

Avguštin, *Proti akademikom*, prevedel Primož Simoniti. Ljubljana (Slovenska matica) 2006, 135 str. ISBN 978-961-213-159-3

Pri Slovenski matici je leta 2006 v zbirki Filozofska knjižnica (LIII. zvezek) izšel prevod Avguštinovega dela *Proti akademikom* (*Contra academicos*). Razveseljivo je, da je prevod enega najpomembnejših cerkvenih očetov izšel pod okriljem Filozofske knjižnice. Upati je, da to ni zadnje delo iz bogate zapuščine cerkvenih mislecev, ki so izšli pri tej založbi, in da bodo njihovemu zgledu sledile tudi druge slovenske založbe ter s tem obogatile tudi slovensko misel.

Enajst strani dolga spremna beseda, ki je nastala pod peresom Mirana Špeliča, nas uvede v kontekst nastajanja tega dialoga, na kratko predstavi sogovornike ter njihovo vlogo v pogovoru in vsebino vseh treh knjig dialoga. Ob koncu knjige je objavljen tudi odlomek iz Avguštinovih *Presoj* (*Retractationes*), kjer škof iz Hippa proti koncu svojega življenja (*Presoje* so nastale med letom 426 in 427) poda kritično oceno svojega prvega dela. Prevod tega odlomka je delo Mirana Špeliča. Osrednji del knjige (od str. 18 do str. 129) pa vsebuje odlični prevod Avguštinovega najstarejšega ohranjenega dela; skrben prevod je pripravil akademik Primož Simoniti.

Po letih iskanja resnice se Avguštin vrne h krščanstvu in se prične pripravljati na svoj krst. Kot katehumen se jeseni leta 386 iz Milana za nekaj časa umakne v Kasiciak. Prav ta umik je botroval nastanku prvih Avguštinovih del (pred tem je sicer že napisal delo *O lepem in primernem*, ki pa se je izgubilo že v času Avguštinovega življenja). *Proti akademikom* ali *O akademikih*, kakor je knjiga tudi poimenovana v *Presojah*, je filozofski dialog v treh knjigah. Z njim je avtor želel »s kar najmočnejšimi ugovori odvrniti« (*Presoje I, I*) skepticizem akademikov. Akademija je ena od treh filozofskih smeri iz obdobja helenizma, ki so se v soočanju s stoiki in njihovim materializmom ter empirizmom zatekli k skepticizmu. Pogovor se je odvijal od 10. do 22. novembra, s prekinitvijo od 13. do 19. novembra. Poleg dvaintridesetletnega Avguština v pogovoru aktivno sodelujejo še: Avguštinova učenca Licencij in Trigecij, njegov prijatelj Alipij ter brat Navigij, ki ima v dialogu obrobno vlogo.

Prva knjiga, ki predstavi prve tri dni pogovora, se prične s posvetilom Romanijanu, ki ga avtor povabi, naj se posveti filozofiji in naj s tem posnema svojega sina Licencija, ki je to že storil. V prvi knjigi sta v ospredju predvsem dve vprašanji, s katerima se v glavnem soočata Avguštinova učenca. Sogovornike najprej za-

nima, če je za to, da smo srečni, kar si želijo vsi ljudje, potrebno najti resnico. Licencij, ki je zagovornik skeptikov, trdi, da za srečo zadošča iskanje resnice, Trigecij pa zagovarja mnenje, da za popolno srečo ne zadošča zgolj iskanje resnice, ampak da je potrebno resnico tudi najti. V nadaljevanju prve knjige pa se pogovor odvija tudi ob vprašanju modrosti. Trigecij trdi, da je modrost prava življenjska pot oziroma pot, ki pelje k resnici. Ker se Licencij s to opredelitvijo ne strinja, se Trigecij zateče po pomoč k Avguštinu, ki predstavi definicijo modrosti, ki so jo uporabljali stoiki: modrost je vednost o človeških in božjih stvareh. Tudi s to definicijo se Licencij ne strinja absolutno, saj je mnenja, da je modrost ne samo vednost o človeških in božjih stvareh, ampak tudi skrbno iskanje teh stvari. Vednost je stvar Boga, iskanje te vednosti pa stvar človeka. Ker je Trigecij za nekaj časa ostal brez protiargumentov, je besedo prevzel Avguštin, ki povzame pogovor prve knjige in tudi poda oceno dialoga med Trigecijem in Licencijem in zaključi s kompromisom, da do sreče brez iskanja resnice ne moremo priti.

