega boga, danes niso napoti take ovire, ki bi kaj več tehtale kot kdajkoli katere. Darwin je bil velikan duha. Problem je dojel zares z visokega zrelišča.

Nam je pred očmi glede znanosti doseči naš cilj, ki je v tem, da večina mislečih spozna in usvoji znanstvene temelje religije. Sem gre priznavati, da poosebljen bog je; priznavati, da je človeku dana zmožnost, da se odloča, kar predpostavlja, da je človeškemu duhu dana

zmožnost dokopati se do opredmetenega spoznanja; tudi priznavati kot izhodišče vsemu, da spoznavajoči subjekt je in da eksistira objekt — svet. Naš cilj je torej, da bodo skeptiki in agnostiki, ki sebe poimenujejo s to besedo — izrazil jo je Darwinov prijatelj znameniti Huxley,²¹ ostali v senci kot redke izjeme. Gospodje, problem se ne glasi, ali je znanost ovrgla religijo, marveč drugače. Kje so razlogi skepticizmu; kje so razlogi, da se najčesče tajijo metafizični temelji našemu spoznanju, v posledici pa zanikajo naravni temelji religije, ker pač brez opore v metafiziki lebdiijo nerešljivi v brezračnem prostoru? (Odobranje.)

Potem ko sem določil naše stališče v splošnem, želim nakratko določiti še svoje stališče, kar bo po moji sodbi v raznih ozirih prispevalo k pojasnjevanju.

Za prvo ne prezrimo, da je religija pojav, ki ustvarja in povezuje skupnost. Krščanska religija ni nekakšen abstractum, temveč se ostvarja kot družba, kot organizem. Sleherni organizem pa ima svojo cenzuro, svoj Syllabus, svoj Index, svojo avtoriteto; vsakemu organizmu je svojstvena nekakšna nezmotljivost. Kajti organizem ne more živeti, če sovražnim tujkom ne zabrani vdiranja. Tak odgovor velja vsemu tistemu, kar je tukaj bilo izrečeno zastran Syllaba²² in Indexa.²³

Nadaljujem. Posamezni deli Syllaba itd. se obračajo proti onim, ki tajijo nadnaravne prvine religije. Ni sporazumevanja s takšnim, ki jih taji. Razume se, da takšen sploh ne more biti katoličan.

Drugo, kar velja ob ponavljajočih se izjavah premisliti, je naslednje. Vernemu katoličanu Cerkev ni zgolj učiteljica, temveč hkrati vzgojiteljica. Vzgojitelj pa kdaj pa kdaj prepoveduje gojencu tudi kaj takega, kar samo v sebi ni napak, lahko pa je nevarno za gojenca po meri njegovih okoliščin ter z ozirom na njegovo osebno kakovost in življenjska leta.

Prosim, da smem še dodati. Dovolite, da odkrito povem: Vzgojno delo Cerkve v naznačenem smislu je z dogmatskega izhodišča mogoče kritizirati in je takšna kritika tudi dopustna. Drugačno vprašanje je pač, ali je taktično umestna, denimo še, ali jo kaže izpeljati glede na učinke. Kolikor tu gre za temeljna vprašanja katoliške religije, ne more biti spravljivosti.

Drugič. Trdim, da je nasprotna stran v svoji obrazložitvi še nekaj prezrla.

O novodobni znanosti pravimo, da je induktivna. Pravilno. Je induktivna, sloni na empiriji. Hvaležni smo Baconu iz Verulama,²⁴ ki je s svojim delom Organum scientiae odprl prosto pot za empirično metodo in je tako iznašel nov svet. Zopet naglašam, da so bili motivi za ta preobrat tudi takšni, ki so se porodili iz dejstva, da je znanost po svoji naravi blago. Dokazovanje v tej točki pa nič kaj ni pričalo, da se nasprotna stran v induktivni metodi nasploh spozna. (Posmeh.) Uporaba induktivne metode namreč terja, da se pazljivo analizira in

preuči vsak posamičen primer, ki bo podlaga za sklepanje, pa še da se nakopiči tolikšno število posamičnih primerov, da sklep iz te podlage trdno obvelja kot nujen.

Gospodje, predstaviti poedine dogodnice in iz njih naplesti sklepanje, po mojem prepričanju podaja (Medklic: frivolnost) — ne; ne rečem, da je v tem kaj frivolnega — temveč psihološki dokaz za to, da je naša narava nagnjena k metafiziki, kajti tiste in takšne metode so aprioristične, potemtakem metafizične. (Pritrjevanje.)

Želim povedati, da ugotavljam prav isti pojav tudi v vrstah naših študentov. Na primer, dijaki v srednjih šolah sklepajo iz posamičnih primerov, ko v časnikih bero o moralnih hibah duhovščine, ki je o njih včera tu bilo govora, češ ker so farji ničvredneži, da je tudi vera zanič.

Gospodje, tudi le-to je dokaz za neuničljivo nagnjenost v metafiziko, kar pričuje z ene strani o tem, da so metode v srednjih šolah slabe, z druge pa, da človeška narava vendarle ostaja pravšna.

Gospodje, če vam ni odveč, stopimo na pot in pojdemo skozi naše gimnazije, pa začnimo pri mladeničih od prvega razreda dalje. Tedaj dobe v delo žuželke in se učijo opisati gorilo. Če jih k temu naravnajo zares znanstveno izobraženi profesorji, če jih taki naučijo prirodo prav opazovati, če jih privadijo, da bodo dejansko znali misliti empirično, takim bo vsakdo hvaležen, kdor pošteno misli. Državna šola ni slaba zato, ker je verouka morebiti premalo; denimo tako, jaz sicer ne gledam stvari iz tega zrelišča. Slaba je, ker so metode slabe. Učitelji pa so se izobrazili na sedanjih vseučiliščih.

Vprašam vas, ki ste po večini študirali na gimnazijah. Ali ste odnesli iz gimnazije zares kaj empirične metode? Praktične šole, trgovske, kmetijske, če so dobre, vzbujajo več tega duha. V gimnazijah in v realkah ga nikoder ni. Ugotavljam to dejstvo. Naša učna uprava je hudo pogrešila, da v tej smeri ni pokrenila ničesar.

Gospodje, to dejstvo pripelje do naslednjega rezultata. Če si želimo zares znanstveno mislečih ljudi, jih moremo poprej metodično vzgojiti v gimnazijah in na univerzah.

Naj bodo posledice kakršnekoli že, pač prav. Če naša religija in naša Cerkev ne bi mogli preživeti, ker ju bo odstranila neka napredujoča metoda znanstvenih delavcev, bosta kot življenja nevredni izginil. Tak posledek bi moral sprejeti.

Toda najpoprej je potrebno, da je takšna metoda dejansko že na voljo. Vzroki odpadništva niso samo oni, ki jih je navedel gospod profesor dr. Masaryk; tudi le-ti imajo svojo težo in jim pripisujem psihološki pomen. Poglavitni vzrok vidim v tem, da mladim ljudem manjka samobitnost, pa še v tem, da javnemu mnenju primanjkuje samostojnega duha ter stremljenja k resnici in pravici. Ko bi tak interes v javnosti dejansko živel, bi tudi bilo več zanimanja za plodove raziskovalnega dela, denimo metafizičnih izsledovanj ter empiričnih dognanj, in

naša domovina, ki premore prodorne talente, bi lahko iz področja znanosti razkazovala večje obilje plodov kot jih more danes.

Le nakratko se mi je dotakniti še predpostavk, da ni predpostavk.

Gospodje! Vsakršni znanosti so predpostavke nujne. Dosledna agnosticita je povsem nemogoča. Vsaj to moramo pripoznati, da nam je dana zmožnost misliti in spoznavati. Porečete nemara, metafizika pač nikoli ne bo mogla dokazati, da je naše čutno zaznavanje zares objektivno, torej da spoznavamo objektivno. Pristajam v to.

Pravimo, da se nekaj dokazati pač ne da zato, ker je iz sebe razvidno. Agnosticista kajpak ne morem prisiliti, da bi to pripoznal. Ne bo mogoče, le porečem lahko: Dragi prijatelj, zatrjuješ, da slediš znanosti, hkratu ko ji odrekaš izhodišče. Z enako pravico smem jaz trditi, da gojim znanstveno misel, ko za podlago novim raziskavam postavim dejstvo, ki jih ocenjam, da so sama iz sebe razvidna. (Pritrjevanje.)

S poudarkom je bila izražena trditev, da znanost in politika ne gresta skupaj. Tega vprašanja sem se že bil dotaknil, v podrobnosti za ta del se ne spuščam. Tudi ob zelo dojemljivih razmotrivanjih visoko spoštovanega gospoda poslanca Pernerstorferja se ne morem ustavljati. Morebiti se bo pojavila priložnost za debato tudi o vsem tem, danes pa bi nas zaneslo predaleč. Odkrito pa rečem, da bi se danes lahko srečal tudi z njim v boju mnenj izhajajoč iz svojih stališč.

Prehajam k zaključku.

Gospodje, podajam se na pota koncesij celo svobodomiselnosti. Razpoznali boste, kje je kaj stičnih točk, da za sožitje vsaj najdemo skupno podlago.

Katoličan, ki goji znanosti, najsi je duhovnik, škof ali kardinal, vobče vsakdo, kdor v znanostih dela, je podvržen presoji strokovnjakov tiste znanstvene stroke, s katero se ubada. Če v njej uganja nesmisle, ga je treba iz nje spoditi, toda konkretno, ne posplošeno. Konkretno, gospodje! Odkriti velja to in tam, kar in kjer je krivo učil. Treba mu je reči ter dokazati in konkretno: dragi moj prijatelj, svoji katoliški naravnosti moraš pripisati te pa te pogoje, tiste in one zgrešene pristope itd. Kdor ne stori tako, torej in konkretno, marveč le posploševalno, sam sebi sodbo piše.

Dalje, gospodje. Organizacija religije, ki vendar zamore obstajati samo v določeni družbeni obliki, da nič pravega ni in zato religija sama nima v sebi resnice. Usojam si prositi spoštovano gospodo, da ne poistovetite formalne plati, ki je Cerkev lastna in jo prenaša iz fevdalnih časov do nas, z vsebinsko. Takšno Cerkev imamo, ki je še dandanes zmožna vztrajati tudi v pragozdovih in v katakombah. Ko bi tega ne zmogla, bi že zdavnaj bila pokončana. (Živahno pritrdjevanje in ploskanje.) Stopim še dalje. Pravim, da nikogar ne smemo v vero prisiljevati, saj ga ni, ki bi v to prisiljen vero usvojil. Če pa bi bilo temu tako, bi verovanje pomenilo kategorijo najbolj nespametne prisile.

