

VPRAŠANJE CANKARJEVEGA NAZORA

J O S I P V I D M A R

Videti je, kakor da se prva doba Cankarjevega posmrtnega življenja zaključuje. Zbrani spisi, ki se polagoma nagibajo proti koncu, ustvarjajo pregled in razgled preko njegovega dela in obsežna osebnost Ivana Cankarja, v kateri je lahko našlo potrdila toliko različnih ideologij in miselnosti, postaja jasnejša in v svoji razvojni poti razumljivejša. Prav tako postaja polagoma razvidno, katerih misli in spoznanj se je poet dotaknil le mimogrede in katere so ga kot izraz in smisel njegovega bistva spremljale vse življenje. S tem se končuje doba slepega in nenadzorovanega izkoriščanja njegove avtoritete, doba, v kateri smo se večjidel neupravičeno nanj sklicevali vsi, ki smo zagovarjali to ali ono miselnost, vsi: katoličani, svobodoumniki, socialisti, tolstojevci, neokatoličani, marksisti in ničejanci. To anarhično izrabljanje vélikega pisatelja je poleg naravne zahteve po jasnosti še posebno stopnjevalo potrebo po temeljitem in stvarnem razboru njegove osebnosti in miselnosti, po razboru, ki bi nepristransko in prodirno razložil iz Cankarjevega življenja in dela njegovo osebno prirodo in tisti nazor, ki je zapustil v njegovi življenjski tvorbi najglobljo sled, ki je torej najbolj ustrezal njegovi naravi.

Te naloge se je v nekoliko ožjem smislu lotil v uvodu v XIII. zvezek Cankarjevih zbranih spisov¹ urednik Izidor Cankar. V ožjem smislu pravim zaradi tega, ker njegov namen ni docela tak, kakršnega si želi idealna potreba, marveč je aktualnejši in morda zgodovinarsko konkretnjši, ker skuša razbrati, koliko so upravičeni razni poskusi, 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 marxizma, naprednjaštva ali katolištva“. Kako aktualen je ta poskus, je videti iz odziva, ki ga je vzbudilo urednikovo razpravljanje zlasti v katoliškem tisku. Ta aktualnost je nekako nadomestilo za določnejšo in manj relativno opredelitev Cankarjevega svetovnega nazora, ki ga bo prej ali slej treba opisati neglede na glavne miselne orientacije našega tedanjega ali sedanjega življenja in celo neglede na pogloblitve evropske miselne tokove njegove dobe. Vendar je poskus prof. Cankarja važen začetek. Zdi se mi potrebno, posvetiti mu vso pažnjo, kajti tudi to razpravljanje v ožjem

¹ *Ivan Cankar: Zbrani spisi XIII. Za križem. Sosed Luka. Kurent.* Uvod in opombe napisal Izidor Cankar. Založila Nova založba. V Ljubljani 1932. Str. 359.

obsegu se mora dotakniti marsikaterega velikega in zanimivega problema v Cankarjevi osebnosti.

Ali preden si ogledam urednikovo raziskovanje kot tako, moram opomniti, da mi razvrstitev snovi in neka opazna nedoločnost izvajanj vzbujata vprašanje, ki si ga je najbrže stavil marsikdo in ki nas takoj povede v središče problematike tega uvoda; to vprašanje je: zakaj razglablja prof. Cankar o Cankarjevem svetovnem nazoru ravno na tem mestu njegovega življenja in dela? Nekak odgovor daje urednikova nekoliko nezgodovinarska in ne prav evidentna trditev, da so z zaključnim letom 1909. „vse bistvene sestavine Cankarja pesnika in človeka gotove“ in da je s tem dana zanesljiva osnova za „psihološko in idejno analizo historičnega pojava, ki ga predstavlja Ivan Cankar“. Ta odgovor gotovo ni izčrpen, kajti izbira trenutka za to razpravljanje ima najbrže čisto poseben vzrok. Kdor namreč pozna prvo urednikovo opredelitev pisateljevega svetovnega nazora, ki jo je formuliral v slavnostnem govoru ob petdeseti obletnici Cankarjevega rojstva, mu bo tu nedvomno prišla misel, da je skušal sedaj svojo nekdanjo trditev o Cankarjevem katoličanstvu, ki je svoj čas vzbudila odpor, utemeljiti in dokazati. Kajti nekateri pojavi v Cankarjevem življenju obravnavanega razdobja, zlasti pa njegova nepričakovana vrnitev v naročje Cerkev, so taki, da vsaj na videz govore v prilog urednikovi tedanji trditvi, pri kateri očitno vztraja še danes.

