

Bojan Žalec

**Kovačičevi etiški pogledi**

*Povzetek:* Članek predstavi etiško misel Frana Kovačiča. Kovačič je zagovarjal heteronomno etiko, ki je utemeljena na absolutni ali božanski stvarnosti. Pojasnjeval je, da so bili njeni predstavniki tudi Sokrat, Platon in Aristotel. Kovačič je zavračal zamisel absolutnega napredka kot (etične) vrednote. Kriza sodobne etike po njegovem mnenju izvira iz zamisli o avtonomnosti etike, iz subjektivizma, skepticizma, scientizma in naturalizma, ki se različno kombinirajo v raznih a(nti)-teističnih etiških pogledih. Teizmu sovražne poglede razdeli na dve skupini: dogmatizem in skepticizem. Glavno filozofsko vprašanje po Kovačiču je: Po čem naj se ravnamo? Menil je, da je namen človekovega življenja biti podoben Bogu, kot je le mogoče. Vsaka morala, ki je kaj vredna, potrebuje teoretično in metafizično utemeljitev. Na koncu avtor artikulira svoje kritične pripombe o Kovačičevem etiškem pisanju. Glavna pomanjkljivost v njegovem pristopu je skoraj popolna odsotnost filozofske antropologije (vključno s psihologijo, filozofijo kulture, filozofijo zgodovine). To je glavni vir nepopolnosti, neučinkovitosti in v določenem smislu nerelevantnosti njegove kritike moderne etike/morale. Drugi je njegovo slabše poznavanje in odsotnost obravnave glavnih etiških mislecev moderne, Kanta, Kierkegaarda in Nietzscheja.

*Gljučne besede:* Sokrat, Platon, Aristotel, etika, morala, avtonomnost, heteronomnost, Bog, antropologija.

**Abstract: Ethical views of Fran Kovačič**

The paper presents the ethical thought of the Slovenian neo-thomistic philosopher Fran Kovačič (1867-1939). Kovačič was a partisan of heteronomous ethics based on an absolute or divine reality. He argued that also Socrates, Plato and Aristotle were representatives thereof. He was against the idea of absolute progress as a(n) (ethical) value. In his opinion, the crisis of modern ethics had its origins in ideas like autonomy of ethics, subjectivism, skepticism, scientism and naturalism, which were combined in various a(anti)theistic ethical views. There were two groups of hostile attitudes towards theism: dogmatism and skepticism. According to Kovačič the main question of philosophy is What ought we to abide by? and the main aim of human life is to be similar to God as much as possible. To be of value any morality needs theoretical and metaphysical grounding. At the end of the paper the author subjects Kovačič's ethical thought to criticism. The main weakness of his approach is an almost total absence of philosophical anthropology (including moral psychology, philosophy of culture, philosophy of history). This is the main source of incompleteness, ineffectiveness, unimpressiveness and a certain irrelevance of his criticism of modern ethics/morality. The other weakness is his limited knowledge and absence of consideration of the main thinkers of the modern (autonomous) ethics like Kant, Kierkegaard and Nietzsche.

*Key words:* Socrates, Plato, Aristotle, ethics, morality, autonomy, heteronomy, God, anthropology.

## Uvod

Fran Kovačič (1867-1939) je zelo raznovrstna osebnost. Bil je filozof, zgodovinar, duhovnik, teolog, duhovnik, urednik. Je avtor pomembnih znanstvenih del. Napisal je prvo slovensko ontološko knjigo *Ontologija* (1905). Leta 1930 je izšlo njegovo spoznavnoteoretsko delo *Kritika ali noetika* (1930), ki ga je Janez Janžekovič označil za izredno knjigo. Filozofijo je predaval na mariborskem bogoslovju, kjer se je oblikovalo mnogo kasnejših velikih Slovencev, med drugim tudi največji slovenski filozof France Veber (1890-1975). Velike so Kovačičeve zasluge pri oblikovanju slovenske filozofske terminologije. Napisal je prvo knjigo o ontologiji v slovenščini, ki je tudi prva temeljna in obenem že znanstveno zahtevnejša filozofska knjiga v našem jeziku.<sup>1</sup> Svojo temeljito izobrazbo si je pridobil na dominikanski univerzi S. Maria sopra Minerva v Rimu. L. 1897 je dosegel doktorat iz filozofije in je še isto leto postal ordinarij za filozofijo in fundamentalno teologijo na mariborskem učilišču. Na tej ustanovi je deloval do l. 1931. Kovačič je tam prvi organiziral predavanja v slovenskem jeziku; do tedaj so bila vsa predavanja v latinščini. Od 1897 do 1909 je urejal teološko revijo *Voditelj v bogoslovnih vedah*. Zavzemal se je za močnejše znanstveno delovanje na Štajerskem z namenom, da bi z njim zavrli germanizacijo. Kovačič je bil pomemben zgodovinar in hkrati organizator, tvorec kulturnega in znanstvenega življenja. Bil je osrednja znanstvena osebnost v Mariboru in eden najzaslužnejših znanstvenikov in kulturnih delavcev svojega časa na Slovenskem.

Potrebno je še mnogo raziskav, da bi si lahko ustvarili ustrezno (znanstveno) podobo o njegovem pomenu. Gotovo je zadevni simpozij<sup>2</sup> tudi prispevek k razvoju slovenske vede in s tem tudi k ohranjanju slovenske

<sup>1</sup> Za to mesto bi mu lahko konkurirali Lampetovi knjigi *Vvod v modroslovje* (1887) in zlasti *Dušeslovje* (1890). Prva je zgleden uvod v filozofijo, ki pa se nikakor ne more po zahtevnosti in znanstveni ravni primerjati s Kovačičevim prvencem. Vsekakor pa je po tej plati *Dušeslovje z Ontologijo* še kako primerljivo, saj na trenutke bralca Lampetova velika seznanjenost z najsodobnejšim stanjem v vedi prav osupne, ob tem da knjiga brez predgovora in kazal obsega 523 strani. Vendar pa je filozofska temeljnost ontologije v primerjavi z dušeslovjem tolikšna, da bi smeli trditi, da je *ontologija* prva filozofsko znanstveno zahtevnejša in temeljna filozofska knjiga v slovenščini. Je pa bil Lampe s svojim delom bržkone v svojem času modernejši kot Kovačič. Obe Lampetovi knjigi imata isto posvetilo, ki je gotovo bilo drago tudi Kovačiču: »Napredujočim Slovincem«.

<sup>2</sup> Prvi simpozij, ki je bil posvečen Kovačičevi filozofski misli, je potekal julija 2003 na Reberci (Rechberg) na Koroškem v Avstriji. Organizirala ga je Katoliška akcija (Vinko Ošlak). Prispevki udeležencev so kasneje izšli v zborniku *Fran Kovačič – oče slovenske terminologije* (ur. V. Ošlak), Celovec: Katoliška akcija, str. 44-54. Tema mojega prispevka na omenjenem simpoziju (kot govorci smo se ga udeležili še Robert Petkovšek, Jože Ručigaj in Vinko Ošlak) je bil »Kovačičev prispevek k slovenskemu filozofskemu izrazoslovju«.

samobitnosti. Naj navedem besede Kovačičevega učenca Janeza Janžekoviča, ki ni edini, ki mu je ostal hvaležen do konca življenja, tak je bil tudi njegov učenec, veliki filozof France Veber, ki je svoje prvo pravo filozofsko znanje prejel ravno od Kovačiča (kot študent na mariborskem bogoslovju)<sup>3</sup> in ki ga je verjetno prav Kovačič prvi napotil k Meinongu.

