

*Janez Juhant*  
**VEBER IN  
ANTROPOLOŠKE  
OSNOVE  
KRŠČANSTVA IN  
NARODA**

*157-170*

TEOLOŠKA FAKULTETA  
UNIVERZE V LJUBLJANI,  
POLJANSKA C. 4,  
1001 LJUBLJANA, PP. 2007  
JANEZ.JUHANT@GUEST.ARNES.SI

**::POVZETEK**

NA PODLAGI VEBROVIH SPISOV predstavlja članek osnove Vebrove 'nacionalne' in 'krščanske' psihologije/filozofije. Sprašuje, ali je utemeljeno pri človeku govoriti o antropološkosti krščanstva glede na Tertulijanovo misel, da je človeška duša po naravi krščanska (*anima humana naturaliter Christiana*)? Kakšno vlogo ima za človeka narodnost glede na to, da je govorica antropološka danost in utemeljuje človeka? Pričakujemo, da je sestavni del človekove duševnosti in zasnova duha. Vprašanja postavljamo v obnebjju Vebrove filozofske misli in preverjamo njihovo antropološko zakonitost.

**Ključne besede:** Veber, narod, nacionalizem, krščanstvo, slovenstvo, psihologija, filozofija.

**ABSTRACT****VEBER AND ANTHROPOLOGICAL GROUNDS OF CHRISTIANITY AND NATION**

*The article deals with the grounds of Veber's "national" and "Christian" psychology/philosophy. The question arises: Can we justifiably speak about the anthropological nature of Christianity citing Tertulian's sentence that the human soul is Christian by nature (anima humana naturaliter Christiana)? What role does nationality play for human being in relation to the fact that the language is a basic anthropological posit and man is based on it? We anticipate the answer that it is an essential part of human spirituality and constitution of the spirit. These questions are posed within the horizon of Veber's philosophical thought and their anthropological legitimacy is examined.*

*Keywords:* Veber, nation, nationalism, Christianity, Slovenianness, psychology, philosophy.

**::UVOD**

Po mnenju profesorja filozofije na Teološki fakulteti Janeza Janžekoviča (1971) je bil France Veber edini slovenski filozof. Medtem ko so drugi modroslovci pri nas zastopali bodisi filozofsko dediščino Tomaža Akvinskega, bodisi marksistično misel, je Veber gojil svojo originalno, nazorsko nevezano filozofijo. S tem je kot prvi pri nas uveljavil novodobno filozofsko teženje, ki izvira iz Kanta in

drugih novoveških filozofov in je na podlagi tega uvedel v svoji filozofiji svoje lastno izhodišče: predmetni svet človekove zavesti. To Vebrovo težišče filozofije pomeni njeno emancipacijo - odraščanje filozofije kot samostojne človekove dejavnosti in obenem tudi odraščanje človeka kot samostojnega bitja. Takšno modroslovje je namreč pomemben izkaz in opornik novoveškega samostojnega človeka kot osebk, ki lahko iz sebe postavi svoj "življenjski svet" in tudi nima druge poti, s katero bi lahko razumel sebe in svojo resničnost. Kot je to razumel Veber, pa to ni izolirani, subjektivistični svet, ampak opredmeteni svet, svet ki je odprt v prostor in čas in se plemeniti z njegovo vsebino. Veber je vsaj glede na svojo znanstveno pot po mnenju poznavalcev in tudi po našem mnenju potreboval kar nekaj časa, da je v ta po svoji modroslovski zamisli zasnovani osebkovski svet sprejel tudi celotno resničnost. Janžekovič zato označuje Vebrovo modroslovno pot kot "...novo filozofijo. Gre v resnici za eleganten moderen poskus, kako najti Arhimedovo točko za modroslovje, poskus, ki ne zaostaja prav nič za genialno Descartesovo zamisljivo. Ta je iskal absolutno izhodišče v svojem 'cogito' in iz njega izvajal dejanski svet, Meinong ga išče v doživljanju vobče in v njem odkriva objektivni predmet" (Janžekovič, 1971:141). Skladno s tem pa je Vebra vodila njegova filozofska pot tudi do Boga, kar ima ne le pomembne filozofske posledice, pač pa vsebuje tudi pomembna svetovnonazorska sovsebj, ki so Vebro povzročila težave posebno po revoluciji. Za pojasnitev vloge krščanstva v Vebrovi filozofiji je najprej treba upoštevati, da je religiozno vprašanje v njegovem življenju in delu stalno igralo pomembno vlogo, čeprav kot bomo videli in kot je zapisal tudi sam, ne vedno enako. Predvsem pa, kot ugotavljajo poznavalci<sup>1</sup>, je mogoče Vebrovo religijo in njegovega Boga razumeti le v okviru njegovega modroslovnega predmetnostnega pristopa. Tu prihaja do izraza tretja vrsta čustvovanja, kot pravi Bojan Žalec (2002: 23) in ga Veber imenuje "hagiotsko ali nabožno čustvovanje. Njihov predmet je Bog".