Ta nekdanja urednikova izjava ali uverjenost, ki je docela izolirana in nepripravljena v slavnostnem govoru učinkovala zelo rezko, vpliva tu v splošnem razboru Cankarjevega nazora dokaj preprosteje. Vendar je še vedno dovolj pristrastna in nestrpna, oziroma urednik je še vedno nekako nemirno zaljubljen vanjo, da še danes nima popolnoma svobodne sodbe ne za bistvo svoje trditve ne za stvari, ki jo kakorkoli zadevajo, to se pravi, ki se dotikajo Cankarjeve miselne opredeljenosti. Zato vsebuje ta uvod v XIII. zvezek zbranih spisov marsikako neskladnost, ki jo je treba ugotoviti in po možnosti popraviti.

I

Kakor sem že omenil, je prof. Cankar omejil svojo nalogo na vprašanje, kateri izmed poglavitnih treh ideoloških smeri našega tedanjega in sedanjega življenja je Cankar pripadal in kako, koliko je pripadal eni, dvem izmed njih ali vsem trem. Kakor to nalogo, si je opredelil tudi one tri smeri, za katere gre, in sicer: „marxizem, naprednjaštvo in katolištvo“. Na tej osnovi se loti razbora in govori najprej o Cankarjevem odnosu do marksizma. Njegovi izsledki so naslednji: „Ivan Cankar ni le član socialno-demokratske stranke . . ., on je od vsega početka

socialistično usmerjen.“ Ta njegova usmerjenost ni bila zgolj „občutljivost za socialno krivico... in tudi ne samo volja, pomagati siromaku ter morda reformatorsko poseči v sedanje socialno stanje, marveč želja po popolnem, revolucionarnem prevratu“... Toda potrebno je tudi „vedeti, da so bile miselne podlage marxizma pesniku po naravi in dejansko tuje... in da jedro njegovega oznanila... ne le ni skladno z materialistično filozofijo socialne demokracije, marveč da ji je tudi nasprotno“. Kajti „marxizem, pravi prof. Cankar in to tudi prepričevalno podpre, je ekonomski materializem, Ivan Cankar pa je spiritualistični idealizem“, ki ima v sebi celo določne „kali idealističnega anarhizma, a ni v ničemer soroden marxistični filozofiji“.

To je jasna in pravilna podoba Cankarjevega odnosa do socializma, oziroma marksizma. Odtod se urednik okrene h katolištvu. Cankarjeva filozofija ima nedvomno značaj, ki ji ga pripisuje urednik, značaj idealizma. Navzlic temu je Cankar spočetka izrazito sovražen veri in cerkvi. Polagoma pa prodre njegova misel „v religiozno čuvstveno in miselno ozračje“. V tem času prične družiti tudi svoje „socialno-revolucionarne predstave s Kristusovim pojavom in reki evangelija“. Religiozno razpoloženje, ki nastaja v njem docela brez vpliva katolištva, ga nekako zbližuje ž njim. Katolištvo mu je „sorodno tudi po spiritualističnem in etičnem ocenjevanju človeka“. Ali „vse drugo mu je v tem taboru zelo neprikladno“. Vendar se je proti koncu življenja Cankar baje imenoval tudi katoličana, „toda to katolištvo ni bilo dogmatično verno in ni bilo zasidrano v organizaciji cerkve, marveč v zgodovini slovenskega naroda“.

Tako prispe urednik do svoje stare teze, o Cankarjevem katolištvu, ki je z izjavo vred, s katero je rajnki pisatelj utemeljeval svoje „katolištvo“, bolj potrebna natančnejšega premisleka, kakor se morda zdi uredniku samemu. Vendar je profesorju Cankarju treba priznati, da so do tod vsa njegova izvajanja strogo stvarna in razen zaključne trditve o Cankarjevem katolištvu zanesljivo preiščena. Čim pa dospe njegova analiza do te točke, vrže na tehtnico svojega razsojanja Cankarjevo „versko regeneracijo“ v Sarajevu, in sicer s kretnjo, ki se mi ne zdi več docela pretehtana, zaradi česar vnaša v raziskovanje nejasnost in v zaključke — pa bodisi da so samo naznačeni — netočnosti.

