

Komisar (živahno nekaj naroča stražniku v ospredju).

Ponočnjak: Pravica spi... Le človek še bedi v svojem srdcu in sramoti!

Na vratih se pojavijo Trije žurnalisti, za njimi drugi ljudje. Tedaj se odpro vrata v ravnateljevo sobo v ozadju. Na pragu obstoji Zastopnik mesta, za njim politiki. Z dveh strani se zastrmi množica nemih, radovednih obrazov v Kralja Matjaža.

Komisar (se zbere): Glejte — vaš narod! Ampak narod, ki so mu red, pokorščina in vdanost najsvetejši ideal!

ZASTOR.

K pravdi za Cankarja

Dušan Kermauner

Nekakšna predigra pravde za Cankarjevo svetovno naziranje in družbeno-politično ideologijo se je odigrala ob prvi obletnici Cankarjeve smrti v polemiki med dr. J. C. Oblakom in dr. Ivanom Tavčarjem. Ta se je bil takrat („Premišljevanje o „Krpanovi kobili“ v „Slovenskem narodu“) uprl „rdeči armadici, ki hoče s silo vpeljati neko diktaturo v literarnem življenju“ in „nas z vso močjo prisiliti, da pripoznamo, da je Ivan Cankar velikan vseh velikanov — nekaj drugi Prešeren“, in skušal utesniti priznavanje Cankarja v meje, „da je bil prvi stilist, kar jih je dosedaj rodila slovenska zemlja — glede drugega so pa dvomi dopustni“. Dr. Tavčar si je prizadeval, omajati veljavo Cankarjeve negativne sodbe o slovenski družbi, predvsem o napredni stranki, „ki je v svoji sredi štela vendar mnogo poštenih mož,“ in je mimogrede takole udaril po Cankarju: „Kar se tiče strankarstva, je znano, da je on sam bil mož dvakratnega, trikratnega prepričanja!“ (Jos. C. Oblak: „Krpanova kobila“, Literarna debata ob obletnici Cankarjeve smrti, Ponatis iz „Napreja“, 1920, str. 13—16). Dr. Oblak je zavrnil že samo izhodišče tega očitka in odklonil, da bi presojal Cankarja po strankarstvu; k stvari je izjavil: „Cankar je pisal menda v vse slovenske liste in bil pri tem — organiziran socialist. In to naj je njegov greh“ (str. 34).

Kmalu nato je izšla Cankarjeva številka „Doma in sveta“ (1920, št. 1—2), ki je zopet izzvala dr. Tavčarja. Zadelo so ga „najgrši osebni napadi“, ki so jih vsebovala tam objavljena Cankarjeva pisma (zlasti pisma bratu monsignorju Karlu Cankarju) na Aškerca, Govekarja i. dr., skratka na slovenski liberalizem. Dr. Tavčar je v „Slovenskem narodu“ pod naslovom „De mortuis nil nisi bene“ očitel priobčevalcem Cankarjevih pisem, da so storili slabo uslugo dobremu slovesu pokojnega pisatelja, kajti pisma z omenjenimi napadi razodevajo, „da je bil (Ivan Cankar) malenkosten značaj, da

značaja dostikrat sploh imel ni...“ (str. 86). Ta novi Tavčarjev očitek je dr. Oblak obširno in uspešno zavrnil. Hkrati pa je tudi opozoril na vtis dr. Puntarjevega članka („Ivan Cankar“ v „Domu in svetu“), ki bi utegnil „vsaj zbuditi sum, da je zatajil Cankar napram tistim Krekovcem [s katerimi se je v l. 1917. in 1918. toliko družil] svoje [socialistično] prepričanje in svetovne nazore“ (str. 93). Glede Cankarjevih simpatij za krekovce, ki jih je dr. Puntar tako poudarjal, pripominja dr. Oblak: „Kateri pošteni slovenski človek pa ni bil tedaj na strani dr. Kreka proti Šušteršiču?“ Demonstrativen dokaz, v katerem taboru je Cankar stal, vidi dr. Oblak v okolnosti, da je napisal osmrtnico dr. Kreku v „Naprej“, ne pa v „Slovenca“. Mnenje dr. Puntarja, da dr. Tavčar „nima neprav“, ko pravi, da so Cankarja šteli „med svoje“ socialisti in pristaši SLS, ga ne moti; meni le, da je hodil Cankar ravno pot in „da bi bil tudi danes na strani zatiranih...“ (str. 98).

Dobro desetletje pozneje se je vnela pravda za Cankarjevo svetovno naziranje, ki se je bila v obrisu pokazala že l. 1920. v očrtani polemiki. Po tej pravdi Cankarja gotovo ne bo več mogoče obravnavati kot „nekakšno abstraktno umetniško osebnost, ki naj bi bila samo atribut dvajsetih ali tridesetih knjig, nosečih njeno ime, zgolj z neko literarno eksistenco“ (Brnčič v LZ 1937, str. 440). Proučevanje Cankarja je stopilo iz „ozkih mej estetičnih, literarno kritičnih in literarno zgodovinskih ocen“ (isti v LZ 1934, str. 460) in ne more več mimo spoznanja, da sta v njem umetnik in mislec še posebno nerazdružno zvezana. V Cankarjev idejni svet je prvi na široko segel urednik njegovih zbranih spisov dr. Izidor Cankar (v uvodih k posameznim zvezkom). Prav njegova analiza Cankarjeve idejnosti je izhodišče pravde. Zbudila je odpor v krogih, ki so videli v njej prizadevanje, da bi se Ivan Cankar nekako naknadno „reklamiral“ za katoliški tabor. Dr. Tavčarjev vulgarni očitek, da je bil Cankar „mož dvakratnega, trikratnega prepričanja“, očitek, ki je pomenil, da je bil Cankar v prepričanju nestalen, zdaj socialist, zdaj katolik, včasih pa celo naprednjak, — se je razvil v zamotano vprašanje, ki se je izkazalo kot trd oreh. Do kam sega v Cankarjevi idejnosti in kakšen pomen ima zanjo socializem in kako je z njegovim „priznavanjem“ katolištva — sta obe bistveni strani tega vprašanja, kakor ga je zastavil dr. Cankar; vprašanje bo tudi ostalo omejeno na ti dve strani, čeprav mu je skušal Josip Vidmar dodati še tretjo — ali se ni Cankar bistveno razlikoval od obeh „dogmatičnih kulturnih krogov“ (marksizma in katolištva) po „protidogmatični kulturni miselnosti“, ki je Vidmarju „čisto bistvo“ tretjega kulturnega kroga — naprednega svobodomiselstva (LZ 1932, str. 541).

Josip Vidmar je v istem članku („Vprašanje Cankarjevega nazora“) obravnaval metodično vprašanje, katera pot nas privede k jedru in resnični rešitvi spora o Cankarjevem svetovnem naziranju. Izidor Cankar, pravi Vidmar, si je postavil za smoter, „razbrati, koliko so upravičeni razni po-

skusi, ki hočejo vtakniti Ivana Cankarja celega in takega, kakršen je, v program katerega izmed politično kulturnih krogov, oziroma v katerega „izmed idejnih okvirov tedanjega ali sedanjega marksizma, naprednjaštva ali katolištva“ (str. 533). Ta „aktualnejši in morda zgodovinarsko konkretnjši“ postopek pa more po Vidmarjevem mnenju obveljati le kot „nekako nadomestilo za določnejšo in manj relativno opredelitev Cankarjevega svetovnega nazora, ki ga bo prej ali slej treba opisati ne glede na glavne miselne orientacije našega tedanjega ali sedanjega življenja in celo ne glede na pglavlitne evropske miselne tokove njegove dobe“. Metoda, ki si jo Vidmar tu želi, bi nas pa le težko kam privedla; če bi Cankarja takó dvignili iz sveta in življenja, iz dobe in njenih miselnih tokov ter vzeli njegov idejni razvoj čisto abstraktno, individualno in osamljeno, bi izgubili trdna tla pod nogami in stopili na majavo pot dedukcij in konstrukcij, ki jih ne bi mogli nadzirati in ki bi bile lahko samovoljne.