»Prelat dr. Kovačič ni bil le profesor in filozof, ampak tudi in morda predvsem zgodovinar. Pa še mnoge druge naloge je prevzemal in jim posvečal svojo neutrudljivo delavnost. Toda že njegovo zgolj filozofsko delo je toliko in takšno, da bi častno izpolnilo eno človeško življenje. Slovenska filozofija mu bo varovala trajno ime« (Janžekovič 1985, 144).

Fran Kovačič je bil v določenem smislu neotomist. Že leta 1897 je v Katoliškem obzorniku pisal, da je dobro razločevati med sholastično in tomistično filozofijo. V odgovorih na (Žigonovo) kritiko svoje knjige *Občna metafizika* iz 1905 Kovačič pretirano sholastiko zavrača, v tomistični filozofiji pa vidi tok trajne filozofije. »'Tomistični duh' ni v tem, da se nakopiči kar nujno več citatov iz sv. Tomaža, ampak da stojimo na temeljnih načelih normalne pameti in tradicionalnega modroslovja ter današnja aktualna vprašanja obdelujemo času primerno tako, kakor jih je Tomaž za svoj čas. Ravno to stališče me je napotilo k historično-genetični metodi, in da se ozira na stališče današnjih modroslovnih sestavov, kar mi isti g. češki kritik pohvalno prizna« (Kovačič 1906, 106-107).

Kovačič je mnoga sholastična vprašanja obdelal vestno in potrpežljivo, vendar pa ni bil eden tistih, ki ne bi obenem upoštevali aktualnosti kakega teoretskega ali akademskega vprašanja. Tako je svojemu kritiku Žigonu, gorečemu zagovorniku stvarne razlike med bistvom in bitjo, spravljivo predlagal naslednje: »Torej, gospod profesor, ostaniva tudi midva vsak pri svojem; krščansko modroslovje ima dandanes nujnejšega dela, kakor pričkati se za take distinkcije, katerih stoletja niso dognala in so brez aktualne važnosti v modroslovju in v bogoslovju!« (Kovačič 1906, 109).

### **Pomen in razumevanje filozofije in etike**

V poglavju v *Noetiki* z naslovom »Splošni uvod v filozofijo« je Kovačič pisal o veliki koristi in pomembnosti in vrednosti filozofije. Razumejo kot vedo o najvišjih vprašanjih, ki največ pripomore k spopolnjevanju človeškega duha. Naš duh teži po resnici: ker se filozofija ukvarja z naj-

<sup>3</sup> »[P]o končani maturi sem stopil, sledeč tudi blagemu nasvetu svoje matere, v mariborsko bogoslovje. Tega koraka še danes ne obžalujem. V bogoslovju se nisem le temeljito seznanil s staro in sodobno školastiko, tu sem obenem skozi leto dni užival prvi sistematičen in metodično urejen filozofski pouk in rade volje priznavam, da sam ne morem presoditi, koliko dobrega zahvaljujem baš v tem pogledu svojemu tedanjemu učitelju prof. F. Kovačiču.« (Veber, 1921, VI)

višjimi resnicami, najbolj bogati naš um. Filozofija je najboljša vaja za mišljenje.

Le s pomočjo filozofije si lahko ustvarimo svetovni nazor. Od filozofije je odvisna usoda ostalih ved in to implicira, da je filozofija kraljica ved (Kovačič 1930, 7-8).

Kovačič po Wolffu razdeli filozofijo v logiko in metafiziko. Osrednja filozofija je metafizika, logika obdeluje uvodna vprašanja in etiko, medtem ko je »etika (v najširšem pomenu) ... že praktična naobračba metafizike.« (Kovačič 1930, 6). Opredele jo takole:

»Končno so bitja, ki jih naš razum spoznava, ob enem pa vplivajo na našo voljo in vodijo naša dejanja, n. pr. zakon, dolžnost itd. Taka bitja se imenujejo *moralna* bitja in filozofija, ki se ž njimi peča, moralna filozofija ali etika. Ta se deli v moralno filozofijo v ožjem smislu, ki govori o moralnosti naših činov, in pa naravno pravo (*ius naturae*), v kolikor razmotruje človeka v njegovem moralnem razmerju do drugih ljudi, bodisi poedincev (*ius naturae privatum*) ali do družbe (*ius naturae publicum*); kot taka se imenuje družboslovje, sociologija, stari modroslovci so jo imenovali politiko« (Kovačič 1930, 6).

Filozofiji je za moralno in družbeno življenje pripisoval izredno velik pomen:

»Velikanskega pomena je filozofija za moralno in družbeno življenje. Človeška narava je namreč tako ustvarjena, da se delovanje ravna po spoznanju, kakršne ideje, takšne nravi [telles idées, telles moeurs], pravi Francoz Lahr. Cicero [Tusc. Disp. II.5, 6.] in Boetij [De consol. philos.] jo imenujeta voditeljico življenja in učiteljico čednosti.

Zlo, ki se javlja v človeški družbi, ima v znatni meri korenine v napačnih filozofskih pojmih o človeški naravi, o svobodi in namenu. Ako pa ima um jasne ideje o najvažnejših problemih človeškega življenja, je tudi njegovo delovanje uravnano po pravi poti« (Kovačič 1930, 8).

### **Predstavitev Kovačičevih etičkih pogledov**

Kovačičeve etike sem se lotil zato, ker, kolikor vem, te teme sploh še nihče ni obdelal. V prikazu Kovačičeve etike se opiram predvsem na njegovi razpravi »Najvišje dobro pri Sokratu, Platonu in Aristotelu«. Katoliški obzornik, 1899, let. III, str. 112-120; 202-217; 326-36 ter »Aristotelovo svetovno naziranje«, Katoliški obzornik 1900, let. IV, str. 110-137; 220-241.

V prvi opombi k drugi razpravi Kovačič bralcu pove, da je treba to razpravo razumeti kot nadaljevanje članka »Najvišje dobro pri Sokratu ...« iz Katoliškega obzornika iz 1899.

Kovačič začne razpravljanje z orisom pomanjkljivosti sodobne kulture. Najprej pokaže na protislovnost zamisli o absolutnem napredku.

Gre za pojmovanje, da so bili dosežki prejšnjih časov resnični, sedaj pa kratko malo niso več. Kovačič takšno stališče zavrača, saj pravi, da vsak napredek predpostavlja nekaj istovetnega, kar se razvija, kar prevzema v teku časa različne oblike, v svojem bistvu pa vendarle ostaja isto. Tako absolutno naprednjaštvo je v bistvu pravzaprav skepticizem, saj s tem tudi svoje dosežke obsoja na »odstrel« v teku časovnega razvoja. Absolutno naprednjaštvo spregleduje nujni pogoj za vsak napredek, to pa je istovetnost človeške narave, ki je po Kovačiču vendarle ista pri starih Egipčanih, starih Grkih ali pa pri nas: iste potrebe, iste zmožnosti, le drugače razvite. Zato nekateri (miselni) dosežki ohranijo veljavo za vse čase (Kovačič 1899, 112). Sicer pa sami naprednjaki ne verjamejo, po Kovačiču, v absoluten napredek. Hlastno pograbijo, kar je v prid njihovim pogledom ali sestavu, po drugi strani pa bolj malo upoštevajo poglede starih in jih brez težav odslovijo, če jim ne ustrezajo. »Zatorej mislimo, da ne bode na škodo filozofičnemu napredku, ako se ozremo na prevoženo točko starega modroslovja, katera smo v novem izrazili. Glede na to točko je novejše modroslovje krenilo na popolnoma drugo pot. Ali po pravici?« (Kovačič 1899, 112). Kovačičev odgovor je seveda negativen.