Ko namreč zaključi razbor Cankarjevega odnosa do marksizma in katolištva, se ozre urednik še po razvojni črti pisateljevega osnovnega življenjskega čuvstva. Tu ugotovi naslednji potek: V početku je Cankar pesimistično razpoložen. Značilna za ta rani čas je v njem vera v etično dolžnost, hkratu pa tudi vera v nujni pogin vsega plemenitega in še

vera v nesmiselnost tega propadanja. Kesneje, in sicer prav v času obeh knjig tega zvezka „Za križem“ in „Kurenta“, pa „se njegov nazor bistveno dopolni“. V njegovi miselnosti se pojavi klica optimizma, kajti Cankar se preveri, da je „vsako čisto trpljenje plodno, v njem je odrešilna moč sveta in poroštvo osebnega zveličanja“, kakor formulira Cankarjevo novo vero urednik. Ta vera je hkratu prvi korak v religiozni in metafizični svet, s katerim ostane zvezan tudi poslej. In urednik pristavlja z vso voljo do objektivnosti: „važno je, da je že sedaj, l. 1908., živel“ v tem religioznem razpoloženju. Kajti približanje k cerkveni veri se izvrši šele proti koncu leta 1909.

Nato poda popis tega dogodka, kakor mu ga je sporočil Cankarjev brat, ki je bil tedaj v Sarajevu. Cankar je opravil spoved in obhajilo. Ko zaključi urednik tudi to poročilo, preide k posledicam. Zopet ugotavlja urednik z vso voljo do objektivnosti: „spreobrnjenje v pravem pomenu besede to ni bilo“, toda Ivan Cankar se je poslej do konca dni vendarle na svoj posebni način smatral za katoličana. In še: „Cerkvenega življenja . . . ni živel več, ostal je socialist, njegova duševna struktura se ni bistveno spremenila, toda gledal je poslej brez primere jasneje značaj katoliške organizacije . . .“ Vse to je docela zanesljivo in točno. Nato pa sledi trditev, ki v tej zvezi že ni več tako docela preprosta in sama po sebi umljiva, kakor je izrečena: „religiozno čuvstvo se je še poglobilo v njem in viden je porast njegovega optimizma, ki dobi transcendentalne temelje“.

Če bi ta trditev samo ugotavljala to dejstvo, ji ne bi bilo mogoče oporekati, kajti vse to se je v Cankarjevi notranjosti v onem času res godilo. Čim pa je spravljen v vzročno zvezo z dogodkom v Sarajevu, je upravičena zahteva po določnejši utemeljitvi in je upravičen celo ugovor. Ali ni urednik sam poudaril, da se je Cankarjev optimizem pojavil vsaj že leto dni pred Sarajevom in da je imel že tedaj „transcendentalne temelje“. Vsaj to zadnje gotovo ni posledica zbližanja s cerkvijo. Vprašanje pa je, ali nimata prav tako tudi poglobitev religioznega čuvstva in porast optimizma svojega vzroka kje drugje. Ali ni mar kratkomalo tako, da se neko novo čuvstvo ali razpoloženje posebno bujno razcvita ravno v začetku? Ali ni mogoče, da bi bil Cankarjev sarajevski korak sam posledica, ne pa vzrok poglobitve in porasta? Ali se ni zelo podobno, le da z večjo trajnostjo godilo tudi Levu Tolstemu, ki je nekaj let vztrajal pri vestnem cerkveno-verskem življenju, ko se je v njem oblikovala nova religiozno-moralistična orientacija?