Na drugem mestu (str. 540) pa daje Vidmar — mimogrede — zelo važen in ploden metodičen nasvet: „Pojmi, na katere se oslanja ta analiza — marksizem, naprednjaštvo in katolištvo, so zelo neopredeljeni ter nestalni in zahtevajo pri uporabi veliko pozornosti... Že... urednik... govori o njih... zdaj kot o ‚politično kulturnih krogih‘, zdaj samo kot o ‚idejnih okvirih‘. Poleg tega ima v konkretnem svetu, to je na nekem kraju in v nekem času vsaka življenjska aktivna doktrina drugačno podobo nego v abstraktni formulaciji. Tako je bilo in je nedvomno tudi z našim marksizmom in gotovo je, da je bil tedanji slovenski socializem le približen in morda dokaj naiven posnetek osnovne ideologije. Celó stare in docela izdelane doktrine, kakor je katoliška, doživljajo neprestane metamorfoze in lahko se na primer reče, da se današnje slovensko katolištvo dokaj razlikuje od katolištva predvojnih časov.“

Vidmar pa s tem svojim opozorilom na zgodovinsko, življenjsko konkretnost ni vedel in tudi ni mogel kaj početi, ampak je bil kar zadovoljen z dr. Cankarjem, ker „vseh teh različnosti ni upošteval“, in ga je pchvalil, ker „je pri marksizmu in katolištvu predvsem pokazal Cankarjevo stališče do čiste doktrine, s čimer je dal svoji analizi v nekem smislu celó trajnejše in zanesljivejše osnove“ (str. 540). Zameril mu je le, „da ni prav tako storil tudi pri naprednjaštvu, da ni... spregovoril o njegovem čistem bistvu in o Cankarjevem odnosu do njega“, ampak samo „o njegovi trenutni in konkretni spaki“, o njegovi „časovni in krajevni obliki“, o „družabnem krogu, ki se je... imenoval naprednega in ki je bil nevreden hranitelj in zagovornik velike svobodomniške ideje“ (str. 540 in 541). Tu se z Vidmarjevo konstrukcijo ne moremo kritično baviti, hočemo jo samo očrtati: Iz konkretnega zgodovinskega idejnega toka je nekako „destilirál“ — abstraktno svobodomnost kot „večno smer velikih duhov“, ki se je ne tiče, „če jo v političnem svetu... predstavljajo še tako nevredne skupine ali stranke“, in

zaključil, da „je bil Ivan Cankar kot političen človek socialist, kot mislec in moralno bitje pa svoboden in napreden um“ (str. 544) ali „v jedru ravno tipičen in čist predstavnik protidogmatične kulturne miselnosti, ki se ji le zaradi družbe, v katero bi s tem zašel, ni mogel nikoli prištevati“ (str. 541). Ta Vidmarjev zaključek je — v skladu z metodo, po kateri je prišel do njega — statična in neživljenska abstrakcija. Tudi on je Cankarja mehanično razsekal v dvoje: v političnega človeka na eni strani in v misleca ter moralno bitje na drugi.

Drugo metodo priporoča za proučevanje Cankarjeve idejnosti Ivo Brnčič. Prvič je svojo metodično misel izrazil takole: „Cankar je živel in deloval v določeni socialni sredini, je pripadal odrejeni plasti te sredine in je bil potemtakem tak, kakršen je moral biti živ in resničen človek, vkle-njen v zakone slovenske družbene stvarnosti polpreteklega časa“ (LZ 1934, str. 460). V svoji polemiki z urednikom zbranih spisov („Za Cankarjevo podobo“, LZ 1937) je zapisal: „Danes moremo Cankarjevo izročilo in njeg-ov nauk dostojno sprejeti le tedaj, če se do zadnje konsekvence zavemo tistih docela posebnih časovnih in življenjskih pogojev, ki so izoblikovali Cankarja kot človeka, umetnika in ideologa ter so narekovali tudi njegovi umetnosti njeno težko dokumentarnost“ (str. 230). Analiza Cankarjeve idej-nosti, kakršno si želi Brnčič, mora graditi na „dejanskem življenju, svetu realnih človeških odnosov in možnosti...“ (str. 441). Brnčič zlasti poudarja, da „je bil Cankar z vso svojo duševnostjo, z vsemi svojimi simpatijami, z vso svojo izrazito pozornostjo za čisto posebna življenjska vprašanja, z vsem svojim življenjskim občutjem in s svojo celotno življenjsko zavestjo psihološki rezultat nekega sociološkega dogajanja, neke socialne diferen-ciacije, namreč tistega procesa proletarizacije slovenskega ljudstva, sredi katerega živimo Slovenci že dobrega pol stoletja in... ki postaja naš osred-nji eksistenčni problem“ (str. 441).

Brnčič hoče razložiti Cankarjevo idejnost iz življenjske stvarnosti in pogojev slovenskega ljudstva v njegovi dobi. Tako prihaja do organskega umevanja Cankarjevega socialističnega naziranja, ki mu je „živo, nepo-sredno, od vse njegove življenjske izkušnje, od vseh njegovih socialnih sim-patij... od vse njegove čustvenosti in nič manj tudi od njegovih etičnih občutij in pojmov vžgano doživetje in umsko spoznavanje problema v ce-loti“ (str. 438). To svoje pojmovanje je uspešno postavil nasproti neumeva-joči analizi dr. Cankarja, ki je tendenciozno mehanično razstavil Cankar-jevo enovito naziranje v „protislovne“ idejne sestavine. Brnčič je prijel problem metodično s prave strani. Vendar je doslej „slovensko družbeno stvarnost“ Cankarjevega časa, ki mu je izhodišče, praktično jemal skoraj izključno v ozkem pomenu socialno-ekonomske družbene osnove, ne da bi dovolj upošteval družbeno-politično vrhnjo zgradbo, ki tudi spada v „druž-beno stvarnost“. Tega dela „družbene stvarnosti“ se je le mestoma mimo-

grede dotaknil. Ko govori o Cankarjevih „v bistvo stvari zadevajočih [socialističnih] zaključkih“, pravi na prim., da je treba nekatere njegove „malce ohlapne formulacije presojati v relacijah njegove dobe in takratnega stanja socialistične ideologije na Slovenskem“ (str. 435). Te „relacije njegove dobe“ in „takratno stanje socialistične ideologije na Slovenskem“ pa nista važna momenta samo za umevanje nekih Cankarjevih „malce ohlapnih formulacij“, ampak neobhodna osnova za reševanje vprašanj Cankarjevega idejnega razvoja in zlasti še njegovega odnosa do drugih družbeno-političnih ideologij. Samo ta osnova nam lahko omogoči pravi in zadostni zgodovinski prijem za rešitev vprašanja, kakor je Cankar ocenjeval te ideologije — po kriteriju, kakšen je njihov dejanski življenjski pomen in kakšen bi mogel postati — seveda z vidika smotrov, ki jih je imel sam za pravilne ali „idealne“ v življenjskem boju svojega ljudstva.

