

Ignac Kamenik

MARTIN KAČUR

»Roman, ki sem ga naslovil po junaku (,Martin Kačur'), opisuje boj idealista z vsakdanjim, nizkim življenjem in njegov končni propad.« (Ivan Cankar Franu Levcu 8. 12. 1905.) In še: »Baš zdaj završujem roman za ,Matico'. Stvar bo krepkejša od vseh mojih drugih povesti. Narisal sem brez usmiljenja boj idealista z nizkim življenjem; in kakor se spodobi, je idealist klavrno propadel —!« (Ivan Cankar Franu Zbašniku 8. 12. 1905.) Toliko pisatelj sam o povesti, ki zavzema glede na umetniško dognanost izostreno, celo »dnevno porabno«, po idejnih silnicah pa prav v korenine družbenega življenja segajočo problematiko eno najvidnejših mest v Cankarjevem pisateljskem opusu.

Problemi Martina Kačurja se dotikajo na eni strani pisateljevega intimnega osebnega odnosa do življenja in sveta, na drugi pa odkrivajo z neusmiljeno odkritostjo in ostrim občutkom za analizo družbenega življenja tista občutljiva mesta naše človeške in narodnostne skupnosti, ki ostajajo vse do današnjega časa odprta. Tako moramo danes, 60 let po nastanku te povesti, govoriti o živi prisotnosti njene problematike tudi v sodobnem času.

Martina Kačurja je napisal Cankar v decembru 1905, to je v času, ko se kažejo v njegovem umetniškem razvoju znamenja odmika od resignacije in fatalističnega pesimizma (kakršnega je najti v romanu Na klancu, povesti Hiša Marije Pomočnice in v drugih snoveh te dobe), a v nekaterih (predvsem krajših) delih še vedno prevladujejo temnejši toni. Tedaj je s Štefanom Poljancem zaključil »posebno obdobje lastnega umetniškega razvoja« (Merhar). Zato je v povesti čutiti na eni strani še vedno tako imenovano »globelsko« problematiko, na drugi pa se Cankar z njo približuje že tisti miselnosti, ki je rodila kasnejše Hlapca Jerneja in zbirko Za križem.

Glede na to, da je Cankar po svojem umetnostnem prepričanju v vsakem svojem delu neprestano prisoten (kajti pozna le svet, ki ga priznava, in svet, ki mu nasprotuje, medtem ko kompromis zavrača), ni nepomembno, da je prav v času, ko je pisal to povest, doživljal tudi osebno duhovno krizo. V njej je moral ugotavljati, da kot človek v zunanem življenju, v svetu, ni uspel in da so se skoraj vsi njegovi nekdanji »sobojevniki« življenjsko ustalili in dosegli »praktično oprijemljive« uspehe, sam pa nima niti osnovnih pogojev za količkaj urejeno življenje. Prav tako ni nepomembno, da je prav v času, ko je pisal to

povest, resno mislil na zaroko s Štefko Löfflerjevo. Oba ta dogodka iz njegovega osebnega življenja sta se odrazila tudi v povesti.

Nadalje je treba pri vrednotenju Martina Kačurja upoštevati Cankarjevo načelno prepričanje, da mora stati v areni življenja, kar mu je narekovalo, da je segal po izrazito sodobnih snoveh in problemih, ki neposredno zadevajo ne le posameznega človeka, temveč celotno narodnostno skupnost, ki ji s svojim delom služi. Zato se v povesti odražajo — kljub močnim občečloveškim podarkom — konkretne družbeno politične razmere na Slovenskem. In ne samo to: pisatelj skuša razčleniti vzroke, ki so tako stanje povzročili, na drugi strani pa nakazuje edino možno pot, v kateri vidi rešitev za ta narod.

