



Janko  
Kos

## Novi pogledi na slovensko literaturo

### JOSIP VIDMAR

Ob smrti Josipa Vidmarja, umrlega v visoki starosti sredi letošnjega aprila, se je znova odprlo vprašanje, ki smo ga mnogi pretresali že za njegovega življenja. Od kod nenavadno velik pomen, ki so mu ga priznavali ne samo tisti, ki so se z njim zares strinjali, ampak tudi ti, ki ga niso marali, njegove nazore pa odklanjali? Pri tem je treba upoštevati zanimivo dejstvo, da je bilo prvih razmeroma malo in drugih precej, če že ne pretežna večina; to pa tako, da so ga po svoje spoštovali oboji.

Novi položaj v slovenski politiki in kulturi bo nedvomno omogočil boljšo razlago tega vprašanja, s tem pa prispeval k pravičnemu ovrednotenju Vidmarjevega pomena. To se gotovo ne bo zgodilo od danes na jutri, že zdaj pa je mogoče tvegati vsaj nekaj domnev v to smer. Najprej domnevo, da je Vidmarjev ugled v precejšnji meri izviral iz nekaterih zelo vidnih odlik njegove osebnosti in pisateljstva, da ga pa vendarle ni mogoče razložiti samo iz tega dvojega. Kdor ga je imel priložnost videvati od blizu, v osebnem vedenju, nastopu in govorjenju, je lahko na Vidmarjevi osebnosti občudoval nenavadno zmes samozavesti in prostodušnosti, gosposkosti in priljudnosti, avtoritativnosti in odprte prijaznosti, z eno besedo, reprezentativnosti in domačnosti. Posebno značilna zanj se je zdela odkrita odločnost, ki jo je imel za pozitivno nasprotje pohlevnosti, ponižnosti in svetohlinstvu, tem tipičnim prilastkom – kot jih je razumel sam – katoliškega človeka. Ali je bila takšna človeška podoba Josipa Vidmarja pristna ali igrana? Njegovi nasprotniki z leve ali desne so že pred vojno – za levico Juš Kozak, za desnico Mirko Javornik – poskušali dokazati, da se za videzom skriva preračunana volja do moči, ali kaj podobnega. Po tej vojni je vero v pristnost Vidmarjeve osebnostne podobe najbolj ogrozila afera s kritiko Kocbekovega *Strahu in poguma*, ko se je zdelo, da je bil Vidmarjev začetni, zasebni sprejem te knjige drugačen od poznejše javne kritike. V tem ravnanju so videli nasprotniki potrditev za sum, da se v Vidmarjevi olimpski drži skrivata vendarle tudi zahrbtnost in servilnost do komunističnih oblasti; ta sum ga je prizadeval, zato se je k razlagi svojega razmerja do Kocbeka vračal spet in spet. Kocbek je bil njegova šibka točka. Podobno je bilo z razmerjem do mlajših generacij; te so mu bile na splošno naklonjene, dokler njegovi napadi na modernizem in avantgardo niso zbudili suma, da služi partijski oblasti ali pa da jo – ravno narobe – izrablja za svoj osebni vpliv. Nevtralni opazovalec bo iz teh in podobnih dejstev moral sklepati, da je bila Vidmarjeva osebnostna drža nedvomno pristna v tem smislu, da je temeljila v zvestobi samemu sebi; da pa je bila s svojo pošteno doslednostjo postavljena v ideološki kontekst, ki ji je določal meje. Od tod sledi, da Vidmarjevega pomena ni mogoče soditi samó po njegovih osebnostnih odlikah, ampak po namenu, ki so mu služile.