Še manj kontrolirano in iskani resnici še manj v korist pa govori prof. Cankar, ko tik za tem nekoliko neprevidnim formuliranjem posledic sarajevskega dogodka preide h „Kurentu“, in sicer s temile besedami: „Vse to je razbrati tudi iz „Kurenta“. Iz „Kurenta“, ki je bil razen zaključnih treh sonetov napisan pred Sarajevom! Dvomim, da bi bile te besede mišljene resnično v navedeni zvezi; da pa ustvarjajo tak videz, je nedvomno. Zlasti še, ker so neposredno zvezane z naslednjim tolmačenjem „Kurentu“ priloženih treh sonetov, ki so resnično nastali v Sarajevu kakih štirinajst dni pred Cankarjevo spovedjo: „Upanje in vera (ki ju izraža zaključek ‚Kurenta‘) sta dobila nato še svoje slovesno potrdilo v . . . sonetih, v katerih se strinjata dva doživljaja, nenadna pozna ljubezen, kateri je posvečena knjiga ‚Za križem‘ . . ., ter verska regeneracija v Sarajevu, in v katerih pravi pesnik z upapolnim zanosom, kakršnega dotlej ni bilo opaziti na njem: ‚V nečisto noč . . . zapel je glas od angeljskih poljan — en žarek je iz večnosti poslan, svetlobe večne slavno oznanenje‘. Ta žarek ni poslej nikoli več popolnoma ugasnil.“ — Ta zaključek urednikovega uvoda ne dela samo „Kurenta“ in njegovega poglobitnega razpoloženja odvisnega od sarajevskih svetotajstev, marveč ovrača tudi prejšnje urednikove primeroma točne ugotovitve o neznatnih posledicah Cankarjevega kratkega približanja Cerkvi in vzbuja v bravcu, zlasti v trohico nepazljivem, tembolj pa kajpada v pristranskem, vtis, da je svetli žarek veselega upanja prisijal v Cankarjevo življenje in mišljenje kot posledica sarajevskega doživljaja, kot žarek milosti, ki ni v njegovem srcu nikoli več ugasnil. Skratka, da je dal sarajevski zakrament Cankarju veselo vero v smisel življenja za vse dni do konca.

II

Tak vtis dela ta poetični zaključek urednikovega uvoda. In ta vtis prav gotovo potvarja resnico, in sicer ne le glede na pomen sarajevskega doživljaja v Cankarjevem življenju, marveč tudi glede na njegovo važnost v Cankarjevem delu obravnavanega razdobja. Čisto rahlo je urednik šele v ta zaključek uvedel po njegovi razlagi manj važen faktor, ki je morda v resnici najbolj odločilno posegal v Cankarjevo tedanje razpoloženje in snovanje. Ta faktor je „nenadna pozna ljubezen, kateri je posvečena knjiga ‚Za križem‘ in ki ji je urednik napisal kratko zgodovino že v uvodu k XII. zvezku. Zgodovina te ljubezni se začudo ujema z zgodovino Cankarjevega optimizma. Poleti leta 1907. se je Cankar v Ljubljani zaljubil „z vso močjo zrelih in že malo utrujenih moških let“. Nato je odšel na Dunaj, kjer je pričel pisati ‚Novo življenje‘ —

knjigo, v kateri se je prvič pojavila sprememba njegovega osnovnega razpoloženja, ki jo prof. Cankar označuje kot „bistveno dopolnitev Cankarjevega življenjskega nazora“. Novo razpoloženje je sooblikovalo knjigo ‚Za križem‘ in tudi ‚Kurenta‘, ki ga zopet zaključuje posvetilo isti ljubezni. Zgodovina tega optimizma pa je hkratu zgodovina Cankarjevega prodiranja v religiozni svet, kakor je pokazal urednik sam.

Te ugotovitve pojasnjujejo položaj in dajejo dogodkom Cankarjevega življenja dokaj drugačno razlago in posameznim pojavom v njem čisto drugačne poudarke, kakor jim jih daje urednikovo prikazovanje. Moment, ki ga prof. Cankar omeni v svojem razboru le mimogrede, postane nenadoma osrednji pojav. Zrela ljubezen je tista moč, ki je dala pisatelju novo življenjsko inspiracijo. (Ali ni tudi njegov mladostni pesimizem nastal in se hranil od ljubezni, od nesrečne ljubezni do Ane Lušinove?) Dala mu je veselje do življenja, vero v njegov smisel in je sprostila v njem moči, ki so se v življenjski nezadoščenosti zakrknile. Med temi močmi je bila tudi religioznost, ki jo navzlic vsej brezbožnosti razodevajo tudi Cankarjevi zgodnji spisi. Zdaj si je priznal osrečujočo lepoto sveta in žitja, in vsaka slast koprni po nesmrtnosti, kakor pravi Nietzsche. Zato ljubezen tako često spremljajo religiozni pretresi. Tem bolj velja to za tako poudarjeno religiozno osebnost, kakor je bil Ivan Cankar.