Govor je o avtoriteti. Sodim, da smo si z gospodo edini zastran definicije. Avtoriteta nam pomenja takšno moralno silo, ki je zmožna uravnavati tujo silo. Iz tega se rodi bodisi pričevanje, z avtoriteto se torej izpriča zgodovinsko dejstvo; bodisi podkrepi avtoriteta ukazovanja. Pravzaprav gre za isto stvar. Za vsakršno verovanje zgolj razum ni zadosten, pristopiti mora še volja. Prepričan sem, da je za trditev: Amerika obstaja, nujen tudi povezujoči vzgib volje. Prav! Če naj verujem, moram poprej pripoznati vso zmožnost moralne sile, ki o njej teče beseda. Če se ne bom mogel dokopati do takšnega spoznanja, tudi do vere priti ne morem. (Pritrjevanje.) Dalje o tem ne bom razpravljal. Za katoliško cerkev velja dogma, da je vera milost. (Poslanec Skaret: S krstom, ki je prisilno dejanje, se že izvrši pripadnost Cerkvi. — Medklici.) Če želite, vam nakratko razložim teološko plat krsta. Menim pa, da bi vodilo predaletč, ko bi obravnavali vseh sedem svetih sakramentov. (Klic: Niti ni nujno! — Smeh.)

Kako motrimo tukaj načeti problem prirodoslovja, namreč problem evolucije? Tudi to sem dolžan osvetliti, sicer bi ostala misel, ki jo jaz branim, v nejasnosti. Ali naj prirodoslovne znanosti pripoznavaajo čudeže? Nikakor! Kajti tem znanostim, ki izhajajo iz popolne empirije, že v bazi pot do čudeža ni možna. Čudež je vprašanje, ki sodi v meta-fiziko.

Prirodoslovec, ki ostaja v mejah svoje stroke in se ne loteva filozofskih sklepov, skratka, ki iz obrobja svoje stroke ne zaide v tuja območja, se bo z vernim katoličanom zlahka pomenil. (Pritrjevanje.)

Kakšno je naše stališče do evolucije? Ali pristajamo na evolucijo kot heuristično hipotezo, da bo z njo lažje priti do cilja ter da bo najti novih metod?

Gospodje, vprav to! Z evolucijo je enako kakor z atomizmom. Vsak prirodoslovec vam bo zatrdil, da je fizični atom brez biti, filozofski atom pa nič bolj, s čimer se bo vsakteri strinjal. Z evolucijo se lahko spogledujemo. Evolucionista heuristična teza evolucije dejansko izziva v nadaljne raziskave in pripelje k novim izsledkom in do znanstvenih plodov. Toda ko jo hoče imeti za dogmo, ga moramo zavrniti: Dragi naš sopotnik, pogrešil si v tem, ko napako očitaš nam. (Pritrjevanje.) Razložek pa je ta, da si mi prizadevamo religijo dokazovati iz razumskih temeljev, ti pa niti ne poskušaš storiti enako. Pri sklepanju v znanostih, ki se nanašajo na religijo, gre za konkluzije samo filozofskega značaja, ne pa za sklepe iz katerihkoli empirijskih izhodišč.

Gospodje! Priznam, da je bilo storjenih dokaj nesrečnih potez tudi z naše strani. Trdim, da je preveč boječa opreznost storila, da večkrat prirodoslovna dognanja niso bila sprejeta s tolikšno odprtostjo in vne-mo, kakršno bi zaslužila, nasprotno da so se ti pogledi srečali s skepto. Priznam, da je bilo tako. Toda ta naša skepsa znanosti ni bila v škodo, niti ni zavrla njenega naglega napredovanja.

Vprav takšen stek dejstev je raziskovalce potiskal v poglobljanje njihovih znanstvenih problemov. Za nas so znanost spoznatki na podlagi dokazov. To poudarim v odgovor visoko spoštovanemu gospodu poslancu Pernerstorferju. Zaradi tega znanost ne more jutri zavreči, kar je trdila danes. (Pritrjevanje.) Dvoje stvari sta znanost, pa ukvarjati se z znanostjo. Znanost je tisto, kar drži in se ne zamaje, sicer nikakršna znanost ni. (Pritrjevanje.) Komur pa bi ono stališče bolj prijalo, bi nam proti njemu bilo kaj lahko svoje ubraniti. Kajti opraviti bi imeli z znanostjo, ki je toliko labilna, da danes še ne ve, kako bo spregovorila jutri.

Tako bi prispeli še do nesmisla, kakršnega učijo Petrus Pomponatius²⁵ in neki filozofiji iz šibkih struj, namreč da sta si teološka in filozofska resnica zares v pravem nasprotju.

H koncu naj dodam: Gospodje, ki menite, da temelji naše religije znanstveno niso dokazljivi, naj vas ne begajo skrbi. Če je temu tako, se bo zgradba, ki ji rečemo katoliška Cerkev, sama zrušila. Nič naj vas ne skrbi, železna nuja bo sama opravila z njo.

Če smem obrniti pogled v prihodnost, lahko porečem, da bo tudi poslej enako ter da bomo še slišali napade, kakor sta jih naperila že Filostrat,²⁶ pa Kelsos,²⁷ in smo jih sedaj dva dni morali poslušati. V tej zbornici pa bodo še nadalje zagovorniki svobodomiselstva in dokler bo njih nekaj tudi ne bo zmanjkalo zagovornikov in branilcev katolicizma. (Pritrjevanje.)

Zanimivo dejstvo je, da v naši materialistični dobi, ko strahotno prekipева beda delovnih razredov všteti kmete, razvrščanje strank poteka po ločilu duhovnih tokov (Pritrjevanje) ter po prepričanju glede vprašanj najvišje narave, ne pa po načelnih ločnicah materialnega značaja. (Živahno odobravanje in ploskanje.)

Zopet prosim, da mi bo dopuščeno izraziti osebno mnenje. Sedaj ne govorim kot govornik, ki so ga za to debato izbrale vse stranke, ker ne želim zakoličiti prejudica za nikogar. Moje osebno mnenje je takšno, da Masaryke²⁸ in socialdemokrate ne velja potolči v spopadih in utišati z ozmerjanjem, marveč jih velja dvigniti na višjo razvojno raven ob pomoči umskega dela plemenitih soljudi in z naponom njihovega lastnega stremljenja. Oprostili mi boste takšno izjavo. Saj sem že naglasil, da je celo do svobodomiselnosti most odprt, seveda ne do takšne, ki je porojena iz topoglavosti (Pritrjevanje) ali iz presitosti (Vnovično pritrjevanje), temveč do tiste, ki iz dolge borbe zraste v srcu nepopačenega človeka, pa do one, ki je blizu prežalostni realnosti življenja. Pravim, do takšnega svobodomiselstva, do svobodomiselstva socialnih demokratov, filozofov, pravičnih bojevnikov, je razpet most, most čuta za resnico in pravico. (Odobravanje.)

Gospodje! Resnica in pravica! Ali ju bomo v današnjih razmerah še našli? Kako je kaj z etiko v javnih zadevah? Prosim, da me ne razumete napak in mi ne naprtite očitka, da se vtikam v stvari tujih

držav. Toda priznam, da mene osebno že nekaj let sem nič toliko ni potlačilo, razplamtelo ne, toda duhovno pobilo, kot dejstvo, da kulturno razvita država, kakršna je Prusija je, kani razlastiti Poljake.²⁹ (Pritrjevanje.) Gospodje! Kako je z moralo v javnih stvareh, kako z etiko v javnosti? Vest javnosti bi morala vzkipeti. Nastajajo položaji, ko tudi jaz v svoji notranjosti začutim iskro revolucije. Prihaja do stanja, ko se strasti dalje ne dajo krotiti. Gospodje, razume to. (Odobrovanje.)

Smo priča temu, kar se dogaja v kulturno napredni državi. Gospodje, ali smemo upati, da v tej razklani avstrijski državi odkrijemo bazo za skupno delovanje? Gospodje, pota nas ne vodijo do vlade, pot naj nas vodi le v lastno srce in k ljudstvu. Najprej moramo mi sami utrditi svoj čut za pravico in resnico, potlej stopiti med ljudstvo in v njem ta čut buditi. Kar se potem pokaže, naj vzplamti in zaživi. (Odobrovanje.)

Gospodje, v tem smislu pojmem pakt s svobodomiselnostjo socialne demokracije in pakt s svobodomiselnostjo filozofov. Tako jo razumem. Zakaj? Vidim na oni strani čut za resnico in pravico, prav tako na tej strani.

Gospodje, začudeni ste, da sem tako spregovoril. Morda se bo našel kdo, ki bo o meni dejal: Dobrika se socialni demokraciji, da jo sebi nakloni. Gospodje, nikakor ne počnem tega. Meni naklonjenost s te strani ni potrebna, še manj njej moja. Izjavim lahko, da socialne demokracija kot stranka, kakršna je sedaj, nastopa proti meni sovražno. Sramotila me je. Tudi meni so se letos tukaj pripetili prizori, kakršne je doživel kolega Kunschak. Vendar tu ne gre za to. Ne presojam strank po meri strasti v borbi, marveč po njenem idejnem bogastvu, sovisnem z resnobo realnega življenja. (Živahno odobrovanje.) V svesti sem si, da stranka, kakršna vaša je, ki se stvarnosti življenja tesno oprijema, trajno ne bo netila sovraštva do religije. (Medklici.)

Gospodje! Do takšnega sklepa so me pripeljale neke stične točke. Na primer nahajam, da socialnodemokratska stranka ni dajala podpore gibanju »Proč od Rima!« (Poslanec Kunschak: Na Dunaju pač. Na Dunaju je to parolo proglašala!) Dunajska je potemtakem v zorenju bolj zaostala. (Veselost. — Samo posamezniki so gibanje podprli, ne stranka kot taka!) Potem so pač ti posamezniki nekako zaostali. Moja trditev pa obvelja. (Veselost.)

Zapazil sem v tem oziru nekakšen — da tako rečem — konservativizem v besedah, ki jih je poleti izrekel spoštovani gospod poslanec Pittoni. Izjavil je, da sta obe gibanji, eno »Proč od Rima«, drugo »K Rimu!« pravzaprav naravnani proti delavstvu.³⁰ Sodim, da ni samo zavržen klerikalizem v svojem bistvu, temveč enako konfesionalna gonja gromovnikov »Proč od Rima!« Tako logično.

Gospodje! Če me vprašate, kako se bodo stvari odvijale dalje, bi to-le pripomnil. V tej zbornici bi bila storjena napaka, če bi prišlo do

koncentracije strank proti socialni demokraciji. Po naravi stvari bi se izcimile še koncentracija svobodomiselstva proti krščanstvu.