Tudi druga knjiga se prične s posvetilom in ponovnim vabilom Rominjanu, naj se poda na pot iskanja resnice. Ta uvod obsega kar velik del druge knjige in vsebuje tudi nekatere avtobiografske poddarke iz avtorjeve mladosti. Pogovor, ki sledi temu uvodu, se od-

vija 19. novembra, torej teden dni po zaključku dialoga prve knjige. V tej knjigi sta glavna akterja Avguštin in Alipij, ki je sprejel Licencijevo nalogo braniti akademike. Še pred zamenjavo vlog je Licencij prosil Avguština, naj predstavi osnovni nauk akademikov, ki bi mu lahko pomagal pri pogovoru, Alipij pa razloži razliko med staro in novo akademijo. Ena od tez akademikov je, da človek ne more doseči vednosti o stvareh, ki so del filozofije, kljub temu pa je naloga modrega človeka, da išče resnico. Posledica tega bi bila, da modrec ne more soglašati z nobeno stvarjo, ker bi se drugače motil, saj je vse negotovo. Akademiki so uvedli pojma »sprejemljivega« in »resnici podobnega«, ker so s tem želeli dati nek temelj moralnemu življenju. Če človek namreč ne bi imel nobene gotovosti, ne bi smel delovati. Odprto pa ostaja vprašanje, kako je možno govoriti o »resnici podobnem«, če ne pozna resnice. Avguštin razloži, da je za akademike »sprejemljivo« oz. »resnici podobno« tisto, kar človeka spodbudi k delovanju brez soglasja. Zaključek druge knjige že nakuže temo tretje to je spopad s skepticizmom akademikov.

Tretja knjiga se takoj prične s pogovorom o vlogi usode pri iskanju modrosti ter o razliki med modrecem in filozofom, ki se razvije v Avguštinovo izpodbivanje skepticizma. Mnenje akademikov je, da je nekdo lahko moder, čeprav nima vednosti, kar pa po Av-

guštinovem mnenju ni mogoče, saj naj bi moder človek vedel za modrost. Alipij kmalu prizna poraz in pove, da se ne more več kosati z Avguštinovimi besedami, a Avguštin ga prosi, naj še nekaj časa brani stališče akademikov. Alipij in Avguštin se strinjata, da lahko človeku resnico pokaže samo božanstvo. Nekje po tretjini tretje knjige pride do prehoda od dialoga k Avguštinovemu monologu, s katerim ovrže skepticizem akademikov in pokaže, da je poznavanje resnice možno. Ob koncu tega monologa Avguštin prizna, da tudi sam še ni dojel človeške modrosti, da pa upa, da mu bo to v nadaljnjem življenju še uspelo. Pri tem pa se bo upiral tako na Kristusovo avtoriteto kot na razum. Avguštin tako na začetku svoje krščanske poti nakaže dvojni vidik pristopa k resnici:

verovanje in razumevanje. Zaključek dialoga odraža mnenje, da (Platonova) filozofija lahko postavi temelj, ki pomaga pri iskanju prave modrosti, ki jo razodeva Bog. Po tem dolgem govoru pove svojo oceno še Alipij, ki pritrди Avguštinovi misli in Avguština označi za vodjo, ki bo vse zbrane popeljal k resnici, ki jo kaže Bog.

Dialog *Proti akademikom* lahko spodbudi k razmišljanju tudi današnjega bralca, ki se v 21. stoletju na eni strani sooča s pretiranim zaupanjem v znanost, na drugi strani pa tava v senci skepticizma in dvomov. Avguštin bralca s svojim prvim dialogom spodbudi, naj spoznava resnico tako s pomočjo razuma kot božjega razodetja.

Gregor Lavrinec

Ricoeur, Paul. 2007. *Reflections on The Just*. Chicago: University of Chicago Press. 265 str. ISBN 978-0-226-71345-8. (izvirnik: 2001. *Le Juste 2*. Paris: Editions Esprit).