Novo optimistično in življenje priznavajoče razpoloženje je raslo v njem s tisto močjo, s katero je bilo prej zatirano. In v kipečem porastu teh moči je prišel pesnik v Sarajevo. Tam ga je prevzela resnoba in vedra zbranost katoliške duhovščine, med katero se je gibal. Kaj je naravnejšega, kakor to, da se je religiozno čuvstvo, ki se je bilo nakopičilo v njem in ki je priganjalo k dejanju, k izrazu in k umstveni razlagi, oklenilo teh spoštljivih moči in izrazov njihove religioznosti, ki je bila v mladosti tudi njegova. Cankar je storil poskus, ali dejanje ga ni zadostilo; zato ga ni več ponovil. Njegova čuvstva so si morala poiskati čisto osebno realizacijo in čisto svojo razlago in izraz. To je vse in to je edina naravna razlaga teh Cankarjevih doživetij, ki so ga sprijaznila z življenjem, in teh njegovih dejanj, ki jim urednik nikakor ni dal prave osvetlitve.

Prof. Cankar je v svoji razlagi seveda omenil tudi ljubezen, toda kakšen naj bo psihološki učinek te omembe na bravca, če je opravljena v enem samem stavku, in še to v zvezi z „versko regeneracijo v Sarajevu“, ki je v bistvu samo zanimiva, a nepomembna in ki ji je navzlic temu posvetil toliko pozornosti in ji dal ta gromki naziv „verske re-

generacije“. Ta regeneracija ni bila nič drugega kakor eden izmed mnogih tipajočih prijemov v temo, ki jih je Cankarjeva duša pri tej regeneraciji njegovega življenjskega veselja morala storiti, da je našla svojo pravo, svojo osebno pot. Važnost, ki jo je pridal urednik temu dogodku ne le z dolgim popisom, marveč tudi s krivo razlago, pa ne postavlja Cankarjevega obhajila samo po krivem v središče notranjega preroda, ki se je v bistvenem izvršil pred sarajevskimi dnevi, marveč nasprotuje tudi urednikovim dokaj objektivnim in pravilnim izvajanjem o učinkih „regeneracije“ in krivo osvetljuje in dela nejasen tudi ves razbor Cankarjevih odnosov do poglobitnih treh orientacij v našem javnem življenju, do marksizma, naprednjaštva in katolištva. Kajti če trdi, da se je zaradi sarajevskih doživljanj v Cankarju poglobila religioznost in se stopnjeval optimizem in da žarek upanja, ki je tedaj posijal v njegovo življenje, v njem ni nikoli več popolnoma ugasnil, potem se mora vsakomur zdeti, da je bil pisatelj navzlic vsemu med onimi tremi orientacijami v globinah duše najbližji katolištvu, zakaj katolištvu bi bil po tej razlagi dolžan hvalo za obnovitev življenjske radosti, ki ga je nosila do konca dni in ki mu jo je v resnici posredno ali neposredno dala „nenadna, pozna ljubezen“.

III

Tako se po dolgem ovinku vračam k osrednjemu vprašanju urednikovega uvoda, k Cankarjevemu odnosu nasproti glavnim trem orientacijam našega javnega življenja, nasproti marksizmu, naprednjaštvu in katolištvu. Zastranitev je bila potrebna samo zato, da so se iz razpravljanja izločili vsi sugestivni vplivi in nejasnosti, ki jih je urednik vnesel vanj s krivim poudarjanjem in napačnim tolmačenjem — ponavljam — zanimivega, toda za njegovo poglobitno vprašanje v bistvu nevažnega sarajevskega dogodka v Cankarjevem življenju. Šele zdaj si lahko ogledamo tudi razbor sam.

Tu pade pozornemu bravcu najprej v oči tole: Ko govori profesor Cankar o načrtu za svoje raziskovanje, omeni in našteje tri kulturne orientacije. Razpravlja pa v resnici samo o dveh izmed njih: o marksizmu in katolištvu. Naprednjaštvo je prezrl popolnoma. V tem je nov važnejši nedostatek njegovega poskusa. Znano mi je sicer, da je o Cankarjevem odnosu do naprednjaštva že govoril v svojih uvodih, zlasti v uvodu k III. zvezku zbranih spisov, v katerem navaja Cankarjeve besede iz leta 1900. o gnilem slovenskem naprednjaštvu. Očitno je bil pri sestavljanju pričujoče analize zaradi tega preverjen, da je svojo

dolžnost nasproti svobodomiselstvu že izpolnil. Ali tega po mojem mnenju ni storil.