Veber je bil že za življenja deležen kritik filozofske, svetovnonazorske in nazadnje tudi politične narave. Filozofsko so ga v zgodnjem obdobju jemali v zakup tisti, ki so z njim hoteli dokazati, da obstaja le 'subjektivistični' svet, da zunaj nas ni ničesar, da ni 'objektivne' resničnosti in seveda tudi Boga ni in da je naše mišljenje zaprto le v osebkovski oziroma subjektivistični krog človeka. Nasprotniki pa so temu subjektivnemu izhodišču očitali, da Vebrov filozofski sistem ne najde poti do objektivnega sveta in do Boga in so to imeli za zgolj subjektivistični pristop k resničnosti. Ko je Veber dopolnil svojo teorijo tudi

<sup>1</sup>Med (krščanske) sodobnike sodijo predvsem Aleš Ušeničnik, Janez Janžekovič in Anton Trstenjak. Prva sta sproti komentirala njegova dela, Trstenjak mu je posvetil več prispevkov med drugim v *Slovenskem biografskem leksikonu*. Od kasnejših je največ pisal o njegovi filozofiji že omenjeni Vebrov učenec Ludvik Bartelj, naslednica na stolici je Alma Sodnik, Frane Jerman ga med drugim obdela v *Enciklopediji Slovenije* in drugod, dalje Wolfgang Gomboč (Avstrija), Seppo Sajama (Finska), Matjaž Potrč, že omenjeni Bojan Žalec in drugi.

s potjo do Boga, so ga zadnji spet imeli za svojega opornika, s strani prejšnjih pa so se vsule nanj plohe kritik, da je prestopil v tabor klerikalnih. Če je pisal besedo Bog z veliko, so ga hvalili teisti, če z malo ateisti. Pri tem se oboji niso ozirali predvsem na Vebrovo pot modroslovnega razmišljanja in njegove osebe, ki je v vseh teh polemikah ohranjala predvsem modroslovno doslednost, pač pa so razumeli to kot svetovnonazorsko ali celo politično usmeritev, kar je imelo tudi pomembno težo pri odstranitvi Franceta Vebra iz univerze in iz javnosti v slovenskem komunističnem obdobju.

## ::OSEBKOVNI (SUBJEKTNI) PRISTOP

Srednjeveški svet je razumljivo sprejemal kot samoumevno, da sta človek in krščanstvo oziroma krščanstvo in ljudstvo (narod) neločljivi (inherentni) in povezani enoti. Na osnovi tega je bila splošno znana in razširjena Tertulijanova opredelitev, da je človeška duša po naravi krščanska, tudi precej splošno sprejeta. Stoletja novega veka pa medsebojno vlogo krščanstva in naroda v človekovem osebnem in družbenem življenju izrazito odpirajo in problematizirajo. Po eni strani se človek in narod samo-utemeljujeta, po drugi pa novi vek odriva samoumevno vlogo krščanstva v človekovem osebkovem in tudi narodnem (skupnostnem) ogrodju. Vse to je povezano s procesi vzpostavitve samostojnosti novoveškega osebka, ko se je začela uveljavljati tudi samostojnost naroda. S tem v zvezi se je postavljalo tudi kočljivo vprašanje odnosa naroda do krščanstva in vloge krščanstva v razvoju novoveške samostojnosti osebka ter še bolj naroda oziroma sploh vseh kulturnih entitet.

Glede na to se je tudi Veber (1938) kot tipični novoveški filozof s svojo 'novo filozofijo', tj. predmetno teorijo oziroma svojo fenomenološko metodo zavedal pomena izpostavitve temeljev (bistva) človeka in tudi vseh drugih 'predmetnosti' človekove zavesti in se zato ni mogel izogniti problemom narodnosti in krščanstva.

V tem smislu bi bilo zanimivo upoštevati oziroma primerjati vlogo Vebrove predmetne teorije na eni strani in fenomenologije Edith Stein na drugi ter njunega iskanja povezanosti s krščanskim izročilom. Na povezavo fenomenologije in predmetne teorije opozarja tudi Borut Ošljaj (2000). Veber in Steinova sta na podlagi fenomenološke misli iskala pot do Boga in obema je pri tem pomagalo krščansko izročilo. Steinovi je preučevanje sholastične filozofije dalo temelj za sintezo Husserlove fenomenologije in krščanske filozofije. V študij Tomaža Akvinskega jo je usmeril Erich Przywara (1889–1972). Podobno je Veber ob svoji filozofiji vseskozi preučeval krščansko misel, s katero se je srečal v domači hiši in kot bogoslovec v Mariboru, poglobljajal pa jo je s študijem Avgušтина in preučevanju krščanstva in narodnosti.