Podobno bo veljalo za odlike njegovega pisateljstva. Te so bile velike in že na prvi pogled očitne. V literarnih kritikah, esejih in polemikah je blestel s posebno preprostostjo in čistostjo jezika, ki bi ga lahko imeli v teh

zvrsteh za »klasičnega«; z osebnim slogom, ki ga uvršča med največje slovenske stiliste; in ne nazadnje s posebno gibčnostjo duha, ki je hkrati čustveno razgiban in razumsko obvladan, zmožen natančnega oblikovanja detajlov in učinkovitega nadzora nad večjimi miselnimi celotami. Te odlike so razlog, da je mogoče Vidmarjeve spise brati z užitkom tudi tedaj, ko se z njihovo mislijo ne strinjamo ali jo celo prizadeti odklanjamo. Vendar podobno kot odlike njegove osebnosti tudi odlike tega pisanja niso bile poglavitni razlog Vidmarjevega pomena. Jezik in slog mu nista bila dobro samo na sebi, ampak sredstvo za tisto, čemur je želel služiti. Tako kot se je s svojo osebnostjo gibal v ideološkem kontekstu, je bilo vanj postavljeno tudi njegovo pisateljstvo. Z drugimi besedami povedano – to, kar je dajalo Josipu Vidmarju resnično zgodovinski pomen, je presegalo takó njegovo osebnost kot tudi njegovo pisateljsko odličnost. Ko bi bil umetnik, bi to bila umetniškost; ker je bil predvsem kritik, moralist in mislec, je svojo temeljno pomembnost črpal iz sveta ideologij.

Šele iz tega zornega kota se pokaže, da je Vidmarjev središčni pomen v zgodovini slovenske kulture pa tudi morale in politike določen predvsem z dejstvom, da je bil ne le poglavitni, ampak tudi največji, morda sploh edini pravi ideolog svobodomiselstva na Slovenskem. S tem je povedano, da spada med vodilne ideologe, kar jih je doslej rodila slovenska kultura. To ni majhno priznanje, če pomislimo, da jih lahko naštejemo na prste ene roke. Veliki ideolog klerikalizma je bil Anton Mahnič, miselnost komunizma na Slovenskem se je zgostila v delu Edvarda Kardelja, ideologija krščanskega socializma se je utelesila v Edvardu Kocbeku, slovenski svobodomiselnosti pa je dognano ideološko podlago ustvaril Josip Vidmar. Seveda bi k imenovanim utegnil kdo prišteti še kakšno ime, na primer Janeza Evangelista Kreka, vendar je za tega mogoč ugovor, da je bil bolj praktik kot ideolog. S tem se potrjuje, da so bili izvirni in močni slovenski ideologi samo omenjeni štirje, kar je v skladu z dejstvom, da ob ideologijah, ki so si našle v njihovih delih najprikladnejši organ, ni najti še kakšne drugačne in zato tudi ne njenih posebnih glasnikov.

Seveda je na prvi pogled opaziti, da obstaja med Vidmarjem, ideologom, in pa Mahničevo, Kardeljevo, Kocbekovo ideološko vlogo nekakšna temeljna različnost. Pri tem ne gre za različnost oseb, njihovega značaja in poklica – na primer za različnost med Mahničem, ki je bil teolog, Kardeljem, ki je bil politik, in Vidmarjem, ki je bil po svojem izvornem početju literarni kritik in esejist. Razlika med njimi nastaja predvsem iz posebnosti ideologij, ki so si našle v teh osebnostih ustrezen medij. Svobodomiselnost – ali svobodoumnost, kot jo je Vidmar običajno imenoval in jo s tem imenom razglašal za svoje vodilo – je po svojem bistvu drugačna, bolj subtilna pa tudi bolj nedoločna ideologija od klerikalizma, komunizma ali krščanskega socializma Kocbekove vrste. Sleherna teh ideologij je sistem, v katerem je poleg temeljnih premis že tudi natančno določeno, kakšne socialne, politične, moralne oblike življenja jim ustrezajo. Nasprotno iz svobodomiselnosti vsega tega še ni mogoče izpeljati, kar se lepo vidi na Vidmarjevem primeru. Na prvi pogled bi se zdelo, da bi moral kot svobodomislec biti v pogledih na politiko, socialno življenje in kulturo liberalec. To pa seveda ni bil, saj se je zdel vsakršnemu meščanskemu liberalizmu sovražen že v mlajših letih, v zrelih in poznih pa je popolnoma za svoja sprejel komunistična pojmovanja zgodovine, družbe in politike, čeprav je hkrati še zmeraj ostajal svobodomislec. Vse to je kajpak posledica ne toliko Vidmar-