Pojmi, na katere se oslanja ta analiza — marksizem, naprednjaštvo in katolištvo, so zelo neopredeljeni ter nestalni in zahtevajo pri uporabi veliko pozornosti. Dejstvo, na katero hočem s tem opozoriti, je razvidno na primer že iz tega, kako jih uporablja urednik, ki govori o njih v splošnem uvodu 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. Celostare 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. To prožnost katolištva ugotavlja samo mimogrede tudi urednik, ko govori na XII. strani uvoda o nekem „katoliškem kritiku, vzraslem v času naturalistične literature“.

Vseh teh različnosti urednik ni mogel upoštevati. Okrajšal in poenostavil si je svojo nalogo na ta način, da je pri marksizmu in katolištvu predvsem pokazal Cankarjevo stališče do čiste doktrine, s čimer je dal svoji analizi v nekem smislu morda celo trajnejše in zanesljivejše osnove. Ni pa upravičeno, da ni prav tako storil tudi pri naprednjaštvu, da ni tudi tu, kakor pri socializmu in katolištvu spregovoril o njegovem čistem bistvu in o Cankarjevem odnosu do njega. Kajti če pravi v III. zvezku, da je „kulturno jedro slovenskega svobodomiselstva . . . obstajalo iz prave materialistične filozofije“, je jasno, da ne govori o esenci te duhovne smeri, marveč samo o njeni trenutni in konkretni slovenski spaki. Materialistična filozofija prav gotovo ni in ni bila idejna osnova svobodomiselstva, če ga namreč ne motrimo kot politično stranko jalo-vega slovenskega meščanstva in samo kot trenuten pojav, marveč kot idejno smer, kakor je prof. Cankar motril katolištvo in marksizem. Resnična osnova svobodomiselstva 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 vršče se raz-

odevanje, 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.

Če bi si bil prof. Cankar slovensko nekdanjo in sedanjo svobodomiselnost razložil kot časovno in krajevno obliko te velike in nesmrtno človeške orientacije, kakor je na primer onega že omenjenega katoliškega kritika opredelil kot „v času naturalistične literature vzrasli pojav katolištva“, bi bil popolneje izvršil nalogo, ki si jo je postavil z uvodno delitvijo našega kulturnega življenja na tri smeri. Več. Lahko bi bil tudi bolje opredelil Ivana Cankarja samega. Kajti če spoznaš njegov svojevrstni položaj v obeh dogmatičnih kulturnih krogih, med njima in nad njima, dasi se jima je nekako prišteval, ti postane jasno, da je bil 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.

Ivan Cankar je bil edinstvena človeška osebnost in si je svobodno in neodvisno ustvarjal svoj nazor; bil je svobodoumen mislec in je veroval v neodvisnost človeške pameti. Ni pa bil ne svobodomislec ne naprednjak, to se pravi, ne pristaš modnega filozofskega materializma — pred tem ga je obvarovala njegova apriorna religioznost, ne onega posebnega pokreta „svobodne misli“ — pred tem ga je obvaroval njegov okus, ne stranke in ne družabnega kroga, ki se je v njegovem času med Slovenci imenoval naprednega in ki je bil nevreden hranitelj in zagovornik velike svodoumniške ideje, kakor je bil nemara naš tedanji socializem naiven zastopnik marksistične miselnosti. Izrazita osebnost ima vedno tudi izrazito svoj in edinstven nazor in v naravi človeške duše in družbe je utemeljeno, da žive najodličnejši ljudje v svojem času posebno izločeni in osamljeni s svojimi nazori. Taka je bila tudi usoda Ivana Cankarja. Živel je izoliran, četudi se je skušal pridružiti temu ali onemu kulturnemu gibanju; ali navzlic temu, da ga je vleklo v občestvo, ki vedno sloni na dogmah, je ostal protidogmatski. Živel je globoko vdan samo nagonu in zakonu svoje narave, ki mu je velevala in mu dajala pravico iskati resnico po docela osebnih potih. In manj važna je za nas njegova resnica kot taka kakor pa gesta njegovega življenja, gesta svobodnega duha. Ta duh svobode, ki je najvažnejše sporočilo njegovega življenja, pa ga hkratu v našem vprašanju označuje kot človeka, ki more biti v strogo dogmatskih kulturnih orientacijah, kakršni sta marksistična in katoliška, le nepravoveren spremljevalec.

IV

Kaj je bil tedaj Ivan Cankar?