Našemu dosedanjemu „cankarjeslovju“ manjka važna pripravljalna osnova: vsestranska in podrobna analiza Cankarjeve dobe. To razdobje naše družbeno-politične zgodovine — med pozno dobo našega narodnega prebujenja in našo dobo — je doslej šele v neznatni meri proučeno in opisano. Tako se tudi ideološko delo drugih slovenskih socialističnih mislecev, to se pravi — Cankarjeve idejne sosesčine, ni skoraj prav nič protčevalo. Ko Brnčič poudarja pomen Cankarja kot slovenskega socialističnega misleca, njegovo „uspešno praktično obvladovanje socialistične ideje“, ki jo je tudi ideološko razvijal, neupravičeno meni, da je bil Cankar „v tem delu povsem prepuščen samemu sebi“ (str. 438). Tisto „sociološko dogajanje“, na katerega Brnčič po pravici opozarja kot osnovo, se je zrcalilo tudi v drugih slovenskih socialističnih mislecih, publicistih-teoretikih in političnih praktiki in Cankarja ne smemo osamiti, ampak moramo upoštevati zvezo med njegovim idejnim razvojem in razvojem slovenskega socializma v njegovi dobi. Če tega doslej niso poskusili tisti, ki konkretno zgodovinsko proučujejo Cankarjev idejni razvoj in torej ne spravljajo Cankarja kot abstraktnega individua v odnose z abstraktnimi ideologijami, je to vrzel pripisati le okolnosti, da je bilo ideološko delo ostalih slovenskih socialističnih mislecev zakopano in pozabljeno.

V naslednjem hočem pokazati na neki, doslej popolnoma prezrti moment, ki se tiče prav jedra pravde za Cankarjevo svetovno naziranje. Okvir tega članka dopušča samo nepopoln in neizčrpen odsek, fragment — po snovi in po obdelavi — celotnega vprašanja. Izvajanja se opirajo na delni oris dobe, ki sem ga poskušal dati v študiji o Prepeluhovem idejnem razvoju (II. del knjige Albin Prepeluh: „Pripombe k naši prevratni dobi“, 1938, str. 295—562), kjer sem tudi že opozoril (v uvodni opombi, str. 7) „na pomen študija miselnosti ostalih slovenskih socialističnih mislecev za pravilno rešitev spornih vprašanj o Cankarjevi idejni dediščini“.

Cankarjeva preorientacija do katoliškega družbeno-političnega tabora nam ne more biti nobena čisto individualna prigoda ali celo naključje, če upoštevamo, da so v istem času slovenski socialistični misleci na sploh spremenili svoj odnos do obeh nasprotnih taborov v isti smeri kakor Ivan Cankar. Na to splošno preorientacijo sem opozoril v študiji o Prepeluhovem idejnem razvoju (poglavji VIII. in IX.) in obširneje, čeprav ne izčrpno, pokazal njeno ozadje, obseg in potek pri Prepeluhu in Dermoti. Prelom bi tu na kratko takole označil: Po njem so povsem negativno vrednotili liberalni tabor, v katoliškem pa so odkrili tudi nekaj družbene progresivnosti. Pred njim pa so nasprotno povsem negativno vrednotili katoliški tabor, gledali v njem težišče družbene reakcije in poglavitnega krivca slovenske zaostalosti, si prizadevali popraviti, kar je v svetovnonazorskem pogledu zamudil kompromisarski, nedosledni in plitvi liberalizem, s katerim so se kljub vsemu nekako vezali v protiklerikalnem boju. Do preloma se Cankar ni odmaknil od političnega stališča socialističnega tabora in je imel še l. 1908. „predavanja z izrazito proticerkveno tendenco“ (urednik ZS v uvodu k XIII. zv. str. V). V svojem — v „Zbranih spisih“ neobjavljenem¹ — predavanju „Trubar in Trubarjeve slavnosti“ (v Trstu 21. V. 1908) je na Trubarjev srd navezal svojo obsodbo praznoverstva, ki je „še tako razširjeno po naši domovini, da... na njem sloni največja slovenska politična stranka“, bridko ugotavljal, da se „dan za dnem jasno izkazuje, da je naš narod še dandanašnji veliko bolj narod škofa Hrena nego pa narod Trubarjev...“ in zafrknil „slovensko naprednjaštvo, kolikor ga še je,“ da „bo letos slavilo Trubarja... ko sklepa z Rimom in njegovimi služabniki gnile compromise na vseh koncih in krajih“. Po prelomu je ta proticerkvena ost pri slovenskih socialističnih mislecih bolj ali manj otopela. Pri Cankarju pa preorientacija ni bila tako daljnosežna kakor n. pr. pri Prepeluhu, na kar sem že opozoril (Prepeluh: „Pripombe...“, str. 384). V naslednjem se hočem omejiti zgolj na to, kako se je pokazala pri Cankarju v publicističnih spisih: „Pismo Jeremijevo I“ (Naši zapiski VI. 1909, 112—115), v predavanju „Anton Aškerc in njegova doba“ (v Trstu 1912, objavljeno v „Zarji“ od 9. in 10. X. 1912), v črtici „Kako sem postal socialist“ (iz l. 1913., namenjena „Družinskemu koledarju“, a objavljena šele l. 1918. v Cankarjevi številki „Demokracije“, in predavanje „Očiščenje in pomlajenje“ (v Trstu l. 1918., objavljeno v „Napreju“ 28. in 29. IV. 1918).

Od dveh strani preorientacije (negativno vrednotenje liberalnega tabora in pozitivno vrednotenje demokratičnega elementa v katoliškem taboru) se pri Cankarju kaže skoraj izključno prva stran. V „Pismu Jeremi-

¹ Predavanje je bilo tedaj v nekem tržaškem listu v celoti objavljeno, kar sem nedavno po naključju odkril. Urednik ZS za to ni vedel in je ponatisnil v XI. zv. ZS (str. 405—408) samo neki fragment tega predavanja. Doslej se mi ga ni posrečilo ponatisniti. Vrsta „od Jegličevega avtodafeja do izganjanja Cankarjevih tekstov iz šolskih beril“ (Brnčič v LZ 1937, str. 230) še ni zaključena...

jevem“ je napisal Cankar osmrtnico slovenskemu liberalizmu. Najprej označi liberalno kulturno dobo, nato se bavi z dvema „najpoglavitejšima glasnikoma liberalnih idealov“, z Gregorčičem in Aškercem, končno pa daje celotno sodbo o slovenskem liberalizmu. Ta sodba pravi: Liberalna doba je storila „tisto svojo dolžnost, ki jo je zahteval od nje socialni in politični razvoj slovenskega naroda, dokler je živela“. Toda ta doba je „že zdavnaj mrtva“, a še dandanes „pozira življenje“: „Deset let in dalje je že, da stoji pred nami mrtvi liberalizem v smešno-žalostni pozi živega junaka.“ Slovenski liberalizem že zdavnaj nima doma, „ne pozna življenja, ki mu je pred nosom, ne vidi ga, niti ne pripoznava, če ga ugleda po naključju“. Liberalci so „tuji življenju, tuji ljudstvu“. In zakaj so taki? „Poznali so le tenko plast liberalnega malomeščanstva in evangelij, ki so ga oznanjali, ni bil v svojem jedru nič drugega in nič višjega, nego ‚svetovno naziranje‘ tega malomeščanstva.“

Cankar nam tu jasno pove, kako se je opredeljeval do sodobnih družbeno-političnih ideologij — po njihovem konkretnem življenjskem pomenu in smislu. Kako je s tem liberalnim ‚svetovnim naziranjem‘, ki ga je dal Cankar v narekovaj? V „Pismu Jeremijevem“ pripoveduje, kako je bil tudi njemu v mladosti „slovar malomeščanskega slovenskega liberalizma — evangelij“, in pravi: „V resnici je bil ta slovar zelo kratek, obsegal je samo dvoje besed: ‚svoboda‘, ‚narodnost‘... Ko je slovensko malomeščanstvo začutilo, da je, ter je postavilo svoj program: svobodo in narodnost, norda je komaj vedelo, da se je ta dvojica lepih besed porodila iz socialnih in gospodarskih potreb...“ To je Cankar poudaril v zvezi s prejšnjo svojo trditvijo, da se je ob usodi slovenskega liberalizma „spet enkrat sončno jasno pokazalo, da narodna kultura ne visi med nebom in zemljo, kakor so še dandanes prepričani slovenski kritiki, temveč da je produkt časa, njegovih socialnih in političnih razmer“.