jevega značaja in posebne usode, ampak v največji meri izraz ideologije, ki jo je poosebljal. Posebnost svobodomiselstva, kakršno se je razvilo v okvirih slovenskega družbenega sveta, se kaže že v dejstvu, da si je svojega pravega ideološkega glasnika našlo šele v Vidmarju, v primerjavi z drugimi ideologijami torej razmeroma pozno. Svobodomiselstvo se je na Slovenskem prvič pojavilo proti koncu 18. stoletja z Linhartom in Zoisom, v prvi polovici 19. stoletja s Čopom in Prešernom, svobodomisleci so bili Trdina, Levstik, Stritar in seveda Jenko, Kersnik in Aškerc, toda vse do 20. stoletja med njimi ni bilo zares reprezentativnega ideologa. To bi lahko postal Stritar, ko bi bil radikalnejši in manj nagnjen h kompromisom. Z Župančičem je dobilo slovensko svobodomiselstvo svojega največjega pesnika – Prešeren je bil za kaj takega preveč umetnik, poleg tega pa je bila njegova svobodomiselnost sama v sebi preveč dvomeča, razbolena in tragična, da bi zmogla postati ideološka. Zato ni naključje, da je bil Župančič Vidmarju v marsičem najustreznejši besedni umetnik in da je šele po Župančiču, velikem pesniku slovenskega svobodomiselstva, nastopil njegov največji ideolog Josip Vidmar.

Največji v tem smislu, da je z jasno besedo, načelno in praktično, uveljavil svobodno misel kot radikalno načelo posameznikovega, pa tudi družbenega življenja. Največji tudi zato, ker je v svoji radikalnosti prvi med slovenskimi svobodomisleci segel do skrajnih meja, kjer se začenjajo odpirati notranje aporije svobodomiselstva; kjer se razkrije njegova protislovnost in mu grozi notranji zlom. Vidmar je zgodaj zadel ob ta nevarni rob, nato pa ga poskušal obiti, ne da bi se bil svobodomiselstvu odpovedal. V tem je bila njegova poštena zvestoba, pa tudi tvegana nedoslednost. Notranja drama Vidmarjevega svobodomiselstva se je odigrala že proti koncu dvajstih let, morda šele okoli 1930. Iz mladostnega okolja je zgodaj, kot dijak in zatem študent razvil radikalno držo ateista, sovražnega Cerkvi, katolištvu in vsakršni krščansko podprti morali; v času, ko je izdajal *Kritiko*, v letih 1925–1927, je ob Nietzscheju prispel do ključnega vprašanja, kaj se zgodi, če ni Boga – ali je ali ni »vse dovoljeno«. Na to ključno vprašanje je poskušal odgovoriti s pomočjo hipoteze o posebnem »etosu umetnosti«, v imenu katerega se vendarle zdi, da je z izginotjem Boga izginila tudi za vse enako obvezna moralna norma. Toda takoj po letu 1930 se je z vso silovitostjo obrnil zoper veljavnost znanega stavka iz Dostojevskega – »Če ni Boga, je vse dovoljeno«, to pot ne s kakimi logičnimi argumenti za njegovo neveljavnost, ampak s prepričanjem, da obstaja v svetu brez Boga vendarle jasen moralni čut, zavest ali vest, in to v človekovem srcu, ki mu za resničnost tega čuta ni potrebno nobeno metafizično zagotovilo. S tem se je izognil nevarnim ideološkim izostritvam, ne da bi se odpovedal svobodomiselstvu, iz katerega te izostritve izhajajo.

