

Ivan Cankar in slovensko delavsko gibanje

A. Poljanec

Članek, ki je pod naslovom „Realizam Ivana Cankarja“ izšel v beograjski „Naši stvarnosti“ (1939, št. 17—18.), sem napisal kot odgovor na Plamenčev pamflet „Može li sluga Jernej naći svoju pravicu“ (Pregled, 1937., zv. 167.). V njem sem skušal vsaj bežno osvetliti Cankarjevo vlogo v slovenskem življenju, zlasti pa še v slovenskem delavskem gibanju. Ni mi šlo za Cankarja — „ponesrečenega umetnika“, za psihološko razčlenjevanje Cankarjeve osebnosti, ki je sicer postalo priljubljen predmet novejših razprav o Cankarju, ki pa ima z metodo znanstvenega socializma navadno zelo malo skupnega. Šlo mi je predvsem za Cankarja-borca, za njegovo razmerje do vsega družbenega dogajanja, do sil, ki so si v slovenski družbi predvojne in medvojne dobe stale nasproti, in pa za to, kako se je to njegovo razmerje odražalo v njegovi umetniški dejavnosti. Menim, da je v vsem kompleksu vprašanj, ki so s Cankarjem v zvezi, za sodobno napredno gibanje prav ta plat prvenstvenega pomena. Zategadelj članek, ki je bil sicer napisan za srbsko revijo, menda tudi doma ne bo zgrešil svojega namena. Objavljam ga v celoti, medtem ko je izšel v „Naši stvarnosti“ v nekoliko skrajšani obliki.

Vse od Cankarjeve smrti do danes, torej celih dvajset let, se na Slovenskem bore „za Cankarjevo podobo“. Ta boj tvori enega od glavnih predmetov razpravljanja in prerekanja v krogih sodobne slovenske literarne kritike; v bistvu se v njem odražajo prizadevanja kulturno jalove družbene plasti, prizadevanja, ki bi rada to jalovost pokrila s Cankarjevim genijem in hkrati zmanjšala kulturni pomen razreda, ki je že samo s svojim obstojem in s svojim bojem navdihnili največja Cankarjeva dela.

Pred nami leži dvajset zvezkov Cankarjevih zbranih spisov. Predgovori in komentarji dr. Izidorja Cankarja, v katerih skuša dokazati, kako je bil Cankar prav za prav tuj znanstvenemu socializmu, s tem pa tudi vsemu gibanju delavskega razreda, so med slovenskimi naprednimi literati izzvali nekaj več ali manj posrečenih ugovorov.

Takoj spočetka je treba podčrtati, da vsi „dokazi“ Cankarjevih tolmačev temelje na napačni razlagi dejstev iz Cankarjevega življenja in dela na eni ter znanstvenega socializma na drugi strani, kar so že v omenjenih

ugovorih povsem točno ugotovili. Zlasti je to podčrtal Ivo Brnčič v obširni razpravi „Za Cankarjevo podobo“, ki je izšla v „Ljubljanskem Zvonu“, 1937, št. 5—10.*

Toda medtem ko se na Slovenskem bore za Cankarja kot važno kulturno pridobitev slovenskega delovnega ljudstva, sedi nekje v Sarajevu „kritik“ in piše „stoodstotno marksistično kritiko“. V potoku besed bi Plamenac — ta nenavadni kritik — rad potopil Cankarja kot naprednega pisatelja. Mistik, obupanec, masohist, desperado iz Blatnega dola, oboževalec osebnosti v dobi finančnega kapitala, pomočnik reakcije, propadli nejeverni Tomaž — vse to in nič manj je Ivan Cankar. In kar je najvažnejše, ljubljanski „Slovenec“ prinaša članek Žarka Plamenca v prevodu, ga skoraj v celoti ponatisne in ga servira slovenski javnosti kot „marksistično“ stališče v vprašanju Ivana Cankarja.