Povedal sem svoje. Ne moti me, če bo izjava tu ali tam naletela na nič kaj prijazen odmev. Čutim dolžnost, da izrečem tisto resničnost, ki mi leži na duši. Kaj se bo zgodilo, če nastane blok svobodomiselstva? Če smo na tem, da sami ponudimo roko za politiko, posneto po francoski, bi takšni koncentraciji prisluhnili. Drugače pa nikakor. Kdor kaj razmišlja, me bo razumel in dejal, da imam prav.

Z izvajanjem sem pri koncu.

Gospodje! Danes je bil že citiran odmerjeni filozof Tertulian.³¹ (Poslanec Starck: Kaj je z ločitvijo Cerkve in šole?) Dragi gospod, na to vprašanje sem že odgovoril, ko sem obravnaval nasprotje med državnim temeljnim zakonom in institucijo državnega šolstva. Preberite še enkrat. (Veselost. Poslanec Starck: Teda j o tem niste ničesar povedali!) Pač. Našli boste tamkaj.

Navedli smo Tertuliana in z njim zaključim. Neki njegov izrek si je našel več prostora v našem spominu, ko se sedaj nahajamo sredi vseobsežnega duhovnega spopadanja svetovnih nazorov, — tu v našem zasedanju se je vnela samo majhna praska. Glasi se: anima naturaliter christiana.³² Gospodje! Izrekam pričakovanje, da se najbolj plemeniti in najbolj jasni duhovi povzpnejo v trdem boju za svetovni nazor do višini, kjer ožarjeni s svetlobo duhovne pomiritve slovesno izpovedo: Christianus mihi nomen, catholicus cognomen.³³ (Živahno pritrjevanje in ploskanje. — Govorniku z vseh strani čestitajo.)

Namestnik predsednika vitez Starzyński:³⁴ Dajem nosilcu predloga poslancu Masaryku zaključno besedo.

Poslanec dr. M a s a r y k : Visoka zbornica!

Pričeti moram z obtožbo »pater peccavi«. Grešil sem proti načelu v znanosti, ki terja, da znanstveno misel ne vežejo nikakršne predpostavke. Jaz pa sem predpostavil, da vsaj pri večini gospodov nasprotnikov smem računati s tem, da so jim problemi, ki jih tu obravnavamo, z zadovoljivo jasnostjo pred očmi. Še sem predpostavil, da moji nasprotniki le premorejo čut za resnico in pravičnost, prav posebno pa, da gre pri njih za religijo. Priznam, da sem se motil. Vse, kar sem včeraj in tudi še danes poslušal, mi pove, da sem v tem pogledu pogršil. Zadovoljen sem, da sem lahko sledil govoru kolege Kreka. Zame je odtehtal vsakršne napade v stvari, ki jih je včeraj in danes tudi bilo slišati začuda iz nerazumevanja za tehtnost problema. Porazilo me je preštevanje »inferioritete«. Toliko bolj sem zadovoljen, da se je oglasil duhovnik in profesor v slogu, ustrezajočem stvari. Če ste vse tisto, kar je povedal, vsaj približno razumeli, boste vedeli pravično soditi tudi meni. Večina gospodov se vprašanjem, ki sem jih bil sprožil, še približala ni. (Klici: Kolikšna zaverovanost vase.)

Gospodje, nikake zaverovanosti vase ne gojim, če svojemu kolegu dr. Mayru³⁵ izrečem, da se na vprašanja, ki k stvari sodijo, ne spozna čisto nič. (Živahni medklici in nasprotovanja.)

Namestnik predsednika vitez Starzyński: Prosim, gospodje, mir.

Poslanec dr. Masaryk: Gospodje, tukaj sem spregovoril znanosti vprid in ne proti religiji. Definicijo znanosti smo pravkar slišali in sem jo včeraj podal. Povedal sem in moram ponoviti, saj za to gre, nekako tako, da je znanost vednost o tem, kar vemo, pa o tem, česar ne vemo. Povedal sem, da gre za kritiko do samega sebe in do drugih v tem smislu, da smo si na jasnem o dokazih za svojo vednost. Tako nas poučijo Kant in vsi veliki misleci, pa že Sokrat. Tudi kolega dr. Krek je pripisal znanosti to svojstvo. Znanost pomeni, ne trditi nekaj, česar dokazati ne moremo. (Medklici.)

Gospodje, zoper mene so se oglasili govorniki s trditvami, ki ne gredo pred forum logike, temveč spadajo pred forum etike. Obžalovati mi je treba, da so očigledno bili na delu češki duhovniki, ki so porabili v naši problematiki docela nepoučenega in neokretnega moža, da se požene vame z nekakšnim hienizmom, drugače tega ne vem poimenovati. (Klici: Odkod imate, da so bili češki duhovniki?) Po vsem onem, kar je pravil, vem, odkod je prišlo. (Posmeh. — Živahni medklici. — Klici: Kje pa imate za to dokaze?)

Gospodje, dokazi so. Gre za prav takšne laži, kakor so se pojavljale v klerikalnem časopisju. Prepričan sem, da gospod grof Sternberg³⁶ brez tega klerikalnega lijaka o naših stvareh ne bi vedel ničesar. (Živahni medklici.)

Moji nasprotniki so pri volji, da znanosti tudi dopustijo svobodo. Na žalost takšno po vzorcu klerikalnega pobornika Veuillota:³⁷ »V smislu vaših načel od vas zahtevamo svobodo; v duhu naših načel vam te iste svobode dali ne bomo.« Tako pojmuje svobodo znanosti v Avstriji klerikalna stran.

Žal mi je, gospodje, da kar naprej imate na jeziku krščanstvo, katolicizem, pa ju privijate navzdol na raven krščansko-socialne stranke.

Nisem govoril proti katoličanstvu, kaj šele proti krščanstvu. Vse, kar sem povedal, je bilo naperjeno proti krščansko-socialni stranki. (Medklici.)

Gospodje, izrečno sem izjavil, da ne bom obravnaval religioznih tem. Vprašanje religije je v našem času predvsem in posebej še v Avstriji vprašanje etike, vprašanje poštene izpovednosti. Od nikogar ne zahtevajte odgovora, da veruje, če mu bo to le pretveza, ker v to ne veruje. (Klici: Saj kaj takega nihče ne zahteva!) V šoli je že otrok primoran tako odgovarjati. To dejstvo je bilo tu prav predočeno. Srednješolci, pa vsi uradniki, morebiti celo nočni čuvaji naj bi izpovedali vsak svojo oficialno sveto vero.

Na take načine se ne bodo priklonili ne krščanstvu, ne katolicizmu in ne religiji. (Poslanec grof Sternberg: Zato torej vam je vlada namenila doklado, ker ste tolikšen verni katoličan! — Medklici.) Gospodje, take nesramnosti se prodajajo tukaj na braniku Cerkve. (Medklici.)

Namestnik predsednika vitez Starzyński:

Gospoda, prosim miru, ne prekinjajte, prosim. Gospodje, pustite govorniku, da govori in ne prekinjajte ga; sedaj ima on besedo.

Poslanec dr. Masaryk: Nikoli bi ne bil spregovoril o sebi. Tukaj je bila izrečena obdolžitev, ki se je pojavila v mnogih časnikih, ne samo v klerikalnih, ampak tudi v nekaterih liberalnih. Zato bom z nekaj besedami povedal kot dokaz za vašo rabo, kako je kaj s svobodo znanosti, in da označim vpliv klerikalizma v Avstriji. Prosim, da mi ne štejete kot greh, če sedaj kot primer navedem svojo osebo. Primoran sem to storiti, ker so se razlegale izgovorjene besede, da sem od vlade prejel nekakšno izjemno subvencijo ali izjemno izplačilo.

Gospodje, ko sem kot docent z Dunaja odšel v Prago, sem bil domnjen z vlado, namreč z blagopokojnim Davidom, ki je tedaj bil sekcijski šef, kolikor vem, da po treh letih postanem redni profesor. Tako mi je bilo obljubljeno in ob tem pogoju sem prišel v Prago.

Po treh letih sem bil v tem smislu predlagan. Po istih treh letih pa se je vnel spor zaradi rokopisov,³⁸ fakulteta se je razcepila, število glasov je bilo enajst za, enajst proti. Takrat je vodil ministrstvo Gautsch,³⁹ sledili so drugi, ki mene trinajst let niso imenovali za rednega profesorja. (Čujte, čujte!)

Gospodje, ne morete si zamisliti, kaj vse sem moral pretrpeti, posebej iz klerikalnih vrst. Prenesel sem vse. Smem reči le toliko, da so kardinali in nadškofje⁴⁰ šli do najvišjih mest ter da so me tam kar ovajali. (Poslanec Bielohlawek: Ali morete to tudi dokazati?) Kar izrečem, sem poprej skrbno pretehtal.

Sleherno besedo, ki sem jo v svojih predavanjih izrekel o Husu,⁴¹ ali če sem kaj povedal o dejstvih, ki se nanašajo na svetega Nepomuka,⁴² so denuncirali. Kdo? Ali so bili pri predavanjih ovaduhi? Akademске oblasti so me trpinčile. Ko bi vam vse to naslikal, bi vas bilo sram za takšno šolsko upravo in za duha, ki v Avstriji kani osvoboditi univerze. Šele ko je prišel v funkcijo liberalen minister, ki je bil svojčas meni učitelj, Hartel,⁴³ je upogledal moj akt in je ugotovil, da je meni bila storjena očitno huda krivica, in da si je učna uprava pravzaprav naprtila sramoto. Kajti, bodisi bi me bilo treba odsloviti, če sem zagrešil ne vem kaj slabega, bodisi postopati z mano po pravu in pravično. Bil sem že v letih in nisem želel umakniti se iz Prage, v prejšnjem času bi bil lahko prestopil na nekaj vseučilišč drugam. Minister Hartel me je pozval, da naj se oglasim z vlogo, on sam nič

drugega ne bo mogel ukreniti, kot da krivico kolikor toliko popravi v obliki osebne doklade. Sedaj pa računajte. Skozi trinajst let sem bil prikrajšan za plačo itd.⁴⁴ Doklada, ki naj sedaj izravna meni izgubljene plačne poviške za troje petletij,⁴⁵ krivice ne more izbrisati, ker ta osebna doklada ni upoštevana pri odmeri pokojnine. Glejte, takšen je dejanski stan in te zadeve tukaj — nimam besede za to — spravlja v obtok potomec plemiškega rodu, pa se ne sramuje prodajati, povem še enkrat, take nesramnosti.