S tem se je v Vidmarjevi ideološki postavitvi slovenskega svobodomiselstva zgodilo nekaj, kar je za svobodomiselnost nasploh bistveno, morda celo nujno, saj izhaja iz njene notranje logike. Svobodomiselstvo je po svojem bistvu – kot pove njegovo posebno ime – zavezano svobodi uma, pameti, duha, kar pomeni odklanjanje verskega razodetja, dogme, Cerkve in njene teologije, pa tudi vsakršne avtoritete, hierarhije in apriornih norm v vseh življenjskih zadevah. S tem se pa že odpira vprašanje o utemeljenosti, mejah in doslednosti takšnega svobodomiselstva. Premislek o tem je mogoč v različnih smereh. Najprej je tu vprašanje, do kod naj seže svoboda uma, ki je za svobodomiselstvo najvišje merilo vsega – resnice, morale in

življenja, tako posameznikovega kot skupnega v družbi. Če naj bo razum svoboden od vsega, kar bi ga kakorkoli vnaprej omejevalo, potem je logično trditi, da mora navsezadnje biti svoboden tudi od samega sebe; v tem smislu, da mora biti prost ne samo zunanjih dogem, ampak tudi predsodkov in apriornih norm, ki jih postavlja razum sam sebi kot najvišji arbiter. To bi seveda pomenilo samoomejitev svobodomiselstva, kar samo na sebi ni nemogoče, vendar se v tej smeri odpira vprašanje, v imenu česa bi bila takšna samoosvoboditev svobodnega razuma mogoča. Za presojo Vidmarjevega svobodomiselstva je važna ugotovitev, da si opisanega vprašanja ni nikoli zastavil. To pomeni, da Vidmar sicer ni zagovarjal nujnosti, naj bo svobodnost razuma popolnoma neomejena; vendar pa tudi ni mislil, da bi bilo potrebno preveriti, do kam lahko ta svoboda seže, kje in s čim jo torej omejiti, da bo razum svoboden ne le do tistega, v čemer vidi svojo negacijo, ampak tudi do samega sebe.

Druga možnost svobodomiselstva, ki jo je v zvezi z Vidmarjevo ideološko postavitevjo »svobodoumja« na Slovenskem potrebno natančneje premisliti, je ravno nasprotna. Če svobodnega uma ni potrebno v ničemer omejevati, potem mora njegova svobodnost seči do skrajnih možnosti, ki sledijo iz njegove lastne logike. Zgodovina evropskega svobodomiselstva v zadnjih dvesto letih je pokazala, da se je to ves čas dejansko dogajalo – primeri de Sada in Nietzscheja, Sartra, Foucaulta in Derridaja kažejo, da je svobodomiselstvo iz negacije Boga, Cerkve in krščanstva, kar je bilo njegovo prvotno izhodišče, kaj kmalu prešlo v dosledno razveljavljenje morale, družbenosti in »humanizma«, kulture in samega pojma človeka, narave, zavesti in še vsega drugega, kar je temeljno; od tod seveda sledi ukinitve vsakršnih normativnih sistemov v pravu, morali, umetnosti, znanosti, tudi politiki, šolstvu in erotiki – skratka, vsepovsod, kjer se razteza človekovo obstajanje. Svobodomiselstvo v svoji skrajni, dosledni, svojemu bistvu primerni izpeljavi se iz prvotnega metafizičnega nihilizma mora podaljšati v nihilizme vseh teh področij. Osvoboditev človeka, kot poglavitni cilj svobodnega uma, je v svoji praktični izvedbi mogoča samo kot anarhija v politiki, morali, spolnosti, znanosti, umetnosti in vseh drugih plasteh človeškega, iz narave in zgodovine zraslega sveta; v tej anarhiji se izpolnjuje nihilizem, ki je dejansko uresničenje svobode kot samozadostnega, breztemeljnega, zato zgolj negativnega počela samega uma.