To objektivno podpiranje reakcije na literarnem področju je naletelo v krogih slovenskih kulturnih delavcev na precejšnje negodovanje in ogorčenje (prim. Rudolfov članek „Plamenac contra Cankar“ v „Sodobnosti“, 1938, št. 4.). Ni pa samo objektivni in praktični pomen Plamenčevega članka tisto, kar njegovega avtorja privede na stališče Cankarjevih službenih tolmačev, marveč jim je tudi izhodišče če že ne povsem enako, pa vsaj zelo podobno:

Prvič, Plamenac je dogmatik in spada med ljudi, o katerih eden od največjih sodobnikov pravi, da žive in borbene teze znanstvenega socializma izpreminjajo v mrtve, brezpomembne formule, ali z drugimi besedami, ki sprejemajo besedo znanstvenega socializma, zametavajo pa njegov duh;

drugič, Plamenac govori o Cankarju, nima pa niti pojma o predvojni slovenski resničnosti, o Cankarjevem osebnem razvoju, o njegovi politični dejavnosti. On sicer ve, da je Cankar nekoč kandidiral na listi socialno demokratične stranke, to je pa tudi vse, kar ve. Kolikor Cankarjeva dela sploh pozna, jih pozna površno, zaradi česar v njegovem članku mrgole najočitnejše netočnosti in popolnoma napačna pojmovanja. Svoje sklepe dela na temelju nekaterih formalnih podobnosti (simbolizem) z zapadnoevropskimi buržoaznimi dekadenti, postavlja Cankarja pod nadrealiste, o katerih ima po našem mnenju prav tako napačno mišljenje.

Tako slabo pripravljen odhaja Plamenac v boj s Cankarjem.

Cankar je simbolist, krščanski mistik in zato že naprej nazadnjak. Tako pravi Plamenac. Pri njem to zveni absolutno, zakaj za Plamenca sta simbolizem in realizem dva nasprotna, nikoli in nikjer pomirljiva pola. Da, Cankar je simbolist, toda on je hkrati tudi realist. Tega prepletanja simbolizma in realizma si pri Cankarju ne moremo pravilno raztolmačiti, če

* Brnčičeva ocena Voduškove knjige o Cankarju (gl. Zvon, 1937., št. 11—12) pomeni v tem pogledu korak nazaj, oddaljevanje od metode znanstvenega socializma in približevanje metodam novejših meščanskih psiholoških šol.

ne poznamo okolja, v katerem je Cankar živel in delal, če ne poznamo „doline šentflorjanske“, to se pravi, slovenske dežele iz zadnjih štiridesetih let pred svetovno vojno. Ta „dolina šentflorjanska“ pa je bila zares pomilovanja vredna dežela! Stoletja zatirano ljudstvo s slabo razvitim meščanstvom, ki v širokih kmečkih množicah nima prav nobene zaslonbe; vse bogastvo tega meščanstva sestoji iz nekega meglenega liberalizma, siromašne karikature idej velike francoske revolucije, iz breznačelnosti in gnilega slogaštva; s tem slogaštvom skuša tudi za ceno politične zveze z gospodarsko mnogo močnejšim narodnim zatiralcem uveljavljati oblast v „dolini šentflorjanski“, oblast, za katero v ljudstvu ne stoji nihče, razen dela mestnega malomeščanstva, podeželskega izobraženstva in vaških oderuhov. Slovenski kmet predstavlja za te kapitalistične elemente samo predmet njihove prvotne akumulacije, kar večje izkoriščajo avstrijske konservativne sile, ki se povezujejo s kmetom v znamenju boja proti kapitalizmu in liberalizmu. Te sile podpirajo kmečko združništvo, propagirajo „ločitev duhov“ in z ostrim zoperstavljanjem „klerikalcev“ in „liberalcev“ že naprej onemogočajo ustvarjanje enotne bojne zveze slovenskega naroda proti vse močnejšemu prodiranju nemškega imperializma v letih 1908—1918. Šele krščansko-socialistično gibanje dr. Kreka z ene in socialna demokracija z druge strani sta v to zastrupljeno ozračje predvojnega slovenskega življenja prinesla nekaj svežine in privabila v svoje vrste najboljše sile slovenskega naroda. S tem pa že stopa v ospredje slovenski proletarijat, pa čeprav še nerazvit in izpostavljen ideološkemu vplivu obeh slovenskih meščanskih strank, liberalcev in klerikalcev.