Brez dvoma je bila krščanska misel veseskozi Vebrov duhovni temelj, ki pa ga je skušal razvojno-filozofsko, skladno s svojimi filozofskimi spoznanji kritično preverjati in presojsati, se od njega oddaljeval ter se mu spet približeval v večini svojih del, tudi v teh, ki jih nameravamo predstaviti v tem prispevku. To potrjuje tudi sam Veber (1934) v Uvodu h *Knjigi o Bogu*, kjer svojo življenjsko pot opisuje kot oddaljevanje oziroma približevanje Bogu. Za razumevanje celote je zato smiselno predstaviti spreminjanje tega Vebrovega življenjskega pogled z njegovimi lastnimi besedami:

*“Moja mati me je že v rani mladosti učila moliti Boga in me navajala k resničnemu bogozornemu gledanju na svet in življenje. In ta religiozni pogled mi je ostal ohranjen skozi vso ljudsko šolo in se je v prvih letih mojega srednješolskega življenja po sili domotožja še poostril. Šele v višjih razredih mariborske gimnazije so našli do mene pota tudi drugačni nauki, zlasti panteistični in budistični, in so me zibali sem in tja do konca osme šole, ko sem po želji matere in tudi iz lastnega nagiba vstopil v mariborsko bogoslovje. Zopet so me prevzeli prvotni bogozorni vidiki in samo zato, ker v drugem letniku ni bilo več filozofije, sem v prihodnjem letu odšel na graško univerzo. Tu pa je mahoma stopilo v ospredje samo podrobno delo in z njim sprejeta tehnika znanstvenega raziskovanja. In v takem notranjem stanju sem prišel tudi na našo univerzo. Toda vprav tako moje podrobno delo mi je vedno bolj prikazovalo neobhodno potrebo enotnega in sicer bogozorno-enotnega gledanja na svet in življenje: nisem takega gledanja namenoma iskal, temveč k njemu so me vedno bolj silila sama podrobna vprašanja, in to vprašanja iz psihologije, spoznavne teorije, etike, estetike, sociologije in celo zgodovine filozofije. Ne želje in nobeni posebni dogodki življenja, temveč samo dosledno podrobno delo mi je zopet vrnilo mojo prvotno, otroško vero v Bogá, in s tem je jedro mojega tretjega, sicer ne telesnega, tembolj pa duhovnega povratka v hišo mojega materinskega doma. S tem pa je dovolj označen prvi posebni razlog in prvi posebni namen moje knjige o Bogu. (Veber, 1934: VII/VIII)*

Gre torej za Vebrovo osebno pot, a jo lahko razumemo tudi kot modroslovno pot človeka, ki je vse svoje prizadevanje odel v filozofsko razmišljanje in zato navedeno besedilo lahko razumemo antropološko. V tem smislu je po Veburu torej vera nujnost doslednega znanstvenega in modroslovnega razmišljanja vsakega človeka, saj po njegovem “izvirajo vse posamezne resnice izhodno ter končno iz ene same Resnice, namreč iz resnice Boga.” (Veber, 1934: x). Čeprav so ti temelji postali že v Vebrovem času bolj ohlapni, kot sam poudarja v svojem delu *Nacionalizem in krščanstvo* (Veber 1938:vi), in niso (bili) oziroma so danes še manj splošno sprejeti, pa tudi danes potrebujemo določeno duhovno utemeljitev človeka. Veber je ta študij in preučevanje oziroma to prizadevanje razumel in označil kot prispevek h “kulturni zavesti” (slovenskega naroda), kot je zapisal ob koncu iste knjige. V njej utemeljuje in izpostavlja

vlogo in pomen krščanstva za narodnost in kot dodatnega dejavnika kulturne zavesti za posameznika in še bolj za narod in tudi človeštvo kot celoto. Zato se sprašuje o stališčih, ki zgolj pobijajo duhovno sporočilnost krščanstva in pravi "... da ne more biti dvoma, da je na kaj napačni, zmotni poti vsak, ki meni, da bo to neobhodno potrebno – kulturno zavest našega naroda dvigal samo po poti neprestanega pobijanja resničnih *krščanskih* idealov človeka in družbe". (Veber, 1938: 195)

## ::KAJ JE SVET ZAVESTI?

Svet zavesti je po Vebru načelno odprt za tri razsežnosti: Boga, stvarnost in pojave, kot pravi Janžekovič (1977: 236), ko navaja Vebrovo misel o Bogu iz njegovega poznejšega dela (1939) *Vprašanja stvarnosti. Dejstva in analize*: "To je moja načelna delitev med stvarnostno in fenomenalno polovico sveta in življenja" (Veber, 1939:415), od koder pa sklepa tudi na bitje, "ki obsega v sebi *obe dobri strani* naše stvarne fenomeneske zgradbe 'vseh danosti' ... in ne tudi slabih... Kako naj to točko nazivamo drugače nego točko – Boga." (Veber, 1939: 410/411) Bog je zadnji temelj Vebrovega iskanja oziroma, kot je kasneje naslovil knjigo o temeljih Vebrove filozofije njegov verjetno najzvestejši učenec Ludvik Bartelj (1967): "Zadnji temelj realnega izkustvenega sveta je Bog. Predmetna teorija razširi svoje področje na istinite, realne predmete izkustvenega sveta." V omenjenem delu duhovnik Ludvik Bartelj, - ki je poleg bogoslovja in filozofije na Teološki fakulteti študiral tudi filozofijo pri Francetu Vebru in jo potem razčlenjeval v svojih številnih spisih - , navaja po *Vebrovi knjigi o Bogu*, da je Bog temelj vsega in razčlenjuje Vebrove predmetnostne poti k Bogu: istinitostna (Bartelj, 1967: 51-77), veljavnostna (Bartelj, 1967: 78-97), osebnostna (Bartelj, 1967: 98-117), vrednostna (Bartelj 118-137) in bistvogledna (Bartelj 1967: 138-149).