Leta 2005 umrli francoski filozof Paul Ricoeur je v zadnjih letih svojega življenja veljal za enega največjih mislecev svoje generacije. Skoraj na vseh področjih sodobne filozofije je pustil neizbrisno sled. Več kot petdeset let ustvarjalnega razmišljanja, pisanja o temeljnih človeških vprašanjih in tudi poseganja neposre-

dno v prakso sta vodili široko znanje in izkušnja. V nekaterih filozofskih panogah, kot so fenomenologija, hermenevtika in strukturalizem, je zarisal nove poti, ki bodo odločilne v raziskovanju in miselnih tokovih tudi v prihodnosti. Raziskoval je človekovo duševno in duhovno strukturo in jezik, zlasti metaforo, preizkusil se je tudi v etiki in teologiji. Po objavi obsežnega antropološkega dela *Čas in pripoved* (med leti 1984 in 1988), ki je med drugim rezultat njegovega poglobljenega študija izročila ameriške

politične, socialne in kulturne antropologije (Alexis de Tocqueville in njegovega izročila v Ameriki in Evropi), sta ga ti dve področji vedno bolj privlačili. To delo, ki je dejansko predstavljalo Ricoeurjevo veličastno vrnitev v domovino (1985), je v naslednjih letih botrovalo številnim objavam s tega področja. Leta 1990 je Ricoeur objavil eno svojih najbolj specifičnih del, *Jaz kot drugi (Soi-même comme un autre)*, ki ga je sam kasneje vedno imenoval svojo »malo etiko« (str. 45). V zadnjem obdobju svojega življenja je napisal nekaj esejističnih in medita tivnih tekstov s področja filozofske etike in moralne filozofije, za katere je sam mislil, da bodo ostala v senci njegovih bolj znanih del. Med leti 1995 in 2001 jih je zbral v dveh knjigah: *Pravično (Le Juste)* in *Pravično 2 (Le Juste 2)*; v angleškem prevodu, ki ga imam pred seboj, je naslov drugega dela *Razmišljanje o pravičnem*.

V uvodu k drugemu delu oz. k *Razmišljanju o pravičnem*, ki ga sestavlja 15 esejev o terminološkem in konceptualnem viru samostalniške rabe pridevnika *pravično* (v srednjem spolu), je avtor opredelil svojo odločitev za delitev te tematike na dva zvezka. V prvem zvezku je ravno tako obravnaval samostalniško rabo pridevnika *pravično*, toda bolj pod vidikom razmerja med filozofsko (aristotelско) idejo pravičnosti in moralno vlogo institucionalizirane pravičnosti (npr. v

pravni državi). V tem zvezku (*Le Juste 2* oziroma *Razmišljanje o pravičnem*) se je posvetil izvorni rabi samostalniškega pridevnika *pravično* v Platonovih *Dialogih* (pet esejev, str. 36–120), sledil tej ideji pri nekaterih sodobnejših avtorjih (pet, esejev, str. 123–184) in ta koncept nazadnje preizkusil na petih praktičnih področjih etičnega ravnanja (pet esejev, str. 187–248). V prvem delu s podnaslovom *Študij* je pet esejev o etiki kot temeljni filozofiji, o etiki kot antropologiji ter njenem razmerju do morale in resnice, o etiki kot avtonomiji, o etiki kot avtoriteti in o etiki kot interpretaciji oziroma prevodu. Ta etika kot 'prva filozofija', kakor jo je imenoval Emmanuel Lévinas, izvira iz antične Grčije in predstavlja jeziček na tehtnici, na kateri sta se tehtali kultura in morala, znanost in modrost, skratka: razmerje med resnico (alétheia) in dobrim. V drugem delu s podnaslovom *Branje sodobnikov* je pet esejev o pravičnosti, kot jo je obravnavalo pet sodobnejših avtorjev: Otfried Höffe, Max Weber, Pierre Bouretz, Antoine Garapon in Charles Taylor. V tretjem delu s podnaslovom *Vaje* je pet esejev, v katerih Ricoeur aplicira etični pojem pravičnega na nekaterih področjih, ki so posebej občutljiva za etiko, moralo in kulturo, in sicer na medicinskem, pravnem in družbenem področju ter v politiki in zgodovini. V knjigi je poleg tega še razmeroma dolg avtorjev *Uvod* (1–41), *Epilog* (249–

256), seznam literature ter imensko in stvarno kazalo.