V mestih blede, brezvsebinski liberalizem in njegovi korumpirani nosilci, na vasi bojovito mračnjaštvo, sovražnik vsakega napredka, toda nesporni gospodar „slovenske kmečke duše“ — v takih razmerah prihajajo slovenski pisatelji v dotiko z novimi smermi v svetovni literaturi tiste dobe, z naturalizmom in novoromantičnim simbolizmom. Že Mehring je, govoreč o naturalizmu, dejal: „Njegova zakonita hči je bila novoromantika. Ker naturalizem ni več mogel niti hotel prenašati kapitalistične resničnosti, hkrati pa tudi ni mogel odločno stopiti preko njenih meja, mu ni preostalo nič drugega, kakor da pobegne v carstvo sanj“ („Zur Literaturgeschichte“, II., str. 111). Kar je Mehring tu dejal o novoromantiki, velja v prvi vrsti za klasične dežele kapitalizma, kjer se je proletarijat že oblikoval kot razred, kjer je kot tvorec nove družbe predstavljal odločilno silo. Bežati od resničnosti v carstvo sanj je tu vsekakor pomenilo, bežati od te nove resničnosti, od proletariata, v dekadenco, v formalizem, v „rakev ob poti“, kakor poetično pravi Plamenac.

Na Slovenskem, v domovini zatiranega naroda, kjer eden od pogojev popolnega razvoja kapitalizma, ena od glavnih nalog meščansko demokratičnih revolucij — narodno zedinjenje in narodna neodvisnost — še ni bil

izpolnjen; kjer se je tujcem posrečilo, da so s spretnim razdvajanjem narodnih sil zlomili hrbtenico osvobodilnemu gibanju slovenskega naroda; kjer novi hegemon v nacionalnem boju še ni predstavljal kake odločilnejše realne sile, v taki deželi je treba postavljati vprašanje malce drugače. V literaturi takega naroda, na katero brez dvoma vplivajo vodilne smeri svetovne literature, se vsebina in oblika teh smeri modificirata v skladu z družbeno strukturo tega naroda in v skladu z njenimi glavnimi razvojnimi težnjami. Nova romantika tudi tukaj predstavlja beg od resničnosti, beg v carstvo sanj. Toda to carstvo sanj ni carstvo dekadentskih gorostasnosti, brezvsebinskega formalizma, marveč slutnja boljše bodočnosti. Slovenska „moderna“, to je, novoromantika, po eni strani vsebuje nacionalno osvobodilne težnje, kar jo približuje motivom romantikov iz prve polovice 19. stoletja, po drugi strani pa se v njej odražajo težnje, ki so v velikem svetu sebi in vsemu človeštvu že odločno krčile pot v boljšo bodočnost. Druga stran je zlasti močna pri obeh najboljših predstavnikih slovenske „moderne“, pri Župančiču in pri Cankarju, ki se je povzpел do zavesti, da je usoda slovenskega naroda ozko povezana z bojem delavskega razreda. V svojih realističnih delih Cankar dostikrat riše posamezne predstavnike teh teženj, idejo samo, svoje najgloblje spoznanje, ki tvori vrhunec socialistične misli v predvojni Sloveniji, pa Cankar pooseblja v svojih simboličnih podobah.

Kot simbolist nima Cankar nič skupnega s formalistično dekadenco, ne izmišlja si novih oblik, zakaj te oblike najde v tisti veliki zakladnici, o kateri je govoril Gorkij, poudarjajoč njen pomen za novi realizem, namreč v folklori, v legendah, narodnih pripovedkah in pesmih. Njegove personifikacije borečih se razredov in teženj, v katerih zmago veruje, so podobe junakov, ki jih je v stoletjih fevdalnega tlačanstva ustvarila ljudska domišljija in ki še danes žive v ljudstvu (Kurent, Peter Klepec, Kralj Matjaž itd.). Človek se mora kratkomalo smejati, ko bere vse modrosti, s katerimi Plamenac glosira posamezne Cankarjeve simbolične slike. Tako je zanj n. pr. „Peter Klepec“ mistika, krščanska etika, Adlerjeva individualna psihologija in vse to celo „v službi močnejših“, medtem ko je Cankar tu uporabil zelo star motiv iz slovenske folklore in z njim simboliziral slovenski narod ter njegovo usodo. Z individualno psihologijo pa ima „Peter Klepec“ ravno toliko posla kakor Plamenčev članek z dialektičnim materializmom.