Izidor Cankar pravilno pripominja k tej zgodovinski razlagi, da je Cankar v njej „izpovedal načela historičnega materializma pri presojanju slovenskih kulturnih vprašanj“ (uvod v XVI. zv. str. VIII). Po historičnem materializmu res ustvarjajo ljudje, ki so vselej predstavniki določenih družbenih razredov ali plasti, svoja družbeno-politična naziranja in ideale iz materialnih osnov teh plasti, to je iz njihovega položaja v družbi, predvsem v družbeni proizvodnji, in iz družbenih odnosov, ki ustrezajo tem materialnim osnovam. Toda posameznik, bodisi da ustvarja nova naziranja ali da že ustvarjena sprejema po izročilu in vzgoji, ne čuti njihovih družbenih vzrokov in osnov, se ne zaveda, da so ona plod določenega družbenega položaja in družbenih procesov; zato si domišlja, da so njegova naziranja prvotni nagib in izhodišče njegove dejavnosti, da so se torej po nekem naključju porodila v njegovi glavi. Utemeljitelj historičnega materializma pravi nekje: „Kakor v zasebnem življenju razlikujemo med tistim, kar kdo

o sebi misli in pravi, ter tistim, kar v resnici je in dela, moramo v zgodovinskih bojih še bolj razlikovati med frazami in domišljijami strank... in njihovimi resničnimi interesi, med njihovo predstavo o sebi in njihovim resničnim pomenom.“ To metodo je Cankar uporabil pri razlagi zgodovinske vloge in usode slovenskega liberalizma in je njegov družbeno-politični ideal izvajal iz družbeno-političnih razmer, postavil njegovo „svetovno naziranje“ na njegovo razredno osnovo, na „tenko plast malomeščanstva“. Zasedranost idealov „svobode“ in „narodnosti“ v objektivnih družbenih pogojih seveda nikakor ne izključuje dejstva, da so se oznanjevalci teh idealov z vso vnemo, ljubeznijo in požrtvovalnostjo posvečali boju za njuno uresničenje. Vnema in požrtvovalnost posameznih oznanjevalcev in pristašev neke ideologije je seveda odvisna od individualnih pogojev in lastnosti, ne more pa izpovedati prav nič proti objektivni družbeni pogojenosti tiste ideologije in o njenem objektivnem pomenu v družbenem razvoju.

Urednik Cankarjevih zbranih spisov se lahko ni strinjal s Cankarjevim zgodovinskim prijemom slovenske liberalne dobe in bi bil lahko to povedal in utemeljil. Na osnovnem nerazumevanju Cankarjevega naziranja pa temelji njegova trditev, da „se je kakor vedno tudi sedaj pokazalo, da je njegov (Cankarjev) marksizem nedomišljen, krivo razumljen, poln notranjih nasprotij“ (prav tam). Kako je urednik „odkril“ to nedomišljenost, krivo razumevanje itd.? Navaja Cankarjeve besede iz „Bele krizanteme“: „Moje delo je knjiga ljubezni — odpri jo domovina, da boš videla, kdo ti je pravičen sin! Dal sem ti, kar sem imel...“ in ne gre mu v glavo: „Ali je ta samozavestni ponos upravičen, če je pesnikova domovinska ljubezen nujna posledica ‚socialnih in gospodarskih potreb‘?“ Ivanu Cankarju seveda nikdar ni niti na misel prišlo, da bi s tolmačenjem družbeno-političnih ideologij iz objektivne, materialne družbene osnove — „degradiral“ elementarno čustvo domovinske ljubezni! In tudi ko je „evangelij“ slovenskega malomeščanstva zasidral v „socialnih in gospodarskih potrebah“, ni mislil s tem njegovo ideologijo „degradirati“, ampak je hotel predvsem pojasniti njeno nujno usodo iz objektivnega zgodovinskega temelja in hkrati oceniti njen objektivni pomen. Priznal ji je, da „je storila tisto svojo dolžnost, ki jo je zahteval od nje socialni in politični razvoj slovenskega naroda, dokler je živela“. A njen čas je prešel, liberalna doba je bilá! O novi dobi, sredi katere je živel, Cankar ni dal karakteristike — tak poskus bi bil pač izredno težaven, Cankar pa je bil izredno previden pisec in je zapisal le to, kar je lahko trdno stalo in obstalo. Le negativno je novo dobo nekoliko označil z mislijo, da njena os ni več „tenka plast liberalnega malomeščanstva“ in da njen izraz ni več ‚svetovno naziranje‘ te plasti. Na podstrežje med staro liberalno šaro spada le abstraktno pojmovanje narodne ideje, ki poleg „naroda“ ni videlo ljudstva, ne pa morda narodna ideja sploh. Ta je izraz živega naroda, ki se bori za zadovoljitev svojih družbenih, „so-

cialnih in gospodarskih potreb". In Cankarjev samozavestni ponos zaradi dela, porojenega iz ljubezni do domovine, je z njegovega stališča iz l. 1909. skoz in skoz upravičen. „Nedomišljenosti, krivega razumevanja in notranjih protislovij“ ni tu prav nobenih pri Ivanu Cankarju, pač pa je vsega tega v zvrhani meri pri njegovemu komentatorju in kritiku — uredniku zbranih spisov.

Ta urednik, dr. Izidor Cankar, je svojo lastno „nedomišljenost, krivo razumevanje“ preložil v Ivana Cankarja, kar z lahkoto ugotovimo pri prav vseh njegovih odkritjih „notranjih protislovij“ pri Ivanu Cankarju. Tega dela pa ne moremo opraviti v okviru tega članka. Tu ne mislimo seči v „pravdo o dialektičnem materializmu“, kakor jo je nazval dr. Aleš Ušeničnik v svoji letošnji knjižici „Dialektični materializem“, kjer je v bistvu dal prav Brnčičevemu pojmovanju marksizma proti pojmovanju Izidora Cankarja. Dotaknili smo se urednikovega „komentarja“ le zato, da ne bi motil pravilnega vpogleda v Cankarjevo opredeljevanje do družbeno-političnih ideologij. V tem pogledu pa moramo s to polemiko še nekoliko nadaljevati.

V „Pismu Jeremijevem“ je Cankar označil „svetovno naziranje“ slovenskega liberalnega malomeščanstva. Tudi v času, ko je bilo to še na višku svojega vzpona, pravi, je bil slovar njegovega evangelija kratek: „slovensko-liberalna svoboda in slovensko-liberalni megleni nacionalizem“. Od tistega viška se je pomen tega evangelija spremenil: „Kar je bila nekdanj živa beseda, je zdaj dolgočasna fraza; kar je bil ideal, je zdaj pretveza; kar je bila žrtev, je sinekura.“ To „svetovno naziranje“ je dobilo pri nas dve imeni: naprednost in svobodomiselnost, ki ju uporabljamo od nekdanj kot evfemistična sinonima za „liberalizem“. Njegovi bistveni idejni sestavini sta bili: 1) slovenski protiklerikalizem kot izraz politične šibkosti, onemoglosti in poraženosti liberalnega malomeščanstva in 2) nacionalizem, ki je pomenil nasprotovanje nemštvu in italijanstvu na našem ozemlju in se je opiral na vseslovansko vzajemnost. Pri tem je poudariti, da liberalizem v predvojni dobi ni razvil nobenega radikalnega narodno-političnega programa in da njegova narodnostna ideja ni imela nobene socialne vsebine. Če govorimo o svobodomiselnem ali naprednem svetovnem naziranju pri nas, mislimo na določen kompleks negativnih in pozitivnih nazorov o družbenem življenju, ki jih je izpovedoval predvojni liberelec in ki jih v bistvu izpoveduje tudi povojni naprednjak (novi moment, „jugoslovenstvo“, je predvsem aktualna, pomlajena pojavna oblika protiklerikalizma). V takem konkretnem pomenu je pojmoval Cankar svobodomiselnost kot „svetovno naziranje“ liberalnega malomeščanstva.

