

rušo, je naenkrat odložil kramp, stopil v odrino ter rekel bratu, ki je tesal krsto:

„Ali bi ne bilo prav, da bi vsaj Sušnikovemu stricu poslali pošto. Bila sta skupaj na Svinjski planini...“

„Da, on ima pravico!“ so sklenili Dihurji.

Zedinili so se, naj mu Micika odnese pošto...

Sušnik je pridiral kakor jelen, ž njim pa župan, žandarji in še več drugih. Zvečer o mraku in vso noč se je na Dihurščini kar trlo ljudi od blizu in daleč. Povsod se je bliskovito razširila novica o njegovi smrti, ali take množice ni priklicala le suha novica, temveč jih je spravila na noge še nikdar slišana vest, da so hoteli otroci Dihurja na skrivaj pokopati v nežegnani zemlji. Vso noč so romale gruče k izkopanemu grobu in prepadeno zrle v krsto, zbito iz razpokanih klanic, ki je bila že pripravljena pod odrino.

Potem si je vsak zaporedoma ogledal vse mlade Dihurje, ki so se kakor sence potikali po kotih in izpod čela sršeli v zijave obraze.

Šele naslednjega jutra so farni zvonovi Dihurju zazvonili kratko popotnico.

Po pogrebu je tuja roka razdrla Dihurjevo gnezdo. Dihurje so potaknili po službah, zapuščino večnih požiravnikov pa je prevzel bogati sosed.

Vebrov istinitostni dokaz za praitinitost Boga

Dr. Alfred Šerko

„Bog biti se pravi toliko, kakor že po lastni vsebini, že po lastni naravi v najožjem pomenu besede istinit biti.“

Veber: Knjiga o Bogu. Str. 64.

Iz gornje definicije Boga sledi, da Bog — — — ako v resnici eksistira — — — že po lastni naravi (nujno) eksistira. Pri dokazu eksistence Boga gre torej za dokaz eksistence takega bitja, ki mu eksistenca že bistveno pripada, o katerem je torej reči, da ni mogoče, da bi ne eksistiralo.

Ali je tak dokaz sploh mogoč? Jaz sodim da ne. Veber je drugačnega mnenja. Napisal je obširno knjigo, v kateri razvija petero dokazov za „praitinitost“ Boga. Oglejmo si za danes prvega, ki ga imenuje Veber „istinitostnega“.

Po Vebru „razpade svet in življenje v dve polovici, izmed katerih tvorijo prvo dejanski svet in dejansko življenje, drugo pa svet in življenje, ki ga dejanski ni.“

Kako pride Veber do te paradokсне trditve in zakaj govori o „dejanskem“ svetu in „dejanskem“ življenju in zakaj pravi, da tvori drugo polovico sveta svet, ki ga „dejanski“ ni; zakaj ne reče enostavno „ki ga ni.“? V tem primeru bi se glasil namreč naš stavek takole:

Svet in življenje razpade v dve polovici, izmed katerih tvori prvo svet in življenje, ki je, drugo pa svet in življenje, ki ga ni — kar je seveda gol nesmisel.

Vzrok, da govori Veber o „dejanskem“ svetu in o svetu, ki ga „dejanski“ ni, tiči v temeljih njegove filozofije.

Veber namreč uči, da nam zunanji svet odnosno njegove pojave prikazujejo posebna naša doživetja in sicer zdaj v luči istinitega zdaj v luči neistinitega in da moramo v tem smislu govoriti še o posebnem videzu istinitosti in neistinitosti. Ta videz je svojstveno dušeslovna činjenica, njegovo jedro je v posebnem našem doživetju.

Ako n. pr. skalo neposredno vidimo, doživimo posebno predstavo skale, ki nas že sama nekako sili k prepričanju, da skala pred nami tudi dejanski je. Ako pa na skalo samo mislimo, doživljamo tudi predstavo skale, ki nas ne sili k prepričanju, da skala tudi dejanski je.