Še zabavnejši je primer s „Hlapcem Jernejem“. Tu se Plamenčevo pojmovanje „Hlapca Jerneja“ že popolnoma sklada s pojmovanjem učenih Cankarjevih tolmačev iz Ljubljane. Popolnoma simbolično podobo izpreminjajo v realno postavbo in ob njej merijo Cankarjevo zvestobo načelom Marxove ekonomske teorije in sicer Marxove teorije v njihovi lastni, povsem izvirni prireditvi. Pokojni Ivan Prijatelj je napisal o „Hlapcu Jerneju“ tele besede: „Tudi ta umotvor nima svojega težišča v realnem hlapčevem ro-

manju od župana do cesarja, ki je bilo našim topovidnim kritikom (podčrtal jaz. — A. P.) tako po volji, ampak v alegorični višini, v harmoniji sfer, pojoči o dobi, ko bo imel delavec svoj delež na svojem delu, o dobi, ki nam je danes tako otipljivo blizu..." (gl. Cankarjev zbornik, str. 24).

Toda čeprav je Cankar v „Hlapcu Jerneju“ boj delovnega ljudstva simboliziral, tudi tu ni motiva brez nadaljnega konstruiral v svoji glavi. V dobi, ko so delovne množice Avstrije vzvalovile v boju za splošno volilno pravico in zakonsko zavarovanje delavca in delovnega kmeta, je Cankar šel in poiskal motiv v tragedijah, ki jih je na vasi dejansko povzročilo prodiranje kapitalističnega načina življenja in mišljenja v patriarhalne odnose med gospodarji in hlapci.

Od te kratke analize slovenske resničnosti v Cankarjevi dobi lahko preidemo na drugi del Plamenčeve kritike, ki bi ga na kratko takole povzeli: Cankar je nepopoljšljiv pesimist.

Cankarja predvsem ne smemo istovetiti z njegovimi pesimističnimi junaki. Časih, v trenutkih težkih duševnih kriz, ko se je umetnikov genij skupaj s svojim narodom znašel v navidez brezizhodnem položaju, takih položajev pa je bilo pri Slovencih žal precej, pri Cankarju zares srečamo pojave religioznega mysticizma in globokega pesimizma. To pa se ni primerilo samo Cankarju. Elemente religioznega mysticizma najdemo tudi pri Gorkem, zlasti v dobi po letu 1905., ko so pod vtisom poraza, ki ga je doživela prva ruska revolucija, in pod pritiskom Stolipinove reakcije mnogi skušali najti rešitev iz svojih duševnih kriz v tako imenovanem bogoiskateljstvu. Toda niti v svojih najstrašnejših vizijah, kakor je na primer ona „iz let strahote 1914—1917“, kjer vidi slovenski narod, ki kakor ogromen mrlič leži v grobu, ki sega od planin do morja („Podobe iz sanj“), niti takrat ne izgubi vere v vstajenje naroda. Leta 1918. v „Očiščenju in pomlajenju“ sam kritizira svoje pesimistično razpoloženje ob začetku vojne, svoje podcenjevanje narodnih sil in narodne zavesti.

Junaki Cankarjevih realističnih del so dejansko večidel pesimistične figure. Ob tej priložnosti lahko omenimo odgovor, ki ga je nekoč dal Gogolj svojim čitateljem, ko so ga vprašali, zakaj v njegovih „Mrtvih dušah“ ni niti ene simpatične figure: „Ne morem jih izsesati iz prsta“. Prav tako tudi Cankar, v okolici, v kakršno postavlja svojega Martina Kačurja, ni mogel najti in realistično orisati zavednega nosilca naprednih idealov, kakor jih danes pojmuje in kakršne bi Plamenac morda rad videl v slovenski resničnosti osemdesetih in devetdesetih let preteklega stoletja.