Nato Kovačič poda svojo sodbo o (takratnem) napredku (Kovačič 1899, 112-114).<sup>4</sup> Začne z besedami: »Evolucionizem pričakuje, da bo človek sam z lastnimi močmi po nepretrganem razvoju prišel do absolutne popolnosti. Človek ne potrebuje ne v spoznanju ne v dejanju nikake višje opore, naj se le vda svoji naravi, četudi strastem in prostemu slučaju. Verstvo torej in staro modroslovje, ki je iskalo človekove opore izven človeka in nad človekom, nima več mesta v človekovem razvoju. V veliki zadregi je pa, če se od njega zahteva, naj pokaže z dejstvi, da res na novi poti človeštvo vidno postaja srečnejše in boljše« (Kovačič 1899, 112-113).

Kovačič potem, sklicujoč se tudi na razna velika imena, dokazuje dve stvari: 1. da je vprašljivo, ali na novi poti človeštvo postaja srečnejše in boljše (Eucken); 2. da je težnja po sreči »notranje bistvo človekovo« (sv. Avguštin, Aristotel, Kant, Tomaž Akvinski). Pri tem zavračujoče kot zagovornika napredka omenja Wundta (»napredek kot najvišje npravstveno načelo«) in Hartmanna, ki se (delno) strinja z Wundtom, s tem da je njemu najvišje načelo splošno uničenje. Zaključí: »Sploh, današnji hvalisani napredek človeku ni dal tega, kar je glasno obljubil, marveč mu je še v marsikaterem oziru vzel to, kar je imel« (Kovačič 1899, 114). In v podkrepitev te svoje izjave napoti bralca na že omenjeni Ušeničnikov članek.

Kakšna je po Kovačiču razlika med staro in novo etiko? Pri odgovoru na to vprašanje Kovačič seveda pritegne v razpravo vprašanje človekovega namena in idejo smotrnosti.

<sup>4</sup> V n. d. na str. 114 op. 8 Kovačič napotuje bralca na Ušeničnikov članek »Ali moderno svetovno naziranje zadovolji duha in srce?« (Ušeničnik, 1899).

Ali je kaj izven ali nad človekom? To vprašanje deli etike na pripadnike heteronomne (odvisne) in neodvisne (avtonomne). Kant je svojevoljno raztrgal enotnost našega spoznavanja, je menil Kovačič (Kovačič 1899, 115). Razločuje dva tabora v neodvisni etiki v pogledu odnosa do teistične etike: a) skrajno sovražni (dogmatiki, npr. Hartmann); b) skepticizem: ob njej zmiguje z rameni, češ, kaj pa jaz vem (Kovačič 1899, 116).

Dogmatik Haeckel in skeptik Raymond Du Bois (Kovačič omeni predstavitev njegovih naukov v *Katoliškem obzorniku*) sta oba naravoslovca in se strinjata v naturalizmu: »Oba moža sta naravoslovca in tudi kot taka govorita. Naravoslovje skuša danes izpodriniti vse druge vede: česar ne reši naravoslovje, tega sploh ni ali je vsaj nedosežno našemu razumu. Kakor vse drugo je tudi **nravoslovje** le del **naravoslovja**. Tudi francoski pozitivizem išče podlago in vzrok nravnosti v fiziologiji človeški.« (Kovačič 1899, 117).

Moderni naravoslovci so izgnali iz svojih sestavov pojem neskončnega in nadsvetovnega bitja, ki je podlaga etičnemu redu. Namesto tega bi morali zagotoviti drugo podlago, pa je niso. Ljudje pa nimajo časa čakati, da se bodo modroslovci uglasili, ampak morajo živeti in razmišljajo praktično. »Ko je iz akademičnih stolic prodrla v širni svet novica: izven vidnega sveta ni ničesar, nad človekom ni nekogar, so ljudje iz tega praktično izvajali posledice. Nravnost je izgubila svojo podlago« (Kovačič 1899, 117).

Sedaj pa Kovačič ugotavlja učinke in posledice nove, neodvisne etike in s tem tudi posredno odgovarja na vprašanje, ali je pot, po kateri gre človeštvo, res prinesla več sreče in razvoja v dobro: »Oni, ki so mislili, da bo nova etika prenovila obličje zemlje, so z grozo opazili prav nasprotno posledice, kako se vkljub vsemu napredku javljajo v širnih krogih nevarni življi, ki preklinjajo ves sedanji red, vso omiko, vso družbo. In neodvisna etika je proti tej struji brez vsake moči. Modroslovje je pač podrlo podlago staremu etičnemu redu, novega in pozitivnega kaj pa ni moglo ustvariti« (Kovačič 1899, 117).

»Kaj naj bo vzor novi etiki, je prav cinično izrazil že Renan: 'Za nekatere je čednost (vzor), za druge gorečnost za resnico ali ljubezen do umetnosti, za nekatere radovednost, potovanje, ženske, razkošnost, na najnižji stopnji pa alkohol' [»Journal des Débats« 7. Oct. 1884; citat v »Moderne Moral«, str. 12.]. Skrajno posledico neodvisne etike je pač pogodil Maks Stirner, ki je postavil to-le najvišje etično načelo: 'Misli, govori, delaj, kar hočeš, saj je itak vseeno'« [»Moderne Moral«, str. 15.] (Kovačič 1899, 118).

Človeška narava se je morala prej ali slej upreti tej razrvanosti, je menil Kovačič in obenem trdil, da nravnost brez metafizike in teoretičnega spoznanja ne velja nič, teorija mora usmerjati prakso (Fouliée). Moralno prepričanje nam je nujno potrebno, zato potrebujemo tudi nauk o človeku in svetu. Etični red nujno zahteva neko absolutno bitje kot predmet, svoj začetek in cilj (Kovačič 1899, 119). Do tega je po



Kovačiču po svoje prišla že tudi antiteistična misel; tako nasprotnik krščanstva Hartmann priznava, da mu je etični zakon razumljiv le kot zakon absolutnega bitja in Hartmannov pesimizem je za Kovačiča zadnja predstopnja povratka k teizmu. (Hartmann je menil, da je človek popolnoma nezmožen za rešitev življenjskega problema). Tako je anti-teistično naravoslovje po dolgih ovinkih in po negativni poti prišlo tja, kjer se začneja teistična etika: etični red zahteva neko absolutno bitje kot svoj predmet, začetek in cilj.

V človeku je stremljenje po objektivno dobrem. Naravnati se in približevati se objektivno dobremu, to je dolžnost. Ideja dobrega na sebi, ki je objektivno in vsestransko dobro, je ideja božanskega. Ta ideja ni zavora napredku, ampak njegova nadčasovna, nadsvetna in neporušljiva podlaga, njegova »duševna vsebina in mozeg. *Kaj je tisto, po čemer se naj človeštvo obrača. Vprašanje je velepomembno, je najvišji problem modroslovnega raziskovanja* [poudaril B. Ž.] in današnje dni z neoddaljivo silo stopa v ospredje« (Kovačič 1899, 119).