„V obojem primeru si predstavljamo skalo, v prvem takó, da se nam zdi skala obenem istinita, v drugem tako, da tega posebnega zdenja več ni, ali da se nam prikazuje skala celo neistinita.“

„Na račun našega doživetja gre“ torej „da razlikujemo med dejanskim in nedejanskim, med istinitim in neistinitim.“ To kar si v obeh primerih (če skalo vidimo in če na skalo samó mislimo) predstavljamo „je eno in isto, pa se nam vendar prikazuje zdaj brez videza istinitosti, zdaj z videzom istinitosti.“ Zgolj od načina predstavljanja je torej odvisno, ali gre za istinite ali neistinite pojave. „Skalo si predstavljamo, ko se nam zdi istinita; skalo si predstavljamo, ko se nam zdi neistinita. In isto si utegnemo... predstavljati na oba načina. Samo drugače si predstavljamo skalo tedaj, ko se nam zdi istinta, in zopet drugače tedaj, ko ta videz izgine.“

Seveda Veber ne trdi, da je istinitost posledica istinitostnega predstavljanja, da je kak pojav zgolj radi tega istinit, ker si ga istinitostno predstavljamo (fenomenalizem), on trdi le, da samo z istinitostnim predstavljanjem na istinitost zadenemo, istinitost pogodimo, da pa je istinitostno predstavljanje posledica istinitosti. Lahko se zgodi, da z istinitostnim predstavljanjem istinitost tudi zgrešimo, n. pr. če haluciniramo; vsekako pa trčimo na istinitost samó z istinitostnim predstavljanjem in v tem smislu nam prikazujejo istinitost samó istinitostne predstave. Teza, da razpade svet in življenje v dve polovici itd., pomeni v luči tega nauka, da razpade v realni svet in živ-

ljenje ter v svet in življenje v naši domišljiji. Oba svetova sta, toda le prvi je istinit ali ima vsaj videz istinitosti.

Istinitost in neistinitost sta torej po Vebru samostojni činjenici, „kateri šele storita, da nam je razlikovati tudi med istinitim in neistinitim“. „Razlika med Triglavom in zlato goro je vsekakor tudi razlika v istinitosti prvega in neistinitosti druge; ali Triglav in Mangart sta oba istinita, zlata gora in deveta dežela pa obe neistiniti. Razlikovati nam je med istinitostjo ali neistinitostjo in tem, kar je istinito ali neistinito, kratko: razlikovati nam je med istinitostjo in istinitim ter med neistinitostjo in neistinitim.“

Ko je Veber tako „izklesal“ pojem istinitosti odnosno neistinitosti kot posebnih samostojnih činjenic sveta in življenja, je naravno, da se mu vsiljuje vprašanje, kaj pa je prav za prav istinitost kot taka, sama po sebi?, na čem sloni?, kaj je njen notranji smisel?, kaj mora pristopiti k neistinitemu pojavu, da postane istinit?, skratka: kakšno je razmerje med istinitostjo in istinitim? In Veber si odgovorja: „Kaj posebnega naj bo še istinitost sama? Saj nam istinitost očitvidno zdrkne v prazen nič, kakor hitro jo poskušamo motriti samo, to je ne glede na to, kar se nam prikazuje kot istinito. Kakor hitro skušamo od istinitosti zares odmislniti vse, kar istinito je, ali bi vsaj utegnili biti istinito, nam tudi istinitost sama postane prazen nič.“ „Potemtakem bi se zdelo, da bomo prišli bliže k cilju, ako bomo skušali enakomerno motriti oboje, istinitost in istinito, skratka, ako istinitosti tudi v samih mislih ne bomo več ločili od istinitega. Torej vzemimo na pr. istinito pokrajino in jo motrimo v celoti, upoštevaje oboje, da nam gre za pokrajino in da nam gre za istinito pokrajino. Brž ko to storimo, se pojavijo nove težave. Izkaže se namreč, da „istinitost tudi ni noben sestavni del in nobena sestavna lastnost pokrajine“. „Tudi ko vihar ali potres uniči pokrajino, si jo lahko še vedno poljubno predstavljamo; pokrajina ni prenehala biti pokrajina in imeti te ali one posebne lastnosti, temveč je samo biti prenehala. In tudi neistinita „deveta dežela“ bi s svojo obistinitvijo ne izgubila nobenih starih lastnosti in ne pridobila novih, ostala bi naprej vprav „deveta dežela“. „Istinitost pojavov ni nobena sestavna stran teh pojavov samih in nima nobene zveze z vprašanjem, kaj so ti pojavi in v čem se drug od drugega razlikujejo.“ „Seveda razlikujemo med istinitimi in neistinitimi pojavi, ali ta razlika je čisto notranja „istinitostna“ razlika, a nobena razlika istinitega in neistinitega samega. Saj smo pravkar videli, da smemo in moremo razliko v istinitosti in neistinitosti šele tedaj prenesti tudi na istinito in neistinito, ko se to, kar je istinito, tudi sicer razlikuje od tega, kar ni istinito.“