Gospodje! Nisem nasproten religiji in ne nasproten Cerkvi. Toda zame je religija stvar vesti in srca. Dopustite mi, da svojo življenjsko izkušnjo izrazim z naslednjim. Uradna cerkev zlasti v Avstriji, pa vobče vse uradne cerkve kjerkoli, tiste ljudi, ki gojijo resnično življenjsko in srčno potrebo po religiji, pa gredo svoja pota, ožigosa in huje zasleduje kot pa očitne ateiste, dokler so ti indiferentni. Cerkev si želi množice ljudi in imeti jih v svojem varstvu. Samo pri miru naj bodo, pa nič glasnega! V uradih isto želijo birokrati. To je motiv, ki je pognal klerikalno stranko na Češkem proti meni in seveda tudi tukaj, pa vselej na te načine.

Gre za spopad dveh svetovnih nazorov. Ta boj traja že stoletja. Gospoda, v to vseobsežno vojevanje duhov ste namenjeni posegati in pomagati s tako ničevimi sredstvi? Ali niste razumeli tega, kar sem hotel povedati? Saj je vendar sodobni katoliški svet podeljen na dva tabora, enega poimenujete moderniste,⁴⁶ drugemu pravite, da je oficialno pravoveren.

Moje simpatije pripadajo onim, ki ponudijo roko nam, vseeno kako nam pravijo, pač nam svobodomiselnim.

Ne morem pa se strinjati, da taktika krščansko-socialne stranke za vse tisto, kar nudi in kakršna navzven hoče veljati, proglašja za resnico krščanstva in katoličanstva.

Sedaj bom nekaj pripomb posvetil posameznim govornikom v odgovor, posebej poslednjemu. Odkritosrčno sem mu segel v roko, čeprav je izrekel vrsto takih opazk, da bi boljše bilo, ko bi jih ne bi. Ko na primer trdi, da moj predlog poziva vlado, da naj obide parlament in izdela zakonski predlog ali da se naj loti upravnega ukrepanja, se to z mojim predlogom o nujnosti ne ujema. Če vlada nastopi z zakonskim predlogom, ga vendar mora predložiti parlamentu in mi tukaj bi o njem razpravljali.

Če se reče, da naj se osvajanje univerz prosto odvija na osnovah svobode in da velja katoličanu podeliti priznanje, če daje enake znanstvene dosežke kakor kdo drugi, prav gotovo nimam ugovora. Gospodje, naj se mi ne šteje, da se ponašam s čim, če zopet navedem svoj primer. Habilitiral sem privatnega docenta filozofije, ki pripada katoliškemu mišljenjskemu svetu, celo vzpodbudil sem ga, da se habilitira. Vse, kar je za ta del bilo povedano, mene torej ne zadene. Kolega Krek je govoril o kulturi in o veri ter sodi, da se kultura spreminja, vera

pa ne. Temu žal ne morem pritrditi, kajti natančna zgodovina dogem, tudi katoliških, razodeva, da se je katolicizem spreminjal, da se spreminja in da se bo, tako kakor vse drugo. (Ugovori.) K temu bi lahko navedel katoliških zgodovinarjev zadostno število. V tej stvari ničesar ni, kar bi onemogočalo vzporejanje; mi hočemo tudi religijo vključevati v kulturo kakor vse ostalo. Nisem pozitivist in nisem liberalec. Zame je religija korenika duhovnega življenja in kulture. Opazujem, kako zaostreno je nasprotje med pozitivno, po zgodovini podedovano religijo in med vsem onim, čemur pravimo kultura, civilizacija itd. Stremim za tem, želim in bojujem za to, da religija najde v celoti kulturnega in duhovnega življenja svoje legitimno mesto.

Pravilno je bilo rečeno, da je materializem premagan. Dovolite mi, da iz zgodovine kulture spomnim, da materializem, ki ga tako pogostoma preganjate, pravzaprav nikoli ni preobvladal v duhovnem svetu. Prepričan sem, da mi bo kolega Krek pritegnil, saj govorijo zgodovinska dejstva, da je tako. Navedite mi epoho, ko je materializem gospodoval duhovnemu svetu! Ne morete. Proti materializmu so bili vedno poborniki idealizma. Ali veste, kaj je materializem?

Vam, ki se za Cerkev in religijo postavljate v bran, velja materializem kot kulturni manometer. Materializem je vselej zrasel v moči takrat, ko uradna cerkev in religija nista opravljali vsega tega, kar in kakor sta bili dolžni. Materializem je vsakokrat pomenil politično reakcijo zoper prenapeto reakcijo na duhovnem področju. V 18. stoletju je isto pomenil »l'homme machine«. Po letu 1848, ko sta se utaborila reakcija in konkordat,⁴⁷ se materializem ni zasidral toliko v filozofiji in v znanostih kolikor v širokih plasteh ljudstva. Ker se socialna demokracija opira v spoznavno-teoretičnih in metafizičnih ozirih na materializem, je v tem dokaz, da se nekaj ne ujema, posebej še dokaz, da vsa oficialna cerkev ni opravila svojega poslanstva. To torej pomenja materializem in bo še znova pomenil.

Ce kolega Krek hoče priznavati znanstvene in naravne temelje religije in če terja, da jih prizna večina v ljudstvu, ako sem ga prav razumel, seveda z ničimer ne nasprotujem. Toda boj se bije, kakor on sam najbolje ve in je izrečeno takoj dopolnil, zoper nadnaravne osnove religije.

Gospodje, naravne temelje religije — navedel je deizem — že dolgo priznavajo. Odkrito tu izjavljam, da nadnaravnih osnov ne zmorem priznavati, ne zato, ker ne bi hotel, pa tudi ne zato, ker bi bil moj um obremenjen z napuhom, kot se vedno glasi formula, ki je najlažja in poceni. Ne tako, gospodje. Dopustite mi izreči, da še slutite ne, koliko solz človek prelije, ko se muči najti pošteno stališče do religije, kakor sem to včeraj razložil. Najhuje pa je, da uradna cerkev za tak boj naših src ne premore razumevanja, ker onih njenih osnov ne moremo priznavati. Njihov Jezus, njihov Kristus, kakršnega razkazujejo, bi dandanes stopil k nam, k ateistom in k tako imenovanim

materialistom, in se družil z nami, ne pa s tistimi, ki so prepričani, da so edini poklicani varuhi religije in Cerkve. (Glasni medklici.)

Jezus je farizeje in pismouke ožigosal kot poglavitne protivnike pravi božji veri in resnični religiji, šel je do cestninarjev in obrnil se je k vsem izgublencem.

Zakaj zapisano je: Zdravnika ni potreben zdravi, marveč bolni. Po vaših pogledih smo mi tisti bolniki. Pridite do nas napolnjeni z ljubeznijo, z duhovno ljubeznijo in z duhovnim razumevanjem. Podali si bomo roke. Toda ne prihajajte s Syllabom, z Indexom, pa ne tako, da naša čustva in naša stremljenja kar povprek obsodite in zavrzete kot nedopustna. Kolega Krek pravi, da je Cerkev tudi vzgojiteljica, ne samo učiteljica. Da, gospodje, pa bodi to vzgoja, če nam denejo največje in najbolj pomembne mislece kar v Index. Mar Index sestavljajo za otroško pamet... (Medklici.) Gre za bistvo in vodilo Indexa. Nič nisem nasproten, da Cerkev izdaja pravila in vzgojna navodila, tega se je kolega Krek prav dotaknil. Ampak za koga? Saj sem kot filozof in so drugi specialisti odrasle osebe in nam gre za resnico. Kaj pa je kaj takšnega, da se mora nam prepovedati? Ne nasprotujem, če negodni deci, ki jo hočete vzgojiti, postavljate prepovedi te vrste. Toda ne gre, da kdorkoli enostavno zrine vso filozofijo in znanost na sramotni oder.

Kolega Krek mi dela krivico, ko reče, da sem nanosil samo posamične dogodke. Nikakor, gospodje, poročal sem o kopici tako nazvanih dogodb in izbral sem kar pravšne. Prepričan sem, da dokazujejo vprav tisto, kar naj bi dokazale. Kolega Krek trdi, da se v srednji šoli, pa celo na visokih učiliščih gojenci ne priučijo empiričnemu znanstvenemu mišljenju. Prav sodi.

Včeraj sem dejal, da dobro vemo, kaj je napačnega v srednji šoli, na univerzi in po vseh visokih učiliščih. Prav zares. Na Avstrijskem so šole *mixtum compositum* vsakršnih pedagoških nesmislov.

Toda, gospodje, zakaj o teh stvareh ne bi kaj več razmišljali?

Kolega Krek mi pritruje. Ni filozofija tisto, kar največ povzroča nevero in odpad od vere. Gospodje, zgrešili bi, če bi iskali vzrok pri nesamobitnosti mladih in v nezadostnem interesu za resničnost sveta pri njih. Gospodje, ni tako. Svet, ki o njem kolega Krek in abstracto razpravlja, je država, je in concreto vaša Cerkev, cerkev vseh dežel. Pristajam na misel, da v mnogoterih ozirih ni zadosti interesa za resnico in pravico. Vendar je kolega Krek sam ugotovil, da je tudi za katoličana vredno živeti v našem času.

Da, gospodje, ni bilo še tolikanj idealne dobe, ki bi jo goreče žejalo po religiji, dobe, ko se vživljamo v najvišje probleme duha odprto in jo sodoživljamo z oranjem v duhu in drhtenjem v srcih. Da, v največjem delu so ti ljudje bogoiskatelji. Do bogoiskateljev pa se kaže obračati vsaj tako kot veli Avguštin: *Interfícite errores, diligite homines!*¹⁴⁸ Ali vselej ravnote tako? Ali ste vedno ravnali tako? Ali

tukaj v tej zbornici tako postopate? Ne. Obžalovati moramo, nočete razumeti. (Poslanec dr. Drexel: Če iščoče vodi najboljša volja!) Da, gospod, če najboljšo voljo kdo res premore! Vsakokrat imate svoj »če« in »ampak«. Mi jo premoremo. (Poslanec dr. Drexel: Dokazali ste jo z včerajšnjim govorom!) Nemara je vaše stališče pač takšno, jaz sem jo dokazal.

Kolega Krek sicer priznava, da za znanost ne morejo veljati predpostavke, hoče pa, da neke le morajo biti. Za primer omenja v konfrontaciji s subjektivizmom objektivizem, ki mu koncem koncev naklanjamo svojo vero. Da, kolega Krek, toda to je vse kaj drugega kot predpostavke nekega razodetja. Predpostavka tolikšne množice naukov, razpredenega sistema razodetja je vse kaj drugega kot to, da moram spoznavno-teoretično sebi usvojiti objektivizem. Saj se priključujem vašemu stališču za ta del. Dolžni smo vse postaviti na preizkušnjo, za to gre. Nič drugega ne zahtevamo. Nikakor ne trdimo, da samo profesorji na univerzi mislijo znanstveno.