Kako naj vrednotimo delo, katerega osrednji lik je učitelj, idealist Martin Kačur, in ki ga spremljamo v skladu s pisateljevo izjavo Levcu in Zbašniku od njegovih začetnih, v idealističnem zanosu spočetih, družbenih akcij do njegovega končnega zloma, nakazuje pisatelj sam. V Poslednjih dnevih Štefana Poljanca, povesti, ki jo je pisal sočasno s Kačurjem, dokončal pa nekako pol leta kasneje (Merhar), najdemo tole izjavo: »Štefan Poljanec igra vlogo razpetega platna, na katerega slika skioptikon bežeče sence resničnega življenja.« Tako torej Cankarjev junak ni več junak v klasičnem smislu, temveč le sredstvo, s katerim in ob katerem more spregovoriti pisatelj o problemih časa, ki pa se z vsemi svojimi silnicami zajedajo v posameznika, ga oblikujejo in izzivajo njegov odziv. Enako je s Kačurjem.

Zato je treba pri tej povesti spregovoriti predvsem o problemih, katerih zrcalna podoba naj bi bila osebnost Martina Kačurja.

Osrednje vprašanje, ki zanima pisatelja v tej povesti, je odnos med posameznikom in družbo, in to ne — kakor bi na videz kazalo — zunaj časa in prostora, temveč v konkretnem slovenskem zgodovinskem položaju ob koncu 19. stoletja. Res je, da se problematika pne v občečloveška razmerja, vendar šele s Kačurjevim osebnim problemom — z njegovim porazom.

V skladu z umetnostnim nazorom, terjajočim od pisatelja dejavni odnos do sveta, je dejanje zasidrano v čas, ki pomeni v našem narodnostnem življenju očitno zgodovinsko prelomnico. To je čas, ko prihaja do vidne duhovne diferenciacije na Slovenskem, katere zunanja potrditev se kaže v ustanovitvi obeh političnih strank (liberalne in klerikalne), od leta 1896 še socialnodemokratske. Da gre resnično za duhovno diferenciacijo, za potek, ki posega v samo človeško bit slovenske narodnostne skupnosti, dokazujejo Kačurjeve skoraj deklarativne besede v razgovoru z zapoljskim zdravnikom: »Zdaj smo šele povedali, da smo; odslej pa je treba pripovedovati, kaj smo. Prej je bilo delo na zunaj; in mislim, da je bilo lažje; zdaj pa je prišel čas, ko je treba delati tostran mej. Prej sovražniki od zunaj — ves narod proti njim; in svetnik je bil, kdor je govoril na taboru...« Cankar zastruje vprašanje narodnostnega obstoja, tako da ga premakne od izjav in proglasov taboraškega obdobja v problem, ki postaja notranja svojina vsakega posameznika. Ne le jezik, vsa človekova duhovna podoba odraža njegovo narodnostno pripadnost. Zato je Kačurju ohranjevanje taboraškega delovanja in miselnosti »staro rodoljubje, taboraško naivno, nesebično«, skratka anahronizem v tedanjem času.

Vendar to ni samo Kačurjevo prepričanje: stvarni položaj na Slovenskem, je tako smer razvoja potrjeval; pri tem je zaradi večje osebne odgovornosti vsakega posameznika rojeval celo vrsto različnih ljudi od odkritih, zavestnih osebnosti (Kačur, Jerin) do omahljivcev (zapoljski župan) in oportunistov (učni-

telj Ferjan i. dr.). Župnik v Zapolju tak nov položaj tudi označi: »Povem pa vam naravnost, da nimam prav nobenega zaupanja v to mlajšo generacijo. Navzela se je idej, ki jih ne razume in jih ne more prebaviti in kakor je zmedena sama, dela zmedo še v narodu. Vedel sem takoj, kaj se bo navsezadnje razvilo iz tistega navdušenega taboraštva, iz tistega pretiranega narodnjaštva.« Če upoštevamo še v Poljancu izraženo misel, da je bila to doba »nemirnih želja, nejasnih ciljev, ko je začela temneti zvezda nacionalne in liberalne romantike in je bilo precej temno, ker drugih zvezd še ni bilo«, potem vse kaže, da je pomenilo Cankarju to obdobje čas pomembnih prevrednotenj tistih izhodišč, ki bodo odločilna za sam narodov obstoj.