K temu Cankarjevemu pojmovanju pa pripominja urednik zbranih spisov: „Cankar je imel ‚svobodomiselnost‘ za ‚svetovni nazor‘ liberalnega meščanstva — pač po krivici, ker svobodomiselnost ni svetovni nazor, marveč le negativen pojem in more biti le še metodično pomagalo pri obliko-

vanju lastnega svetovnega nazora — ter za „evangelij“ stranke, proti kateri se je kot socialist boril“ (uvod v XVI. zv. str. V). Urednik je tu kratko in malo dal besedi „svobodomiselnost“ drug, ožji in abstrakten pomen nevezanosti na verske dogme — prav tisti pomen, ki mu ga je bil priporočil Josip Vidmar (glej zgoraj) —, in pri tem ni pomislil, da jo je Ivan Cankar vselej pojmoval v tistem konkretnem pomenu, ki smo ga označili v prejšnjem odstavku. Ta zamenjava pojmov pa je uredniku pomogla, da je lahko „odkril“ novo „protislovje“ pri Cankarju, o katerem pravi: „Ko je odklanjal, ‚liberalno svobodomiselnost‘, je preziral okoliščino, da je socialna demokracija, kateri je strankarsko pripadal, bila po svojih ideoloških temeljih in dejansko prav tako svobodomiselna, kakor liberalno meščanstvo...“ Res je za socialistično svetovno naziranje prav tako kakor za liberalno svobodomiselnost značilno odklanjanje vseh dogemskih vezi in je zato Josip Vidmar zagrešil napako, ko je Cankarja razsekal v socialista in v svobodoumnika. Toda ko je Cankar — „kot socialist“, kar poudarja sam urednik — odklanjal „liberalno svobodomiselnost“, je imel pred očmi njeno „svetovno naziranje“ v celoti, in nikakor ne kak njen abstraktni destilat („metodično pomagalo“). Liberalnega svetovnega naziranja ni mogoče enačiti s socialističnim, pri katerem je težišče v kritiki kapitalističnega družbeno-gospodarskega sistema. Tudi teoretična narodnopolitična zamisel takratnega našega socializma se je močno razlikovala od narodnostne ideje liberalnega meščanskega nacionalizma. Sam urednik zbranih spisov pravi (uvod v XI. zv. str. XIV, XII, XIII), da je bil socialno-demokratski narodnostni program „morda edina možnost rešitve avstrijskega narodnostnega vprašanja in za Slovence edina možnost narodnega obstanka v monarhiji“, da je bila socialna demokracija „najjasnejša v svojem programu in je obljubljala v boju za narodnostno osamosvojitvev Slovencev največ uspeha ter kazala največ sposobnosti, da narodnostno vprašanje reši“ — medtem ko narodno-napredna stranka „ni imela... nobene misli, kako naj se to vprašanje reši“.

V „Pismu Jeremijevem“ je izrazil Cankar le eno stran preorientacije. Ugotovil in obrazložil je „neslavno smrt“ slovenskega liberalizma ter ga odklonil nekoliko drugače in popolneje, kakor ga je odklanjal dotlej. Takó je pokazal, da se strinja s socialističnimi misleci, ki so tedaj izjavljali, da bi bilo sleherno nadaljnje podpiranje liberalizma kot nekakega „manjšega zla“ proti katoliškemu taboru nesmiselno. Druga stran preorientacije, prehod k novemu vrednotenju katoliškega tabora se tu komaj malo pokaže na nekem skritem mestu. Ko Cankar dokazuje, da so bili tudi kulturni glasniki liberalizma v njegovih najslavnejših časih tuji življenju, ki ga niso poznali, pravi za Tavčarja, da „je za bandite prekrstil tiste farje, ki jih ni poznal“.

Tiste čase je bil že iz cagavega „kranjskega“ liberalizma pognal nov cvet, revija „Svobodna misel“ (začela je izhajati l. 1907.), okoli katere se je zbirala radikalno svobodomiselná študentovska mladina in ki ji je bil Aškerc nekaj pokrovitelj. Predstavljala je borbeni odtenek liberalnega protiklerikalizma; „farško gonjo“ je spopolnjevala z borbenim ateizmom. Onemoglost liberalizma spričo velikih političnih zmag katoliškega tabora se je izrazila v simpatijah do tega radikalnega gibanja, ki kot pravi otrok slovenskega liberalizma ni kazalo prav nobenega umevanja za socialnetezave in potrebe slovenskega ljudstva, ampak zgolj in samo sovraštvo do njegove vernosti. Poglavitni ideolog slovenskega socializma Prepeluh je že . 1910. v „Naših zapiskih“ s svojega socialističnega stališča ostro odklonil propagando „Svobodne misli“ (glej Prepeluh „Pripombe...“, str. 393 i. sl).

Ko je ob Aškercovi smrti l. 1912. kranjski liberalizem slavil pokojnega odločnega svobodomisleca, je Cankar v predavanju „Anton Aškerc in njegova doba“ ponovil in dalje razvil svojo kritiko slovenskega liberalizma iz „Pisma Jeremijevega“. Takrat je zavrnil „Svobodno misel“ takole: „Na svetu in tudi na Slovenskem žive posebne vrste ljudje, ki se imenujejo svobodomiselci. Iz same gorečnosti za svobodno misel so napravili iz nje kar novo cerkev in novo vero, samo da so zamenili znamenje svetega križa z znamenjem svete mačehé. In razlika je tudi še v tem, da je cerkev Svobodne Misli dolgočasna, pusta, brez poezije in brez poleta.“ K tem besedam pripominja Izidor Cankar prav nerodno, da Cankarju „ni všeč, da se svobodomiseltvo organizira kot brezverska cerkev in da je ta organizacija brez srčne toplíne“ (uvod v XVI. zv. str. VII).² Cankar ironično ugotavlja, da so svobodomisleci organizirali „cerkev“, to je brezversko sekto, ki jo hkrati tudi negativno vrednoti. Besede, da so „zamenili znamenje svetega križa z znamenjem svete mačehé“, se nanašajo na zunanjo okolnost, da je bil društveni znak „Svobodne misli“ mačehin cvet. Morda pa ima tudi ta vzporedba križa z mačeho še globlji, simboličen pomen in vzporeja krščanstvo z njegovo socialno-etično vsebino ter liberalno svobodomiseltvo, ki mu je manjká vsak smisel za človeško revo in socialno bedo ter mu je bilo ljudstvo zgolj od cerkve poneumljena masa. Kje naj bo v takem naziranju prostora za poezijo in polet, ki more zrasti le iz življenja, trpljenja, nabora in boja tega poteptanega ljudstva? Tu gre za isto misel, ki jo je izrazil Cankar v „Pismu Jeremijevem“ v zvezi z Aškercem kot „eksemplo liberalne praznote in liberalne brezidejnosti“, ki roma po svetu „le iz pustega nagiba, da iztisne temu ali onemu eksotičnemu

² Enako ali pa še bolj nerodno pravi urednik (prav tam), da Cankar „zafrkuje ‚svobodno misel‘, ker mu diši po ‚omlednem panteizmu‘“. Ta „komentar“ se nanaša na Cankarjevo ugotovitev, da je bila Mahničú na poti „stara, po omlednem panteizmu dišeča kultura“ in da je zato „udaril po njenih najboljših glasnikih ter se ni menil za javkanje obzirnih estetov“. Najboljša glasnika tiste „po omlednem panteizmu dišeče kulture“ sta bila seveda — Stritar in Gregorčič.

ljudstvu nekaj liberalnih piskov“, ki „se potepa, ker — nima doma, kakor ga že zdavnaj nima ves slovenski liberalizem“ — in je njegova duša pač zato „tako uboga“, ker je sesala „edinole iz velikih grudi slovenskega liberalizma“. V predavanju o Aškercu pove Cankar o tem še tole: „Jasno pa je, da plitka in prazna slovenska svobodomiselnost ne more dati poeziji krvi in življenja; prej bi bilo pričakovati, da zraste pšenica iz kamna.“ Za Cankarja, ki je umeval umetnost socialno — „kritika življenja“ mu „je bila zmerom vsebina in namen umetnosti“ —, je bila umetnostna preizkušnja potrdilo življenjske, socialne preizkušnje, ki je slovenski liberalizem ni prebil v dobi, odkar je življenje samo še „poziral“. Ali ni četrtsloletni nadaljnji razvoj potrdil Cankarjeve sodbe?

