

POZITIVNO RAZUMEVANJE SVOBODE V CANKARJEVIH *HLAPCIH*

Cankarjeva drama *Hlapci* je nastajala v času kulturnega boja in vsebuje – redko izpostavljene – politične teze, ki so vse od prve objave drame močno vplivale na oblikovanje slovenskega kolektivnega spomina. Hlapec kot ključna beseda slovenske kulture je v drami izraz dinamičnih modernizacijskih procesov in opozarja na nekonstituiranost liberalnega in socialističnega diskurza na začetku 20. stotja. Prav zato še danes deluje v slovenski kulturi kot poziv k delovanju, akciji, celo k aktivnemu uporu.

Ključne besede: Ivan Cankar, kulturni boj, hlapec, pozitivno razumevanje svobode

Positive liberty in the drama *The Serfs* by Ivan Cankar

Cankar's drama *The Serfs* (*Hlapci*) was written during the cultural struggle waged at the turn of the 19th and 20th centuries and contains otherwise rarely stated political theses that have had a profound influence on the formation of Slovenian collective memory. The key word of Slovenian culture, as conveyed through the Cankar's drama, serves to express the dynamic processes of modernization and points to the unformed liberal and socialist discourse at the time. This is why the work functions in Slovenian culture as a call to action, even to active resistance.

Keywords: Ivan Cankar, cultural struggle, farmhand, positive liberty

I.

Matjaž Kmecl (2018) povzema tiste sestavine Cankarjevega opusa, ki so se tako globoko vtisnile v slovenski kulturni spomin, da so dobile moč vplivanja na resničnost in tako zaprle hermenevitični krog. Kmecl posebej poudarja Cankarjevo vizionarstvo, njegovo iskanje svobodomiselnih teženj v kolektivnem spominu ter

problem hlapčevstva, rojenega iz občutka krivice in ponižanja, katerega svetla stran je hrepenenje po osebni avtonomiji in narodni svobodi. V monografiji *Tisoč let slovenske literature* v povezavi z odgovornostjo, ki so jo umetniki čutili do naroda, piše tudi o neizoblikovanosti nacionalne naracije, prevladujočem prepričanju, da slovenski narod »blodi nekje na pol pota do Kanaana, o katerem so sanjali Jurčič in njegovi« (Kmecl 2004: 245). To so tudi izhodiščne točke tega prispevka, v katerem bo obravnavan problem osebne in narodove svobode v Cankarjevi drami *Hlapci* (1910). Bogata recepcija je iz nje ustvarila kulturno besedilo, katerega sporočilo večinoma še danes sprejemamo kot »obvezujočo, naravnost izraženo večno resnico« (Assmann 2013: 36).

Drugi vzgib za nastanek tega prispevka je protislovje med psihološkim portretom Slovencev, kot ga poznamo iz Muskovih raziskav – ter končno tudi iz lastne izkušnje – in še vedno živim avtostereotipom o Slovencih kot hlapčevskem narodu, na začetku katerega najverjetneje stoji Cankarjeva drama. Definicija stereotipa kot ustaljenega vzorca in »načina percepcije, ki podatkom, še preden dosežejo razum, vsili določene čustvene značilnosti« (Lippmann 1999: 88), se zdi preozka, da bi zajela celotno pomensko polje besede *hlapec*, čeprav so take značilnosti stereotipa, kot so poudarjena čustvenost, nagnjenost k poenostavljanju in kategorizaciji, predvsem pa vrednotenje, gotovo pripomogle, da se je pojem zakoreninil v slovenski kolektivni zavesti. Politični konformizem, skrb za lastno blaginjo, nezainteresiranost za družbena vprašanja, površnost pri sprejemanju in uveljavljanju (tujih) idej in ideologij so tudi del političnega življenja drugih narodov, vendar niso postale del njihove samopodobe. Če bi se hlapčevstvo nanašalo samo na te lastnosti, bi besedo brez truda zamenjali z blizupomenkami *služabnik*, *lakaj*, *suzen* ali *tlačan*. Predvsem zadnji dve sam Cankar pogosto uporablja v pomenu »podrejen, nesvoboden posameznik«. Med številnimi interpretacijami hlapčevskega mita se zdi s političnega vidika prepričljiva Muskova:

Stereotipa o ponižnosti, hlapčevanju in neagresivnosti si ne bo ustvarjal tisti, ki se je s takšno vlogo sprijaznil, temveč tisti, ki se z njo noče sprijazniti. Submisiven človek se ne bo pritoževal zaradi podrejanja; pač pa se bo zaradi tega pritoževal dominanten človek, ki ga drugi prisilijo k pokornosti. Poleg tega je avtostereotip o ponižnosti in neagresivnosti nezavedno psihološko sredstvo, ki mora razorožiti nasprotnika in njegovo agresivnost in ki hkrati uspešno tolaži lastno moralno vest, lastni nadjaz, ki pač ne dovoljuje agresivnosti. (Musek 1997: 27.)