Kaj so Cankarjevi junaki, kaj je na priliko Martin Kačur, kaj je Jerman v „Hlapcih“ itd.? To so tisti odvisni ljudje, „lišniji ljudi“, ki jih dostikrat srečamo pri Gorkem. To niso niti izjeme niti tragikomične figure, kakor trdi Plamenac, ko govori o „Martinu Kačurju“. To so povsem realne figure predvojne slovenske resničnosti, niti malo komične, zato pa toliko

bolj tragične. Plamenac pravi: „Cankar zaman hoče, da bi bil njegov Kačur tip borca-idealista“. Če bi bil Plamenac „Martina Kačurja“ malo bolj pazljivo prečital, bi se prepričal, da Cankar ni imel prav nobenega namena, predstaviti nam v Kačurju tip borca, narobe, Cankar Kačurju postavlja nasproti resnični tip borca, organizatorja vaških bajtarjev, kovača, ki pade z razbito lobanjo. In prav zato, ker so bile take figure v tisti resničnosti lahko le redke izjeme, ne pa tipični pojavi, postavlja Cankar to podobo globoko v ozadje. Iz ozadja ta podoba potem dominira nad dogajanjem prav do konca, dominira kot simbol kulturnega poslanstva delavstva v slovenskem narodu.

Popolnoma konkreten in pozitiven tip delavskega borca nam daje Cankar v svojem predavanju „Slovensko ljudstvo in slovenska kultura“, ki ga je imel leta 1907., pred delavci v Trstu. Ker Plamenac, ki tako suvereno govori o Cankarju kot „desperadu iz Blatnega dola“, o tem predavanju najbrže ne ve nič, mu bomo citirali nekaj najbolj značilnih mest. „Ni še dolgo tega, kar sem spoznal človeka, ki živi med delavci že petnajst let. Ko je prišel mednje so ljudje pljuvali nanj, gospod župnik sam se je toliko ponižal, da mu je pljunil v usta — stran, brezverec, antikrist! Ko je začel delavce poučevati, da jih je najprej šele privedel do spoznanja krivice, katere sužnji so, — ni dobil prostora v celem kraju, skrivati se je moral s svojimi prijatelji o mraku na kakem travniku ali na polju. Kamor se je prikazal, se je prikazalo brž tudi par žandarmov. In ni se zgodilo redkokdaj, da je premišljeval o svojem kulturnem delu med štirimi stenami ter živel na državne stroške. Tudi se mu je pripetilo, da je moral naskrivaj pobegniti iz domovine v svobodno Švico — seveda se je čez par mesecev povrnil ter nadaljeval svoje delo.“ Ko vidi uspehe njegovega dela, pride Cankar, o katerem Plamenac trdi, da tava okrog brez smotra, do spoznanja: „... spoznal sem, kod vodi in kam drži edina pot do rešitve ljudstva iz tlačanstva, do rešitve kulture iz današnjega bankrota, do rešitve kulturnih delavcev iz sramotne brezposelnosti, iz zaničevanja in ponižanja. Edina pot je boj ljudstva, brezobzirni boj, dokler ne pade poslednja barikada, dokler ni dosežen poslednji cilj! Boj za popolno socialno in politično osvobodjenje — zakaj brez socialne in politične svobode je nemogoča kulturna svoboda.“ (Cankar, Zbrani spisi, XI. zv., str. 348—349.) To vsekakor ni eden od tistih idealistov, ki se — kakor Martin Kačur — bore z zanikrno slovensko resničnostjo, se potem vendarle pomirijo z njo, propadajo in končajo v pijančevanju ali pa s samomorom. To je Cankarjev resnični tip borca!

Po vsem tem zares precej čudno zveni, ko slišimo, kako Plamenac trdi: „Cankar ne verjame v človeka, ne verjame v življenje in ne verjame v napredek, razvoj, srečo človeštva... on je pesnik ponižanih, toda v sebi ne najde tolažbe zanje, marveč jih kratkomalo pomiluje, pretaka solze nad njihovo neusmiljeno usodo, ker ne verjame, da bi bilo moči kaj izpremeniti.

Cankar se pasivno prilaguje danim možnostim...“ In kaj pravi Cankar? Govoreč o svojih pesimističnih motivih že leta 1902. pravi: „...pesimizem rode razmere — naj se te spremene, spremenil se bom jaz. In tudi s svojim pesimizmom, s svojo satiro morda malo pomagam, da se spremene.“ Cankar je torej že tedaj postavil svoji umetnosti zelo konkreten namen: izpremembo razmer. Kaj pa je to drugega, kakor tisto temeljno, kar po Engelsovem mnenju popolnoma ustreza nalogi romana s socialistično tendenco (prim. Engelsova pisma Mini Kautskyjevi in Margareti Harkness).