Urednik zbranih spisov je vendarle skušal v enem stavku svojega komentarja k Cankarjevemu boju proti liberalnemu svobodomiselstvu pravilno izraziti Cankarjevo stališče. Pravi namreč (uvod v XVI. zv. str. VII): „Svobodno misel‘ je pesnik ... istovetil z liberalnim meščanstvom ...; ker je bil prepričan, da se dotedanja sociološka vloga meščanstva končuje, odkar stremi mladina za ‚novimi‘, socialističnimi cilji, je mogel imeti tudi svobodomiselnost za umirajoče in škodljivo ‚svetovno naziranje‘.“ Tako je res mislil in čutil Ivan Cankar. Pri njegovi kritiki svobodomiselstva res ne gre za antitezo: tu brezverstvo, tam verstvo, ampak za antitezo: tu liberalizem, tam socializem.

Toda to je le — videz, meni urednik zbranih spisov. Po njegovem mnenju Cankar ni videl svoje kritike svobodomiselnosti v pravi svetlobi, ni se zavedal, za kaj prav za prav v bistvu gre. In urednik hoče videti in odkriti Cankarjevemu nasprotovanju svobodomiselnosti še globlje dno: „zadnji in najmočnejši psihološki razlog“ zanj — pravi — je bil „naravni odpor pesnikove drugače usmerjene osebnosti, ki ji iz filozofije materializma vzrasla in v bistvu ne le proti konfesijam, marveč proti religioznosti sploh naperjena ‚svobodomiselnost‘ ni mogla biti prikladna“ (prav tam, str. VI). Kako je mogel urednik pripisati Cankarju, ki je takó neusmiljeno in brezobzirno grebel iz dna svoje duše čustva in misli, táko nepoznanje samega sebe? Sebi je urednik ustvaril podstavo za to tezo s popolnoma in v osnovi napačno razlago marksizma na sploh in zlasti še njegovih filozofskih temeljev. V tej zvezi ne gre toliko za marksizem kakor za Cankarja in za dejstvo, da Cankar nikdar ni tako umeval marksizma, kakor ga „umeva“ njegov komentator, namreč kot „teorijo o vseмогоčni in vseurejajoči mehaniki gospodarskih zakonov“, ki zanikuje duhá in osebno vest ter nekako pojmuje svet z vidika mamonističnega pregovora: „Denar — sveta vladar“! Če bi bil Cankar kdaj takó pojmoval marksizem, potem mu gotovo ne bi bilo ušlo spoznanje, da so mu „miselne podlage marksizma po naravi in dejansko tuje“ in bi si bil take „miselne podlage“ vsekakor podobno privoščil, kakor si je privoščil liberalno svobodomisel-

nost in „miselne podlage“ „Almanahovcev“. Cankar je zagrešil v tej zvezi le eno „napako“: one druge strani svoje preorientacije ni nikjer izčrpno razložil in razglasil, ampak se je samo po njej ravnal. In ta vrzel je edina dejanska podstava za urednikovo delo, ki je razjasnitev njegove preorientacije samovoljno preložil iz konkretnega družbeno-političnega življenja v abstraktne sfere filozofije. „Dno“ preorientacije označuje urednik takole: „Tako stoji Ivan Cankar... v sredi med dvema idejno in družabno organiziranimi poloma življenja; na levo ga veže ves altruizem, ki se javlja v bojih za proletarca in proletarski narod, a deli ga od te skupine — zavedno ali nezavedno — osnovno pojmovanje življenja; na desni mu je sorodno spiritualistično in etično ocenjevanje človeka, toda vse drugo mu je v tem taboru zelo neprikladno“ (uvod v XIII. zv., str. XIV). Koliko bližji je bil urednik bistvu preorientacije, ko je zapisal (dve leti poprej v uvodu k XI. zvezku, str. XIII): „Slovenska ljudska stranka je bila Ivanu Cankarju po svojem socialnem mišljenju in po svoji usidranosti med širokimi masami bližja [od narodno-napredne], a bila je dejansko cerkveno-politična stranka“ itd.!

Kolikor manj nam je Cankar o drugi strani svoje preorientacije naravnost razodel, tem bolj moramo biti pazljivi pri vsaki njegovi izjavi, v kateri prihaja preorientacija do izraza, in tem bolj moramo proučiti analogno preorientacijo, ki se v prav istem času pojavlja pri ostalih slovenskih socialističnih mislecih. Podobno, kakor sem na že omenjenem mestu skušal orisati to preorientacijo pri Prepeluhu, ki jo je najboljšeje izrazil in najdlje izvedel, jo poskusim bežno orisati tudi za Cankarja:

Izhodišče in središče Cankarjeve družbeno-politične miselnosti je misel na slovensko ljudstvo in njegovo obuboževanje, proletarizacijo. Cankar je zrušil liberalnega malika „narod“, ob katerem je ljudstvo živelo ali kot karikatura ali kot „quantité négligeable“, in je uvedel v slovensko slovstvo resnično ljudstvo, ki ga ubija socialna beda. To ljudstvo, kajžarji in gostači, propadajoči obrtniki in izseljenci, vse, kar je simboliziral v svojem „Klancu“, mu je bilo pri srcu in v misli. Njegova socialna miselnost je rastla iz življenja in trpljenja teh propadajočih ljudskih plasti. Pogleda mu tudi ni mogla zamegliti shematična predstava takratne socialne demokracije, ki je v družbeni strukturi mehanično videla le dva razreda, proletariat v prav ozkem smislu in meščanstvo v zelo širokem smislu, in družbeno-politično postavljala progresivni proletariat nasproti ostali „reakcionarni masi“. Iz take sheme ne bi bila mogla rasti njegova umetnost, ki ji je bilo vir resnično ljudsko življenje. Okvir mišljenja in čustvovanja tega ljudstva je religiozen, krščanski. Te realnosti Cankar ni nikoli preziral; vedno se je zavedal pomena svetopisemskega simbola in prilike. Njegovega globokega sočustvovanja s tem trpečim ljudstvom ni prav nič motila okolnost, da je verno. Večino tega ljudstva je zbralo politično gibanje,

ki se je idejno opiralo na verstvo in organizatorično na cerkev. To gibanje je premagalo liberalno dobo. „Kako se je na političnem in socialnem polju dobojeval ta kulturni boj, nam živo pričajo današnji časi“, pravi Cankar (v oceni Aškerčevih „Pesnitev“, LZ 1910). Ali ni bila socialna vsebina katoliškega tabora — predvsem gibanje slovenskega kmečkega ljudstva? Ravno realno, objektivno gledanje na to okolnost je tisto novo, kar je nastopilo pri Cankarju in pri ostalih in na podlagi česar ugotavljamo pri njih preorientacijo. Miselna pot je bila tale: Katoliški tabor se je približal ljudstvu in njegovim socialnim težnjam; v njegovem demokratizmu je tudi nekaj pozitivnega; krščansko svetovno naziranje, ki je „religija ljudstva“, torej ni absolutna ovira progresivne družbene aktivnosti, na katero nimajo monopola svobodomisleci; da svobodomiselnost sama te progresivnosti še ne vsebuje, dokazuje slovenski liberalizem.