Teza tega prispevka je, da je beseda *hlapec* v procesu recepcije in kanonizacije Cankarjevega dela postala eno od vozlišč,¹ okrog katerega se je tkal slovenski nacionalni diskurz, torej točka, ki stabilizira pomene in hkrati sodoloča druge elemente diskurza. V zavesti govorcev slovenščine aktivira številne konotacije, predvsem pa latentno prisoten nasprotni pomen; učinkuje kot interpelacija, poziv k delovanju, spremembi obstoječega stanja, celo k »zgodovinski akciji« – in ne

¹ »Vsak diskurz je vzpostavljen kot poskus obvladovanja celotnega diskurzivnega polja, poskuša omejiti prost pretok razlik, ustvariti središče. Take vrste privilegirane diskurzivne točke, take delne stabilizacije diskurza, bomo imenovali vozlišča.« (Laclau in Mouffe 2007: 120.)

kot verodostojen opis značaja Slovencev.² Cankarjeva drama bo obravnavana z vidika njenega vpliva na slovensko politično misel, pri predpostavki, da je teorija politike veja moralne filozofije (Berlin 1991: 112). V prvem delu bo opisano polje prakse, katerega časovne, simbolne in strukturne značilnosti pogojujejo razumevanje vsakega literarnega dela:

Posnemanje ali predstavljanje delovanja je predvsem predrazumevanje tega, kar je v njem človeško – njegove semantike, njegove simbolike, njegove časovnosti. Na tem predrazumevanju, ki je skupno pesniku in bralcu, je utemeljena zgradba intrige skupaj z besedilno in literarno mimetičnostjo. /.../ Kljub rezom, ki jih uporablja literatura, bi ostala ta za zmeraj nerazumljiva, če ne bi konfigurirala tega, kar v človekovem delovanju že ima določeno obliko. (Ricoeur 2008: 98.)

Pojem hlapec kot ena od ključnih besed slovenske kulture (Będkowska-Kopczyk in Antloga 2016: 90) je namreč v Cankarjevi drami nerazdružljivo povezan s porazsvetljskim razumevanjem svobodnega posameznika in svobode skupnosti, ki je tudi vodilna miselna os drame. Drugi del članka bo zato posvečen razumevanju svobode v *Hlapcih*, in sicer z vidika klasične liberalne misli, ki se je pri nas oblikovala v zadnjih desetletjih 19. in na začetku 20. stoletja. Ujetost subjekta v ideološke mreže, ki so ga prinesle postmarksistične teorije diskurza, ni bila predmet teh debat.

II.

Zrno resnice, iz katerega je vzknil omenjeni avtostereotip, moramo iskati v polju prakse, ki ga konfigurira Cankarjevo delo, torej v družbenih razmerah na začetku 20. stoletja, natančneje, v Cankarjevem videnju teh razmer, iz katerega je rojen lik Jermana, uporniškega in resnega, ne tragičnega lika. Za prelom stoletij je bila značilna distopija, ki je spremljala modernizacijske procese povsod po Evropi, njen zunanji znak pa je bil kulturni boj:

V globljem smislu so kulturni boji stanje nenehne napetosti med tradicionalnim in postmodernim³ načinom reševanja moralnih problemov; na kratko rečeno, potekajo na moralni ravnini in se ne nanašajo toliko na gmotna vprašanja (plačilo za delo, vloga države) kot na spore, povezane z normativnim redom, ki ureja družbeno življenje, in na vprašanja kolektivne identitete. /.../ Gre za sprejemanje določene vizije družbe in njenih moralnih oblic. (Burszta 2013: 130.)

Poljski antropolog kulture razume kulturni boj kot ahistorični mehanizem, ki se na površinski strukturi družbe pojavlja predvsem v obdobjih distopije, trganja

² Tako razumem na primer idejo študentov AGRFT, ki so leta 2012 organizirali skupinsko branje Cankarjevih *Hlapcev* pred parlamentom. Tudi nekatere sodobne uprizoritve tega dela (Strelec 2004, Berger 2009, Kleczewska 2021) nosijo podobno sporočilo.

³ Burszta opisuje sodobne kulturne boje, zato uporablja termin postmodernost. Ker gre v njegovi interpretaciji za ahistoričen proces, je v tem kontekstu mogoča tudi uporaba širših pojmov: tradicionalen – moderen.

naracij, kakršnima smo bili priča na prehodu v 20. in nato v 21. stoletje. Izbruhne, kadar je neka skupnost notranje tako razklana, da ta razkol naddoloča vsako družbeno akcijo, tako da se vsaka izjava ali simbolna gesta interpretira z vidika kulturnega boja. Hlapčevstvo se s tega zornega kota pravzaprav nanaša na nekonstituiranost dveh družbenih slojev, liberalne buržoazije in ljudstva. Cankar se je problema zavedal in ga v spisu *Slovensko ljudstvo in slovenska kultura* izrazil s primerjavo med salonom in zakajeno izbo. Neizoblikovanost liberalne naracije v Cankarjevem času potrjuje tudi Perovškova študija:

Ob oblikovanju samostojne liberalne stranke leta 1894 /liberalizem/ ni uspel izoblikovati lastne idejne agende in ni bil posledica izdelane politične identitete, ki bi v programskem pogledu zagotavljala rast izvirne liberalne politične filozofije, utemeljene v misli evropskega razsvetljenstva, nacionalizma in individualizma. (Perovšek 1996: 14.)