Kovačič nadalje opozarja, da ni vsak teizem pravi teizem. Pot do pravega, »čistega« teizma je še dolga in težavna (Kovačič 1899, 119). Tako se lahko filozofska misel zaplete v »megleni kaos panteizma, ki človeku tudi nudi in celo pretirano absolutno, neskončno« (Kovačič 1899, 119). Sila, ki stoji nasproti krščanski filozofiji in apologetiki, je predvsem zlobna in sovražna volja, ki je ne more premagati nobena človeška moč, ne fizična ne umska (Kovačič 1899, 120). Ta volja se je uprla Kristusu samemu, ko je raztrgal farizejske sofizme in z dejanji pokazal svojo višjo moč. Ko ne more drugače, ko človeku dokažeš umsko in z dejanji, se lahko začne sklicevati na voljo, v sebi ali v drugem. Kaj potem storiti? To je zelo težavno, nam sporoča Kovačič. Nasprotnik se lahko, nadaljuje Kovačič, zateče tudi v »nepregledna močvirja« empirizma, skepticizma, pozitivizma ipd. Kartezijanci so se zarili v osebek. Ali pa se nasprotniki vere zatekajo h Kantu. Vendar pa oseba ni preveč simpatična nasprotnikom vere in naravoslovcem, saj to pomeni »hudiča z Belcebubom izganjati«. »Ako se namreč vzame osebek kot podstat, tedaj se koj vsiljuje neljuba ideja nesmrtnosti in v ozadju se že čuti »dih božji«, česar je teh možakov seveda strah« (Kovačič 1899, 120).

O historični metodi: Da ta obeta, se Kovačič deloma strinja, saj ji prizna potrebnost in dobre plati. Strinja se s Hartmannom, da se v vsaki dobi vračajo stari problemi, le sredstva za njihovo kršitev se množijo. Poleg tega se pri premišljevanju o nazorih določenih oseb izognemo očitku, da so okužene s krščanstvom, saj so stari misleci živeli pred pojavom krščanstva. Svoje splošno premišljanje o (ne)odvisni etiki Kovačič sklene z besedami: »Od najstarejših časov do današnjega dne so se javljali tudi filozofični nauki, ki so proglašali popolno neodvisnost posameznika, a vselej so taki nauki bili v notranji zvezi z nezdravimi pojavi

v človeški družbi in vsakokrat se je proti njim vzdignila reakcija. Tudi v Sokratu je nastopila taka reakcija« (Kovačič 1899, 120).

### Sokrat

»Duševna izolika mu je [Sokratu – op. B. Ž.] nad vse zemeljske do-brote; duševne dobrine moramo veliko više ceniti kakor telesne. Dobro je to, kar je koristno, koristno v pravem pomenu besede je pa to, kar pospešuje dušno popolnost. Duša se pa izpopolnjuje po resnici in dobro-ti, ki sta eno in isto. Popolno spoznanje resnice in dobrote je torej naj-višja popolnost in ta je le v božanstvu. [...] najvišje dobro človeške duše je sličnost z božanstvom.

Ta sličnost z božanstvom je zlasti v tem, da je človek neodvisen od raznih zunanjih potreb. [...] Pozitivna sličnost z božanstvom pa je v tem, da človek teži po duševnih dobrinah, po resnici in dobroti, ki sta v Sokra-tovem zmislu istovetni« (Kovačič 1899, 206).

Sicer Kovačič Sokratu očita, da se v njegovem nauku o dobrem vidi, da mu manjka metafizična in, zanimivo, antropološka podlaga. In splošno gledano pravi: »Sploh je njegov nauk o dobrem dokaj nejasen in nestal-en« (Kovačič 1899, 205). Sokrat je »opozoril na neporušeno zvezo med teoretičnim spoznavanjem pa med etičnim delovanjem. Toda to zvezo tudi pretirava, oziroma ni natančno označil one niti, ki spaja umsko spoznanje s čini človeške volje, zato Aristotel pravi, da je Sokrat pre-iskoval le, kaj je čednost, ne pa kako in po čem nastane. Njegov pretirani intelektualizem še nosi na sebi pečat sofistike« (Kovačič 1899, 205).

Kljub subjektivističnemu vtisu, ki ga lahko pusti Sokratov nauk, pred-vsem zaradi svoje nejasnosti, pa Kovačič soglaša s tistimi posamezniki, ki v Sokratu vidijo privrženca (celo začetnika) naravnega prava, bogo-slovja in predhodnika krščanstva:

»Vsakdo lahko vidi, da se Sokrat ozira predvsem na popolnost, blaže-nost in najvišje dobro v subjektivnem smislu. Najvišje dobro v objek-tivnem smislu, namreč to, kar povzročuje najvišje subjektivno dobro, blaženost, pri Sokratu ni razločno izraženo. Vendar sklep je jasen in la-hek: ako je bogu podobnost najvišje subjektivno dobro, tedaj je pač božanstvo oni predmet, za katerim mora človeško bitje težiti kakor cvet-lica za solncem. To nam jasno potrjuje Sokratov nauk o človeških dolž-nostih. Najvažnejše dolžnosti so dolžnosti do bogov in nepisani zakoni božanski so temelj npravnemu redu (Ksenof. Mem. IV, 4, 19). In tako pravi Zeller – pač nekoliko zlovoljno, 'je Sokrat dasi načeloma nasprotnik teoretičnih spekulacij, vendar začetnik naravnega (svetovnega) nazira-nja in bogoslovja, ki ima do dandanes merodajni vpliv' [Zeller, Dr. Ed. »Grundriss der Geschichte der grieschischen Philosophie«. Leipzig, 1898, str. 98.]. In Bender, pisatelj zgodovine grškega slovstva, ga ime-



nuje 'pristnega predhodnika krščanstva' [»Geschichte der grieschischen Literatur«, str. 594.]« (Kovačič 1899, 206).

»[...] in dasi se je tudi Sokrat prilagajal ljudskemu verovanju ter govori večkrat o množtvu bogov, vendar jih zvaja na eno najvišje božanstvo, katero si predstavlja v zmislu Anaksagorovega nous [Zeller, n. d., str. 99]« (Kovačič 1899, 207).

Sokrat pa trdi, Kovačič, ki se sklicuje na Ksenofontove spomine na Sokrata [Mem. I, 4; IV, 3], je učil, »da je celi svet, od najmanjše do največje stvari, človeku v prid« (Kovačič 1899, 206).

Vzgajanje človeštva k *dobremu* je odslej glavna točka vseh filozofičnih sestavov. Iz Sokratovega pogleda na nj. demona Kovačič izvaja, da je Sokrat glas vesti pojmoval kot božji glas. Sokratova filozofija je temeljni kamen filozofske vede in velikega moralnega pomena, saj je v ostrem nasprotju »s sofistiko, duševnim in praktičnim nihilizmom ter materializmom vsake baže« (Kovačič 1899, 207).

Sokrat ni bil pod vplivom kakšnega »omejenega bogoslovja« ali kake stranke; bil je resnicoljuben, poslušal je dobrovoljno glas naravnega razuma, zaključuje Kovačič, in pazljivo je raziskoval notranje človekovo bistvo. Na ta način je prišel do načel, ki človeka odvrčajo od živalskosti, usmerjajo k duhovnim dobrinam in se ujemajo z njegovimi potrebami: »Kratko: Sokrat uči človeka dostojen nauk. Po pravici ga zato Villmann imenuje 'prvobornik idealizma' [»Geschichte des Idealismus«, I, str. 355 [...]], idealizma v dobrem pomenu, dasi subjektivizma ni mogel popolnoma premagati« (Kovačič 1899, 207).