Ne, gospodje, nikoli nisem izrekel, da profesor teologije ne misli znanstveno. Vsakdo misli znanstveno, kdor si je v svesti in na jasnem, da ve le ono, kar ve, ter da ne ve, česar pač ne ve. To pomeni, da ne konstruira ničesar, ampak se opre le na duhovna in materialna dejstva, pa iz njih izvaja logične konsekvence. Torej tudi glede te točke se ne morem strinjati s kolegom, ker je ni prav formuliral.

Sleherni katoliški mislec naj bi obveljal pred forumom strokovnjakov. Pravilno in po sebi razumljivo. Toda, gospod kolega Krek, ali so izdelali encikliko, pa Syllabus strokovnjaki? Saj tu je v celem predmet spora med nama.

Pravite, da Syllabus in Index nista tolikšnega pomena, to da so pač, kakor v vsaki organizaciji je, statuti itd. Zopet zgrešeno! Vsaka družba, vsak organizem, socialdemokratska stranka in vobče vsaka stranka ima svoj program in hoče, da se ga pripadniki držijo. Toda vsakomur naj bo dana svoboda in naj bo odprta pot, da odide, ali pa da pride in preizkuša. Za to gre.

Mi se zavzemamo za to, da Cerkev in vsaka cerkev, ne samo vaša, dopusti pretresti vse verske resnice, in da nam ne pripisuje a priori nikalno voljo, kakor je to gospod tamkaj izustil. (Poslanec dr. Drexel: Storil sem to a posteriori, potem ko sem včeraj poslušal vaš govor.)

Kolega Krek, prav ste povedali, da nikogar ni mogoče prisiljevati, da veruje. Kaj pa, ali gre za prisiljevanje ali ga ni, kadar je otrok v šoli primoran prestajati tako nazvani pouk katekizma, starši doma pa izražajo svoje docela drugačne nazore. Ali ne uvidite, da je položaj prav grozljiv, ko so otroci primorani blebetati — saj druge besede za to ni — reči, ki o njih potem nikoli nič ne slišijo, kvečjemu nasprotno, kakršne poberejo doma, v družini, iz časnikov in od vsepovsod. Prav presoimate. To je tista groza, ki jo čutimo kot obtežbo; značaj se namomi in zlomi.

Gospodje, ali ne čutite, da je strašno, če naj vero, religijo, najvišje, kar želite dosežati, držijo pokoncu ukrepi prisile in neugledna cerkovno-državna oblast? Za to nam gre. Ali sodite, da študentje v srednjih šolah in na univerzi in drugi mladi možje načelno nič slišati nočejo o veri?

Ne. Ampak v Avstriji — to pove primer Hartmann⁴⁹ — ne more postati profesor, kdor je brez konfesije.⁵⁰ Gospodje, vaša Cerkev in država, ki ji daje oporo, pa bo sebi prištela vsakogar, ki bo izmolil pravoverni obrazec Credo. Ali je možak pošten, ali zares veruje, ali je značajan, pa je uradni cerkvi in birokraciji vseeno. Zapisan bo v matriki in s tem je vse v redu. (Pritrjevanje.)

O prirodnoslovju in o hipotezi evolucije je bilo povedano kar dosti dobrega. Menite, da je v najnovejši encikliki evolucionizem na enak način zavržen. Brez skrbi za znanost! Kdo je spregovoril zoper darwinizem? Kako je sedaj v vprašanju o evlucijski hipotezi?

Darwinizem, torej Darwinovi nauki, je danes v znanosti (Klic: Premagan!) sicer ne premagan, pač pa zelo utesnjen. Kdo je to napravil? Veto? Ne. Cerkvni veto? Ne. Od vsega početka so se proti Darwinu oglašali znanstveniki prirodnoslovci, potem zgodovinarji, ki vsi njegovih hipotez niso sprejeli.

Saj znanost je kritika. Brez kritike znanosti ni. Kadarkoli se pojavi neka hipoteza, stopi na plan tolikšno število nasprotujočih poznavalcev, da se iz njihove medsebojne kritike rodijo samo koristi za resnico. Nam ni potreben noben Index, noben Syllabus, vobče prav nič. Lahko ste prepričani, da bodo zvesti iskalci znanosti vse tisto, česar znanstveno ni mogoče dalje ubraniti, zagotovo odstranili.

Kot rečeno, pustite znanosti, da zase sama poskrbi. Pravite, da je Cerkev večkrat zagrešila napake, pa da je s svojo skepsjo do prirodnoslovja in znanosti pravzaprav misel pognala dalje. (Medklici.) Dragi kolega Krek, ko bi Cerkev bila do prirodnoslovja, do znanosti in do znanstvene filozofije vsaj malo skeptična, bi ji bili za to še hvaležni. Ostajala pa ni pri skepsi. Cerkev naukov teh znanosti skratka ni priznala in do njihovih nosilcev in izpovedovalcev ni bila strpna. Odvrnili mi boste morebiti: Le nobenih liberalnih fraz o grmadah itd.

Znano mi je, da je liberalizem po tej plati veliko zagrešil. Enako sodimo o njem. Takšen liberalizem je v našem času že premagan. Sami najbolj veste, da v znanostih in v filozofiji veje čisto drugačen duh, ki ga ne kaže enačiti in primerjati z že postanim zvarkom liberalizma.

Dobro ste pogodili in vam to štejem v dobro, da je znanost spoznanje na podlagi dokazov. Da! A vendar hočete, gospod kolega Krek, meni vsiliti kot predpostavko razodetje. Prosim, da se za trenutek postavimo na vaše stališče! Vi mi nudite svoje razodetje, izraelit svoje razodetje, mohamedanec svoje. Imam torej troje razodetij. Katere naj sedaj sprejemem? Ako nimam še nadrazodetja o le-teh razodetjih (Smeh), se bom moral slednjič zateči k svojemu prirodnemu razumu

in bo moral torej moj razum in moja etična presoja odločiti, ali več velja Stara zaveza ali Nova zaveza ali Koran?

Moj razum mi pravi in mi je narekoval, da doslej moj religiozni učenik in vodnik more biti Jezus in da on to meni je. (Bravo!) Tako sem javno izpovedoval in to izrekam tukaj pred vami. Jezus pa ni isto kakor avtoriteta Cerkve, ki, kot vemo, greši danes, jutri in vselej. Nimam kaj ugovarjati, če dr. Krek hoče očistiti liberalizem navlake topoglavosti in brezbriznosti. Ne le enkrat sem izjavil in tudi odkrito izrekam, da je liberalizem pogrešil v tem, da je do duhovnih in religioznih vprašanj bil indiferenten. Tu je grobna jama liberalizma. Liberalci, ki toliko prezirajo stranko dr. Luegerja, sebi pišejo izpričevalo lastne ubožnosti. Kaj to pomeni? Sprašujem se, kako je liberalizem izgubil svojo moč ne samo med ljudstvom, temveč tudi med razumništvom in v krogih izobražencev nasploh? S tem pojavom nič skupnega ne maram imeti. Ker pa je zagrabil množice, si moram reči: Neki vzrok temu je. Sodim, da bi se liberalci morali pošteno zazreti tudi v svojo notranjost.

Kolega Krek, ni se samo v liberalnem taboru razpasla zasičenost in prenasičenost in topoumnost, naleteli bi nanje obilo tudi med hierarhijo. (Smeh.)

Da, torej o mostu: pravica in resnica! Izrekli ste dobro besedo o socialni demokraciji in o svobodomiselnosti svetovnega nazora, ki sem mu tukaj zastopnik. Tod se most da postaviti. Lahko bo takoj nared, če zamorete s svojo avtoriteto katoličanom zagotoviti — nam ni treba — svobodo. Seveda, gospodje, svoboda ni stanje brez obveznosti.

Sedaj se poslavljam od kolege Kreka in prihajam do profesorja Mayra. Svojo kritiko sem že izrekel. Na primer, ne morem razumeti, da mož, ki je katoliškega mišljenja, izjavlja, da je kriterij dovoljenega in nedopustnega ohranitev države. To je izrekel v medklicu. Tako govori mož, ki si namenja misliti katoliško.

Gospod kolega Mayr, navedem vam Goethejevo misel, ki sem se je živo spomnil zaradi vas in vaših izvajanj tukaj. S svojo odkritosrčnostjo v teh vprašanjih je dejal: K veri se nikoli ne povrnemo, samo v prepričanje.

Nekoč ste bili liberalni. Tudi vi se k veri ne boste več povrnili. Tisto, kar ste tu napredali, ni vera, ampak strankarska politična zaslepljenost.

Kolega Mayr je trdil, da se tu napletejo protislovne konstrukcije te in one smeri. Čutim, da sem prizadet. Gospodje, nikakor! Nobenih protislovnih konstrukcij ni! Omenil sem Erhardta, Scheicherja. Saj nas ne ocenjate za tako naivne, da ne zasledujemo vašega časopisja. Opazili smo, da sta se v vaši stranki staknili bolj živa katoliška usmerenost in antisemitska gorečnost. Vprav ob Luegerjevem govoru so se antisemitski listi s poudarki oglašali proti vašemu klerikalizmu.

Mi torej ne konstruiramo ničesar, temveč postrežemo samo z dejstvi.

Zelo vam zamerim, gospod kolega, da ste tukaj omenili Wahrenunda⁵¹ in da se sklicujete na predavanje tega svojega stanovskega kolege. Ne bi bili smeli storiti kaj takega. (Poslanec dr. Mayr: Prosim, bil sem v to prisiljen, drugače bi nikdar ne bil storil!) Kdor je gentleman, se nikoli ne bo dal prisiliti v nedostojno dejanje. (Živahno pritrdjevanje. — Medklici.)

Gospod kolega Mayr je spregovoril tudi o zadevi Hartmann. (Poslanec dr. Mayr: Toda samo zato, ker ste vi osebno pričeli, sicer bi se ne bil tega domislil!) Seveda, prosim, smete obravnavati primer Hartmann, le da je vaše mnenje in vaša kritika zelo ponižujoča zanj. Rekli ste, da je dobil 5000 kron.

Gospodje, 5000 kron! S temi novci naj se utiša vest? Vi ste profesor univerze, pa bi lahko vedeli presoditi, kolikšno je ponižanje, če šolska uprava z nakazilom 5000 kron prizna, da bi bila morala naslovljenca postaviti za profesorja, pa ga ni. Zakaj ga ni? (Pritrdjevanje. — Medklici.)

Včeraj, gospodje, me je odgovor ministra Marcheta v glavnem zadovoljil, ker sem dosegel, da je to, kar je prej obljubil le v svojstvu ministra za šolstvo, sedaj obljubil v imenu vlade. Vendar moram pri tej priložnosti svobodomiselnemu ministru Marchetu nasloviti interpelacijo, zakaj Hartmann še ni profesor. Če naj njegovim besedam sledijo dejanja, bi v vrsti naslednjih imenovanj med prvimi naj postal ta zaslužni mož profesor univerze. (Živahno pritrdjevanje. — Medklici.)