Tako trganje diskurza je Alojz Levičnik (1896) zelo posrečeno poimenoval ločitev duhov. Poveden je tako naslov kot odgovor na v njem postavljeno vprašanje:

Globok prepad nas loči. Ne tvori ga razlika jezika, razlika prostosti, razlika državnih mej. Ta prepad sega tudi v narod, ki govori en jezik, v pokrajine, ki imajo isto zgodovino, v državo, katero obdajajo iste meje. Ločitev obsega človeštvo. Bila je pred nami in ostane za nami. Včasih je bila bolj skrita, včasih bolj odkrita, a bila je vedno. Mnogi jo poznajo, mnogi bi jo tudi utajili. Pa če je nočejo poznati, morajo se ji ukloniti. Neizprosna je : aut — aut! (Levičnik 1896: 235.)

Prepad ni niti nacionalno niti zgodovinsko ali celo razredno opredeljen, je univerzalen in nadčasoven, nanaša pa se na vrednote, ne na materialna vprašanja. Z nastopom buržoazije v zadnjih štirih desetletjih 19. stoletja so se po obdobju slogaštva začeli tudi na Slovenskem širiti »krivi nauki, ki niso zrasli na njivi katoliški, nauki ne le nekrščanski, ampak tudi *ne* naravni; nauki *tuji*, ki se ne vjemajo niti se značajem niti se zgodovino slovenskega naroda« (Mahnič 1888: 3). Klerikali so poskušali zaustaviti po njihovem mnenju uničujoče procese avtonomizacije, subjektivizacije in racionalizacije ter ohraniti enovito in pregledno družbeno strukturo, ki jo obseva »božja luč« (Mahnič 1888: 23). Poudarjali so tudi nujnost utemeljitve etičnih in nravnih načel v metafiziki, torej v krščanstvu:

Krščansko-katoliška vera je temelj in edino trdno varstvo resnici in vsled tega tudi pravici. Samo ona opisuje človekovo naruro tako, kakršna je, in samo ona nezmotno pojasnjuje razmerja človekova do Boga, do samega sebe in do drugih. Zato pripoznavamo krščansko-katoliško vero kot glavno voditeljico k boljšim socialnim razmeram. Katoliško Cerkev priznavamo kot največjo silo napredka in sreče za človeštvo. (Krek 1895: 264.)

Naracija klerikalne strani, teoretično utemeljena v okrožnicah Leona XIII., je bila torej izoblikovana. Šola, kot »vladajoči ideološki aparat države« (Althusser 2018: 79), ki jo že papež omenja kot eno od bojišč v kulturnem boju, je v tem sporu igrala pomembno vlogo, zato ni naključje, da je Cankar za protagoniste svoje drame izbral ravno učitelje.

Rojstvo liberalnega tabora pa je, kot pravi sam Cankar, potekalo v senci »vzidujočega slogaštva«, ki je oviralo oblikovanje politične identitete, prilagojene potrebam slovenske družbe. Perovšek (1996: 15) navaja vsebino članka iz *Slovenskega naroda* iz leta 1873, v katerem je liberalizem razumljen negativno, kot »svoboda od«. Liberalen je torej človek, ki ga ne omejujejo zunanji dejavniki. Poleg tega se je liberalni tabor oblikoval kot odziv na ideološko in politično organiziranje katoliškega tabora in ni znal enoumno izraziti svojih interesov z izjemo gospodarskih. Niti problem narodne kulture niti problem nacije nista bila neodtujljiv in organski del neizoblikovane liberalne misli. Tako je bilo idejno ozadje narodnjakov, ki jih je Cankar z veliko zagrenjenostjo predstavljal v svojih spisih.