Istinitost nam spuhti v prazen nič torej tudi tedaj, ko jo skušamo motriti v zvezi s tem, kar nazivamo zdaj istinito zdaj neistinito. Tako pride Veber do zaključka, da postane istinitost prazen nič, ako jo skušamo motriti kot samostojno činjenico in brez ozira na to, čemur gre, da pa postane prazen nič tudi tedaj, ako jo skušamo motriti kot določilo in torej v sestavni zvezi s tem, čemur gre...

„Tu je možna“ — — — tako zaključuje Veber — — — „samo ena odločitev, pa najsi bi se zdela marsikomu še tako težka: neposredno ali samo še z vidika istinitega motrena istinitost je sestavno prazna ali sestavno ničnostna činjenica.“ „Torej moramo, da rešimo istinitost pojavov kot pravo določilo, prekoračiti vse istinito in se zateči k posebnim činjenicam, ki so izven istinitosti in istinitega, pa nam morda pomagajo, da umejemo tudi razmerje istinitosti do istinitega.“ To činjenico najde Veber v praitinitosti boga.

Čuli smo, da je od načina našega predstavljanja odvisno, ali gre za istinite ali neistinite pojave. S tem seveda ni rečeno, da človek s tem, da si nekaj istinito predstavlja, dotično istinitost ustvarja.

Človeku se že dano istinito samo na poseben način v doživetju prikazuje. Človek je povsem od istinitosti odvisen. Iskati je torej treba posebnega, edinstvenega, nadizkustvenega subjekta, „ki je vprav do istinitosti in istinitega v razmerju načelne nezavisnosti in ki torej, delovno motren, v edinem pravem pomenu besede ustvarja.“ „Kako pa naj tak posebni nadizkustveni subjekt drugače nazivamo nego Boga.“

Vsa ta istinitost kot neobhodni in sestavni člen vsega našega izkustva je zgrajena še na posebni, pa povsem različni istinitosti, na praitinitosti Boga. Med izkustveno dano istinitostjo in edinstveno praitinitostjo je posebna razlika, ki zadeva razmerje istinitosti do istinitega.

„Vemo že, da same istinitosti ne smemo zamenjati z istinitim in da je torej vse, kar je istinito, takorekoč samo na zunanaj istinito, tako, da utegne po lastni naravi biti oboje, istinito ali neistinito; gola predmetna vsebina Triglava ne izključuje njegove neistinitosti in prav tako ne gola predmetna vsebina devete dežele njene istinitosti.“ Na točki praitinitosti Boga pa je razmerje med praitinitostjo in praitinitim bistveno drugačno. To razmerje ni več zgolj odnosno in vnanje, temveč sestavno in notranje. Vprav zato, ker je praitinitost taka istinitost, ki je že načelno izven vsakega nasprotja, velja, da je tu že sama istinitost toliko kakor istinito in že samo istinito toliko kakor istinitost. „Bog biti se pravi toliko, kakor že po lastni vsebini... istinit biti.“

* * *

Vebrov dokaz je, kakor je iz predstoječega razvidno, postulativnega značaja (dokaz „iz zahteve“), kar Veber sam izrečno priznava, ko pravi:

„Priznanje posebnega izvora istinitosti iz božjega bistva je bila le neobhodna posledica naše enako znastvene zahteve, da naj bo tudi istinitost stvarno samolastna in ne vsebinsko prazna ali ničnostna činjenica.“

Postulativni dokazi že sami po sebi niso posebno prepričevalni, zlasti pa velja to za dokaze „iz zadrege“, v katerih se pojavi bog nekako „ex machina“, da reši nevzdržne premise.