Tistim, ki poznajo Ricoeurja, že sami naslovi prebudijo asociacije na kohezivnost njegove misli, četudi se je v več kot pol stoletja ustvarjanja njegova dejavnost razprostrla skoraj na vsa področja sodobne humanistike in družboslovja. To tudi pove, zakaj je mogoče Ricoeurja brati od zadaj naprej in v sklepnih opombah videti motive za nastanek posamičnih del in tekstov v preteklosti. Ta vidik je morda eden od ključnih momentov pri branju in analizi te knjige. V njej je veliko avtobiografskih elementov, pojasnjevanja geneze posamičnih pojmov in zlasti tudi pojasnilo, zakaj se je Ricoeur v drugi polovici svojega ustvarjanja vse pogosteje ukvarjal z etičnimi dilemami, kot jih je zaznal že Aristotel, in vsebino osebne odgovornosti in nujnosti, da se tiha privolitev normativnim in avtoritativnim vsebinam v obdobju osebne zgodovine pojasni v obliki priobčljive govorice oziroma praktične modrosti. To pa ne pomeni, da je osebna odgovornost sama po sebi kak razlog za to, da bi jo obravnaval kot podlago pravne (družbene) in politične razprave o etiki. Dejstvo, da je človek odgovoren za svoja dejanja, je sicer bistveni element kasnejšega razmišljanja o pravni in politični odgovornosti v kakem dejanju, toda osebna odgovornost še ne pomeni avtomatične odgovornosti na drugih področjih. Ricoeur trdi, da to, kako je

kdo pripravljen prevzeti odgovornost za svoje dejanje, še ne pomeni, da je v svojem dejanju prepoznal tudi tako napako, zaradi katere bi moral hkrati postati tudi kazensko ali politično odgovoren. To razlikovanje je ključnega pomena za razumevanje integritete posameznika, za razumevanje odnosa med posameznikom in družbo in avtonomije posameznih področij človeške dejavnosti. Ricoeur se s tem ne izogiba družbeni oziroma politični odgovornosti, pač pa se vprašuje o odgovornosti spričo dveh ekstremnih pozicij v javnem oziroma družbenem življenju, ki na eni strani ne dovoljuje nobenih napak in članom družbe grozi s sankcijami za neodgovorno tveganje, na drugi strani pa se izgublja občutek odgovornosti v begu v tako imenovano timsko odločanje. »Raje bi se osredotočil na idejo odgovornosti, preden se jo preverja pred drugimi instancami,« pravi Ricoeur (251). Neposreden povod za to razmišljanje je bilo Ricoeurjevo pričanje na procesu zoper medicinsko sestro Georgine Dufoix, ki so jo leta 1991 obdolžili, češ da je kazensko odgovorna za okužbo s HIV, do katere je prišlo pri transfuziji, in da naj nase prevzame tudi osebno odgovornost (odpoved službe). Ta način ugotavljanja odgovornosti – in seveda tudi pravičnosti – je v veliki meri vplival na porast diskretnih odločitev komisij, v katerih se člani komisij odločajo brez najmanjše pozornosti do oseb, se

tako rekoč odločajo brez odgovornosti kot take, ampak so le obrtniki, ki dobro opravljajo svoje delo. Medtem ko se je odločitev sodišča v omenjenem primeru glasila »odgovorna, ampak ne kriva«, je Ricoeur opozoril na to, da pred ugotavljanjem sestrine odgovornosti ni bilo nobene predhodne razprave o odgovornosti na politični ravni, pač pa le glas politične javnosti, da mora za svojo napako vsekakor odgovarjati. Izkazalo se je, da je bil sodni proces izraz spopada med političnimi strujami, ki so s kazanjem prsta na druge prikrivale, da pristajajo na 'igro na izpadanje', čeprav bi bilo za demokracijo bolj normalno, da bi se politično nesoglasje rešilo na politični ravni. Ta primer dokaj razločno pokaže, da je javna odgovornost povsod tam, kjer človek ravna v skladu z idejo, smoter dejanja pa je, da bo opravljeno dobro, da pa je osebna odgovornost tisto ravnanje, katerega predmet je človek sam, ravnanje torej, ki nima pravil, ki bi veljala vedno, pa tudi ne pravil, ki bi jih lahko človek prejel zunaj sebe v kakem splošnem kodeksu.