Pri Bartlju kot pri ostalih poznavalcih je jasno, da Veber s *Knjigo o Bogu* in svojimi potmi k Bogu le potrjuje in strokovno, kot sam pravi, poglobi svoj odnos do krščanstva in krščanskega Boga. V tem smislu je za razmišljanje odločilna osebnostna pot k Bogu, o kateri pravi Veber, da je tipična oziroma svojska za bitja, ki imajo sposobnost "neposrednega zavedanja" (Veber,1934:154). To je tudi razlog neposrednega religioznega doživljanja (Veber,1934:156).

Doživljanje človekove osebne temeljne odvisnosti od Boga so poudarili že misleci pred Vebrom. Tako jo je imel npr. Friedrich Schleiermacher za zelo pomembno pot religioznega. Pri njem ne gre zgolj za "občutje, pač pa za neposredno zavest, kot izpolnitveni temelj refleksije", ki v teološkem smislu pomeni "zavest popolne odvisnosti" (Teichert, 1995: 706) od Boga. Tudi Veber govori o temeljni odgovornosti, ki je značilnost "osebnih in zato tudi

odgovornih bitnosti.” (Veber, 1934:154) Seveda gre po Vebru – kot piše v Uvodu v knjigo Ludvika Bartlja tudi sam - za načela globinskega uma, ne površinskega (perifernege). Pot globinskega uma osebe pa je pot odgovornosti do druge osebe in tudi do Boga: “Vsaka odgovornost do človeka je obenem resnična odgovornost in še odločnejša odgovornost do Boga” (Veber,1970:7).

Glede takega pojmovanja Boga se lahko poleg že omenjene *Knjige o Bogu* sklicujemo tudi na znano Vebrovo delo *Sv. Avguštin*. Po Vebru je človek utemeljeno odprt tudi za Boga, podobno kot je odprt tudi za stvarni svet in tudi za osnovna načela svojega mišljenja. V tem smislu svet po Vebru razpade v svet dejanske bitnosti, tj. sveta in Boga, ter svet neprave bitnosti ali tudi idejne ‘bitnosti’ oziroma, kot on pravi, veljavnosti. V *Sv. Avguštinu* razmišlja takole: “Dve resnici sta resnici prave, *dejanske bitnosti*, dve resnici pa sta resnici neprave bitnosti, se pravi zgolj načelne neprave in idejne *veljavnosti*. Pri obeh teh parih resnice gre dalje za resnico *prvega* in *drugega reda*, recimo za prvotno ali vzorno in drugotno ali prenešeno resnico. In sicer sta resnici prave, dejanske bitnosti, dani z *resnico Boga* in z *resnico izkustveno danega stvarstva*. Resnici zgolj načelne ali idejne veljavnosti pa sta dani z *resnico vseh brezčasnih načel* in z *resnico vseh človeških idej*. Resnica Boga je dejansko bitnostna resnica prvega, resnica vsega izkustveno danega sveta in življenja pa je dejansko bitnostna resnica drugega reda. In enako je resnica vseh brezčasnih ter splošno veljavnih načel idejno-veljavnostna resnica prvega, resnica svojstveno človeških idej pa je idejno-veljavnostna resnica drugega reda” (Veber, 1934: 108).

Veber zaključuje proti koncu svojega življenja, da smo vedno v nevarnosti, da ostajamo na površini in v stalni nevarnosti, da se gibljemo v navideznem svetu, v katerega nas umerja zunanji (periferni) razum in zato lahko zaidemo celo v nihilizem. Če pa preveč zaupamo globinskemu razumu, pa dosežemo nasprotno prav tako navidezni učinek, tj. dogmatizem. Pot do resnice je zapletena in zahteva stalno spremljanje in dosledno globinsko iskanje. V taki zvestobi in zavzetosti za resnico, človek najde tudi pot do religije. “...[R]eligija je končno identična s samo naravo človeka in da je zato *človek* sploh ne more zgubiti, razen da zgubi –samega sebe” (Veber, 1970:13). Po osebni poti pride človek do Boga, v tem spoznanju pa se po Vebru križata celo “*znanstveno* prizadevanje in naše *religiozno* doživetje, *spoznanje in vera*” (Veber, 1934:233). Po tej poti pride Veber *celo* do Troedinega Boga, ki ga označuje kot “trojnost božjega bistva” oziroma trojnost božjega *Logosa, Etosa* in *Nomosa*” (Veber,1934:266). Od mlajših filozofov opozarjata na krščansko (duhovno) razsežnost Vebrove filozofije posebno Bojan Žalec, ki prav tako poudarja pomen osebnotne poti do Boga, saj ta gradi na ‘fenomenologiji’ osebnosti. (Žalec, 2002: 27) in pa Vojko Strahovnik (2001:85), ki opozarja na Vebrovo gledanje na “cerkveno občestvo kot vrhovno obliko človeške socialnosti”.