Glede na to bo zanimivo ugotoviti, nazore katere politične skupine izraža in uveljavlja Martin Kačur. Tu je treba upoštevati položaj učitelja v tem času in ga potem vzporediti s Kačurjevim miselnim svetom. Tako v narodnostnem kot družbenem življenju Slovencev je bilo učiteljstvo poleg duhovščine ena najpomembnejših sil, zlasti še po letu 1869, ko je državni šolski zakon v Avstriji formalno ločil šolo od cerkve. Ločevanje je bilo dejansko sicer dolgotrajnejše (saj se še v Martinu Kačurju pojavlja zapoljski župnik kot predsednik trajnega šolskega sveta), vendar je učitelja osvobajalo vsaj najtesnejših vezi s cerkvijo. Zato ugotavljamo, da je bilo zlasti po 1880. letu napredno učiteljstvo pri nas precej številčno. S tako podobo se srečamo v Lazah, kamor pride Kačur iz Blatnega dola. Med tem časom torej, ko je Kačur živel v Blatnem dolu, se je osvobajanje učiteljstva pospešeno nadaljevalo. Miselnost učiteljstva v Lazah je izrazito liberalna, tudi v smislu nazorskega programa liberalne stranke. Vendar je vprašanje, ali je položaj, kakršen je v Lazah, ko pride tja Kačur, res tisti, kot ga je pripravljala Kačur s svojim prejšnjim delovanjem. Ob natančnejši razčlembi se pokaže, da ni. Čeprav namreč Kačur zatrjuje, da je bil on tisti, ki je »dal kamen«, da stoji danes Ferjan na njem, je vendarle razočaran. Toda ne zaradi svojega osebnega zloma, temveč zato, ker se je človek Ferjanovega kova (z liberalno miselnostjo) polastil rezultata njegovih prizadevanj, tako da prizadevanja niso mogla roditi tistega sadu, ki ga je mladi idealist hotel. Kot bojevnik za svobodnega, osvobojenega človeka ni Kačur nikoli odnehal. Samo tako si lahko razložimo, zakaj s toliko prizadevnostjo zatrjuje, da je »socialist«, čeprav ne ve, kaj to pomeni. Kačurjevo delovanje gre torej mimo miselnosti obeh vladajočih strank — liberalne in katoliške — in pripravlja drugo — socialistično. Z meščanskima strankama noče imeti zveze. Ko ga vprašuje zapoljski župan, ali je »farški«, reagira:

- »Jaz?« je obstrmel Kačur.
- »Ali ste? N?«
- »Nisem, ne mislim o teh stvareh!«

Enako reagira, ko ga izzove gospa Sitarjeva v Bistri:

- »Pa pravijo, da ste liberalec.«
- »Kaj da sem? Zakaj?«

Kačur se torej ne opredeljuje za nobeno od obeh političnih skupin, odločen »sem« izzove samo županovo vprašanje, ali je narodnjak, s socialistom pa se označi ob spoznanju, da so se njegovega dela polastili drugi in je ostalo le torzo.

Tako smo se dokopali do osrednjega vprašanja: za kaj gre pravzaprav pri Martinu Kačurju? Katera so tista pozitivna hotenja, ki jih hoče Cankar ob »idealistovi« osebnosti uveljaviti in ki v resnici ne doživijo negativnega prevrednotenja kljub junakovemu končnemu porazu? To zasluži natančnejšo analizo, ker kaže na Cankarjevo poglobljeno vrednotenje našega javnega življenja. Gre za mesto posameznika v družbi, za njegov odnos do nje ter za odgovornost, ki jo prevzema vsak član kake narodnostne skupnosti za stanje in razmere, v katerih živi. Problem je izrazito ontološki in odkriva bistvene vzroke za uspešnost ali neuspešnost družbene akcije, torej tak, kakršnega poznamo tudi v sodobnem času.