Za razumevanje *Hlapcev* je, nasprotno, pomembna pozitivna definicija svobode: svoboden človek ima pravico in dolžnost, da sprejema moralne in svetovnonazorske odločitve v skladu z lastno naravo ter spoštuje zakone in načela, ki jih je sam razumno izbral. Seveda se pri tem podreja pravu, vendar takemu, ki ga je sam določil. Poseganje v to temeljno pravico je kratenje svobode. Tako je Cankarjev nazor razlagal Josip Vidmar:

Osnova svobodomiseltva je individualistična svobodoumnost, to se pravi odklanjanje dogmatizma, vseh privzgojenih in pricepljenih nedotakljivih resnic, in zavest, da ima vsak človek pravico, če ne dolžnosti, graditi si in preustvarjati svoj svetovni in religiozni nazor *po zahtevah svoje narave*. Ta svobodoumnost ne zanika religioznosti, a zanika religije, kolikor niso svobodno izbrane, ne zanika ne duha ne resnice, marveč odklanja vsako prisilno vero bodisi v duha bodisi v materijo, zavrača enkratno razodetje in veruje v trajno vršeče se razodevanje, v katerem učestvuje vsakdo, ki svobodno in iskreno išče svojo resnico. Iz tega razloga odklanja prav tako katolištvo kakor marksizem, ki postaja dogmatičen, in priznava samo svobodo duha, strpnost in spoštovanje do vsega resničnega, iskrenega in globokega. (Vidmar 1932: 540–541.)

Korenine takega razumevanje svobode segajo, kot je pravilno ugotovil avtor članka *Liberalizem – hinavstvo*, objavljenega v *Slovenskem narodu* (S. 1873: 1), v protestantsko tradicijo: »Luter, kakor je znano, je skor ves nemški narod odpeljal od studenca resnice in ga je bil tudi politično razdjal«. Naprednjaki so cenili to obdobje, ker takrat slovenska kultura po njihovem mnenju ni samo odtiskovala tujih vzorcev, temveč je izoblikovala lastne idejne temelje in je protestantsko misel celo širila navzven. Poleg tega so protestantizem razumeli kot gibanje, ki je prestopilo stanovske meje in postalo nekakšen most med plemstvom in ljudstvom. Za kult svobodnega posameznika – kot protipomenke besedi *hlapec* – pa je bila odločilna misel, da je prvi korak k osvoboditvi človekova pravica, da sam išče svojo, individualno pot k Bogu. Razum je v tej laicizirani obliki protestantskega individualizma nadomestil Boga,⁴ težnjo k Bogu pa koncept razumnega posameznika, osvobojenega religioznega mysticizma, ki se je med ljudstvom pogosto mešal z vraževerjem. Ni čudno, da se je ločitev duhov v posebej ostri obliki izrazila prav v vrednotenju protestantske tradicije, še posebej ob »Trubarjevih slovesnostih«, ko se je Cankarju porodila ideja za dramo (Cankar 1932: 303), v kateri bo izpostavljen

⁴ »Razum, ki ga ne osvetljuje božja luč, je poguben.« (Mahnič 1888: 23.)

filozofski in politični vidik svobode. Protestantski pisci so v njej nekakšen antonim besede *hlapci*, zato je replika, ki se začne z besedami »Zdaj pregledujem zgodovino protireformacije« (Cankar 1967b: 222) še danes znana vsakomur, ki je šel skozi slovenski izobraževalni sistem.

Za interpretacijo naslova Cankarjeve drame je ključnega pomena koncept razumnega posameznika, na katerega se sklicuje Jerman na zborovanju Izobraževalnega društva: »Kar storimo zoper neumnost, je storjeno po njegovi volji, ki je vsegaveden in ki je pamet na svet poslak« (Cankar 1967b: 246). Pot iz teme k luči je v skladu s to doktrino ena: izobrazba, ki pregnanja strahove in razgrajuje mite. Ljudstvo se bo konstituiralo kot politični subjekt, ko bo samo in v lastnem imenu sprejemalo racionalne odločitve in se ne bo vdajalo strastem, ki mu kratijo svobodo, ne bo verjelo naivnim naukom, ki prinašajo trenutno tolažbo, in svojih odločitev ne bo prepuščalo gospodarju, da bi se tako izognilo odgovornosti za svoja dejanja. V idealni situaciji, v možnost katere je verjel že Spinoza in mnogi misleci po njem, bo tako ljudstvo ustvarilo skupnost svobodnih ljudi, katerih racionalne odločitve bodo onemogočale ali vsaj omejevale nastanek konfliktov. Tako racionalno bistvo in ustvarjalna moč sta dani vsem ljudem, ne samo kasti izobraženih izvedencev, ki naj bi množicam kazali »pravo« pot. Za razumevanje Jermanove preobrazbe v četrtem dejanju je pomembno, da se pri takem sklepanju izognemo nevarni pasti: kdor verjame, da vsak človek nosi v sebi »pravo«, pogosto še neodkrito bistvo, v katerega je neka metafizična sila zasejala hrepenenje po svobodi, bo pogosto verjel tudi, da lahko prav v imenu tega skritega bista prisili drugega človeka v nekaj, česar ta sam iz notranjega vzgiba ne bi storil (na primer zapel varnostne pasove ali se cepil). Toda različni voditelji ljudstva, ki (mnogokrat upravičeno) izpovedujejo tako prepričanje, prestopijo mejo takrat, ko začnejo trditi, da s takim delovanjem širijo tudi polje svobodnih odločitev ljudi.