Vsega tega Cankar nikjer izrečno ne pove, a vse kaže, da je tako približno mislil. V predavanju o Aškercu pravi n. pr.: „Jaz pa sem mnenja, da ni prav nobena posebna zasluga, če je človek svobodomislec, prav tako mala zasluga, kakor če je žid ali mohamedanec.“ Ta misel bi zaslužila poseben razbor, a ne utegnemo se zaustavljati ob njej. Ko govori Cankar (prav tam) o „tistem ubogem in klavrnem slogaštvu“, ki je vladalo pri nas v začetku devetdesetih let in pri katerem „se o kakih temeljnih političnih in kulturnih nazorih ni dalo govoriti“, in o „gorostasnosti, da so se nameravali na Kranjskem pobratiti verni katoličani in brezverni katoličani“, pripominja: „V to limonado pa je pljunil Anton Mahnič. Vsako svetovno naziranje — in to je pač tudi katolicizem — mora biti enotno in celotno in ne sme trpeti nobenih koncesij, nobenih ozirov in nobenega omahovanja. Ali ‚da‘ ali ‚ne‘, tako se mora postaviti beseda. Sovražniku boj, polovičarstvu pa zaničevanje...“ Ta Cankarjeva izjava je bila menda pred očmi Bratku Kreftu, ko je zapisal: „Če je Cankar včasih ostreje okrcal naprednjake kakor klerikalce, je bil edini vzrok v tem, ker je za političnim klerikalizmom stal vendarle neki svetovni nazor, medtem ko so liberalci stali praznih rok“ (LZ 1935, str. 338). V teh besedah pa je Cankarjeva misel mnogo preozko zajeta. Katoliško svetovno naziranje je treba vzeti v konkretnem pomenu kot okvir za ljudsko, kmečko gibanje in liberalno svobodomiselnost prav tako v njenem konkretnem objektivnem pomenu kot okvir za narodno in hkrati asocialno navdušenje malomeščanske „gosposke“ kaste, ne pa kot svetovnonazorski, ideološki abstrakciji. Le tako lahko prav razumemo dejstvo, ki ga omenja Kreft.

In če preizkusimo na Cankarju samem njegovo maksimo, da mora biti vsako svetovno naziranje enotno in celotno, ter da ne sme trpeti nobenih koncesij in nobenega polovičarstva? Mislim, da prebije preizkušnjo, tudi če upoštevamo njegovo priznavanje katolištva ali h katolištvu, ki ga je bil izrazil ustno z besedami: „Če bi bil Rus, bi bil pravoslaven, če bi bil Prus,

bi bil protestant, ker sem Slovenec, sem katoličan!“ To je po Izidorju Cankarju (Dom in svet 1926, str. 181) „sklepna formula njegovih verskih (?) nazorov, ustvarjena malo pred smrtjo“. Ta izjava je bila uredniku zbranih spisov tudi izhodišče za tezo, da je bil Cankar „v zadnjih svojih letih katoličan“, ne sicer „dosleden cerkveno-dogmatičen vernik, tudi ne pristaš ene same, s prilastkom nezmotljivosti opremljene konfesije, marveč je bil katoličan, ker je to forma, v kateri se religiozno izživlja naša zemlja...“ (prav tam). Že Josip Vidmar je omejil na pravo mero urednikovo tolmačenje Cankarjeve izjave (glej LZ 1932, str. 542/3). V uvodu v XIII. zvezek je urednik zapisal o Cankarjevem katolištvu, da „ni bilo dogmatično verno in ni bilo zasidrano v organizaciji cerkve, marveč v zgodovini slovenskega naroda“ (str. XIX). K tej formulaciji bi bilo pripomniti le to, da je treba tudi to „zgodovino slovenskega naroda“ pojmovati konkretno, to je videti v njej predvsem tisto njeno razdobje, ko se je razvilo na sedimentu prejšnje zgodovine, na katoliški „religiji ljudstva“, moderno katoliško ljudsko gibanje z nujno bolj ali manj izrazitim demokratičnim in socialnim značajem. V tem, kar imenuje urednik „Cankarjevo katolištvo“, ni nikjer videti nikakih svetovnonazorskih koncesij — kakor jih n. pr. lahko ugotovimo pri Prepeluhu —, ampak gre le za realno, objektivno vrednotenje katoliškega gibanja in spoštovanje verstva velikega dela, večine slovenskega ljudstva. Ker je Cankar s srcem in umom objemal to ljudstvo, kako naj bi ne bil upošteval in si prizadeval razumeti njegovo mišljenje in čustvanje, ki mu je dajalo obliko njegovo izročeno verstvo? A Cankarjevo socialistično svetovno naziranje je pri tem ostalo tako enotno in celotno, kakor je to po njegovi maksimi potrebno.

Cankarjeva avtobiografska črtica „Kako sem postal socialist“ je gotovo njegov najbolj strnjen in izrazit zagovor socialističnega svetovnega naziranja, ki ga tu izrecno tako imenuje. Nas zanimata samo dve posranski mesti iz te črtice. Cankar je večkrat poudaril, da je šele na Dunaju zvedel, kaj je socializem; tu je prvič omenil, da je v socialistični smeri že prej nanj vplival — dr. J. Ev. Krek. „Takrat (1890—1894)“, piše, „se je prelivalo po Slovenskem tisto vzdihujoče slogaštvo, ki je pogasnilo v našem malomeščanstvu še ono malo samozavesti, kar je kdaj bilo, in ki je že tako jetični slovenski liberalizem spravilo čisto na berglje...“ Tu pripominja mimogrede: „Demokratične klerikalne stranke v tistih časih še ri bilo; doktor Krek je šele vzgajal njene apostole.“ Malo niže naveže na to opombo: „V onih časih, kakor sem že omenil, je doktor Krek učil svoje apostole. Tudi meni je prvi povedal, da so na svetu stvari, o katerih se šolski modrosti ne sanja. Nekoč, v trdi zimi, sem gazil sneg na cesti iz Ljubljane proti Vrhniki. Tam nekje na Brezovici me je dohitel s svojimi sanmi ugleden rodoljub in naprednjak ter me povabil, da naj priseden. Med vožnjo mi je pravil o neki knjigi, ki se ji je reklo „Črne bukve kmečkega

stanu" in ki jo je bil napisal doktor Krek. Rodoljub je bil take misli, da je knjiga dobro pisana, ali da je na vso moč nevarna in puntarska in da bi preprostega človeka lahko pohujšala. Koj sem jo iztaknil in sem jo bral. Ob tem branju pa se je pokazala vsa žalostna pomanjkljivost moje šolske učenosti. Stvari, ki bi jih bister kmet z lahkoto razumel, sem moral brati po dvakrat, da so mi bile vsaj za silo jasne. Toliko sem navsezadnje občutil, da nekaj na svetu ni v redu; ali ta nedoločni, nekako zamolkli občutek je bil že od nekdaj v meni, že od zgodnje mladosti."