## ::KRŠČANSTVO IN NARODNOST

Danes se v naših razmerah zdi samoumevno, da je Veber poudarjal vlogo narodnosti, manj pa, da je imel tudi krščanstvo za temelj "kulturne zavesti". Na prvi pogled bi se sicer zdelo presenetljivo, da Veber govori o krščanstvu kot temeljni zavesti, če nekateri v njegovi misli ne vidijo nobenih krščanskih temeljev, posebno ne na začetku njegovega filozofskega snovanja. Glede na povedano to sicer ni presenečenje, saj sam Veber govori o spreminjanju pomena krščanstva v svojem filozofskem snovanju, čeprav ga na drugi strani tudi nikoli ne zanika. To dokaj očitno dejstvo vloge krščanstva v Vebrovi misli postavljajo nekateri pod vprašaj. Večina pa jih utemeljeno zagovarja krščanske temelje pri Vebru, posebno izrazito Ludvik Bartelj, Anton Trstenjak in Janez Janžekovič in od mlajših pa omenjena Bojan Žalec in Vojko Strahovnik. Janžekovič izpostavlja Vebrovo pot od fenomenološkega samovanja do odprtosti v predmetni svet in končno do njegovega zadnjega temelja, ki je Bog. V to je bil prepričan tudi Anton Trstenjak.

Vebrovo pisanje o krščanstvu in narodnosti sega ravno v zelo kritično obdobje, ko so se v Evropi krepili nacionalizmi in se je vloga krščanstva po moriji prve svetovne vojne postavljala pod vprašaj. O narodu so takrat pisali tudi drugi slovenski misleci kot Janžekovič, Kocbek, Gosar in drugi. Nastajala pa so nova gibanja, ki so iskala prenovljeno, duhovno krščanstvo. Prenovo krščanstva so odpirali križarji, ki so po zgledih v Evropi, predvsem v Nemčiji, iskali nove oblike krščanskega izkustva. Na drugačen način so k istemu cilju hoteli priti tudi pristaši Katoliške akcije in tudi Ehrlichovi stražarji. Vse to je bil odgovor na vedno hujše pozunanjenje oziroma materializacijo življenja, ki se je krepilo v stoletjih znanosti in tehnike, a je s Prvo svetovno vojno doživelo prvo resno preizkušnjo, kriza tega razvoja pa odmeva še danes. Zato je tudi reševanje vprašanj zgolj na materialistični ravni – kar v veliki meri počne zdaj zahodna civilizacija – vprašljivo in je tudi odločilen ter težko odpravljiv vzrok sedanjega kriznega stanja zadnjih stoletij. Veber je čutil to krizo in je bil prepričan, da je pot iz kriznega stanja poduhovljenje osebnega, narodnega in življenja celotnega človeštva ter je za to potrebna in celo nujna duhovna povezava med krščanstvom in narodnostjo oziroma je krščanstvo neke vrste duhovna nadgradnja narodnosti, ki pomaga utrjevati duhovne razsežnosti, iz katerih se krepí narodna zavest. Veber posebno utelešenje krščanstva in narodnosti vidi v osebnostih, kot je bil Janez Evangelist Krek. (Veber, 1938: 5)



## ::NAROD

Veber najprej opozarja na to, da je tudi narod v civilizaciji materializma postal problem, saj gre za “resnično *krizo* edinega pravega odnosa med vnanjim in notranjim, telesnim in duhovnim svojstvom človeka in to krizo podpira že od svetovne vojne sem sólo življenje in tudi sólo veda se rada udaja takemu bežnemu, relativnemu motrenju vseh danosti” (Veber 1938, 21). Znotraj teh razmer se postavlja tudi problem razumevanja in opredelitve naroda. Veber ugotavlja, da je posebno 19. stoletje postavljalo v ospredje le materialno stanovsko misel. Če pa to razumemo tako, da je le to “torišče pravega *dela* in *resničnega proizvajanja* in takega delanja in proizvajanja”, potem ni več prostora za “*notranjega človeka, katerega* moramo po osnovni krščanski zamisli najprej rešiti” (Veber, 1938: 137). Zato se Veber zavzema za celovit pretres življenja naroda oziroma stanov ali kar celotne družbe ter za uskladitev in vzpostavitev pravičnega medsebojnega razmerja med “*usmerjevalno*” in “*izvršilno*” vlogo. “Prva, usmerjevalna sila ustvarja vse to, kar imenujemo tudi prave *cilje* ali *namene* življenja, pa naj bo to samo prirodno življenje ali tudi duhovno. Druga, izvršilna sila pa ustvarja samo vsa *sredstva*, ki so za doseg te ciljev ali namenov še posebej potrebna” (Veber, 1938: 139). Veber je prepričan, da je stanovska sila pristojna zgolj za delo in proizvajanje ter da bi pomenila omejitev človekovega življenja zgolj nanjo zoženje in zgrešitev namen človekovega življenja. Šele z razširitvijo na ustvarjalno pride do izraza človekova celotna podoba in se uveljavijo njegove “družinsko-plemenske, plemensko-narodne, rasno-socialne in religiozno občestvene poteze” (Veber, 1938: 143). Tukaj Veber podobno kot Tertulian ugotavlja, da “je krščanski pojem človečanstva zgrajen na *sami naravi človeka*”, kar je povezano tudi z drugačnim čustvovanjem” (Veber 1938: 144). Človek se mora odpreti duhovnim razsežnostim in sicer tako v življenju posameznika kot tudi naroda. To omogoča človekovo hagiotsko čutenje, kar pomeni, da je človek odprt za najgloblji svet, ki povezuje vse v celovitost in popolnost. Kjer pa gre poudarek le tvarnosti življenja oziroma materialnim dobrinam, ob strani pa ostaja duhovni plat, je življenje posameznika in narodov ter celotne svetovne skupnosti neuravnoteženo. Moralo pa biti obratno, da bi namreč dajali prednost duhovnemu, ker je pač po Vebru in seveda še mnogih drugih mislecih duhovno pred stvarnim, človek kot zavestno bitje pa ustvarja posebno vez na stvarnem področju, kajti človek kot duhovno bitje ustvarja, družinske, stanovske in tudi narodnostne odnose. (Veber 1927, 13).