Dolga leta, ki jih je Cankar preživel v dunajskem delavskem okraju Ottakring, so ga privedla v delavsko gibanje. Stvari delavskega razreda je ostal zvest do smrti. Če bi bil Plamenac prečital „Belo krizantemo“, dalje že omenjeno Cankarjevo predavanje „Slovensko ljudstvo in slovenska kultura“, skratka, če bi se bil Plamenac seznanil s Cankarjem malo bolj, kakor pa se dejansko je, potem bi se kmalu prepričal, da je Cankar prav dobro vedel, da je moči vse izpremeniti, vedel pa je tudi to, k d o lahko vse izpremeni. Ko bi bil Plamenac prečital „Kralja na Betajnovi“, „Hlapce“, in če bi se bil malce bolj poglobil v „Martina Kačurja“, ki ga tolikanj kritizira, potem Cankarju ne bi podtikal Le Bonove teorije o psihologiji množice, marveč bi videl, da je Cankar zelo natančno razlikoval razrede in razredne interese v množici.

Če bi bil Plamenac prečital vsaj nekatere Cankarjeve čisto avtobiografske stvari („Kako sem postal socialist“) politične razprave in predavanja („Slovenci in Jugoslovani“, „Slovenska kultura, vojna in delavstvo“, „Očiščenje in pomlajenje“), potem ne bi trdil, da se je Cankar boril proti materializmu, ko pa Cankar tega ni nikoli delal. Potem bi morda pri njem, v njegovi avtobiografski črtici „Kako sem postal socialist“, kjer pripoveduje, kako se je prvikrat srečal s socialnimi demokrati, našel takle stavek: „Prav kmalu pa sem tudi občutil, kar sem še krepkejšo občutil pozneje, ko sem bral znanstvene knjige o socializmu (podčrtal jaz — A. P.): da ne berem novega, tujega evangelija, temveč da sem bil vse to spoznanje že ob mukah in dvomih sam v sebi doživel; ter da sta mi znanost in zgodovina le do dobrega dokazali, kar mi je bilo povedalo življenje samo“.

Plamenac pravi: „Cankar — marksist! Onemimo, ne moremo verjeti.“ Zdaj bi na temelju vsega, kar smo dejali, zares lahko odgovorili na to vprašanje — čeprav Plamenca s tem iznova spravljamo v nevarnost, da bo onemel.

Če v marksistu gledamo človeka, ki sprejema Marxovo teorijo razrednega boja in posledice, ki iz nje izhajajo; človeka, ki se bori za uresničenje teh posledic; če v marksistu ne gledamo ozkosrčnega talmudista, potem je bil Cankar marksist, ki je med svojimi slovenskimi sodobniki

najgloblje dojel duh marksizma in v tem duhu reševal mnoge probleme, ki avstrijski socialni demokraciji še zdaleč niso bili povsem jasni.

Kot umetnik Cankar v kulturnem ustvarjanju ni gledal ozkega problema znanosti, literature in umetnosti. Zanj so bili to le vnanji izrazi notranje kulture, ki obsega vse manifestacije človeškega življenja, od navad do oblik delovne organizacije. V že citiranem predavanju „Slovensko ljudstvo in slovenska kultura“ takole obeležuje bistvo proletarske kulture (čeprav je ni nikoli s tem imenom imenoval): „Vse, kar so delali in kar so ustvarili, vse, za kar so trpeli in umrli naši delavci — od Trubarja in Dalmatina, od Matije Gubca in puntarskih kmetov — do Prešerna in Ketteja in do vseh tistih, ki trpe in delajo v sramotepolni sedanosti — vse tisto bo nekoč svobodna last svobodnega ljudstva!“ Govoreč o proletarski kulturi je leta 1919. drug mislec izrekel isto misel z besedami: „Proletarska kultura mora tvoriti zakoniti razvoj tistih zalog znanja, ki jih je človeštvo nakopičilo pod jarmom kapitalistične družbe, fevdalne družbe, birokratske družbe.“

Drug problem velike važnosti, ki ga je Cankar reševal pravilneje od katerega koli avstromarksista in pristaša Bauer-Rennerjeve zamisli „kulturne avtonomije“ avstrijskih narodov, ki je objektivno pomenila neposredno podpiranje nemške hegemonije v Avstriji, je bilo vprašanje razmerja delavskega razreda do osvobodilnih bojov nenemških narodov Avstrije. To vprašanje se je najostreje postavljalo v letih 1917—1918, ko so zatirani narodi Avstrije stresali tujčev jarem in ko je bilo treba določiti politiko delavskega razreda v vsenarodnem gibanju.