Predsednik: Prosim, ne prekinajte.

Poslanec dr. Masaryk: Kolega Rybář⁵² je primerno ožigosal nacionalizem nemških strank, kolikor gre za nacionalizme, ki enako kakor dejansko obstoječe cerkve potrjujejo le sebe, drugih pa nočejo videti. Kakor nacionalizem pojmujem jaz, terjam enako svobodo za Čehe in Slované kakor za Nemce. Gospodje, nacionalizem mora imeti svojo etično podlago. Mora jo imeti. Nacionalizma ne more biti brez svobode. (Pritrdjevanje.) Naš Havlíček⁵³ je nekoč dejal in je zadel prav kakor v večini praktičnih vprašanj. Kaj meni koristi svoboda, če mi vzamejo nacionalnost, in kaj mi koristi nacionalnost, če mi svobode ne dajo? Če ne bomo imeli nikake duhovne svobode, postanemo trapisti, duhovni in jezikovni. Kaj naj počnem s svojim narodom in s svojo nacionaliteto, če se ne smem v svojem maternem jeziku duhovno udeleževati, kar torej pomeni svobodo za moj jezik in za njegovo pismenstvo. (Pritrdjevanje.)

Gospodje, vsi vi torej, ki se oklepate ultranacionalizma, in ki... (Poslanec dr. Sommer: Mi nikogar ne zatiramo! — Medklici.)

Predsednik: Gospodje, prosim, da z medklici ne zavlačujete tega nujnega predmeta. (Posmeh. Odobravanje.)

Poslanec dr. Masaryk: Moje prepričanje je, da zame brez etičnega temeljenja nacionalizma biti ne more. V takšno etično fundiranje pa gre tudi zahteva po svobodi zame, zate in za vsakogar. (Pritrjevanje.)

Kolega Redlich,⁵⁴ pri drugih govornikih se ne bom pomudil, je razpravljal o semitizmu in antisemitizmu. V prvem delu njegove razprave je debata opazno zavila na polja antisemitizma.

Gospodje, antisemit nisem, absolutno ne, ker sem se učil pri Jezusu, kot sem vam že priznal. Od njega se še dalje učim, da smo dolžni svojega bližnjega ljubiti. (Odobravanje.) Ker želim biti Jezusov učenec in mu slediti, moram vaš antisemitizem odklanjati.

Ko si nalagate razpravljati o študentih in o študentskem problemu na naših univerzah, pravim in sem uverjen, da akademski učitelj mora biti do akademske mladine predvsem odkritosrčen. Odkritost v odnosu do mladine je pglavitna stvar. Do naših čeških mladcev se nikdar nisem vedel neodkritosrčno, brez prizanašanja sem jim predočil njihove napake. Ne mislim se vtikati v stvari, ki mi ne pritičejo, a povedal bi tudi nemškimi študentom tako, kakor je dejal meni neki nemški profesor, pa ne ne le on sam: Vi Germani, pa vi Romani — pridodam kar še — vi Slovani, učite se in toliko delajte kakor ta Žid!

Kot abstinent bi moral še opomniti: Ne pijte toliko, delajte več! (Živahno odobravanje in ploskanje.)

To govorim svoji češki mladini in še dodajam: Živeti morate čisto! Če se boste tako pomenili z vašo mladino, sem prepričan, da bodo vsi oni upadki, ki je o njih tu bilo govora, kmalu izginili. (Živahno pritrdjevanje.) Za vse to pa je treba odkritosti. Profesor mora osebno čutiti tako. Po naravi stvari se razume, da ga mora podpirati tudi učna uprava, pa tudi vsa javnost. Saj zapažamo te vrste etična stremljenja sedaj v družbi. Želim si, da ti tokovi zajamejo vprav našo akademsko mladino.

Seveda, če kažejo na pomanjkljivosti v izobraževanju na univerzah in na nedostajanje talentov, kot je naglasil kolega Redlich, sem dolžan spomniti vas, da je v mnogočem odločilna gospodarska plat.

Gospodje, v Avstriji je bil profesor univerze še do nedavnega obsojen na izhiranje. Od lakote ni mogel živeti, pa ne umreti. (Tako je!) Tu je tehten vzrok dosedanjega zaostajanja in pešanja avstrijskih univerz.

V Pragi je neki trgovec, ki ga odlikuje neumorna delavnost, sledeče odgovoril, ko sem ga povprašal, kaj ga vzpodbuja v naših tesnih razmerah k tolikšni podjetnosti: Vedite, imam otroke — ne vem več, koliko jih je naštel, denimo šest ali sedem. Navedel jih je po imenih in rekel: Ta bo tehnik, ta pa trgovec itd. Onega, ki ni posebno nadar-

jen, napotim študirat za profesorja. (Živahen smeh.) Kaj je mislil povedati s tem?

Gospodje, v dobi, ko se teža nagiba h gospodarskim in socialnim vprašanjem, v času, ko trgovec hiti na poteh po svetu, ko se mu odpirajo možnosti za podjetnost, ko ga napolnjuje zadoščenje, da pridobiva zase in za svoje potomce, prejemajo naši uradniki in profesorji plače, ki še za stradanje ne zaležejo. Potem ni čuda, da sta jata profesorjev in roj birokratov slabotna.

To je tisto. In če delavec v biroju ali v cerkvi ali profesor ne pride do raziskovanja, če ne more razvijati svojih energij, če mu ni dano duhovno dejstvovati, se ne smete čuditi, da v velikopoteznem tekmovanju energij in podjetnosti država in cerkev vlečeta za krajši konec. (Živahno pritrdjevanje.) Še bi imel mnogokaj povedati, toda hočem... (Klic: Je že pol do devete ure!) Meni bi ne bilo predolgo vse do jutra! Želim izraziti svoje zadovoljstvo, in če marate, svojo zahvalo, da smo to debato izpeljali kolikor toliko daleč. Ne smemo se slepiti; zanimanje za ta vprašanja duha imamo, saj vidite, skupaj vsi. (Pritrdjevanje.) Če kolega pravi, da si on želi, da bi se za ločitev države in cerkve pozanimali tudi na strani vernih katoličanov in vprašanje načeli, bom kolego Kreka spomnil na te besede, pa tudi vse gospode, ki so včeraj z medklici razodeli, da smatrajo poddržavljenje Cerkve za nekaj slabega. Že to pot sem bil namenjen priglasiti bolj radikalen nujni predlog za ločitev države in cerkve. Nadejam se, da me bodo podprli prav verni katoličani, kajti mi ničesar drugega ne terjamo, kot da bodi religija stvar srca in vesti. Končam. (Živahno odobravanje in ploskanje. Z mnogih strani govorniku čestitajo.)

Namestnik predsednika dr. Žáček:⁵⁵ Prekinjam razpravo.

Dunaj, 4. decembra 1907.

OPOMBE IN SPREMNA POJASNILA

¹ Dr. Karl Lueger (1844—1910), župan na Dunaju od 1897 do 1910. Dr. Lueger je na VI. avstrijskem splošnem zboru novembra 1907 naglasil nujnost, da katoliški svet osvoji vseučilišča. Očital je, da so univerze »Brutstätten der Religions- und Vaterlands-losigkeit« (kotišča brezverstva in zame-tavanja domovine). Cit. po H. Hantsch: Die Geschichte Österreichs. Graz, Styria, II, 3. Aufl., 1962, str. 472.

² Francoska zakonodaja je od leta 1880 dalje započela tako imenovano »laizacijo«. Z zakonom z dne 1. 7. 1901 in z dne 7. 7. 1904 je omrtvila re-dove in cerkvena združenja. Z zakonom z dne 11. 12. 1905 je izpeljala ločitev cerkve in države in veljavnostjo od 1. 1. 1906 dalje. Papež ga je obsodil z encikliko »Vehementer nos« z dne 11. 2. 1906.

³ Engelbert Pernerstorfer, ugleden poslanec (nemške) socialdemokrat-ske stranke.

⁴ Avstrijski državni temeljni zakon o splošnih pravicah državljanov z dne 21. 12. 1867 D. z. 142. Gre za § 17 odst. 1. Oспорjeni § 19 je namenjen ureditvi nacionalne enakopravnosti v Avstriji.

⁵ Ferdinand Lasalle (1825—1864) je bil na prvi instanci obsojen, na drugi instanci pa oproščen. Svojo obrambo je objavil še istega leta z naslovom »Die Wissenschaft und die Arbeiter« (1863) ter v knjigi »Der Lasallesche Kriminalprozess« (1863).

⁶ Pesem »Die Wacht am Rhein«, razširjeno po Nemčiji, so v Avstriji usvojili nemški nacionalisti kot borbeno pesem. Učna uprava jo je sprejela tudi v avstrijske šolske pesmarice. Besede je spesnil Max Schneckenburger (1819—1849), napev pa je zložil Karl Wilhelm (1815—1873).

⁷ Kongrua (iz lat. congrua pars fructuum) je pomenila z doplačilom iz javnih sredstev po državi zajamčene prejemke kuratnega klera (zakon z dne 19. 9. 1898 D. z. 176) ter kanonikov in dignitarjev v kapituljih (zakon z dne 7. 1. 1894 D. z. 15). Smisel te ureditve je bil, da naj bi se ti prejemki ujemali s plačami državnih uradnikov po lestvici činovnih razredov. Po enakih načelih in v enakih denarnih zneskih je bila kongrua določena tudi za duhovščino pravoslavne cerkve v Dalmaciji (državni zakon z dne 19. 9. 1898 D. z. 177 in uredba z dne 1. 10. 1898 D. z. 206) in v Bukovini (vladni odlok z dne 16. 1. 1907). Prejemki za svečenike evangelskih cerkva in izraelitskih verskih občin so bili urejeni drugače. Kongrua torej niti ni bila specifična za rimskokatoliško cerkev v Avstriji. Državna zakonodaja o kongruji je bila obsežna in natančna. Gl. E. Mayrhofer-A. Pace: Handbuch für den politischen Verwaltungsdienst. Bd IV, 5. Aufl., Wien, Manz, 1898, str. 164—215. Podobno E. Mischler-J. Ulbrich: Österreichisches Staatswörterbuch. 2. Aufl., Wien, A. Holder, Bd III, 1907, str. 149—160. Gl. še R. Kušej: Cerkevno pravo. 2. izd., Ljubljana, 1927, str. 560—562.