Čas, v katerem je ta črtica nastala, leto 1913., je bil čas najstrastnejšega liberalnega boja proti klerikalnemu terorizmu na Kranjskem, in v tem boju je imela velik delež nizka osebna gonja proti dr. Kreku. Ob tem boju socialna demokracija na Kranjskem ni znala najti svoje prave pozicije, na katero jo je sililo globlje spoznanje njenih lastnih mislecev, in je bila objektivno le nekak privesek kranjskega liberalizma. S tem položajem so bili slovenski socialistični misleci na sploh nezadovoljni (n. pr. Prepeluh, Tuma — glej konec X. poglavja študije o Prepeluhovem idejnem razvoju) in z njimi vred tudi Cankar; ta je svoje mnenje posredno izrazil v črtici „Kako sem postal socialist“, ki jo je napisal za socialistični „Družinski koledar“, torej za širše delavsko občinstvo. O liberalni stranki je Cankar hkrati tu poudaril, da se kljub prizadevanjem njene mladine „ni ne poglobila, ne pomladila; narobe: razdrobila se je v sebi, posurovela je ter šla nevzdržema svojo usojeno pot navzdol“. Cankarjeva črtica je imela potemtakem poseben časovni politični pomen; opozorila naj bi socialistično delavstvo, da je poleg njegovega gibanja še ena demokratična smer — Krekova, ki je tudi izraz sorodnih ljudskih teženj. Cankar je hotel odriniti v stran pusti svetovnonazorski moment, ki je krasil liberalno-klerikalni dvoboj, in s poudarkom na Krekovem demokratizmu in socializmu priversti bralca do zaključka, da katoliško svetovno naziranje samo po sebi še ne izključuje sleherne progresivne, demokratične družbene dejavnosti. Morda je želel, da bi padla obema ljudskima demokratičnima gibanjema v usodni delež naloga, ki jo je bil l. 1907. v predavanju „Slovensko ljudstvo in slovenska kultura“ takole izrazil: „...da pripovedujejo ljudem ne samo o antikristu in farju, temveč mu pokažejo, slepcu doslej, pot do spoznanja in resnice“. Ali ne teži prizadevanje obeh v smeri, da „bi ljudstvo spoznalo najprej svoje uboštvo...“, ali se ne trudita obe „hlapce v ljudi spreobračat“? Ali ne bi lahko ti dve gibanji z zavestnim in doslednim skladnim delom premagali našo tradicionalno cepitev, jo vrgli z liberalizmom vred med staro šaro, jo odstavili s prestola glavnega gibala našega malenkostnega narodnega dejanja in nehanja — „kje bi ostala potem far in antikrist, ti dve naši najsvetejši narodni svetinji, ta dva stebra slovenskega življenja in nehanja tekom burnih desetletij?“

V predavanju „Očiščenje in pomlajenje“ aprila 1918 je Cankar nekako sistematično ocenil vse tri naše družbeno-politične tabore. Najprej govori o „najmočnejši stranki“, o slovenski ljudski stranki, ki „je bila dvoje desetletij“ zaradi svoje politične moči uradna predstavnik slovenskega naroda. Po socialnem sestavu jo označi takole: „V svojem jedru in imenu je bila to stranka kmetov, malih obrtnikov in tistih delavcev, ki niso mogli ali niso smeli zaupati v socialno demokracijo, v njena načela in njeno taktiko.“ Končno opozori na razdor med Krekovim in Šušteršičevim krilom, ki se je v njej že pred vojno oznanjal in med vojno postal očiten: „Večina se je postavila na odločno demokratično in narodno stališče ter s posnemanja vredno energijo in doslednostjo vodi to svojo politiko. Manjšina sestoji iz konservativcev, katerih, kakor vse njih nehanje kaže, ni vojna ničesar naučila; v narodnem oziru so indiferentni, v socialnem pa dediči starih liberalcev. Svež duh pomlajenja je zavel v tej stranki in prsta za vest mladosti ji daje moč v delu ter zaupanje v dosego velikih ciljev, ki si jih je bila postavila.“ V slovenski ljudski stranki so prevladale Krekove narodno-osvobodilne, demokratične in ljudsko-socialistične težnje — Cankar jih je mogel kakor sleherni demokrat le pozdraviti.

O narodno-napredni stranki pravi, da je „stranka našega maloneščanstva, uradništva, večine učiteljstva in velikega dela slovenske inteligence“ ter da je „enako začutila potrebo pomlajenja“ in se prekrstila v „slovensko demokratsko stranko“. Na njeno pomladitev pa gleda s ponisleki: „Prihodnost, morda že bližnja, bo pokazala, kaj in koliko je na tem demokratizmu, če ne ostane samo v imenu in na papirju in če se bo stranka zares hotela in mogla otresti svojih starih liberalnih nazorov, ki so bili pred vojno vsaj v socialnem oziru naravnost predpotopni.“

Obširno pa govori Cankar o socialni demokraciji, ki jo kot njen pristaš kritično pretrse, pri čemer izredno bistro poudari kot njeno osrednjo negativno značilnost — cehovsko-delavsko omejenost in osamelost ter z njo zvezano zanemarjanje splošnih družbeno-političnih vprašanj in nalog. V sporu, ki je tedaj nastal v slovenski socialni demokraciji med „mladimi“ in „starimi“, pritegne „mladim“ v bistvenih vprašanjih, ki jih pa vseskozi bolje, stvarneje, jasneje in tehtneje formulira. A s tem vprašanjem se tu ne moremo podrobneje baviti.

Ob predavanju „Očiščenje in pomlajenje“ je urednik zbranih spisov porabil svoj zadnji napor, da bi s silo iztrgal Cankarja iz socialističnega tabora. Ta neuspeli poskus sta v bistvu pravilno zavrnila A. V. (Sodobnost 1937, str. 425) in Ivo Brnčič (LZ 1937, str. 435/6). Prav nobenega dvoma ne more biti, kje je stal Ivan Cankar v l. 1918., če vzamemo v celoti tri njegove politične izjave v razdobju med aprilom in junijem: poleg predavanja „Očiščenje in pomlajenje“ še njegovo repliko na Kristanovo polemiko s

tem predavanjem, ki jo je urednik sploh prezrl,³ in predavanje „Slovenska kultura, vojna in delavstvo“, ki je sledilo priključitvi socialne demokracije k skupnemu narodnemu gibanju in je pomenilo nekako „spravo“ s „starimi“. Urednik pa pravi k predavanju „Očiščenje in pomlajenje“: „Strankarske doktrine, ki mu vera vanje že tako ni bila nikoli popolnoma verna, so razpadle v prah, zakaj strahopetec je, kdor zdaj trepeče, da bi se mu ob takem zbližanju morda ne odkrhnila ta ali ona mrvica njegovih strankarskih načel in njegovega svetovnega naziranja“ (Očiščenje in pomlajenje). To je bilo rečeno v spodbudo in tolažbo starejšim socialnim demokratom, toda gotovo je, kakor priča vse tedanje njegovo pisanje, da mu v srcu niti za „strankarska načela“ niti za njih „svetovno naziranje“ ni bilo mnogo mar“ (uvod v XIX. zv. str. XI/XII). Vprašanje je, za kakšne „strankarske doktrine“ tu gre. Urednik bi nam v odgovor na to vprašanje lahko naštel vso lestvico cehovsko-delavskih in mehanično-materialističnih doktrin, ki so živele — in še dandanes živijo — v socialni demokraciji svoje borno in jalovo življenje, ki pa niso za socializem bistvene in v katere Ivan Cankar nikdar ni „veroval“. Tem okostenelim in šablonskim doktrinam so se tako ali drugače, bolj ali manj srečno upirali⁴ slovenski socialistični misleci, med katerimi ima Ivan Cankar prav odlično in posebno mesto, ki ga je mogoče določiti le po temeljitem primerjanju njegovega idejnega prizadevanja s prizadevanjem ostalih.

Ob smrti bratove hčerke

Igo Gruden

Lučka se njena v temó je utrnila,
 tiho so vrata za njo se zaprla:
 šla je od nas in ne bo se vrnila,
 v šestem je letu Marjanca umrla.

Nič se ne bo spremenilo na svetu:
 s cveta metulj poletaval bo k cvetu,
 šle bodo sence oblakov po barju,
 vlaki hiteli čez most borovniški,

³ Ponatisnil sem jo v „Dopolnitvah“ k Tumovim „Spominom“, „Iz mojega življenja“, str. 457/8.

⁴ To je tista Prepeluhova „neskladnost, ki ni mogla nikoli priti na čisto med učenjaškim marksizmom, kakor so ga razlagali in učili nemški socialni demokrati, in idealistično umstveno smerjo, ki sem jo često imenoval „primitivna slovanska širokogrudnost““ (Prepeluh: „Pripombe...“, str. 62). Prepeluh je menil, da sta bila „najznačilnejša predstavnikta tega svobodnega miselnega razvoja“ Dermota in Cankar. K njegovi formulaciji pripominjamo samo, da je imenoval „idealistično“ marsikatero misel, ki ni bila v prav nobenem nasprotju s teorijo zgodovinskega materializma.