Že takoj spočetka, ko se s Kačurjem vred najdemo v gostilni in sledimo njegovemu razgovoru z zapoljskim zdravnikom, smo postavljeni pred osnovno dilemo, pred katero se znajde družbeno dejaven junak: »Vsi govore tako! Tudi jaz, če govorim o svojem rojstnem kraju, pravim, lep je, da bi le ljudi ne bilo! In vendar so tisti ljudje blagi in spoštovanja vredni in vsi ljudje so blagi!«

Kačur stoji torej pred osnovnim vprašanjem, katerega razrešitev bo usmerila vse njegovo delovanje: ali so ljudje blagi in so naše sodbe o njih zmotne ali pa ljudje v resnici niso taki in je »lep« samo prostor, na katerem živijo. V drugem primeru bi šlo potemtakem za odtujenost med življenjem in človekom. Če se bo pokazala za pravilno druga alternativa, bo to imelo velike posledice, kajti junak se bo spoprijel skoraj z nepolitičnimi, predvsem človeškimi vprašanji.

Že prvi Kačurjevi stiki z življenjem in ljudmi v Zapolju kažejo na razvoj dejanja v to smer, kajti prav kmalu ugotovi, da »v nobenem ni tiste nevarnosti, ki bi bila največja. Nobeden nima nazorov, idej, prepričanja, boriti se torej ni treba človeku z nikomer, ker nimajo orožja. Ljudje so trudni, pusti in čemerni od večne, zmerom enake in zmerom dolgočasne muke delavnika.« Kačur je zmeraj bolj prepričan, da tiči prav v trpnem odnosu ljudi do sveta vzrok za človeka ponižujoče razmere. Čeprav negibni, nedejavni v življenju, so ljudje vendarle tista domača moč, ki dela *razmere*, in so prav zaradi te nedejavnosti krivi, da so razmere take. Ljudje sami so torej tvorci razmer, ki pa so na drugi strani spet odraz njihove duhovne podobe. Prav zaradi tega je njihovo le trpno bivanje plodno tlo za izkoriščanje človekove osebnosti od obeh vladajočih strank. Da, obe celo negujeta tak trpni odnos (prim. župnika v Zapolju in Blatnem dolu in župana v Zapolju in Blatnem dolu. Nevarnost torej ne tiči v vladajočih politikih ali političnih silah, temveč v ljudeh, v njihovi netvornosti. Zato vzklika Kačur, ko v Zapolju odhaja od župana: »Ni treba, da bi se bal ljudi, da bi jih poslušal, da bi se ravnal po njih! Kakor zemlja, kakor to polje! Rodi, kadar hoče, kakor samo hoče, suženj mu je človek! Tako je treba: sam svoj, svoboden! In svoboden služabnik vsem.«

Osnovno spoznanje, ki vodi vse Kačurjevo delovanje, je torej naslednje: ljudje so v svojem delovanju nesvobodni. Čeprav so družbena sila, ki daje razmeram ton in pečat, se svoje moči ne zavedajo, ker so nedelujoča gmota. Odtujeni so resničnemu življenju in na ta način sužnji okolice, v kateri živijo, a so jo — takšno, karšna je — sami pomagali ustvariti. Ker so nedejavni, so nezavestna, neosveščena sila, ki je sama kriva, da njeni posamezni člani izgubljajo človeško dostojanstvo ali sploh ne morejo priti do njega. Edino človeka vredno življenje je tisto, v katerem posameznik sam dejavno in *zavestno* deluje.

Ker sta se torej človek in narava drug drugemu odtujila, v čemer je iskati glavni vzrok za gnilobo razmer, je Kačurjev cilj jasen: na kakršenkoli način zbuditi zavest ljudi in iz neizoblikovane gmote ustvariti ali vsaj pomagati ustvarjati tisto družbeno zavestno in odgovorno silo, ki bo sama sposobna krojiti življenje, kakršno si želi. Tako izraža Martin Kačur prav nasprotno miselnost od tiste, ki jo kaže Štefan Poljanec. Tam govori Cankar o življenju, ki da gre »iz dobe v dobo« in pušča za seboj saje, da obleže ob poti. Posamezni člani človeške skupnosti, ki so v tem vrvežu življenja ohranili svojo samosvojost in človeško moč, so tam le posamezniki, ki »hodijo poleg« in so iz življenja izobčeni, ne da bi mogli vplivati nanj, kaj šele, da bi ga usmerjali. V Kačurju gre življenje in z njim vred napredek prav preko njih in skoz nje. Ljudje — ne le Kačurjevega kova, temveč ljudje kot člani človeške in narodnostne skupnosti — se tkejo prav v temelje svojega družbenega življenja in postajajo zanje odgovorni. *Ljudje sami so torej odgovorni* za življenje, ki ga živijo, in ljudje sami so tudi *krivi*, če to življenje ni drugačno, kot je. Tako je Cankar in isti sapi, ko je pisal Štefana Poljanca, ki naj bi bil »senca, karikatura in kritika« življenja, samemu sebi odgovoril: človeško dejanje je ne le smiselno, temveč nujno.