⁸ Krek se moti v oceni pravnega položaja rimsko-katoliške cerkve v Avstriji. Paritetni sistem je bil izpeljan asimetrično. Ta cerkev je uživala vrsto prednosti. Prim. cit. dela in o položaju ter stanju rimsko-katoliške cerkve v Avstriji še M. Buchberger (Hrsg.): Kirchliches Handlexikon, Freiburg i. B., Herder, Bd II, 1912, str. 1259—1263. O zakonodaji pregledno še M. v. Hussarek: Grundriss des Staatskirchenrechts. 2. Aufl., Leipzig, Duncker-Humblot, 1908, iz zbirke A. Finger-O. Frankl: Grundriss des österreichischen Rechts in systematischer Bearbeitung, III/3. Okvirno je bil položaj urejen z zakonom o zunanjih razmerjih katoliške cerkve z dne 7. 5. 1874 D. z. 50. Interkonfesionalna razmerja je uredil zakon z dne 25. 5. 1868 D. z. 49.

⁹ Albertus Magnus (1193—1280) iz nemškega grofovskega rodu, dominikanec, obnovitelj Aristotelove filozofske metode, imenovan »doctor universalis«.

¹⁰ Thomas Aquinas (1225—1274), imenovan »doctor angelicus, doctor universalis«, počaščen kot »doctor ecclesiae« (1567), svetnik (1323). Njegovi filozofiji je Cerkev priznala avtoritativno veljavo (papež Leon XIII. z encikliko z dne 4. 8. 1879).

¹¹ Galileo Galilei (1564—1642). Cerkveni proces proti njemu se je vršil v Rimu leta 1633.

¹² Congregatio inquisitionis sive sancti officii, ustanovljena 1542.

¹³ Poudarjeni veznik iz Krekovih ust vsebuje pikro omalovaževanje Mäsarykovih znanstvenih kakovosti.

¹⁴ Julien Offray de Lamettrie (1709—1751), zdravnik. Njegov spis je izšel 1748.

¹⁵ Voltaire, s pravim imenom Francois Marie de Arouet (1694—1778).

¹⁶ L'Etre suprême — kult deizma v francoski revoluciji, uveden maja 1794. Beseda »être« — bitje se je preselila v kulturo.

¹⁷ Jean Jaurès (1859—1914), ustanovitelj socialistične stranke (1901) in francoske sekcije (1905) delavske internacionale.

¹⁸ Paul Lafargue (1842—1911).

¹⁹ Smer v grški filozofski misli v 6. in 5. stoletju pr. n. št. z nadihom materializma. Smer ni bila izgrajena v šolo (enoto). Navaja se tudi z drugačnim poimenovanjem (prirodna filozofija, hילוizem). Pomembni predstavniki so izšli iz jonskih mest na zahodni obali Male Azije.

²⁰ Charles Darwin (1809—1882).

²¹ Thomas Henry Huxley (1825—1895).

²² Syllabus (iz grškega: seznam): prvi z dne 8. 12. 1864 je bil publiciran s pospremnim papežev encikliko »Quanta cura«. Vsebuje trditve in stališča znanosti (80), ki jih Cerkev zavrača kot »zmote«. Drugi Syllabus je bil objavljen z dekretom z dne 4. 7. 1907. Obsoja ideje (65) nove dobe.

²³ Index librorum prohibitorum — Seznam prepovedanih knjig. Objavil ga je papež Leon XIII. s konstitucijo z dne 24. 1. 1897. Nova natisa 1900, 1901. Takšne sezname je Cerkev začela predpisovati v 16. stoletju. Papeži so jih izdajali v časovnih zaporedjih (1559, 1564, 1572, 1596, 1664, 1758) pomnožene ali prečiščene.

²⁴ Francis Bacon (1561—1626). Navedeno delo je izšlo 1620.

²⁵ Petrus Pomponatius-Pomponazzi (1462—1525).

²⁶ Flavius Filostratos v 3. stoletju po n. št.

²⁷ Kelsos (Celsus) v 2. stoletju po n. št.

²⁸ Postaviti priimek v množino pomeni žaljivo omalovaževanje po vzoru Ivana Cankarja »Govekar in Govekarji«. Podobno je laškemu »e tutti quanti«. V vročici govora se je Krek izpozabil in grešil proti taktu v izražanju.

²⁹ Prusija je že od prve delitve poljskega državnega ozemlja (1772) dalje sistematično jemala nepremičnine poljskih institucij. Z zakonom z dne 26. 4. 1886 o pospeševanju naseljevanja Nemcev v svojih vzhodnih pokrajinah je pričela z razlašanjem zaželenih površin za nemško kolonizacijo. Z zakonom z dne 20. 3. 1908 je določila prisilno razlašanje do obsega 70 000 ha. Proti pruskim postopkom so se oglasili protesti tudi v zasedanju avstro-ogrskih delegacij leta 1908.

³⁰ Gibanje za prestop v evangeličansko versko skupnost pod krilatico »Los von Rom!« so netili nemški nacionalisti. Poziv »K Rimu!« je bila parola italijanske irredente v Avstriji.

³¹ Quintus Septimus Florens Tertullianus, umrl 222, krščanski filozof zgodnje dobe, ki mu Cerkev ni podelila časti svetnika.

³² Naša duša je po naravi krščanska.

³³ Ime mi je kristjan, priimek katoličan.

³⁴ Dr. Stanislaw vitez Starzyński, profesor v Lwowu, član kluba poljskih poslancev.

³⁵ Dr. Robert Mayr, profesor za civilno pravo na nemški univerzi v Pragi.

³⁶ Adalbert grof Sternberg (r. 1868) z Moravskega, sprva oficir, nato književnik in potopisec.

³⁷ Louis Veuillot (1813—1883), politično vpliven katoliški publicist.

³⁸ Rokopisi s staročeškimi besedili (Kraljevodvorski, Zelenogorski in drugi izmišljeni odlomki) so bili osporjeni kot ponaredki iz let 1817 in 1819. Odločilni boj proti njim je bil izvojevan v letih 1886 do 1888, vlekli pa se je še do 1910.

³⁹ Paul Gautsch von Frankenthurn, pravnik, minister za šolstvo v letih 1885 do 1893 in 1895 do 1897, predsednik vlade 1897/98 in 1905.

⁴⁰ Nadškof v Pragi in kardinal je bil od 1850 do 1885 Friderik knez Schwarzenberg, sledil mu je do 1899 z enakim naslovom Franc grof Schönborn. V času debate je bil nadškof in kardinal njegov naslednik dr. Leo plem. Skrbenský.

⁴¹ Jan Hus, početnik češke reformacije, zaradi svojih tedaj krivih naukov usmrčen na grmadi 1415.

⁴² Jan z Pomuka, vpliven cerkveni dostojanstvenik, umorjen na kraljev ukaz 1393, za svetnika proglašen 1729 s pridevkom z Nepomuka.

⁴³ Wilhelm v. Hartel, klasični filolog, profesor univerze na Dunaju, član gosposke zbornice, 1896 sekcijski šef v ministrstvu za šolstvo, nato tam minister 1899 in od 1900 do 1904.

⁴⁴ Prejemki profesorjev na univerzah so bili določeni tedaj z zakonom z dne 9. 4. 1870 D. z. 45. Določilo § 7 pa je bilo trdo: Izredni profesorji so postavljeni bodisi brez plače bodisi z remuneracijo v fiksnem znesku, ki se določi od primera do primera. Izrednim profesorjem ne pripada pravica do napredovanja v višjo plačno skupino.

⁴⁵ V cit. zakonu je določal § 2, da redni profesor prejme k svoji plači povišek 200 fl vsakih pet let, največ petkrat v zaporedju. Povišek za petletje (*quinquennium*) se je nazival »*Quinquennalzulage*«, torej doklada. Enako v zakonu z dne 15. 4. 1873 D. z. 47 o prejemkih državnih uradnikov. Službena pragmatika — zakon z dne 25. 1. 1914 D. z. 15 — je uvedla po činovnih razredih različno krajšo dobo.

⁴⁶ Sveta Stolica je reformni katolicizem obsodila z encikliko z dne 28. 7. 1906 in z dekretom z dne 3. 7. 1907. Že prej pa z encikliko z dne 22. 1. 1899 tako imenovani amerikanizem.

⁴⁷ Avstrijski konkordat s Sveto Stolico z dne 18. 8. 1855 in cesarski patent z dne 5. 11. 1855 D. z. 195.

⁴⁸ Zmote zatrite, ljudi imejte radi! Aurelius Augustinus (354—430), cerkveni učenik, svetnik.

⁴⁹ Ludo Moritz Hartmann (1865—1924), zgodovinar, židovskega porekla s Češkega.

⁵⁰ Status oseb brez konfesije je bil legalen. Zakon o interkonfesionalnih (medverskih) odnosih z dne 25. 5. 1868 D. z. 49 je urejal izstop iz verske skupnosti in prestop v drugo, dodatno še uredba ministrstva za bogočastje in pouk z dne 18. 1. 1869 D. z. 13. O zakonskih zvezah oseb brez konfesije je vseboval potrebna določila zakon z dne 9. 4. 1870 D. z. 51.

⁵¹ Dr. Ludwig Wahrmund, profesor za cerkveno pravo na univerzi v Innsbrucku. Zaradi svojih stališč je bil odstavljen. Njegova brošura »*Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft*« je bila zaplenjena.

⁵² Dr. Otakar Rybár, odvetnik v Trstu, slovenski narodni delavec in politik.

⁵³ Karel Havlíček-Borovský (1821—1856), novinar, književnik, politik.

⁵⁴ Dr. Josef Redlich, politik, nekajkrat minister, kronist avstrijske državne politike.

⁵⁵ Dr. Jan Žáček, odvetnik v Olomouci, član kluba čeških poslancev.

T. G. MASARYK AND HIS INFLUENCE ON SLOVENES UP TO 1914

In this article concerning the Slovene followers of T. G. Masaryk, or more popularly »The Masarykians«, I have attempted to illustrate the main characteristics of their work.

As the Slovenes themselves had no university of their own till 1919, they had to study in Vienna, Graz or in Prague. Among them there were some students who accepted the main principles of Masaryk's political, philosophical and social ideas. These students, mostly from Vienna and Prague, were the first to inform the Slovenes about Masaryk's ideas, especially after 1895 when Masaryk published his book »The Czech Question«. For the Slovene students in Prague Masaryk's criticism of the current political and cultural situation in Bohemia was very important as were the demands for school reform, for socialization of politics and culture, for cooperation of all classes in politics and culture and his concept of »natural rights« of nations for their existence. At the same time they have found very important his criticism of the classical division of the bourgeois parties into liberal and clerical. Also in this division Slovenes found the causes for the problematic political, national and cultural situation in Slovenia at the end of 19th and at the beginning of 20th century.

Therefore Slovene intellectuals, when they had finished their studies in Prague and came home, tried to change the general domestic situation through work in the educational and cultural spheres. But they split into two groups because of ideological differences. One group, called »The Masarykians« later joined the Yugoslav Social Democratic Party and the other — as »National Radicals« — joined The National Progressive Party.