Paul Ricoeur v obsežnem uvodu razlaga ozadje svojih esejev v tej knjigi in razloge, zakaj pripisuje osebni odgovornosti paradigmatičnost svojega ustvarjanja v zadnjih 20 letih. V vseh esejih poskuša sistematično prikazati svoj napredek glede pojmovanja pristojevnosti (*imputability*) in na osnovi zgodovinskega razvoja po-

kazati, na kakšen način je epistemologija – znanost in znanstveno spoznanje – bistveno povezana z etičnimi držami. »Pravičnost je na delu na vsaki točki etičnega in moralnega iskanja, še več, označuje cirkularnost morale in etike« (str. 3). S tem, da Ricoeur moralnemu in etičnemu pripisuje neko predeksistentnost, izreka temeljno nezaupnico tezi, da je mogoče resnico spoznati brez etične opredelitve. V tem vidi razlog velike popularnosti klasične grške filozofije, zlasti Aristotelovega razumevanja kreposti. Predhodna vrednost pravičnega na ravni praktične filozofije se še okrepi v položaju konflikta in nasilja, ki povečujeta tragično razsežnost vrednostno neopredeljenih dejanj. Epistemologija in modrost sta okvir razmerja med pravičnim in resnico, ki kulminira v dobrosti. Ricoeur trdi, da je prepletenost resničnosti s pravičnostjo oziroma z etičnim in moralnim tako bistvena, da nekaterih stvari, na primer osvajanja Amerik ali nacizma, ni mogoče spoznati, če se jih prej ne obsodi. Znanstveno resnico, ki misli o sebi, da je resnična, ne da bi se morala sklicevati na moralnost, in je nepotrpežljiva, kadar zadene na prisilo ali omejitve, ima Ricoeur za nepotreben znanstveni asketizem, ki razvrednoti vsaj tri elemente človeškega iskanja resnice: spominjanje, zgodovino in odpuščanje. »Epistemologija se ne izčrpa z znanstveno refleksijo« (14), pa tudi znanstvenika ni mogoče

opredeliti, ne da bi hkrati opredelili človeško bitje. Ne glede na to, da lahko vidik pravičnosti v raziskovanju resničnosti povzroča negotovost, je upoštevanje odgovornosti v vsakršnem človeškem delu porok stabilnosti. Vidik obveznosti, ki ga na primer izraža naravni zakon in je viden v paradoksu avtoritete, kaže na to, da je legitimnost vpisana v stvarnost in da etika oziroma moralista le stvar dogovora med ljudmi. To zlasti ponazarja interval pluralnosti med ljudmi, kjer pluralnost ne zadeva le jezika, pač pa tudi samo družbenost; identičnost med spoznanjem in stvarnostjo je pri ljudeh bistveno povezana z ugotavljanjem različnosti drugih in odnosov z drugimi. Zato stavek, »da šteje vsako življenje in da ni nobeno življenje pomembnejše od drugih« (Thomas Nagel glede raziskovanja na ljudeh), lahko pomeni, da človek svojega spoznanja ne more preprosto posplošiti, še najmanj v smislu kake splošne morale, pač pa lahko svoje spoznanje izrazi v mejah pravične razumnosti. Humanost obstaja le kot fragmentarnost. Ricoeur je v svoji dolgoletni filozofski dejavnosti evidentiral nekatere probleme, ki so se končno izkazali kot etični. Prevajanje kot vidik razumevanja fragmentarnosti oziroma etičnosti spoznanega je bral z vidika pripovedi o babilonskem stolpu. V tej zgodbi je fragmentarnost problematična, ker preprečuje hitro uveljavitev univerzalnosti oziroma eno-

umnosti spoznane resnice. Zato Ricoeur prevajanje razume kot dvojno nalogo: vsakemu prevodu iz tujega v domače bi moral slediti prevod istega teksta iz domačega nazaj v jezik, iz katerega je bilo nekaj prevedeno, in sicer v smislu cirkularnosti. Če pustimo ob strani dejstvo, da je popoln prevod nemogoč, pravi Ricoeur, pa prav nujnost prevajanja kaže, da je človeška stvarnost fragmentarna in v medsebojnem odnosu, še preden se lahko človek tega zave, in da bi bilo izpostavljeni človeški (etični) način spoznanja nesmiselno, če ne bi bila to ena prvih stvari, na katero človek zadene v raziskovanju resničnosti. V tem je tudi razlog, da je zgodba o babilonskem stolpu stvar človeške predzgodovine v istem smislu, kot je stvar človeške predzgodovine tudi vprašanje o tem, od kod je človek. Zgodba o babilonskem stolpu je ključnega pomena v nešteti primerih današnjega sveta, v katerih se naloga prevajanja razume kot breme in omejitev.