## ::MEDOSEBNI ODNOSI

Temelj družbenih vezi je “biološko-antropološki”, ki ne zadeva “toliko človeškega *uma* pač pa tako ali drugače moje *čustvovanje in stremljenje*” do drugega (Veber, 1927: 13), zato ti pojmi “niso miselno–teoretičnega, temveč čustveno-praktičnega značaja” (Veber, 1927: 14) Opozarja da tukaj ne gre za “izkustveno” pač pa za “*normativno- logično*” utemeljitev, ki je značilnost osebe z umsko in nagonsko inteligenco, po čemer je vsak človeški osebek hkrati duša in oseba oziroma duh, ki ima svoje doživetje na logično-vzročen način (Veber, 1927: 17,18). Na podlagi tega družinsko doživljanje ni utemeljeno le instinktivno pač tudi duhovno, in zadnje je po Vebru razlog, da je človek tudi kulturno bitje in s tem tudi bitje naroda, kajti kulturni razvoj je po njem tudi historični oziroma narodni razvoj. Po njegovem se “vprav v narodu in šele v narodu v socialnem pogledu sreča in harmonično križa instinktivno in duhovno socialno življenje človeka” (Veber, 1927:22), pri čemer je pomembno, da je prednjači duhovna plat človeštva. Liberalizem, kapitalizem in socializem so problematični zaradi tega, ker “vse tri prešinja zgolj mehansko-racionalno pojmovanje sveta in življenja” in ne pridejo do odnosnosti, ki je značilna za občestveno pojmovanje človeka. Veber pa se zaveda, da pa moramo gledati človeka v celoti in ta vsebuje njegove anorganske, organske, instinktivno-animalične in racionalno-duhovne prvine in šele vse skupaj je primerna oziroma antropološko ustrezna podlaga človeka. Že ukinjanje instinktivno-animalične, še bolj pa zgornje ‘plasti’ človeka oziroma izničenje racionalno-duhovne narave človeka, je po Vebru problem omenjenih sistemov, saj to priznavajo in ohranjajo morda le še pri družini, se pa zanemarjanje racionalno-duhovne razsežnosti in s tem odnosnosti človeka najbolj usodno pozna pri razumevanju naroda.

Veber opredeljuje družinsko in narodno načelo kot dve temeljni načeli za sobivanje. Pri prvem vidi “instinktivno-animalične”, prvine pri drugem pa izrazito “racionalno-duhovne”, čeprav tudi družina kot prvinska enota daje podlage za racionalno-duhovno življenje človeka. Tako Veber v svojem bolj zgodnjem delu *Idejni temelji slovanskega agrarizma* razčlenjuje:

1. “Družina je ona elementarna socialna edinica, ki po svoji socialni sili producira in goji instinktivno-animalično socialno človeško življenje. V to smer spada tudi ‘pleme’ kot gola organska skupina posameznih družin.”
2. Narod je ona elementarna socialna edinica, ki po *svoji* socialni sili producira in goji racionalno-duhovno socialno človeško življenje, to pa v skladu z njegovim instinktivno-animaličnim, kar šele ji daje tudi konkretno možnost.” (Veber, 1927: 26)
3. “*Človeštvo* je (n.pr. napram živalstvu ) ona elementarna socialna edinica, ki bi po *svoji* socialni sili producirala in gojila izključno racionalno-duhovno

socialno človeško življenje; ...” (Veber, 1927: 27) Dodaja, da to sicer ostaja ideal (ideja). Prav tako je uresničitev idealov družine mogoča prek naroda in torej jasno sledi, da tudi družina goji oziroma uporablja racionalno-duhovne prvine. Vsekakor pa je narod ključni duhovno-racionalni temelj človeške zavesti. Veber pa jasno razlikuje narod od rase in poudarja – zaradi takrat perečih problemov rase–, da ta temelji (zgolj) na instinktivno-animaličnem vidiku človeštva.