Lahko pa gremo veliko dlje in ugotovimo, da /ti ljudje/ v svojem bistvu težijo k temu, proti čemur se zavoljo svojega mračnjaštva zavestno bojujejo. V sebi namreč nosijo neko skrivnostno bistvo – latentno prisotno razumno voljo ali »pravi« cilj – in ravno to bistvo, je, čeprav nasprotuje temu vse, kar javno čutijo, delajo in govorijo, njihovo »resnično« bistvo, o katerem uboga empirična zavest, potopljena v prostor in čas, morda nič ne ve ali ve zelo malo. Ta notranji duh je edina zavest, ki si zasluži, da bi upoštevali njene želje. Če sprejemem tako gledišče, lahko prezrem resnično hotenje ljudi in skupnosti. (Berlin 1991: 131–132.)

III.

Hlapci so v Cankarjevi drami učitelji, ljudje brez posebnosti, brez političnega prepričanja, brez jasne vizije, proizvodi avstrijski šol, ki »vzgjajajo c. kr. uradnike; ne vzgojé pa niti takih ne, temveč le C. kr. pisalne stroje« (Cankar 1918: 289). Novi časi ali Nova pota,⁵ o katerih (tudi) govori Cankarjeva drama, pa so zahtevali

⁵ Zanimivo, kakšna bi bila recepcija drame in kako bi v slovenskem kulturnem spominu živela beseda hlapec, če bi se Cankar odločil za katerega od prvotnih »filistejskih« naslovov *Novi časi* ali *Nova pota* (Cankar 1932: 305).

svobodnega človeka, kakor ga je definiral Josip Vidmar. Cankar se je v prvem dejanju odločil za satiro, torej za etološko književno vrsto z značilnim »notranjim« slogom (Kmecl 1977: 166), ki smeši značajske in idejne pomanjkljivosti, da bi izpostavila njihovo nasprotje. Svoj cilj doseže šele takrat, ko zna naslovnik svet, ki se mu satirik posmehuje, primerjati z vizijo, v kateri vladajo »resnične« vrednote. Obnašanje učiteljev v prvem poglavju je ozadje, priprava na nastop Jermana kot nosilca etičnega sporočila. Druga naloga satire na začetku drame je razgaliti mentalne vzvode, ki usmerjajo delovanje protagonistov, pa naj se jih ti zavedajo ali ne. Na satiričen način so v *Hlapcih* prikazane ritualne prakse, torej zunanji znaki delujoče ideologije, ki odločilno vplivajo na konstituiranje dominantne naracije: »prakse urejajo *rituali*, v katere se te prakse vpisujejo v naročju *materialne eksistence nekega ideološkega aparata*« (Althusser 2018: 93). Geni v drugem dejanju celo parafrazira znamenito Pascalovo misel, ko pravi: »Blagor meni! Kupila sem si paternošter. Treba je najprej, da se človek na zunanje razvije; vse drugo nam bo navrženo« (Cankar 1967b: 212). Enako vlogo imata v tem dejanju čiščenje knjižnice in obešanje razpela. In tretjič, satira se nanaša na »politične in duhovne razmere ožjega okolja« (Kmecl 1977: 169), zato je s publikacijo drame Cankar dosegel tudi svoje politične cilje.

Satirična ost izgublja svojo moč v drugem dejanju, ko župnik najprej pred učitelji, nato pa tudi v Jermanovi prisotnosti svoje stališče ponazori z zgodbo o neubogljivem hlapcu. Na začetku je to samo nedolžna primera, ki nekoliko spominja na biblijsko priliko, kar naj bi v poslušalcih izzvalo občutek, da gre za neizpodbitno, metafizično utemeljeno resnico. V pogovoru med Jermanom in župnikom v Jermanovi izbi pa dobi beseda hlapec novo težo. Za župnika je prisposodba, pripravljena je na pogajanja, ker mu zadostuje negativna definicija svobode, po kateri svoje polje svobode lahko povečam tako, da se poskušam v kar največji meri izogniti zunanjim posegom vanj. Natanko tako kot v znamenitem Kantovem članku: »Duhovnik: Ne rezonirajte, verujte! (Samo en sam gospodar na svetu pravi: „Rezonirajte, kolikor vas je volja in o čemer hočete, toda bodite poslušni!“)« (Kant 1987: 10). Jermanu je taka modrost tujja: »Beseda je razločna; obrnite jo kakorkoli, zmeraj je enaka« (Cankar 1967b: 232), beseda hlapec je zanj performativ, ki udejanja župnikovo voljo. Sama beseda izzove upor. Jerman zahteva zase pozitivno svobodo in ne priznava nobene zunanje instance, ki bi ga lahko prisilila, da ravna drugače, kot mu velewa njegov notranji jaz: »oskubite jastreba, v goloba se ne bo spremenil; in naj se škrjanec devetkrat zakolne, lajal ne bo nikoli« (Cankar 1967b: 234). Antiteza besedi hlapec je tako definiran svobodni človek, in o njem pravzaprav govori Cankarjeva drama.