S Kačurjevim spoznanjem o nujnosti družbene akcije, ki je edina sposobna osvestiti ljudi in edina potrjuje resničnost življenja vsakega posameznika, je določena vsebina junakovega delovanja. V konkretnih družbeno-političnih razmerah pa, ki je v njih prisiljen delovati, se bo moral spoprijeti predvsem z dvema pojavoma, ki sta ob koncu 19. stoletja idejno barvala naše javno življenje: s koristoljubno prilagodljivostjo in z zaostalostjo. Zato ni naključje, da spremljamo junaka preko oportunistično poudarjenega Zapolja v neprosvetljeni Blatni dol, dokler se spet z njim vred ne vrnemo v nič manj oportunistične Laze (ki sicer kažejo zdaj drugačno podobo od nekdanjega Zapolja, a se v njih *ljudje* notranje niso prav nič spremenili: zdaj je dovoljeno in celo zahtevano svobodomje — zato so ljudje svobodomiselni).

Oba pojava sta brstika iste korenine: ljudje v svojem odločanju niso svobodni; eni zaradi oportunitizma ne marajo tvegati, drugi zaradi neprosvetljenosti ne morejo biti svobodni. In tega se Kačur zaveda, saj je njegovo delovanje po vsebini enako v Zapolju in v Blatnem dolu. V obeh krajih pa se pri svojem delu opre na tiste sile, v katerih vidi nosilce bodočnosti: na delavce v Zapolju in na gostače v Blatnem dolu. Na meščanske oportuniste si upa učinkovati posredno (saj ga na primer Ferjan na skrivaj občuduje zaradi njegove notranje moči, dokler je Kačur še v Zapolju), kmetje pa so mu najhujša ovira na poti do cilja.

Kačur torej različno vrednoti meščanske oportuniste Ferjanovega ter županovega kova iz Zapolja in kmetstvo. Medtem ko mu prvi predstavljajo le ljudi brez »nazorov, idej, prepričanja«, torej ljudi, s katerimi se ne bo težko bojevati, so drugi nevarni že zaradi svojega duševnega ustroja. Korenine takega naziranja moramo iskati v nazorih socialnih demokratov, ki so se v svojem boju naslanjali le na delavstvo, medtem ko so kmete zavračali. Da je Cankar do neke mere prevzel te nazore, dokazujejo tudi pisma, ki jih je pisal Štefki Löfflerjevi, ko je dobro leto dni kasneje kandidiral na socialnodemokratski listi. Tam imenuje vasi »zanikrna vaška gnezda«, kmete pa »kmetške butice, s katerimi se sploh ne da govoriti; ti tepci tekajo za svojim farjem kakor ovce« (2. in 19. aprila 1907). Obe izjavi se skladata s podobo, kakršno je naslikal v Blatnem dolu. Vendar gre Cankar še dalje: kmečko nesvobodnost izvaja iz same narave