V šolah sokratovcev po Sokratovi smrti se po Kovačiču »nekako kaže negativna stran Sokratovih naukov« (Kovačič 1899, 207). Samo v živem Sokratu so lahko bili momenti njegove misli združeni v harmonično celoto. Pozneje so se razpršili njegovi učenci, razpršili pa so se tudi elementi njegove filozofije.

## Platon

Kovačič Platonu pripiše svetovni optimizem. Na str. 213-215 v članku v *Katoliškem obzorniku* iz 1899 obravnava težave, vrzeli, probleme Platonove filozofije oz. njenega sestava.

a) Če je svet popolnoma dober in ne more biti boljši, odkod torej zlo na tem svetu? Platonov odgovor: od stvari! Iz tega izhajajo, da zlo mora biti na svetu in s tem je Platon tudi odločilno vplival na razne krščanske ločine. b) Najvišji pojem je najvišja ideja, najabstraktnejše je tudi najbolj stvarno. Ta prehod iz čiste abstrakcije v red »čiste stvarnosti« po Kovačiču ni zadosti pojasnjen in v njem je klica ontologizma (Kovačič 1899, 213). c) Ni jasno, kaj misli Platon o božji osebi. Eksplicitno ne trdi nič trdnega. č) Kako izhajajo vse ideje iz najvišje ideje? Kako poteka ta proces? Tega

Platon ne pojasni, tega vprašanja se Platon sploh ni dotaknil, »pač pa so se v tem poskusili do smešnosti novoplatoniki in gnostiki« (Kovačič 1899, 214). »Če je najvišja ideja pravi vzrok vsem rečem in obsega v sebi vse druge ideje, tedaj so druge ideje pravzaprav nepotrebne. To potežkočo poudarja že Aristotel [»Metaph.«VII., 1036 b]« (Kovačič 1899, 214). »Sploh je razmerje med podrejenimi idejami in najvišjo idejo, božanstvom, usodno za ves Platonov sestav« (Kovačič 1899, 214). d) Vprašanje med idejami in božjim razumom ostaja odprto, čeprav daje Kovačič prednost Aristotelovemu tolmačenju Platona, da so ideje obstoječe za sebe, izven božjega razuma. e) Kovačič trdi, da je šel Platonov dualizem predaleč, ker sta mu v določenem pogledu enakovredna božanstvo in večna tvar. Citira Erdmanna: »Platon ni zmožni zmagati dualizma, ker mu je manjkal konkretni pojem stvarjenja« (Kovačič 1899, 215). »Pravo sredina med monizmom in pretiranim dualizmom je rodilo šele krščansko modroslovje« (Kovačič 1899, 215). f) Kovačičev očitek Platonovemu trihotomizmu duše se glasi: Kako je pri tem trihotomizmu mogoča enotnost osebe, kako samozavest, kako razložiti odvisnost umskega spoznavanja od čutnega zaznavanja; tega nam Platon ne pove (Kovačič 1899, 216).

Vrlina (Kovačič uporablja izraz »čednost«) je po Platonu v gospodovanju božanskega dela v človeku nad živalskim. »Le čednost je, ki nas v resnici osvobaja in bogati, le ona nam daje trajno zadovoljstvo in mir [Prim. Georg 504 A, B i. d.; Rep 353 A i. d., 443 C, 583 B i. dr.]« (Kovačič 1899, 216). Čednost pa po Kovačiču nujno zahteva kot podlago prostost volje. Glede na prostost človeške volje je Platonov nauk »najveličastnejši iz klasične starine [Wilmann, n. d. str. 454].« »Čednost je prosta,« beremo proti koncu »Države« (X, 617, E), »kdor jo čisla ali je ne čisla, bo več ali manj dobil od nje; odgovornost ima tisti, ki izbira, ne pa bog.« [...] Republ. X, 617 E]« (Kovačič 1899, 216). Pričakovali bi, nadaljuje Kovačič, da bo korenino pregrehe Platon postavil v slabo voljo. Toda Platon je trdil, da je le tvar kriva npravne zlobe in pregrehe. Tu je po Kovačiču Platon nedosleden. »Nikdo ni hudoben prostovoljno, marveč človek postane hudoben vsled pomanjkljivega ustrojstva svojega telesa ali vsled pomajnkjlive ideje v mladosti« [Tim. 86 D]. »Zdi se, kakor bi tu slišali govoriti Lombrosa ali kakega modernega darvinista, in ne idealnega Platona« (Kovačič 1899, 216-217). »Da pa bi vendar rešil npravno odgovornost človekovo za hudobna dejanja, se zateče zopet k svoji psihologični podmeni o predbivanju (praeexistencia) človeške duše. Da je človeška duša sedaj ravno v takem ali onakem telesu, v tem ali onem položaju, je kriva sama, ker je nekaj v idealnem svetu to ali ono prostovoljno zakrivila. [Zdi se, da je iz Platona pobral Schopenhauer svoj poduk, da je dejstvovanje volje v sedanjem življenju sicer neizogibno in neizpremenljivo, a da si je volja v predsvetovnem stanju sama izbrala svojo usodo. [Dr. Jos. Müller, »System der Philos.«, st. 262] Sokratov

pretiran intelektualizem, po katerem bi greh bila nevednost, je Platon izpopolnil iz mistike, češ, greh je neko neporavnano zadolženje iz jeze bogov (Phaedr. 244 D). Lek proti temu nahaja v oduševljenosti (mania) [Petračič prevaja v hrvaščini »pomama«], da se človek zateče k molitvi in službi božji ter tako zadobi čistost, posvečenje in ozdravljenje« [Phaedr. 244 D] (Kovačič 1899, 217).

Napačno bi bilo iz Platonovih izjav sklepati, je svaril Kovačič, da o nesmrtnosti duše ne moremo vedeti nič več od tega, kar nam povedo miti, sklepati, da je Platon dvomil v nesmrtnost duše. To kaže le na to, kako je on cenil versko-mitsko izročilo in da je menil, da se na le-to lahko spoznavno zanesemo in da ga nikakor ne smemo zametovati. Dokaži, s katerimi Platon utrjuje prepričanje v nesmrtnost duše, po Kovačiču nimajo vsi znanstvene veljave (Kovačič 1899, 217). Platon o posmrtnem življenju govori kot filozof in kot mistik. Kot filozof je dognal, da posmrtno življenje je, kakšno pa je to življenje, o tem govori kot pesnik in kot mistik. Popolnoma dobre in bogu ljube duše gredo po smrti na blaženi kraj, nepopolnejše pa v Tartar, v večne muke, trdi Kovačič za Platona in mu pripiše naslednje stališče: »Plačilo in kazen za dobro in slabo dejanje v posmrtnem življenju, to je najvišja potrditev npravnega reda« (Kovačič 1899, 217).

Moralnost človeka je skratka tudi po Platonovem mnenju odvisna od njegovega odnosa do absolutnega:

»Dasi je čednost dana na prosto voljo in sloni na njegovem spoznanju (se da priučiti v Sokratovem zmislu), vendar je treba višje pomoči, da postane kreposten. Tako Platon pride do izjave, ki je celo v navideznem nasprotju z njegovim sokratskim intelektualizmom, 'da čednost ni ne od narave, tudi ne od nauka, namreč kadar je postane deležen, se mu deli po božji naredbi, brez njegovega spoznanja' [Menon, 99E: [...]]. Pravim, da je to nasprotje navidezno, ker v zmislu Platonove filozofije je čednost harmonično razmerje z božanstvom, zato je lahko razmotrujemo od strani človekove ali od strani božje. S prve strani je vsekakor potrebno spoznanje in človekovo sodelovanje, ako pa čednost razmotrujemo z druge strani, tedaj pride predvsem v poštev skrivnostno delovanje božje, pred katerim človek nekako izgine« (Kovačič 1899, 331).