Toda hlapce imenuje Jerman tudi ljudstvo, ki mora šele dokazati, da je »zrelo za svobodo« (Cankar 1967a: 346). Tudi ljudstvo se mora odreči kantovski nedolčnosti, v katero sta jo pehala strah pred spremembami in težke socialne razmere, tako kot buržoazija je nekonstituirano, čeprav ne po lastni krivdi. Gospodarji tega ljudstva so posvetni in cerkveni jerobi, pa tudi vraže in strahovi, rojeni iz nevednosti, ki se kažejo v obliki mitov in iluzij, nedoraslo ljudstvo išče zavetja v naročju

nedoletnosti. Za tako stanje je v skladu s socialistično in zgodnje marksistično mislijo Cankar krivil predvsem socialne razmere in hiter razvoj kapitalizma. Pri tem je moral konkurirati s podobnim programom krekovcev, ki so se na modernistično krizo odzvali z vrnitvijo k starim vrednotam, politično pa so delovali zelo spretno,⁶ o čemer priča velika popularnost Kreka med ljudstvom.

Za Cankarja je bila najbolj boleča tista vrsta nesvobode, ki jo rojeva občutek zapostavljenosti, zavest, da me drugi ne obravnavajo kot avtonomen subjekt: »Večjega despotizma kot je pokroviteljstvo, si ne moremo predstavljati« (Berlin 1991: 138). Župnik je naklonjen ljudstvu in iskreno skrbi za njegov blagor, je gospodar, ki zna velikodušno pozabiti na napake podrejenih, toda v ljudstvu ne vidi sebi enakovrednih, avtonomnih bitij. Jerman, nasprotno, na začetku tretjega dejanja pod hlapčevsko suknjo išče sogovornike, ki bodo poslušali človeka, čeprav ne bodo šli po njegovi poti. S Pirjevčevimi besedami: »Človek-ustvarjen-po-božji-podobi je tukaj temelj, na katerega je položena Jermanova akcija, ki hoče ljudi pripeljati nazaj k bistvu, kar pomeni, da jih hoče napraviti za historične subjekte« (Pirjevec 1968: 42).

Pirjevec je opozoril tudi na preobrat, ki se je zgodil med Jermanovim stališčem na začetku tretjega dejanja in znamenitimi besedami o hlapcih, rojenih za hlapčevanje, s katerimi je Jerman užalil ljudstvo v četrtem dejanju. V pogovoru s Kalandrom je Jerman verjel, da ljudstvo potrebuje učitelje, katerih nauki mu bodo pokazali pravo pot, zato je kljub Kalandrovim dvomom sklical zborovanje Izobraževalnega društva, na njem pa uporabljal jezik, ki je bil blizu poslušalcem, in s tem nakazal, da spor nima ozko politične narave, da gre za moralni aspekt političnih odločitev. Njegova akcija je bila utemeljena na prepričanju, da si z ljudstvom deli esencialistično razumljeno skrivno bistvo, latentno prisotno notranjo resnico, zato so skupni tudi cilji. Toda poslušalci so njegov nagovor razumeli kot politično dejanje, kot zavzemanje stališča v kulturnem boju, ton pa je bil zanje pokroviteljski, zato so se čutili ponižane in so Jermana žalili. Prisila lahko prinaša dobre rezultate, vendar ne širi polja človekovih svobodnih odločitev, prepričanje o obstoju nekega skrivnega bistva pa je brez dokazov sprejeta sodba in velja samo, dokler verjamemo v njeno resničnost. Ko podvomimo, se pojavi misel: Kdor ljudi na silo osvobaja v imenu vrednot, ki so jim tuje, jih peha v novo suženjstvo. Torej je mogoče, da je Jerman stopil na pot, po kateri ljudstvo ni moglo za njim, kot mu je na začetku drame očital župnik. Svojemu poslanstvu se je, ko je minila »huda misel«, odpovedal v imenu svobode posameznika, njegove pravice, da si išče lastno pot. Po zborovanju Jerman ni več tragični junak, ki se osamljen bojuje v imenu višjih ciljev, ampak modernistični subjekt, ki ga temeljno določata negotovost in dvom, konec drame je, kot je napovedal avtor, resen, ne tragičen.

Iz Cankarjeve esejistike vemo, da si je z Jermanom delil dve globoko zakoreninjeni politični misli. Prvič, vero utopičnih socialistov, da se bo v skupnosti

⁶ »Treba nam biti previdnim in zvitim. Najpred si treba pridobiti zaslonbe v ljudstvu, v veliki množici. To pa treba prijati, ji svetovati in pomagati na tisti strani, na kateri jo najbolj boli: na socialni.« (Fischer 2005: 33.)

enakopravnih in materialno zadovoljenih ljudi spremenila tudi človekova narava, rojen bo novi, ustvarjalni človek, naslovník visoke kulture. In drugič, vero v posvetno obliko milenarističnega nauka, po katerem je trpljenje edina pot, ki vodi v odrešitev, v »očiščenje« in »pomlajenje«. Ko je leta 1918 Cankar nagovoril tržaške delavce, je bil položaj drugačen kot v času, ko so nastajali *Hlapci*. Prva svetovna vojna – in kasneje druga – je bila v milenarističnem duhu razumljena kot zadnja preizkušnja, »zatohla noč pred zarjo« (Cankar 1967a: 338), ki bo prinesla rojstvo novega človeka. Teze znanstvenega marksizma v Cankarjevi politični misli niso imele take teže, celo v »socialdemokratski fazi, ko je prisegal na marksistični socializem« (Kos 2010: 1083).