Če si hočemo točno odgovoriti na to vprašanje, moramo popraviti še en važen nedostatek razbora, ki ga je izvršil prof. Cankar. Če izključimo iz svojega razmišljanja nejasnosti in nedognanosti, ki zadevajo sarajevski dogodek in njegove posledice, vsebuje sicer urednikova analiza Cankarjevih odnošajev do marksizma in katoličanstva pravilne ugotovitve ne pa pravilne ocenitve dognanih dejstev. Od tod urednikovo trdovratno in ponovno poudarjanje Cankarjevega katolištva, ki dela vtis, da je bilo katolištvo prevladujoča smer pisateljevega življenja. Vsemu temu bi se bil urednik lahko izognil, če bi bil upošteval, da sta marksizem in katolištvo sicer oba tako ideologija kakor politikum, da pa sta oba oboje v različni meri; da se sicer oba pojavata v svojih področjih srečujeta na isti ravnini, da pa sta po svojih bistvih vendarle zasidrana vsak na svoji. In isto velja tudi za svobodoumnost. To dejstvo je treba jemati pri odgovoru na vprašanje, ki smo si ga stavili, v poštev. Kajti človek, ki naj ga smatramo za katoličana, mora biti v drugačnem razmerju do katolištva kakor do marksizma nekdo, ki naj ga priznamo za socialista, ali svobodoumnik do svobodoumja. In s to mislijo, ki je urednik ni popolnoma upošteval, se lahko lotimo svojega vprašanja.

Svojo trditev, da je bil Ivan Cankar v zadnjih letih katoličan, ne sicer „cerkveno-dogmatičen vernik...“, marveč katoličan, ker je to forma, v kateri se religiozno izživlja naša zemlja in je torej njej potrebna in prava“, je prof. Cankar prvič formuliral že leta 1926. To tezo, ki je morda nekoliko vplivala tudi na rezultat pričujočega njegovega razbora, je že tedaj opiral na pisateljevo izjavo: „Če bi bil Rus, bi bil pravoslaven, če bi bil Prus, bi bil protestant, ker sem Slovenec, sem katoličan“, v kateri je videl ne le posebno modrost, marveč tudi Cankarjevo organsko spojenost z dušo slovenskega naroda. Izjavo ponavlja tudi v pričujočem predgovoru. Kaj je njen smisel? Priznati moram, da ne vidim v nji ne posebne modrosti ne bog ve kakšnih drugih velikih svojstev. Kajti kaj pa se pravi biti katoličan? Ali ne živeti v veri ali vsaj v volji do vere, da so nauki katoliške vere — resnica? Ali je bilo tako pri Cankarju? To vprašanje odločno zanika tudi urednik. Kaj je tedaj s Cankarjevim katolištvom, ki ga urednik tako trdovratno poudarja? Ali je bilo sploh kaj drugega kakor priznanje, da je to potrebna in prava forma za religiozno izživljanje Slovencev? Potrebna in prava, a ne edina, sicer bi moral sebe izločiti iz narodnega občestva.

Toda ta misel o razmerju med katolištvom in Slovenci še ni katoličanstvo in še od daleč ne zadostuje, da bi smeli Cankarja kakorkoli šteti med katoličane. Kajti s samim tem priznanjem še ni prav nič rečeno, da je bilo katolištvo tudi forma, v kateri se je religiozno izživljala Cankarjeva duša. Za njegovo versko pripadnost pomeni ta misel prav toliko, kakor bi pomenila ugotovitev, da žive Slovenci med tema in tema dvema vzporednikoma. Tako katolištvo pač ni katolištvo. In če je Ivan Cankar zatrjeval, da je katoličan, ni s tem o sebi povedal ničesar resničnega, ničesar veljavnega, ničesar do kraja preišljenega. Katoličan ni bil, katolištvo je samo priznaval kot naravno dejstvo v življenju svojega naroda.