»Tretji znak bogoslčnosti je lepota, ki je nekak posledek resnice in dobrote. Da Platon istoveti resnico z dobrim, smo že slišali, a istoveti tudi dobro z lepim. Bistvo dobrega nekako prekipi v lepoto [Fileb. 64] in človek ljubeč lepo, ljubi i dobro [Sympos. 64], zato je vse, kar je dobro, tudi lepo [...] Hipp. Mai. 297B; Symp. 211C; Tim. 87C]« (Kovačič 1899, 332).

Kovačič sklene, da je Platon menil (tako kot Sokrat in v določenem smislu tudi Aristotel), da je morala možna samo, če temelji na absolutnem redu. To je sploh glavna trditev, ki jo želi Kovačič utemeljiti v primeru vseh treh obravnavanih mislecev. Trdi, da pri Platonu povsod naletimo na

idejo, da je etični red in zakon mogoč le na podlagi najvišjega, absolutnega, nadsvetovnega bitja, boga (Kovačič 1899, 334). Platon je do tega sklepa prišel tako, da je »prostodušno« sledil nagonu svojega razuma. Takrat ni bilo tirana, imenovanega »moda«, je zapisal Kovačič, ki bi prepovedoval zapisati ime »bog«, češ da je to neznanstveno (Kovačič 1899, 334).

Etično se da pravni red razumno pojmovati le na podlagi absolutnega, nadsvetnega bitja, boga, je zapisal Kovačič. Sodobni »bahati monizem«, si je ob tem strl zobe, »a trde lupine ni pregrizel.« Stanje današnje etike je obupno, je zapisal Kovačič, sklicujoč se na knjigo dr. Schwarza, ki to stanje »riše«, Grundzüge der Ethik. Krivdo za to pripisuje plitvemu naravoslovnemu gledanju in brezmejnemu subjektivizmu. Po Kovačiču nam Platon pravzaprav jasno pove, da vest kaže na Boga (Kovačič 1899, 334).

### **Kritika Platona (človek je le sredstvo)**

Platon nam pove, da so politične ureditve le sredstvo za oblikovanje krepostnih državljanov. »Namen države je vzgoja državljanov za čednost (Georg. 464B, Rep. 490E, 500D). Temeljni zakon in smoter družbe je zopet ideja dobrega« (Kovačič 1899, 335). Je pa nad Platonom kot nad vsem starim vekom visela mora državnega absolutizma. »Posameznik, oseba, naenkrat izgine. Osebek mu je le človek v 'majhnem', država je človek 'v velikem'. Uresničenje prave čednosti je mogoče le v državi, zatorej so ljudje za državo in ne država za ljudi« (Kovačič 1899, 335). »Znano je tudi celemu svetu, da je celi stari svet tičal v državnem absolutizmu, pred katerim je oseba bila ničla. Pravo vrednost osebe je odkrilo še-le krščanstvo« (Kovačič 1899, 335, op. 1).

Platonova država je teokracija, ki pa je na šibkih nogah. Najpomembnejši dejavnik v državi je vera. O vsem odloča država, le o verskih rečeh delfsko preročišče. Boljši elementi so se uresničili v Kristusovi Cerkvi, sicer pa je Platonova država sanjarija. Platon je po Kovačiču klical stoletjem za sabo: »Najboljše je bog, vzrok vsega, kar je« (Kovačič 1899, 336).

### **Aristotel**

Kaj je za Aristotela nrvnost? Tu moramo izhajati iz teleologije. Nrvno je tisto, kar je specifično za človeka. Razum je specifičen za človeka, torej je nrvnost povezana z razumom. Nrvno je tisto, kar je razumno. Vendar pa razum ne postavlja nrvnih zakonov, on jih samo ugotavlja, razbira. Kakor metafizika, tako tudi etika »vršiči« v nečem višjem, v božanstvu (Eth. Eud. VIII. 3, 1949 b 14).

»Kakor metafizika, tako vršiči tudi etika v nekem višjem smotru in njega neposrednem spoznavanju, v božanstvu. Bog ne vlada in ne zapoveduje z neposrednimi ukazi, marveč po zakonu smotrenosti, ki je v

razumu; glas razuma je torej božji glas. Tu stopa v ospredje vest kot glasnica božanstva» (Kovačič, 1900, 237).

Tudi družbenost (Kovačič uporablja izraz »družabnost«) izvaja Aristotel iz človekove narave. Zato je človek popolnoma »uklenjen« v državo (Kovačič 1899, 240). Nasproti celoti (državi) nima človek nikakršne pravice, ampak le dolžnosti. Za ohranitev družbe pa Aristotel brezpogojno zahteva verstvo kot eno izmed šesterih reči in med stanovi je »peti ali bolje prvi stan« duhovstvo ([...] POL. 7., 8)« (Kovačič 1899, 240). Kljub pomanjkljivostim kaže Aristotelova etika na nekaj višjega; popolno blaženstvo je v spoznanju (najvišje) resnice. Človek živi srečno, kolikor je nekaj božanskega v njem (Eth. Nic.) (Kovačič 1899, 240). Aristotel ne izključuje božje sankcije (potrditve) npravnega zakona, vendar tega ni spraval v pravo zvezo s svojo etiko (Kovačič 1899, 239). Da človek za svoje krepostno življenje ne žanje vedno veselja – zato se po Kovačiču mora celo Aristotel zateči k nečemu višjemu: tisti, ki dela po razumu, je bogu najljubši (Eth. Nic. X, 9, 1179a 13-22). Kovačič Aristotelu očita, da njegova intelektualistična etika za množice, za razliko od krščanstva, ostaja praznih rok (Kovačič 1899, 241). Aristotel pravi: živi čednostno, če želiš živeti srečno. Vendar zija neki prepad med idealom in stvarnostjo in zato seva neki žalosten pesimizem iz nauka grškega modrijana oziroma grških modrijanov sploh (Kovačič 1899, 239).

Da bi razumeli Aristotelovo etiko, moramo razumeti njen odnos do Aristotelove antropologije in njen odnos do njegove politike, pravilno opozarja Kovačič. O odnosu do druge smo že spregovorili zgoraj. Glede prve: Človek je človek le, kolikor fizično živi. To začrtuje meje Aristotelove etike. »Aristotel sploh ne preiskuje skrajnih globin etičnih problemov in to sploh ni namen njegove Nikomahove etike. Njemu je le do tega, da znanstveno pokaže, v čem najde človek pravo srečo v pozemeljskem življenju. Posmrtnega plačila ne taji, pa tudi pozitivno ne razlaga« (Kovačič 1899, 240).

Aristotel je po Kovačiču prepričljivejši in boljše artikuliral odnos med abstraktnim in konkretnim kot Platon, vendar pa je pri njem veliko manj naglašeno tisto, kar je glavno, za kar gre Kovačiču v etiki in kar dokazuje, da je bilo prepričanje vseh treh velikanov grške misli (Sokrata, Platona in Aristotela), ki so prav zaradi tega lahko postali to, kar so (temelj pravilne etike za stoletja, po Kovačiču za vedno): Človeška morala ni mogoča brez odnosa do absolutnega, nadsvetnega, božanskega. Prava etika je lahko le heteronomna.