Jermanova dejavnost se je sicer porajala, oblikovala in živela iz teorije socializma in socialistične preobrazbe, nikoli pa se ni zasnovoala kot teorija revolucionarnega delavskega gibanja, katerega bistvo in notranja vez je le premisa o razrednem boju za socialistično presnovo družbe. (Pirjevec 1968: 240.)

Marksistične teze so – resda bolj v obliki namigov kot v besedah – prisotne v Kalandrovem liku. Po neuspelem prvem zborovanju je Kalandar začel organizirati naslednje, »zadnjič nas je bilo troje, zdaj nas bo sedem Antikristov« (Cankar 1967: 259), čeprav so bili njegovi cilji v tistem trenutku skoraj nereálni. Socialistična naracija – tako kot liberalna – v času nastanka drame ni bila izoblikovana. Socializem in materialistično mišljenje so, kot piše Cankar v *Očiščenju in pomlajenju* (1913), prinesli v Slovenijo politično osveščeni delavci, toda slučajno napaberkovane misli se niso zakoreninile v »domačih gospodarskih, političnih in kulturnih razmerah« (Cankar 1967a: 343). Kalandrova politična akcija je zahtevala sprejetje aksiomov, ki so bili za Jermanovo reflektivno naravo morda preveč enoumni: a) prihodnja družba bo svobodna, ker bo znanstvena, torej utemeljena na razumu, b) s to znanstveno teorijo je mogoče pojasniti zgodovinski razvoj vseh družb, opisati njihov aktualni položaj in napovedati njihov nadaljnji razvoj. c) Ta razvoj je skladen z »naravno« zgodovinsko logiko in zato nujen. č) Cilji so enotni, doseči pa jih je mogoče, če bodo interesi enega razreda postali interesi vseh ljudi, ki so te aksiome razumeli in prostovoljno sprejeli. d) Kdor tega ne bo storil, bo po logiki zgodovinske nujnosti odrinjen na rob družbe.⁷ Vsakega od teh aksiomov lahko spodbijamo, zato je odločitev za tako pot politično nevarna in lahko vodi v nov kulturni boj.

Jerman ni šel po Kalandrovi poti, stopil je korak vstran, ne naprej, in mnogi so mu to zamerili. Spoznanje, ki je obšlo Jermana, ni bilo nujno mistične narave (Cankar 1932: 15–16), ni bilo nujno posledica Cankarjevega osebnega življenja (Vidmar 1932: 537) in ni nujno pomenilo, da je Jerman postal žrtev razmer (Pavšič 1937: 370). Lahko si predstavljamo, da je za sebe samega ostal vir svobodnih odločitev in živel »po zahtevah svoje narave« ter se pri tem odrekel ciljem, ki jih ni mogel doseči. Samozadosten človek je, kot učijo stoiki, manj ranljiv, zaveda se, da ne nadzira zunanjih okoliščin, lahko pa išče dobro v sebi in živi v skladu z njim, zato

⁷ Prim. Berlin 2002: 157–158.

mu ni mar, ali župnik na Goličavi gleda izpod monštrance ali ne. Z vidika posameznika je to pogumno dejanje, vendar je res, da taka asketska akcija ne pušča sledi v družbi, ne širi polja njene svobode.

IV.

Beseda hlapec, katere politične konotacije so se izoblikovale v zgodovinskem kulturnem boju, je ključna beseda slovenske kulture. V široko razumljenem političnem diskurzu deluje kot vozlišče, referenčna točka, ki – podprta s Cankarjevo avtoriteto – kaže na etični vidik političnega delovanja. Dovolj je, da primerjamo prve recenzije v *Domu in svetu*, *Slovcu* in *Slovenskem učitelju* s tistimi v *Naših zapiskih* ali *Učiteljskem tovarišu*, da se zavemo daljnosežnosti tega zgodovinskega trenutka. »Kraval«, ki ga je povzročil izid drame, potrjuje tezo, da ključne besede hlapec, kot je predstavljena v Cankarjevi drami, ne moremo enačiti s fatalistično vero v neko večno, nespremenljivo naravo celotnega naroda. Njen pomen se je oblikoval v času distopije, zato kaže na nekonstituiranost družbenih skupin (modernega naroda, liberalizma, socializma, z vidika zrcalnega stadija pa tudi samega Jermana). Zavest o takem položaju in nezadovoljstvo z njim rojeva upor, in to je temeljno sporočilo Cankarjeve drame. Samo zato so lahko bralci v procesu recepcije iz nje izpeljali pomene, ki jih danes povezujemo s *Hlapci*: poziv k upor, nacionalni osvoboditvi, konstituiranju zgodovinskega subjekta, celo revoluciji.