V predavanju „Očiščenje in pomlajenje“, ki ga je imel leta 1918., to se pravi, nekoliko mesecev pred svojo smrtjo, je Cankar sijajno analiziral politiko predvojne avstrijske socialne demokracije ter ostro kritiziral nacionalni nihilizem slovenskih sindikalnih voditeljev. Obsojajoč psevdorevolucionarno, v bistvu pa oportunistično politiko „čistega proletarskega internacionalizma“, ki jo je zastopal kasnejši minister v meščanski koalicijski vladi, Anton Kristan, in ki je zahtevala od proletariata, naj v vsenarodnem gibanju 1917—1918 pasivno stoji ob strani, je Cankar dejal: „Temeljna načela socializma in zadnji cilji njegovi so last vseh narodov; toda pota, ki vodijo do teh ciljev, si more začrtati le vsak narod zase, po svoji osebnosti, po svojih domačih gospodarskih, političnih in kulturnih razmerah...“ Ko ga je Kristan zato napadel, mu je odgovoril: „Nihče mi ne more in ne sme očitati, da sem žalil slovenski proletarijat, ker sem mu bil prisodil najvišje in najčastnejše mesto v tem odločilnem boju za osvobojenje narodov izpod tujih jarmov.“

Če bi se bilo tedaj slovensko delavsko gibanje dvignilo do Cankarjevega pojmovanja narodnega vprašanja, potem bi predstraža slovenskega proletariata odigrala drugačno vlogo v boju slovenskega naroda za narodno

enakopravnost in svobodo. Če danes pogledamo nazaj, na prva povojna leta, ko je vpliv meščanstva na široke slovenske množice očitno padal, ko so te množice iskale novega političnega voditelja, novega hegemonu v občenarodnem gibanju proti nacionalnemu zatiranju, potem šele lahko precenimo posledice „delavske“ politike oportunističnega capljanja na repu „jugoslovenskega“ meščanstva in ultralevičarskega nihilizma v nacionalnem vprašanju, kar je oboje moči reducirati na eno in isto: delavska stranka je še naprej ostala „mrtva veja na drevesu naroda“, kakor je Cankar v „Očiščenju in pomlajenju“ označil socialno demokratično politiko zapiranja v krajevne sindikalne organizacije.

Politika, ki jo je na Slovenskem prvi zastopal Ivan Cankar, danes zmaguje v slovenskem delavskem gibanju in slovenski proletarijat se danes bolj ko kdaj zaveda, da Cankar pripada njemu. Vsako drugačno stališče v vprašanju Ivana Cankarja in njegove vloge v slovenskem delavskem gibanju lahko nastane samo daleč od resničnosti, v glavah dogmatikov in doktrinarjev.

Slovo v jeseni

Igo Gruden

1.

Zapuščaš zdaj pri meni toplo gnezdo,
kako brez tebe bo, ne premišljudem,
vsak človek gre za svojo usodno zvezdo.

Zato na poti te ne zadržujem,
še moj obraz k slovesu ti prikriva,
da mi težkó bo, ko boš v kraju tujem.

Ne ti ne jaz ločitve nisva kriva:
življenje druží nas in razdružuje,
nam stké in spet razdre ljubezni tkiva.

Zaman srcé za prošlostjo vzdihuje:
kar mimo gre, nihčé več ne ustavi,
za vsem se še spomin nekoč osuje.

Jesen je, draga, v zraku so žrjavi,
kjer sva hodila, listje odletava,
turobne v mraku zarje so v daljavi.

Povešen cvet se zdi mi tvoja glava,
ki sem na prséh jo objel z rokámi,
ne vem, kaj si v tolažbo šepetava.