Taka nevzdržna premisa Vebrove filozofije je pojem neistinitega pojava. Protisloven sam v sebi, zavede filozofa v intelektualne zadrege in stiske, iz katerih ga more rešiti edinole še bog sam.

Veber izhaja namreč iz napačnega opazovanja lastne duševnosti, ko trdi, da ima, ko gleda kak predmet, predstavo tega predmeta, ki mu ta predmet na istinitostni način predočuje. — Jaz za svojo osebo moram reči, da v isti situaciji take predstave pri najskrbnejšem iskanju v svoji duševnosti ne najdem. Ako gledam skalo, jo neposredno dojemam, neposredno zaznavam. Ne doživljam predstave skale, si skale ne predstavljam, ampak skalo neposredno, brez posredovanja kake predstave, zaznavam. Kako je tako neposredno zaznavanje fenomenov mogoče, je vprašanje za se, ki nas tukaj ne briga, dejstvo pa je in ostane, da zaznava ni v istem smislu psihičen pojav kakor predstava. Predstavo najdem po refleksiji v notranjem izkustvu, jo kot tako v samoopazovanju lahko zaznavam, se je kot notranjega fenomena (pojava) zavedam. Dočim postane torej predstava lahko predmet (notranje) zaznave in je kot taka psihičen fenomen, je zaznava že po svoji naravi nezaznavna in kot taka ne more postati fenomen. Šele z zaznavo zaznavam fenomene: z notranjo notranje (psihične), z zunanjo zunanje (fizične), ne morem pa z zaznavo dojeti zaznave same. Zaznava ni posebne vrste predstava, kakor narobe predstava ni posebne vrste zaznava. Zaznava je psihičen akt, ki je že po svoji naravi povsem različen od psihičnega fenomena predstave.

Razliko med zaznavo in predstavo izrazim lahko tudi takole: To, kar z zaznavo zaznavam, je fenomen, to, kar si s predstavo predstavljam, je vsebina predstave. Pač pa je fenomen predstava sama kot taka, ne glede na njeno vsebino, to pa za to, ker jo v notranji zaznavi lahko dojamem. Triglav, ki ga vidim, je fenomen in sicer fenomen zunanje narave, ni pa fenomen zlata gora, in sicer za to ne, ker je

ne zaznavam, ampak si jo samo predstavljam. Pač pa je fenomen predstava zlate gore in sicer fenomen notranjega izkustva.

Ekvivokcija izraza „predstava“ zapelje Veبرا, da prezre bistveno razliko med zaznavami in predstavami in temu konsekventno tudi bistveno razliko med predmeti zaznav in predmeti predstav. Njemu (Vebru) so predmeti onih in teh fenomenih (pojavi): v prvem primeru istiniti, v drugem neistiniti. Pa kdo ne vidi, če si domišljam, da sem bogat, da moje umišljeno bogastvo ni neistinito bogastvo, ampak sploh ni bogastvo; da pa je pojav, da si domišljam, da sem bogat, ravno tako istinit, kakor je istinit bankovec, ki ga imam v žepu. Predmet moje domišljije, da sem bogat, je seveda umišljeno bogastvo, to umišljeno bogastvo pa radi tega še ni neistinit pojav, ampak sploh ni pojav, temveč samó vsebina moje domišljije. Dvoreznost termina predstava, ki ga uvede Veber v svojo filozofijo, zavede, kakor rečeno, Veبرا do nemogočega, ker protislovnega pojma „neistinitega pojava“, kar zopet povzroča, da mu postane istinitost posebna samostojna činjenica, ki je potem na noben način ne more ne definirati ne opredeliti in ki mu izgine v prazen nič, kakorkoli se je loti. In povsem naravno: ako je kak pojav lahko istinit ali pa neistinit, se ne morem ogniti vprašanja, kaj je ono, kar moram dodati neistinitemu pojavu, da postane istinit in narobe, istinitemu odvzeti, da postane neistinit in da mi postane istinitost in njeno razmerje do istinitega problem, ki kliče po božji praitinitosti. Tak klic — — — tako bi sodil vsaj jaz — — — pa pomeni, da nekaj ni v redu in da bi bilo dobro revidirati osnove svoje filozofije, preden se podaš v „navpično“ metafizično smer k Bogu.