kmetovega dela: zemlja ga zasušnjuje.« »... Gledal sem kmete na polju, ki so hodili poleg živine: s prav tako lenimi, težkimi koraki, prav tako nerodno gibaje se in na njih obrazih, verjemi, je bil prav tisti topi, nemirni izraz, brez misli in brez čustva, kakor v velikih očeh živine... To je tista težka, zadehla vlaga, ki kipi iz te zemlje...« Tako toži Kačur Ferjanu v Blatnem dolu. In če opozorimo še na to, da polje »rodi, kadar hoče, kakor samo hoče, suženj mu je človek«, je dovolj jasno nakazano Cankarjevo prepričanje, da je kmečki človek suženj zemlje in ga njegovo delo ne osvobaja. V skladu s takim prepričanjem je tudi prakticistična življenjsko filozofska miselnost blatnodolskega župnika: »Ampak če delate na polju, če se ukvarjate z živino, vas ne nadlegujejo prav nobene misli in visoko starost dosežete.« Zato je razumljivo, da so Kačurjevi upi o uspešnosti akcije med kmeti le redki prebliski in še ti so omejeni zgolj na ugotovitve, da je »tudi to ljudstvo... vredno boljšega življenja! Samo cepiti je treba mladiko, pa rodi zlahten sad!«

Tako je Kačur že vnaprej prepričan o uspešnosti svojega dela v okolici, kakršna je zapoljska, in o njeni brezuspešnosti v izrazito kmečki sredini. V skladu s tem prepričanjem se dejanje tudi resnično odvija: Blatni dol Kačurja osebno zlomi, Laze pa so nova inačica Zapolja. Vendar je na Kačurjevo usodo v Blatnem dolu in kasneje v Lazah vplivalo še več drugih stvari, a o njih bo govor kasneje. Tu nas zanima predvsem njegovo hotenje in delovanje.

Za razumevanje konkretnega Kačurjevega boja v Zapolju in Blatnem dolu je treba opozoriti na to, da je Cankar hkrati, ko dokazuje potrebo po takem boju, neusmiljeno brezkompromisen tudi takrat, ko gre za nravni lik nosilca take miselnosti (v tem primeru Kačurja) in za sredstva, ki se jih v svojem boju poslužuje. Pisatelj namreč ugotavlja, da je potek boja enako pomemben kot njegov končni rezultat, kajti zbujanje zavesti neosveščenih množic ni enkratno dejanje, temveč potek; zato morajo biti tudi sredstva za dosego končnega smotra prav takšna, kakršna lahko uporablja že osvobojeni človek. Od tod pri Kačurju zahteva po brezobzirni poštenosti tudi takrat, ko gre za izbiro sredstev v boju zoper laž, hlapčevstvo, nevednost, zabitost, strahopetnost ali kakorkoli že imenuje vse mogoče vidne oblike človekove neosveščenosti. V boju zoper družbeno laž se je ne more sam posluževati, saj je prav lažnost odnosov bistveno znamenje nezdravih družbenih razmer. Njegovo ravnanje zato ni odraz trme ali celo neizkušenosti mladega idealista, ki se ji čuti zapoljski zdravnik dolžnega pokroviteljsko pomagati, češ »šarlatan, ki ima sladkost na jeziku, v srcu pa prijetne račune, bi jim povedal lahko še vse kaj hujšega, ampak povedal bi bil drugače«, temveč zavestna izbira resnice kot sredstva za boj zoper laž. In ker hoče Kačur doseči pri ljudeh edino to, da se bo v vsem njihovem ravnanju uveljavljala resnica, si je izbral prav resnico za orožje v boju. Tako mu je sredstvo postalo hkrati tudi že cilj. Prav zato, ker se zaveda dolgotrajnosti takega poteka, na drugi strani pa vidi v njem edino možnost za demokratizacijo odnosov, ne obupuje, tudi ko zadeva ob prve neuspehe, kajti »zdi se... da komedija le ni bila zastonj; ostalo bo morda nekaj v ljudeh, če ne drugega vsaj razgretost in razgretost je zmeraj koristna. Tudi boj bo morda ostal in rodila se bodo resna nasprotstva in nasprotstva so zmerom rodovita. Ni bilo zastonj«. Ta zavest, »da ni bilo zastonj«, ne zapusti Kačurja vse do njegovega tragičnega konca in izraža Cankarjevo neomajno prepričanje v smiselnost družbenega dejanja.

Se bo nadaljevalo.