Ne glede na to, na kakšen način se človek srečuje s samostalnim *pravičnim* oziroma strukturo *človeške*, to je *nestalne* stvarnosti, je po Ricoeurju treba priznati, da stvarnost temelji na teleološkem redu in da so deontologija, različne oblike šibke normativnosti in regionalne etike tako rekoč izraz nujnosti, da se lahko uveljavi dialektika med avtonomijo in ranljivostjo. Avtonomija je najšibkejši in najbolj ranljiv člen celotne stvarnosti. Paradoks je v tem, da

šele avtonomija zagotavlja stabilnost in možnost reformulacije – prevajanja preteklih obvezujočih spoznanj in praktične modrosti. Ta dialektika med univerzalnim in zgodovinskim je eden od temeljnih okvirov pozicioniranja pravičnosti kot veziva stvarnosti.

Ricoeur je svoje eseje v knjigi uredil tako, da je načelom razmerja znotraj človeške stvarnosti – to je razmerju med zgodovino in univerzalizmom –, ki so identična načelom razmerij znotraj celotnega obstoječega sveta, pripisal formalni značaj – na primer v obliki Habermasove 'etike diskurza' –, in sicer tako, da je obenem poudaril teleološki značaj

stvarnosti, ki bi bila taka, tudi če človeka ne bi bilo. Teleološki značaj stvarnosti namreč pomeni ravno to, da je pojav človeka eden od bistveni izrazov smiselnosti stvarjenja in da je teleološki značaj stvarnosti prvo pomembno spoznanje, v katerem človek v ciljnih stvarstva prepozna tudi svoj lastni cilj. Iz tega zornega kota je to Ricoeurjevo delo ključnega pomena za razumevanje celotnega njegovega opusa. Eseji pa po drugi strani predpostavljajo poznavanje Ricoeurjeve terminologije in niso tako enostavno branje. Bolj potrebno kot enostavno.

Anton Mlinar

Irena Avsenik Nabergoj, *Mirror of Reality and Dreams. Stories and Confessions by Ivan Cankar*, Frankfurt am Main . Berlin . Bern . Bruxelles . New York . Oxford . Wien: Peter Lang, 2008, 309 str., ilustr. ISBN 978-3-631-57812-4.

Konec leta 2005 je največja slovenska založba Mladinska knjiga izdala izvirno knjigo slovenistke dr. Irene Avsenik Nabergoj z naslovom *Ljubezen in krivda Ivana Cankarja*. Delo je razčlenjeno v naslednje oddelke:

- Uvod (str. 15-64);
- Prvi del: Krivda in skrušenost v izpovedih ljubezni do matere (str. 65-163);
- Drugi del: Hrepenenje in kriv-

da v doživljanju ljubezni do ženske (str. 165-294);

- Tretji del: Krivda, kazni in odpuščanje v odnosu do sočloveka in družbe (str. 295-578);
- Četrty del: Greh, krivda, kazni in odpuščanje v odnosu do Boga (str. 579-691);
- Povzetek (str. 693-708);
- Summary (str. 709-726);
- Bibliografija (str. 727-751)
- Kazala (str. 753-794).

Tretji del slovenske izdaje, ki je daleč najdaljši, je v dopolnjeni obliki in z ustreznim novim uvodom ter sklepom poleti 2008 izšel pri mednarodni založbi Peter Lang, Internationaler Europäischer Verlag der Wissenschaften,

v Frankfurtu. Ob tej priložnosti se avtorica knjige in Teološka fakulteta, ki si prizadeva za razvoj humanističnih študij in njihovih objav, iskreno zahvalujeta Holdingu Slovenske elektrarne d.o.o. za sponzorski delež, ki pokriva večji del stroškov prevoda.