Za narod je torej odločilna duhovna zavest, kar velja tudi za mejni pojem človeštva. Vsekakor pa Veber podobno kot tudi npr. Andrej Gosar na koncu svoje opredelitve naroda zagovarja subsidiarno načelo, se pravi, vse se utemeljuje od spodaj, ne od zgoraj, torej od (osebe) družine, preko naroda do človeštva, ne pa obratno.

Vprašanje naroda in narodnosti je bilo pred drugo svetovno vojno zelo izpostavljeno, posebno zaradi nacizma in fašizma in njihovih rasnih teorij. Na drugi strani pa je marksizem ukinjal narodnost v prid razredne ideologije. Na nemški oziroma italijanski nacionalizem smo Slovenci zgodovinsko še bolj občutljivi in misleci Veber, Janžekovič, Ušeničnik, Ehrlich, Gosar so se pred drugo svetovno vojno in med njo odzvali na te probleme. Vsi so tudi kritični do komunizma, ki na svoj način ogroža oziroma celo ukinja narode.

## ::NACIONALIZEM IN KRŠČANSTVO

Tudi v tem delu Veber zastopa stališča, da zgolj zoženo gospodarsko oziroma stanovsko gledanje na človeka zanemarja drugo pomembno plat človeške narave, to je njegov občestveni vidik, ki je izraz njegove osebno-duhovne razsežnosti. Narod pomeni socialno voljo: “Šele tedaj, ko se posamezna plemena strnejo v obliki prav posebne, narodne socialne zajednice, prične razen neposrednega življenjskega instinkta in slepega življenjskega gona delovati tudi pravi *socialni razum* in prava *socialna volja*.” In zato je po njegovem “šele točka naroda obenem *izvorna točka pravega socialnega življenja* Šele ob upoštevanju tega lahko govorimo o antropološko korektni podobi človeka. Proizvajalna plat človeka izvira iz “onega notranjega človeka, katerega moramo po osnovni krščanski zamisli najprej rešiti, ali pa mu je vse drugo samo v kvar in pogubo” (Veber, 1938: 137). V tem smislu našteva tudi glavne zmote našega časa glede prave ureditve življenja človeka. To so rasizem in njemu sorodna nacionalizem ter korporativizem. Zadnji “bi urejal vse človeško življenje *samo* po poedinih ‘proizvajalnih skupinah’ in po pravem razmerju med njimi” (Veber 1938: 170). Odločilna pomanjkljivost vseh teh sodobnih sistemov je neupoštevanje prave občestvenosti človeka, ki omogoča razvoj vseh, predvsem pa človekovih duhovnih razsežnosti. Podobno velja za individualizem, liberalizem in kolekti-

vizem. Vsem tem gibanjem je mogoče očitati izrazito “*enostransko* pojmovanje prave individualne in kolektivne narave človeka” (Veber, 138: 176) Odločilna se Vebru zdi ta duhovna razsežnost pri majhnih narodih, kot je slovenski; obenem je ta tudi preskusni kamen za ostale narode, da ne bi gradili na moči in na zunanjih prisilah, kar ima posledice usužnjenja manjših narodov. Pri zadnjih te nevarnosti, da bi delali nasilje nad večjimi narodi ni, pač pa zato lahko toliko bolj s silo uničujejo večji narodi male. Narodi naj bi zato gojili narodnost na podlagi duhovnih oziroma kulturnih sil oziroma prvin ter na resnični notranji svobodi, ki omogoča, da se duhovna narava naroda razrašča in krepi, s čemer se krepi tudi resnična svoboda. Zaradi teh procesov je Vebru pomembno krščanstvo, ki bistveno utrjuje človeka-posameznika in seveda tudi narod v teh razsežnosti. Zato po njem vlada med nacionalno in krščansko mislijo vzajemna krepitev in dopolnitev.

## ::KRŠČANSTVO

Veber v večini svojih del gleda na krščanstvo kot na pomemben dejavnik za utrditev in okrepitev človeka kot osebnosti in seveda tudi naroda. Težava sodobnih tokov je, da izločajo duhovne razsežnosti iz življenja in poudarjajo predvsem “prirodno, biološko svojstvo človeka” (Veber, 1938:179), medtem kot krščanstvo gradi na osebno-duhovnih razsežnostih človeka in jih pomaga utrjevati. Veber ugotavlja, da je tudi v evangelijih vedo za temeljne predmete resničnosti, ki so: “*priroda, človek, Bog*”. (Veber, 1938:115), ki jih tudi sam razume kot osnovne predmete zavesti. Zato krščanstvo utrjuje temeljne pogoje človekovega bivanja za osebo, družino, narod in celotno človeštvo, saj pomeni krščanstvo gojenje, stopnjevanje in utemeljitev občestvenosti. Dalje krščanstvo odgovarja na bistvena vprašanja človeka, posebno na največji človekov problem, njegovo smrtnost oziroma smrt. Dalje utrjuje človekovo normativnost, saj opozarja na posebno pomembno razsežnost človeka kot omejenega bitja, človekovo grešnost. Ravno človekova omejenost terja normativnost – etičnost – in zato človek ne deluje zgolj kot naravno, zgolj nagonsko pač pa predvsem kot duhovno in svobodno bitje. Predvsem pa vidi Veber pomen krščanstva za človeka v tem, da vztraja v “kar najjasnejšem prikazovanju *dvojnega pravega bistva človeka*, prirodno-biološkega in osebno-duhovnega” (Veber, 1938: 55).