### **Odsotnost antropologije in neučinkovitost Kovačičeve kritike moderne morale in etike**

Naj začnem svojo kritiko z dvema momentoma Kovačičevega etiškega pogleda: 1. Z njegovo uspešnostjo pri argumentirani teoretski

uveljavitvi avtonomne etike kot edine prave (če upoštevamo filozofske oziroma razumske argumente); 2. Z njegovo razumnostno teorijo (moralnega) ravnanja. Ad (1): Kovačič ni navedel argumentov, zakaj bi morali na podlagi filozofske refleksije dati prednost heteronomni etiki pred avtonomno. Vse njegovo etiško pisanje poteka v duhu, da je v temelju obupnega stanja etike (in potemtakem po njegovem tudi morale, saj teorija usmerja prakso) nepravilno spoznanje. Menil je, da se da po razumski poti priti do utemeljitve trditve, da je avtonomna etika nesprijemljiva. Kovačičevo pisanje poteka v duhu, kot da je moč dokazati pravilnost heteronomne etike. Vendar Kovačič tega ni storil, kvečjemu je to predpostavil. Poleg tega pa ni nikjer argumentirano zavrnil najpomembnejše avtonomne etike moderne, Kantove etike. Ad (2) Vprašljiva je njegova razumnostno spoznavna teorija (moralnega) ravnanja, ki tesno povezuje pravilno spoznanje in pravilno ravnanje. Vsekakor je težko ovrednotiti njegovo teorijo ravnanja, ker je Kovačič ni natančneje razvil. Etično spoznanje usmerja in vpliva na našo voljo in dejanja ter teorija usmerja prakso, to so Kovačičeve formulacije. In to je skoraj vse, kar pove. Seveda je ob taki nedorečenosti težko dajati podrobnejše ugovore, razen tega, da je stvar nedorečena in s tem pravzaprav ostaja na ravni predpostavke. Po eni strani človek dobi občutek, da pravilno moralno razumsko spoznanje po Kovačiču že zadošča za moralno držo in ravnanje, po drugi strani pa govori, ko kritizira sklicevanje na voljo v moralni razpravi o tem, da nekateri izrabljajo sklicevanje na voljo: ko jim dokažeš, se začnejo sklicevati na primarnost volje pred razumom v moralnih zadevah. Tak človek je potemtakem razumsko dojel dokaz, pa vendar ga ne sprejme za svojo držo in ravnanje. Torej pri mnogih razumsko spoznanje ne zadošča za moralnost.

Kovačič je menil, da brez opore v nadnaravnem temelju človek ni sposoben moralno živeti. Ob tem predpostavlja, kaj je moralno življenje, kaj je prava morala. Živec izziva moderne pa je prav v tem, da trdi, da ni več jasno, kaj je moralno in kaj ne. Kovačič bi moral najprej v filozofskem obračunu z misleci moderne uveljaviti trditve, da je krščanska morala prava morala, da je tako in zakaj je tako. Lahko se strinjamo, da ne moremo živeti krščansko brez sprejemanja absolutnega bitja. Toda zakaj bi bilo pravilno živeti krščansko? To je izziv, ki ga je prinesla moderna. In odgovoriti moderni se pomeni soočiti se s tem vprašanjem, tega pa Kovačič ni storil. Zato bi bila potrebna antropološka obogatitev etike (psihologija, filozofija kulture, filozofija religije, filozofija družbe, filozofija zgodovine).<sup>5</sup> Take antropologije pa Kovačičeva wolffovska delitev filozofije skorajda ne obsega, pa še znotraj te delitve je Kovačič

---

<sup>5</sup> Glede Wolffove in sodobnejše razdelitve filozofije, ki vključuje tudi antropologijo v zgoraj pojmovanem smislu prim. Trstenjak 1999, 72.



podrobneje obdelal le ontologijo in noetiko. Z resursi teh dveh, niti s sredstvi metafizike in logike v celoti ne, in tudi ne, če vključimo še etiko, pa na izzive moderne ni mogoče odgovoriti.

Razlikovati moramo dve trditvi: 1) Morala je lahko utemeljena samo, če Bog obstaja. 2) Bog obstaja. Lahko sprejmemo (1), vendar ne sprejmemo (2). To je Kovačič premalo upošteval in premalo se je zavedal, da je človek lahko v hudi moralni stiski, pa ne bo sprejel obstoja Boga. V soočenju s takšnimi vprašanji lahko pomaga le antropologija, ki pa je Kovačič ni razvil.

Kovačič je dobro poznal predmoderno filozofijo, težko pa bi to dejali za moderno filozofijo. To je morda ena od razlik med njim in Ušeničnikom. Kovačič opozarja na krizo moderne etike in izvaja sklep, da etika brez božanske podlage (božansko = dobro na sebi (objektivno dobro, ki je vsestransko dobro) ni možna. Ne zadostno pojasni, zakaj je moderna zavrnila to podlago, kaj je dalo krila moderni avtonomni etiki, izvore moderne avtonomne misli. Govori sicer o prevladi scientizma oz. naturalizma, toda tudi tu ostane bolj samo pri ugotavljanju žalostnega stanja kot pa pri ugotavljanju, kako je moderna znanost vplivala na razvoj filozofije in na njen odnos do metafizike.

Kovačič ostaja v etiki moderen predmoderen mislec. Moderen je v tem, da preveč dokazuje, namesto da bi branil. Predmoderen pa je v tem, da se ni lotil temeljite razprave o glavnih etiških mislecih moderne, npr. o Kantu. Zato se Kovačič v tej svoji predmoderni modernosti tudi ni lotil temeljitega premisleka o razumu in racionalnosti, o njeni historičnosti ipd. Rad bi zagovarjal heteronomno etiko, ne sooči pa se z glavnim mislecem avtonomne etike, s Kantom. Človek, ki l. 1900 zagovarja heteronomno etiko, bi moral resneje odgovoriti na Kanta. Kovačič Kantove etike očitno ni podrobneje preučeval,<sup>6</sup> da ne govorimo o Kierkegaardu, Nietzscheju ...

Ali teorija sploh lahko usmerja prakso? Ali ni to prevelika redukcija moralnega življenja na teoretski razmislek? Etični red nujno zahteva neko absolutno bitje kot predmet, svoj začetek in cilj. Pomislek pa je ta, da ljudje neke morale ne sprejemajo na podlagi metafizičnega in teoretičnega utemeljevanja. Sam menim, da je neki metafizični ali teoretični svet za sprejemanje in učinkovanje morale potreben, vendar sam po sebi ni zadosten. Izpolnjeno mora biti dvoje: 1. Ponujen mora biti ustrezen temelj; 2. Ljudje morajo ustrezen temelj tudi dejansko sprejeti. Pomembna vprašanja, na katera Kovačič ni odgovarjal, zadevajo drugo točko: Zakaj ljudje v resnici sprejemajo določeno moralo. Ali so kakšne univerzalne poteze v raznolikih zgodbah tega sprejemanja ipd. Zakaj se ljudje odpovedujejo krščanstvu in krščanski misli in filozofiji, ki ponujata ustrezen (tudi teoretski in metafizični) temelj za moralno življenje? Kovačič ni pojasnil povezave med filozofijo, etično teorijo in dejanji,

čepprav se bistveno sklicuje na to povezavo in njeno moč. Zgornja pomanjkljivost izvira iz odsotnosti (filozofske) antropologije (psihologije) v njegovi filozofiji. Kovačič je menil, da v človeku je stremljenje po objektivno dobrem in da je naša dolžnost, da se ravnamo po objektivnem dobrem. Zakaj se torej ne ravnamo po tem stremljenju in po razumni krščanski filozofiji? Njegova filozofija je zaradi omenjenih pomanjkljivosti v pomembnem smislu oz. pogledu nezanimiva za modernega človeka/misleca, prežetega z avtonomno moralno, saj se ne dotakne živca njegove avtonomnosti in z njim ne komunicira.