Monografija o Cankarju je sad poglobljene in primerjalno tematsko usmerjene analize celotnega Cankarjevega literarnega opusa. Analiza Cankarjevega literarnega opusa je razkrila globoko pisateljevo zasidranost v starogrškem, krščanskem in sodobnem literarnem, filozofskem in teološkem svetu verovanj, motivov in vrednot. Cankarjev samosvoj literarni slog zajema veliko simboličnih prvin, zaradi česar pojmi greh, krivda, kazen in sprava pogosto niso besedno izraženi, a vseeno prežemajo Cankarjeva dela kot ena osrednjih tematik. V predstavitvi Cankarjevih del v štirih oddelkih monografije je bila pomembna odločitev avtorice, da zasleduje razvoj Cankarjevega doživljanja greha, krivde, kazni in odpuščanja oziroma sprave od prvih pisateljevih literarnih zapisov vse do njegove zadnje knjige *Podobe iz sanj*. Na začetku pisatelja močno zaznamuje katoliško okolje in revščina njegove družine (1892-1899). Sledilo je pisateljevo življenje v revnem predmestju Dunaja (1899-1909). Po vrnitvi v domovino se je umaknil na Rožnik in je tam preživel zadnje ustvarjalno obdobje in leta prve svetovne vojne (1909-1918). Zla-

sti v analizi pisateljevih avtobiografskih del se avtorica opira tudi na njegovo korespondenco.

Delna angleška izdaja knjige je velika novost, ker je prva monografska študija o našem največjem pisatelju v angleščini. V uvodu je avtorica izpostavila Cankarjev dialog v okviru srednjeevropskih literarnih tokov njegovega časa in izraznost ter simbolizem v Cankarjevih delih, ki jih je ustvaril v dunajskem obdobju. Zelo obsežen tretji del slovenske monografije v angleški izdaji prihaja v času, ko so družbena in sploh socialna vprašanja spet stopila v ospredje in v marsičem spominjajo na situacijo v Cankarjevem času. Večina Cankarjevih del obravnava vprašanje odnosa do sočloveka in družbe. Vsa velika dela moralne in socialne kritike kažejo, da je Cankar imel izjemno sposobnost globinskega pogleda v človekovo šibkost kot posledico iracionalnih sil, v vse vrste bolečine, ki jih poraja človeško trpljenje, predvsem doživljanje različnih krivic, ki jih povzročajo samopašna človeška oblast, predvsem pa v skrivnostno in nezmotljivo delovanje človekove vesti, ki jo priznava kot najvišje praktično etično vodilo in moralno načelo. Cankar je med vsemi slovenskimi pisatelji najgloblje podrl v skrivnostno delovanje človekove vesti in razkril vse barve njene neizprosne notranje sodbe. Tako mu je bil dan uvid v veličino najvišje stopnje svobode, vera v nujnost zvestobe resnici, potreba po po-

polni življenjski in umetniški pristnosti. V socialni in moralni kritiki Cankar uveljavlja osnovno krščansko postavko, da je samo Bog pravičen in torej samo on pravično sodi slehernega človeka. Cankarja je najbolj prevzel moralni lik Kristusa, ki je bil obsojen brez krivde in je s svojo smrtjo odrešil vse ljudi. V tem duhovnem obzorju je dozorela njegova vera, da je človekova potreba po odpuščanju in spravi močnejša, kakor zahteva po pravičnem povračilu.

Docentka Irena Avsenik Nabergerj vsa dela Ivana Cankarja analizira tako, da lahko v polnosti spregovori Cankar sam z izrazno močjo svojih tem, z lepoto svojega simbolnega jezika in z bogastvom literarnih oblik. Večina Cankarjevih del izpričuje, da so ta literarna dela nekakšne avtobiografije. Ivan Cankar je klasik slovenskega realizma in povezuje teme o človeškem trpljenju in hrepenenju po končni razrešitvi nezadovoljivega stanja z ostro moralno in socialno kritiko. Osebe, ki jih opisuje, kažejo neposrednost izkušnje, strastno spopadanje z resničnostjo in globino slutenj, ki z notranjo nujnostjo porajajo sanje z občutkom zadnje resničnosti. Cankarju je šlo za etična, religiozna in socialna vprašanja z dokončne perspektive. Osebe, ki nastopajo v njegovih delih, so pogosto zelo nežne, čustvene in skromne, moški in ženske, ki stremijo po idealu najvišjega dobrega, čeprav jim ni dana potrebna notranja moč, da bi ideale ure-

sničili. Njihova čustva in strasti jih pogosto tako prevzamejo, da se njihova dejanja končajo v mešanici resničnosti in sanj.