Na podlagi spoznanja in priznanja celovitosti človeka pa se po Vebru odpira ključno vprašanje našega časa, namreč kot pravi uvodoma v knjigi: “imamo res samo *eno* osnovno ter vrhovno vprašanje ‘našega časa’: je to vprašanje *človeka in njegovega razmerja do bližnjega*” (Veber, 1938: VII). Medsebojni odnosi dosežejo svoj vrhunec v krščanskih okvirih, kjer je Bog kot Trojica najvišji ideal sodelovanja oseb. Krščanstvo z delovanjem Božje milosti

.....

dodatno pripomore in spodbuja človeško sodelovanje, povezanost ljudi in njihove medsebojne odnose. Končno pa krščanstvo tudi celotno utemeljuje človekovo mesto, ker zagovarja enkratnost človeka v stvarstvu in s tem tudi v družbi in v narodu (Veber, 1938: 191). Vsekakor pa spodbuja člane naroda in celotni narod k stalni duhovni poglobitvi in utrjevanju duhovnih podlag posameznikov in celotnega naroda s tem pa spodbuja k premagovanju vseh omejenosti in enostranskosti, ki smo jim priča v sodobnem svetu, naj si bo enostranskosti posameznikov ali narodov. V tem smislu je Janez Evangelist Krek razumel katoliškost Avstrije kot zagotovilo, da bodo v njej narodi živeli v medsebojnem spoštovanju in slogi (Krek, 1989:153).

## ::SKLEP

Da je imela Vebrova krščanska drža vpliv na družbeno dogajanje, kažeta Janžekovič – predvsem v kritiki razumevanja Boga (Janžekovič, 1971: 141) – in seveda marksisti, ki so Vebra ne le zaradi predavanj nemškimi oficirjem, pač pa predvsem zaradi njegove pokončne etične (krščanske) drža odstranili iz javnega življenja, saj kot tak ni sodil v razmere nove družbe, ki si je zastavila nalogo odpraviti ne le etiko in njene krščanske družbene temelje, pač pa odstraniti vsa dotedanja duhovna izročila družbe ter torej predvsem njeno duhovno podstat in jo zamenjati z oziroma uvesti novo ‘neposredno’ revolucionarno družbo z vsemi njenimi grozljivimi posledicami. Veber pa se je zavzemal za odprto, osebno in solidarnostno družbo, ki temelji na duhovnih podlagah, katere imajo po njem ne le pri Slovencih ampak pri vseh narodih zelo velik pomen in vpliv.

**::LITERATURA**

- Bartelj, L. (1967):** Zadnji temelj realnega izkustvenega sveta je Bog. Predmetna teorija razširi svoje področje na istinite, realne predmete izkustvenega sveta. Ljubljana 1967.
- Janžekovič, J. (1971):** "Vebrova pot do 'Knjige o Bogu'." V: **Janžekovič, J. Domoljubni spisi. Vebrova filozofija**, Celje: MD.
- Krek, Janez Ev. (1989):** "Nagovor ob shodu mladeničev na Brezjah 4. In 5. Julija 1904." V: **Juhant, J. (ur. in pisc. dodatnega besedila). Krekovo berilo**. Celje: MD.
- Strahovnik, V. (2001):** "O Vebrovem pojmovanju dveh tipov socialnosti: cerkveno občestvo kot vrhovna oblik človeške socialnosti." V: *Tretji dan*, Letnik XXX (2001), št. 11, str. 85-93.
- Teichert, D. (1995):** "Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst." V: **Mittelstraß, J. (ur.) Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie**. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler, 705-707.
- Trstenjak, A. (ur.) (1972):** Vom Gegenstand zum Sein. München: Dr. Rudolf Trofenik.
- Veber, Fr. (1927):** Idejni temelji slovenskega agrarizma. Programatična socialna študija. Ljubljana: Kmetijska tiskovna zadruga.
- Veber, Fr. (1931):** Sv. Avguštin. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.
- Veber, Fr. (1934):** Knjiga o Bogu. Celje: Družba sv. Mohorja
- Veber, Fr. (1938):** Nacionalizem in krščanstvo. Kulturna pisma Slovincem. Ljubljana: Ivo Peršuh.
- Veber, Fr. (1939):** Vprašanje stvarnosti. Dejstva in analize. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti.
- Veber, Fr. (1970):** Spremnna beseda. V: **Bartelj, L. Človek.svet.Bog**. Dole: samozaložba, str. 3-13.
- Žalec B. (2002):** Spisi o Vebru. Ljubljana: Študentska založba, Scripta.