Svobodomiselstvo, ki ne uvidi potrebe po samoomejitvi lastne svobode, mora v zvestobi samemu sebi sprejeti nase nujnost, ki ga goni v nihilizem in anarhijo. Nenavadnost Vidmarjevega primera je v tem, da ni pristal na samoomejevanje svobodnega uma, prav tako pa je tudi odklanjal doslednost, ki bi iz svobodomiselstva vodila v odkrit nihilizem in anarhizem. Pravzaprav je bolje reči, da se je v to smer sicer že gibal pod Nietzschejevim vplivom v dvajsetih letih, da pa je nadaljnje razvijanje svobodomiselstva v nihilistično-anarhično skrajnost nepričakovano hitro ustavil okoli leta 1930; vendar se svobodomiselstvu načelno, pa tudi praktično nikakor ni odpovedal. Po drugi svetovni vojni, ko se je miselno in politično približal komunizmu, komunistični ideologiji in v tej utemeljeni oblasti, je ravno v imenu svobodomiselstva ostro zavračal vse, kar bi povzročalo razpad stroge vrednostne hierarhije, normativnosti in absolutne gotovosti v politiki, morali in kulturi. S tega stališča je odklanjal vsakršen relativizem, esteticizem, erotizem, amoralizem in individualizem, larpurlartizem, scientizem in pragmatizem – kar je nenavadno, saj so bili vsi ti »izmi« od 18. stoletja

naprej pristni sadovi evropskega svobodomiselstva; najti jih je ravno pri tistih umetnikih in mislecih, ki jih je Vidmar poznal, cenil in upošteval že v mlajših, pa tudi v svojih poznejših letih – pri Nietzscheju, Wildu, Gidu in še marsikom.

S tem je Vidmar postal in ostal ideolog svobodomiselstva, ki je obstalo na pol poti med svojimi izhodišči in skrajnostmi, do katerih bi ga morala prignati radikalna doslednost. Ali bi ga zato smeli imenovati nedoslednega, polovičnega, zmernega ali celo navideznega svobodomisleca? Odgovor je odvisen od stališča, s katerega poskušamo razložiti način, kako je Vidmar razumel in utemeljeval svojo svobodomiselnost. Morda jo lahko najprimerneje pojasnimo z upoštevanjem njegovega miselnega razvoja. Potem ko je v mladih letih svoje svobodomiselstvo v nemajhni meri oprl na sodobno ničejanstvo, agnosticizem in larpurlartizem, se je okoli 1930 začel vračati k izvirom svobodomiselnosti v 18. stoletju, na kar kaže zmeraj pogostejša raba pojmov »čut«, »srce«, »pamet« in »um« kot zadostnih temeljev človekove morale, družbenosti in življenja. Vse to ga je vodilo nazaj h Kantu in Goetheju, pa tudi k Voltairu in Diderotu, s tem pa k svobodomiselnosti v njeni zgodnji, razsvetljenski ali predromantični, optimistični in naivni podobi. Vidmarjeva stališča do narave, Boga, Cerkve, morale, pa tudi politike in umetnosti so ostajala zmeraj bolj podobna stališčem, ki so jih imeli do teh zadev Voltaire, angleški moralisti 18. stoletja, Diderot, Kant in seveda zlasti Goethe. Na to kažejo njegov antiklerikalizem, oboževanje narave in lepote, agnostično in utilitarno upoštevanje znanosti, pa tudi bolj ali manj izrazit deističen ali panteističen materializem. Vendar se zdi značilno, da je bil v svojem antiklerikalizmu bližji Voltairu kot Goetheju, v svoji razlagi morale sorodnejši angleškim moralistom in Humu kot Kantu – z eno besedo, celo znotraj pripadnosti 18. stoletju se je nagibal k njegovim začetnim, preprostejšim rešitvam. Kljub vsemu pa se je v Vidmarjevem svobodomiselstvu tudi po obratu z začetka tridesetih let ohranjala navezanost na novejšje zglede svobodomiselstva iz časa dekadence, simbolizma in modernizma; njegovo očitno oboževanje »življenja« in prikrito občudovanje volje do moči, ki se pogosto prebijata skozi spodobno svobodoumno ideologijo 18. stoletja, sta še zmeraj v zvezi z Nietzschejem oziroma v širšem smislu s filozofijo »življenja«. Njegov okus za »lepoto« v življenju in umetnosti je bil še zmeraj povezan tudi z dekadencičnim esteticizmom s konca 19. stoletja. Zato ni nenavadno, da je svoje pojmovanje socializma še v starosti, ko je že priznaval osrednje ideje marksistično-leninističnega komunizma, najrajši opiral na estetsko zamisel individualizma, s katerim je k socializmu prihajal Wilde v eseju *Človekova duša v socializmu*. Skratka, s teh plati se Vidmarjevo svobodomiselstvo kaže ne le konservativno, zmerno in regresivno, ampak v precejšnji meri tudi eklektično ali celo nekoherentno. Naj se je v svojem zmeraj močnejšem odporu do nihilističnih izrastkov, do katerih je po svoji notranji logiki prihajala svobodomiselnost moderne dobe, še tako zatekal k zamislim zgodnjega svobodoumja v 18. stoletju, se nihilizmu ni mogel izmakniti. Ta je bil njegova usoda, pravzaprav je iz ozadja na skrivaj določal njegova miselna in življenjska pota; navsezadnje je metafizični nihilizem moderne dobe odločal tudi o uspelosti in neuspelosti njegovega življenjskega prizadevanja.