Dokaj drugačna je stvar pri socializmu. Kakor je katoličanstvo predvsem religija, ki zahteva od svojih pristašev predvsem notranjih vezi, tako je socializem predvsem družbeno gibanje. Kot tako je v prvi vrsti akcija. Nazor in doktrina sta tu manj važna. Poglavitna dolžnost človeka, ki hoče biti socialist ali komunist, je dejansko sodelovanje pri pripravljanju prevrata ali preuredbe družbenega reda. Ali je poučen o teoretskih temeljih marksizma ali ne in ali se strinja ž njimi ali ne, je vprašanje, ki je važno kvečjemu šele v taki fazi revolucije, kakršno preživlja danes Rusija. — Cankar se je javno priznaval k socializmu. Že to je v pokretu te vrste aktivno sodelovanje, in sicer čisto drugače kakor pri katolištvu. Mimo tega se je udeleževal življenja v socialno-demokratski stranki in je bil celo njen kandidat za državni zbor. S tem je docela izpolnil poglavitno zahtevo socializma in spričo tega je malo važno, ali je bil vernik historičnega materializma ali ne. Zgodovina socializma pozna nešteto odličnih sodrugov Cankarjeve vrste, ki pa jih nihče ne odklanja kot nepravih socialistov. In če socializem danes Cankarja šteje za svojega, ima do tega pravico, vsekakor večjo, kakor je tista, s katero ga urednik tako trdovratno prišteva h katolištvu.

Toda tudi socializmu je pripadal Cankar le deloma, samo kot političen človek in še kot človek, ki z občutljivim in pravičnim srcem ve za krivični in nečloveški red v družbi. To njegovo srce pa je poleg tega živelo še življenje in še sto življenj, ki so preintimna in preskrivnostna, da bi jih dosegel hrup družbenih gibanj in prevratov. V teh življenjih je Cankar poznal in ubogal samo glas svoje narave in mu sledil brez ozira na kakršnekoli dogme in doktrine. Ta glas mu je govoril, da resnica zanj še ni ne raziskana ne razodeta in da naj jo išče sam in po svojih potih. Ravnal je tako. Bil je svoboden um, svoboden do temeljev svoje narave. Taka je edino prava pripadnost k svobodoumnosti, ki je

večna smer velikih duhov, in če jo v političnem svetu razglašajo in predstavljajo še tako nevredne skupine in stranke.

Opozoril sem že na dejstvo, da posegajo marksizem, naprednjaštvo in katolištvo v dve sferi: v sfero svetovnih nazorov in v politično področje. Če naj glede obeh ravnin odgovorim na vprašanje, ki stoji v začetku tega poglavja, moram reči: kot političen človek je bil Ivan Cankar socialist, kot mislec in kot moralno bitje pa je bil svoboden in napreden um. Katoličan ni bil v nobeni sferi in nikakor. Bil je v najčistejšem pomenu besede napreden svobodoumnik, obdarjen s tisto prvobitno naprednostjo, ki goni kolesje človeških kultur, ki je starejša, kakor sta katolištvo in marksizem, in ki bo tudi oba preživela. Obdarjen je bil z naprednostjo samobitnih človečnosti, ki ne morejo v najvažnejših rečeh privzemati ničesar tujega in že izrečenega, marveč morajo sami izumljati razlago svojemu življenju, pri čemer ustvarjajo nove in nove miselnosti in povzročajo proces, ki ga imenujemo — napredek.

RAZGOVORI

A N T O N O C V I R K

V teh razgovorih ne bom samo prikazoval miselnosti nekaterih znamenitih duhov naših dni, ne bom zgolj mrtvo obnavljal njih izpovedi, ampak bom skušal prodreti z razmišljanjem o osebnosti in njeni svojskosti preko videza v njena idejna in duhovna izhodišča. Svoj pravi vir imajo tedaj ti razgovori predvsem v osebnosti sami, v njeni človeški in idejni celokupnosti, a izhajajo obenem tudi iz mojih najosebnejših doživetij njenega duševnega in telesnega obraza, iz občutij, čuvstev, spoznanj in doumetij. Pri razgovoru sem namreč lahko nemoteno doživljal ustvarjalca samega v besedi, glasu, melodiji, v gibu, barvi, nasmehu ali pa celo v molku, v nenadni, komaj opazljivi zamišljenosti; doživljal sem ga v vzdušju njegove delovne sobe, med knjigami, slikami in drugimi malenkostmi, ki jih poznam morda iz knjig ali opisov. Vse to priča o načinu ustvarjalčevega mišljenja, pripoveduje o posebnosti njegovega ustvarjanja, razlaga potek njegovih misli, razkriva to, kar je najtesneje zvezano z njegovim telesnim in duševnim življenjem. — Naslednji razgovori pa vendar niso nikake obsežne, zaključene celote, ampak so prav za prav le obrisi, bežni opisi najznačilnejših posebnosti velikih mož, so odlomki iz njih velikega in bogatega življenja.