Vem, da mi bo Veber ugovarjal, češ, da je vsaka predstava nujno predstava nečesa, na kar se kot na svoj predmet nanaša, da ta predmet (n. pr. zlata gora) torej mora nekako bivati, ker bi se sicer predstava nanj nanašati ne mogla, da torej vendarle moremo in moramo govoriti o neistinitih predmetih itd. itd.

Vse prav in lepo.

Seveda biva tudi predmet predstave in sicer biva v logičnem smislu in istinito, — — — v objektivno realnem ga pa sploh ni. — Ne gre torej za razliko med istinitim in neistinitim, marveč za razliko med logično idealnim in objektivno realnim. Okrogel kvadrat je kot logično idealna vsebina moje zamisli (predstave) istinit vse dotlej, dokler je istinita moja zamisel okroglega kvadrata kot psihičen fenomen. V trenutku pa, ko izgine iz moje zavesti fenomen predstave okroglega kvadrata, izgine v prazen nič tudi okrogli kvadrat kot logični predmet moje predstave. Tu ni nikjer ne povoda, ne prostora za postulat neistinitih dejstev, predmetov ali pojavov. Vse

je istinito ali logično idealno ali objektivno realno, vse, kar je, je istinito ali v tem ali v onem oziru. Neistiniti pojavi, dejstva itd. so gole fikcije, ki niso le brez vsake logične nuje, ampak tudi same v sebi protislovne. Seveda imajo tudi kot take svojo logično istinitost, sicer bi ne mogli govoriti o njih.

S to ugotovitvijo je pa že izpodmaknjena vsaka stvarna podlaga Vebrovemu istinitostnemu dokazu za praitinitost božjo, ki se s pojmom neistinitega pojava vred razbline v „prazen nič.“

Južni vetrovi

Miško Kranjec

Vse na tej kratki vožnji do prve vasi, se mu je zdelo naravnost imenitno. Sediš na saneh, ki tiho drse po škripajočem snegu, in sanjariš o nečem. Misliti pri tem ni treba, sanje prihajajo same. Vmes se mu je porodilo v glavi nekaj drugega. Med tem ko takole sanjari na saneh, žid dremlje; tako bo dremal po vsej cesti, samo kadar ga kdo ustavi, se predrami in potem se prepira z ženskami po vasi in kupčuje z njimi in se prepira pri kronah in celo pri parah.

„Pri trgovini,“ je dejal žid, „ustavi.“ Fant je pazil na trgovine, da ne bi zavozil mimo, in naposled ustavil pri nizki, do ceste segajoči hiši. Tam se je žid spet zganil, se skobalil z voza ter odšel v trgovino, dočim je moral Berden ostati na saneh in paziti na živino. Čez čas je žid prišel spet iz trgovine, za njim pa je mlada ženska nesla zaboj z jajci. Berden se je ozrl po njej; prhala je od mraza. Najbrže je v trgovini prijetno. Žid jo je potrepljal, ko se je pripognila, ona pa se je zarežala in ga udarila po prstih, nakar sta se zopet oba smejala. Berdenu je nekaj obtičalo v goštancu. Ni premaknil oči z ženske, ki je polagala jajca v zaboj in sta jih oba z židom štela. Potlej je prišel iz trgovine še možak, ki se je tudi smejal. Berden si je prižgal cigareto. Zazrl se je po ulici, po kmečkih hišah, ki so stale v vrsti, gledal dva otroka, ki sta razcapna prihajala v trgovino, z nezapletenimi čevlji in rdečima nosovoma. Oni trije so naposled odšli v trgovino in samo zvonec je še zapel, ko so vstopili.

Naposled pa je žid prišel iz trgovine, vrgel zadnji končič cigare vstran, se skobacal na sani, se zopet zavil v suknjo in že sta vozila dalje.

Popoldne so nalagali na neki železniški postaji jaca v vagon. Tja je pripeljalo mnogo ljudi v prav takih kletkah kure in jajca. Tam so se naposled zbirali okoli žida, ki je privlekel iz žepa debelo denarnico in jih izplačeval. Potem so zavili v neko gostilno nedaleč od