Viri

Cankar, Ivan, 1918: *Kako sem postal socialist. Demokracija* 1/23–24. 289–293. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-FKABVPAP>. (Dostop 10. 1. 2024.)

Cankar, Ivan, 1967a: *Izbrano delo*, 1. knjiga. Izbral in uredil Josip Vidmar. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Cankar, Ivan, 1967b: *Izbrano delo*, 5. knjiga. Izbral in uredil Josip Vidmar. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Literatura

Althusser, Louis, 2018: *Ideologija in ideološki aparati države*. Ljubljana: Založba *cf.

Assmann, Adelaida, 2013: *Między historią a pamięcią*. Varšava: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. Prev. Magdalena Saryusz-Wolska.

Będkowska-Kopczyk, Agnieszka in Antloga, Špela, 2016: Ključne besede slovenske kulture: interdisciplinarni pristop. *Annales: Series historia et sociologia* 26/1. 85–94. DOI: <https://www.doi.org/10.19233/ASHS.2016.8>.

Berlin, Isaiach, 1991: *Dwie koncepcje wolności*. Varšava: Res Publica. Prev. Daniel Grinberg.

- Berlin, Isaiach, 2002: *Zmysl rzeczywistości*. Poznanj: Zysk i S-ka. Prev. Michał Filipczuk.
- Burszta, Wojciech Józef, 2013: *Kotwice pewności: Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*. Varšava: Iskry.
- Cankar, Izidor (ur.), 1932: *Ivan Cankar zbrani spisi*. Ljubljana: Nova založba. 5–16, 294–312.
- Fischer, Jasna (ur.), 2005: *Slovenska novejša zgodovina*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Kant, Immanuel, 1987: Odgovor na vprašanje: Kaj je razsvetljenje? (5. december 1783, str. 516). *Vestnik Inštituta za marksistične študije*. 9–13. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:doc-Z7QEYEJP>. (Dostop 10. 1. 2024.)
- Kmecl, Matjaž, 1977: *Mala literarna teorija*. Ljubljana: Založba Borec.
- Kmecl, Matjaž, 2004: *Tisoč let slovenske literature*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Kmecl, Matjaž, 2018: »Jaz verujem v to družino svobodnih narodov!« *Svobodna beseda*, 4/38. 10–11. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:doc-06VGKQE8>. (Dostop 18. 1. 2024.)
- Kos, Janko, 2010: Aktualnost Ivana Cankarja za 21. stoletje. *Sodobnost* 74/9. 1083–1093.
- Krek, Janez Evangelist, 1895: *Črne bukve kmečkega stanu*. Ljubljana: samozaložba.
- Laclau, Ernesto in Mouffe, Chantal, 2007: *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*. Wrocław: Wydawnictwo naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP. Prev. S. Królak.
- Levičnik, Alojz, 1896: Kaj nas loči. *Rimski katolik* 8/3. 235–247. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-PWJMBNWM>. (Dostop 15. 9. 2023.)
- Lippmann, Walter, 1999: *Javno mnenje*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede. Prev. Vida Zei.
- Mahnič, Anton, 1888: Več Luči. O idealizmu. *Rimski katolik* 1/1. 4–25. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-DCMBYQVS>. (Dostop 15. 9. 2023.)
- Musek, Janek, 1997: Psihološke prvine narodne identitete in analiza slovenske samopodobe. Nečak, Dušan (ur.): *Avstrija, Jugoslavija, Slovenija: Slovenska narodna identiteta skozi čas*. Ljubljana: Oddelek za zgodovino Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 174–203. <http://hdl.handle.net/11686/20446>. (Dostop 15. 9. 2023.)
- Pavšič, Vladimir, 1937: Jermanov problem. *Ljubljanski zvon* 57/6. 369–373. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-KG4RAC3B>. (Dostop 1. 9. 2023.)
- Perovšek, Jurij, 1996: *Liberalizem in vprašanje slovenstva*. Ljubljana: Modrijan.
- Pirjevec, Dušan, 1968: *Hlapci heroji ljudje*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Ricoeur, Paul, 2008: *Czas i opowieść I*. Krakov: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prev. Małgorzata Frankiewicz.
- S., 1873: Liberalizem – hinavstvo. *Slovenski narod* 1/3. 1. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-0F8TFL75>. (Dostop 28. 9. 2023.)
- Vidmar, Josip, 1932: Vprašanje Cankarjevega nazora. *Ljubljanski zvon* 52/9. 533–544. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-IWJMRPN1>. (Dostop 28. 9. 2023.)