The first group established its ideological foundations for their activity in »What we Want — An Epistle to Slovene Youth« in 1901. At first it was not thought of as being a political or party activity. The main items of their programme were: a higher degree of national autonomy, the creation of a Slovene university, universal, equal and secret suffrage, the socialization of politics, science and culture, and, in particular the education of ordinary people. They also agitated against the influence of both Slovene bourgeois parties. In general, Epistle shows that they first tried to transplant Masaryk's principles totally uncritically to Slovene territory. This situation distinguishes Slovene intellectuals from those in Croatia who were well aware of local realities.

After publishing Epistle they began with their educational and cultural work within the framework of the educational society »Akademija«, with they wanted to achieve concrete results. They could not, however, communicate their ideas because they were too sophisticated for the general public.

That is why a more important and successful period, for them, seems to have been when they began to publish theoretical contributions in the journal »Naši zapiski«. The journal was in the hands of Slovene social democrats, but was not an official organ of the Yugoslav Social Democratic Party.

The programme of the Slovene Masarykians contained all the basic ideas of Masaryk's realism, including criticisms of the ideological foundations of Social Democracy and Marxism. They also rejected the idea of revolution and non-classed society and instead demanded the most radical social reforms. On the national question they agreed with the Brno national programme of 1899. But, like Masaryk, they discovered that only the programme of Social Democracy had some acceptable elements, so they too admitted its practical demands. Given the Slovene political situation at that time, when only two bourgeois parties had any true influence upon Slovene politics and the fact that both Masaryk and the social democrats criticised the classical bourgeois parties, Slovene Masarykians had to become members of the Yugoslav Social Democratic Party in 1906. It was at odds with the original non-political and non-party orientation, but the fact is that social democracy, with its minimal programme appeared in the Slovene milieu as the most acceptable because it was at least opposed to the fundamental aspects of the Masarykians' programme. Within the minimal social-democratic programme, the Slovene Masarykians most easily realised their programme of cultural, political and educational work. All the same, the reasons or motives for their decision are not yet clear. In much of the correspondence between them no evidence about this has been found. It seems that the collaboration with the journal, which was — unofficially — in the hands of socialists, also had an important role in their decision.

For the Social Democratic Party, cooperation with Slovene Masarykians was a benefit, above all from the viewpoint of getting the intelligentsia on their side. It was probably for this reason that they did not especially stress the differences dividing them. — There were some individuals who opposed this group, as they saw in their ideas the danger of weakening the socialistic revolutionary idea. But this had no influence on the further cooperation.

Within the next few years Slovene Masarykians studying original Marxist works only partly surpassed Masaryk's criticism in that they accepted revisionism as an acceptable principle. Through this they founded the idea of a Slovene type of socialism, which should not be founded on the urban proletariat but also on the rural population; it was opposed to major industries in favour of smaller workshops and stood for a national independent economy.

If we disregard the differences in views, the Masarykians were loyal to the party throughout. The first disagreements occurred in 1909 with the passing of the Social Democratic Tivoli Resolution, which they couldn't accept. The main problem was that Social Democrats accepted the idea of one common language for all Yugoslav nations and that they treated the national question only as a cultural and not as a political matter. As a result the Masarykians demanded a revision of the Brno national programme of 1899. They put forward the Yugoslav idea as the main object

of their political work, which was in opposition to the Social Democratic Party official programme, especially to the internationalist standpoint of the Yugoslav Social Democratic Party.

Although there were other divergences, they were not perceived as being so significant as to prevent cooperation between the Masarykians and Social Democrats. In 1917, however, it came to a final break. From then on the Masarykians joined forces with the fraction within Yugoslav Social Democratic Party which called itself »Young Socialist«; Young Socialists put special emphasis upon the need for a nationalist Slovene policy within an independent Yugoslav state, unlike the mainstream of the Social Democratic Party which favoured an internationalist stance and the continuation of the Habsburg Monarchy.

In spite of the Masarykians' lack of success in political terms, their contribution to the study of Slovene history, literature, social and political issues was quite significant. Their most important activity was publishing the journal »Naši zapiski« whose editor, Anton Dermota insisted that it should be subtitled »a social review« and that it had an open outlook in the sense that it should never become an official paper of Yugoslav Social Democratic Party. But when the new editor took over in 1913, the journal became precisely what the former editor would never have wanted it to be — an official publication of the social democrats, subtitled »a socialist review«.

The most important contribution of the Masarykians to Slovene socialist thought was their clearer understanding of the national question as distinct from the social democrats.

Although the Masarykians were not able to communicate effectively with the Slovene working class because of their theoretical orientation they greatly contributed to the dissemination of — not only socialist — but generally progressive ideas to Slovenes. This was carried out through a number of translations of Masaryk's works and other theoretical works.

The second group that was also strongly influenced by Masaryk and Masarykians was a group of so-called »National Radicals«. In the first years of their activity from 1904 to 1909 they had plans similar to those of the Masarykians. They were very successful among Slovene students. In the beginning they too were in favour of non-party activity but in the course of time this proved impossible. As a result they had to lean on a political party. There was a lot of discussion which party to choose. Finally, they gave priority to the liberal, Slovene National Progressive Party, one of the leading party in Slovenia, since the social democratic ideology did not prove widely acceptable, mainly because of its position on the national question. Formally this group existed till 1914.

In 1914 the journals of both the Masarykians and National Radicals ceased to be published. After 1918 in the new Yugoslav state, the dissemination of Masaryk's ideas became particularly pronounced among the Croat intellectuals in the journal »Nova Evropa«.

In Slovenia, articles about Masaryk were published occasionally and mainly in association with his political activities in the New Czechoslovak Republik.

Prevedel Dejan Šušnik

VSEBINA

PREDGOVOR	5
VIRI IN LITERATURA	7
Tomáš Garrigue Masaryk (1850—1937)	13
Češki politični realizem med hrvaškimi, srbskimi in slovenskimi študenti v Pragi v letih 1895 do 1900	22
Slovenski realisti po 1900	33
Slovenski realisti kot člani JSDS	45
Slovenski realisti, nacionalno in jugoslovansko vprašanje	55
Narodno-radikalno dijaštvo	79
Narodni radikali in T. G. Masaryk	85
Preporodovsko gibanje 1912—1914	106
Zaključek	118
Dr. Anton Dermota (1876—1914)	123
Josip Ferfolja (1880—1958)	130
Karel Schweiger (1870—1941)	131
Dr. Ivan Žmavc (1871—1956)	133
RAZPRAVA O SVOBODI ZNANOSTI IN PREPRIČANJA NA UNIVERZAH: J. E. KREK IN T. G. MASARYK (prevedel in spremne opombe opremil dr. Jaromir Beran)	144
T. G. MASARYK AND HIS INFLUENCE ON SLOVENES UP TO 1914 (prevedel Dejan Sušnik)	173



RAZPRAVE in ESEJI

30

Irena Gantar Godina

T. G. MASARYK IN MASARYKOVSTVO NA SLOVENSKEM
(1895—1914)

Založila

SLOVENSKA MATICA LJUBLJANA

Za založbo

Bogo Grafenauer

Opremila

Andreja Mejač

Natisnila in vezala

Tiskarna »Jože Moškrič«

Ljubljana 1987

Izid knjige je podprla Kulturna skupnost Slovenije.

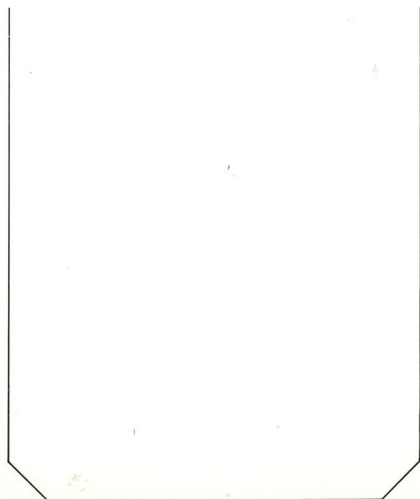




LONČARJA, ki je bil usmerjen izrazito antiklerikalno ter je zagovarjal Masarykov »realizem« a ostro kritiziral tudi marksizem z Masarykovega stališča, ki pa je bil skoraj identičen s stališčem katoliškega duhovništva na Slovenskem (Ušeničnik).

V nadaljevanju govori avtorica o usodi »slovenskih realistov v JSDS (Jugoslovanska socialno demokratska stranka) in o vlogi Antona DERMOTE pri prenašanju Masarykovih idej na slovenska tla. Poučno in tudi danes izredno aktualno je obravnavanje nacionalnega in jugoslovanskega vprašanja v luči slovenskih »realistov«, enako tudi boj za slovensko univerzo, ki se je uspešno končal šele v novo ustanovljeni Jugoslaviji. Slovenski realisti so z Dermotovo smrtjo (leta 1914) izgubili tudi svojega duhovnega vodjo. Tu pride do večjega izraza delovanje socialista Henrika Tume. Oris in vloga njegove osebnosti pri oblikovanju slovenske politike je še velik dolg slovenskih zgodovinarjev.

Delo Irene Gantar Godina sodi med tista zgodovinarska dela, ki osvetljujejo doslej šele komaj dotaknjene probleme slovenskega političnega življenja od konca prejšnjega stoletja do konca prve svetovne vojne.



MASARYK IN MASARYKOVSTVO PRI SLOVENCIH

Tema, ki jo opisuje avtorica, sega na tisto področje slovenskega političnega življenja, ki je relativno manj znano, ker nemara tudi ni imelo tistih implikacij, ki bi jih tedanji politični udeleženci želeli. Ne glede na to pripombo, pa gre za vrsto slovenskih javnih delavcev, intelektualcev, kulturnih delavcev in celo filozofov, ki so se seznanili s politično in filozofsko Masarykovo mislijo med svojim študijem na praški (češki in ne nemški) univerzi.

Delo je razdeljeno na nekaj poglavij, ki nas podrobno in z vso potrebno zgodovinarsko akribijo seznanjajo s političnim življenjem od konca stoletja (točneje od leta 1895 dalje). Predvsem gre za oris nastanka slovenskega akademskega kluba v Pragi in njegovih stikov s hrvaškimi podobno organiziranimi študenti. Omeniti je treba, da je imel Masaryk veliko pristašev med Hrvati in da je njegov vpliv segal tudi v nastanek Jugoslavije leta 1918.

Posebno poglavje je posvečeno enemu izmed posebno zanimivih slovenskih mislecev in politikov Ivanu ŽMAVCU. V delu je Žmavec predstavljen menda prvič bolj celovito — kot politik in filozof. Zanimiv in aktualen je tudi opis političnega delovanja Dragotina