Avtorica previdno opozarja na meje teoretične presoje avtentičnosti Cankarjevih pripovedi in izpovedi. Navajanje pogledov teoretikov filozofije, psihologije in teologije raziskovalki literarnih del pomagajo ustvariti zanesljivo osnovo za kritično oceno temeljnega vprašanja: koliko Cankarjeva dela odražajo življenjski stik z evropsko literaturo in z nekaterimi deli filozofske, psihološke in teološke narave, koliko je pisatelj samonikla literarna osebnost in kakšno je razmerje med obliko in vsebino. Avtorica študij o Ivanu Cankarju bralca mestoma sooča z vprašanjem o morebitnih vplivih literarnih izročil in prepričljivo zaključuje, da je Cankar kljub očitnemu globinskemu stiku z deli nekaterih pisateljev iz antike in sodobnega sveta teme in figure tako organsko vključeval v svoje literarne umetnine, da meje med njegovim in tujim ni mogoče z gotovostjo označiti.

Avtorica v predstavitev Cankarjevih del vključuje tudi sveto-pisemske teme, metafore in tipologije. Očitno je, da je Ivan Cankar Sveto pismo dojemal v njegovem najglobljem sporočilnem bistvu, kot knjigo pričakovanja novih resničnosti, ki jih dojemata le tisti človeški duh, ki ga privlačijo najvišji ideali in najgloblji razlogi za medčloveško sočutje. Ivan Cankar podobno kot številni sve-

topisemski pisci razkriva vso neobvladljivo silo strasti in teženj posameznih oseb, ki v nekaterih okoliščinah popolnoma razgalijo svojo notranjost. Cankarjeva dela razkrivajo izrazito preroškega duha. Znani preroki so izrecno poudarjali ključno postavko svojega poslanstva, ki je značilno za vse svetopisemske pisce. Pisali so na temelju svoje lastne izkušnje o notranjih razodetjih in svojega opazovanja vidne resničnosti. Njihova posebna sposobnost se kaže v upodabljanju harmoničnih ali patoloških čustev posameznih oseb. Bili so vzgojitelji in moralni vodje ljudstva v nasprotju s pokvarjenimi političnimi voditelji. Bili so tako prepričani, da so na pravi poti, da so na vse možne načine poskušali osvoboditi poslušalce iz udobne gotovosti, čeprav so se zavedali, da njihovo prizadevanje ne bo rodilo uspeha.

Najbolj povedna lastnost svetopisemskega slovstva je zaznava osebnih konfliktov, ki se kažejo pod površino, v jedru človekove duše. Pripovedi so resne in strastne ter predstavljajo žive oblike stanja duše na osebni in družbeni ravni v skrajnih kontrastih. V svetopisemskih zgodbah najdemo menjave od ljubezni do sovražstva, od Božjega navdiha in ponižne vdanosti do živalske brutalnosti. Pripovedi o človeških značajih so opisi grozljive

notranje izkušnje obupa in kesanja, nerazumne in nezmerne poželjivosti, uroka magičnih sil, ovadbe in izdaje. Po drugi strani so osebe velikega duha in veliko-dušnosti, ki ustvarjajo novo upanje in novo življenje iz notranjosti in jih navdihujejo ljubezen in žrtvovanje, samožrtvovanje za dobrobit tistih, ki trpijo, moč notranje odločnosti, zavestno zavračanje zlonamernosti, neprestano prizadevanje za čistost bivanja in teženje po svetosti.

Vse osebnosti svetopisemskih zgodb in preroških besedil so predstavljene kot ljudje, ki jih lahko zadene nesreča ali ponižanje zaradi njihove lastne krivde ali po krivdi krivičnih, kljub temu njihova dejanja in besede razodevajo presežno dostojanstvo Boga. Njihova veličina, ki se dvigne iz ponižanja, je skoraj nadčloveška in je podoba Božje veličine. Ob vstajenju iz ponižanja, so povišani v pravem smislu in razodevajo bogato bivanje, bogat razvoj v ljudi za vse čase. Duhovno gibanje v globini navadnih ljudi priča za notranjo izkušnjo pokorščine in vere, ki premaga celo najbolj brezupne okoliščine. V skupnosti z Bogom človeška šibkost dobi največjo moč prav iz svoje šibkosti, v uporabi proti Bogu pa se vsaka veličina sesuje v prah.

Jože Krašovec