Samo iz tega zornega kota je mogoče razumeti, zakaj je Vidmar v času svojega sodelovanja v NOB in komunistični revoluciji, nato pa ves čas po drugi svetovni vojni sicer ohranjal svoje svobodomiselstvo, hkrati ga je pa

najtesneje povezoval z zahtevami komunistične ideologije marksizma-leninizma. Ta povezava nikakor ni bila samo zunanja, konformistična ali celo oportunistična, kot so mu očitali nasprotniki zlasti ob kritiki Kocbekovega *Strahu in poguma*, ampak je bila naravna posledica njegove svobodomiselnosti ideologije. Povezava je vidna na več ravneh. Najprej je tu Vidmarjev pogled na kozmos, naravo, metafiziko in na tem pogledu utemeljeni pojem objektivnega moralnega kriterija, do česar je po lastni izjavi prišel šele v času NOB. V prejšnjih letih je po Kantovem zgledu, nekoliko pa tudi pod vtisom modernih agnostičnih razlag fizikalnih znanosti – morda celo pod vplivom brata Milana Vidmarja – izpovedoval skepso in odpoved metafizični védnosti. Zdaj je polagoma sprejel za svoje izrazito ateistično prepričanje, da je počelo sveta vendarle materija, ta pa je nekako prežeta z življenjskim »vzgonom«<sup>2</sup> višje vrste, ki se morda že na najnižjih stopnjah usmerja k zavesti. Ta nazor je v tesnem sorodu z Leninovimi idejami iz dela *Materializem in empiriokriticizem*. Toda takšno panteistično preoblikovanje materializma ni bilo novost marksizma-leninizma, ampak je bilo zgolj obnova nazora, ki ga je v 18. stoletju med drugimi poskušal opredeliti že Diderot. Vidmarjevo vračanje k eni od oblik predkantovske metafizike je bilo vračanje v svobodomiselnost 18. stoletja, takšno regresivno gibanje pa je bilo spet samó posledica njegovega instinktivnega odpora zoper tiste oblike moderne svobodomiselnosti, s katerimi je ta prešla v radikalni nihilizem. Na tej poti se je Vidmarjeva svobodna misel ujela z metafizično utopijo marksizma-leninizma.

Podobno je bilo z Vidmarjevim svobodomiselnostvom na politični ravni. Dejstvo je, da je sprejel vladavino komunistične diktature kot najprimernejšo, in sicer z utemeljitvijo, da omogoča ustvaritev socialistično-komunistične družbe, ta pa bo prinesla rešitev vseh bistvenih človeških vprašanj. Na prvi pogled je ta zveza videti nenavadna, vendar se izkaže za globlje utemeljeno v posebnem poteku Vidmarjevega svobodomiselnega razvoja. Že v svoji zgodnji fazi ni bil politično liberalen, še manj pa privržen demokraciji v splošno priznanem pomenu te besede. Občudovanje velikih, močnih osebnosti, navdihnjenost z ničejanstvom, ga je v estetskih, kulturnih in tudi v političnih zadevah usmerjalo bolj k idealu elit kot v navdušenje nad demokratičnostjo, ki jo terja množičnost modernih družb. Že Nietzsche je s svojo obsodbo egalitarnih načel dal duška odporu, ki ga je ob pogledu na množično družbo lahko čutila za resnično posameznikovo vrednost občutljiva svobodomiselnost elita. Vidmar se po svojem obratu k svobodomiselnosti 18. stoletja ni odpovedal elitarni veri v blagodejnost z avtoriteto višje razvite osebnosti posvečene oblasti. Sicer so pa bili že vodilni svobodomiselnosti 18. stoletja, na čelu z Voltairom, privrženi razsvetljenemu absolutizmu, ne pa demokraciji. Od tod je razumljivo, da je tudi Vidmar, po 1945 ali še prej, s svobodomiselnega stališča lahko sprejel za svojo oblast, za katero je mislil, da bo z neomejeno avtoriteto služila uresničevanju najvišjih moralnih, estetskih, humanističnih vrednot, v katere je kot svobodomiselnost verjel – to pa so bile seveda svobodomiselnostne vrednote razsvetljenkega 18. stoletja.

S tem je natančneje zarisano tisto, čemur se dá reči Vidmarjev paradoks. Kot ideolog slovenskega svobodomiselnosti se je v zreli življenjski dobi povezal s komunizmom v njegovi marksistično-leninistični varianti, misleč, da bo z njegovo pomočjo souresničeval pglavitni cilj – udejanjenje svobodomiselnosti, ki bo hkrati zmaga nad nihilističnim razkrojem. Pri tem je

spregledal, da se v marksizmu-leninizmu spaja nenavadno, morda že kar perversno dvojje sestavin, ki sta obe na videz naperjeni zoper metafizični, socialni in moralni nihilizem, v resnici pa sta njegovo skrajno utelešenje. Etatizem, ki se razglša za sredstvo na poti k uresničenju končnega cilja – »kraljestva svobode« na zemlji – je bil pri Leninu opravičen z argumenti, ki nosijo na sebi neizbrisen pečat dokončnega, z ničimer omejenega socialnega, moralnega in kulturnega nihilizma. Toda tudi stanje prihodnjega »kraljestva svobode«, ki naj bi mu etatično nasilje bilo zgolj priprava – nujno zlo, ki iz sebe rodi zgolj dobro – je bilo utopična projekcija nihilistične anarhije. Končni cilj komunizma je bil tako kot pri anarhistih 19. stoletja družba brez države, religije, zakonov, ustanov in slojev, najbrž tudi brez kulture in umetnosti. V tem utopično zarisanim stanju ni bilo mesta za vrednote, ki jih je Vidmarjevo svobodomiselstvo hotelo rešiti pred vsemogočnim razraščanjem modernega nihilističnega duha. Tragičnost Vidmarjevega svobodomiselstva je bila v tem, da je svojo karto stavilo na sile, ki so bile pristen del nihilizma, v katerem je to svobodomiselstvo videlo svojo največjo nevarnost. To pa je paradoks, ki ga je komaj mogoče razumeti. Lahko si ga razlagamo z domnevo, da se svobodomiselstvo tudi takrat, ko se mu zdi, da je premagalo nihilizem, ves čas giblje v njegovi nevarni bližini; in da se nazadnje ravno tisto, v čemer si je našlo svojo varno gotovost, razkrije kot najnevarnejša nihilistična prevara.

### Jedro tihote



Nevin  
Birsa

#### KI POJE SREDI JEDRA TIHOTE

Odkril sem ozemlje  
ki poje sredi jedra tihote.  
Kdo ve, kaj sem odkril,  
katero jodovo obvezo sem snel,  
katero oblačilo sanj sem oblekel,  
in majhna torbica smodnika, ki sem jo prinesel