Premislimo še Kovačičevi obsodbi slabe volje in misli, ki v izogibanju razumnim argumentom zlorablja sklicevanje na voljo. Sila, ki stoji nasproti krščanski filozofiji, je predvsem zlobna in sovražna volja, ki je ne more premagati nobena človeška moč, ne umska ne fizična. Ko ne more drugače, ko človeku dokažeš z umom in dejanji, se zateče k svoji volji. Ta Kovačičev napad na voljo vsekakor ni brez osnove, vendar pa je problematičen. Opozarjam na misel Josefa Pieperja (Pieper 2002): Vere se ne da dokazovati. Pravilen položaj vernika je obrambni: potrebno je braniti razumnost vere. Vera je globinsko stvar volje. Pri veri je volja globlja kot razum. Tu je spet opazna odsotnost ustrezne psihologije oz. antropologije. Kovačič razum razume preveč dokazovalno in ne toliko kot čistost duha, ki omogoča, da v njem luč sveti.<sup>7</sup> Stanje sodobne etike je obupno. Razlogi so po Kovačiču v plitkem naravoslovnem gledanju in brezmejni subjektivizmu. Kot zdravilo za obupno stanje Kovačič stalno poudarja razum, vendar pa razuma oz. razumnosti ne podvrže kritični obravnavi in se ne zaveda pomena historične in kontekstualne obravnave razumnosti.<sup>8</sup> S svojo dokazovalno držo je Kovačič podlegel moderni »uročenosti« z dokazovanjem in z razumnostjo. Ni pa se zavedal problema razumnosti same in vse problematike, ki iz njega izhaja. Njegov pristop v razpravi s filozofijo iz zgodovine je bil, kljub temu da je bil zgodovinar, nehistoričen.<sup>9</sup> Zaradi površinske obravnave moderne av-

<sup>6</sup> Kovačič v svoji *Ontologiji* in *Noetiki* sicer obravnava Kantovo filozofijo, vendar ne njegove etike. Obravnave le-te v Kovačičevih besedilih nisem zasledil.

<sup>7</sup> Za bolj poglobljeno in ustreznejše razumevanje (kreposti) razumnosti prim. Pieper 2000.

<sup>8</sup> Zavest o pomenu historičnosti in kontekstualnosti je danes seveda močno navzoča pri sodobnih (katoliških) mislecih (ki jih navdihuje Akvinski), npr. A. MacIntyreju (prim. MacIntyre 1996, 1999, kjer je podana analiza (neo)tomizma, zanimiva tudi z vidika razumevanja Kovačičeve filozofije).

<sup>9</sup> Največja Kantova hiba je bila po Kovačiču preziranje zgodovine, zgolj zgodovina naravoslovja pa ga ni obvarovala pred marsikatero zmoto. To je bila po Kovačiču sploh hiba Kantove dobe (Kovačič 1930, 54). Toda, kako je Kovačič razumel zgodovino filozofije. Ne historično, pripovedno, heglovsko, ampak kot zakladnico argumentov, ki jih lahko med seboj primerjamo in ki nudi že dobro dognane argumente, dokaze za vrsto filozofskih trditev. Te argumente lahko med seboj časovno primerjamo. Kovačič se ni

tonomnosti v etiki/morali je na krizo sam opozarjal, ni pa mogel zares pokazati, kako naj se ta odpravi. Že res tako, da se (ponovno) sprejme Boga oz. krščanstvo. Vendar je potrebno najti pot, da do tega pridemo in ena nit v kiti te poti je tudi pravi komunikacijski/prepričevalni filozofski ključ in takega ključa v Kovačiču ni. O odsotnosti komunikacije pri sicer odličnem pouku filozofije pričajo tudi Janžekovičevi spomini,<sup>10</sup> ki je sicer Kovačiča izredno spoštoval in cenil. Kot da bi premalo čutil, zakaj je moderna avtonomistična in zato ni imel empatične podlage za izdelavo take filozofije oz. filozofske kode za moderno. Kovačič se je tako kot Ušeničnik premalo zavedal raznovrstnosti jezikovnih iger moderne, če se izrazimo z Wittgensteinom. Vse te lastnosti ga postavljajo v isto skupino slovenskih krščanskih filozofov, neotomistov, v katero spada Ušeničnik, in ga razlikujejo od mislecev, ki so gojili historičen pristop, odkrivali globinske temelje moderne avtonomne etike in presegli dokazovalno držo, kot sta bila npr. Milan Komar in Anton Trstenjak, pomembna misleca, pri katerih obeh zavzema antropologija, vključno z (globinsko) psihologijo in filozofijo kulture osrednje mesto.

Naj sklenem: Kljub sprejemanju osrednje usmerjenosti Kovačičeve moralne misli je potrebno poudariti, da je njegova kritika morale in modernih etiških pogledov in drž nezadostna in neučinkovita. Ta njena nemoč je predvsem posledica odsotnosti filozofske antropologije v njegovi misli. Kovačičev primer lahko služi obenem kot zgodovinski konkretni primer, ki nazorno razkriva pomen filozofske antropologije (v Trstenjakovem smislu) za humanista in za razumevanje morale.

---

zavedal problemov kontekstualne oboježenosti racionalnosti in nesomernosti (nekomenzurabilnosti) filozofskih pogledov, sestavov in pojmov, ki jih ti vsebujejo.

<sup>10</sup> »Dr. Kovačič je veljal za strogega profesorja. Pri njegovih predavanjih je vladal popoln mir. Vsako nerednost je zavrnil s takim nastopom, da se isto leto gotovo ni ponovila. Izpraševati si nismo upali dosti. Čutili smo, da ne kaže nič drugega, kakor pazljivo slediti, premisliti in se – naučiti. Tisti, ki niso imeli nobenega čuta za filozofske probleme, so se učili kar na pamet. Vsem pa se nam je zdelo, da se filozofije ‘grozno’ učimo. Gospod profesor pa ni bil vedno tega mnenja – toda v tem vprašanju se profesor in slušatelj le redko ujemajo.

Ne vem, če smo katerega profesorja tako spoštovali kakor Kovačiča. Čutili smo, da stoji za vsem, kar pove, vsa njegova velika osebnost. Včasih se je ves razvnel v sveti jezi nad kakim prav abstruznim sistemom, ob drugi priliki se je zopet raznežil, da so se mu zasvetile solze v očeh. Tudi z duhovitimi dovtipi je tu pa tam zabelil svoja predavanja. Vedno pa smo videli, da to, kar uči, ni le pobrano iz knjig, ampak je plod osebnega premisleka. Kdor je imel pozneje priliko poglobiti filozofske študije, je s hvaležnostjo ugotovil, kako trdno podlago je dobil pri dr. Kovačiču« (Janžekovič 1985, 140).

**Literatura:**

- Janžekovič, Janez. 1985. Prelat dr. Fran Kovačič kot filozof. V: J. Janžekovič *Postružka (Izbrani spisi, 6. zv.)*. Celje: Mohorjeva družba, str. 139 – 44.
- Kovačič, Fran. 1899. Najvišje dobro pri Sokratu, Platonu in Aristotelu. *Katoliški obzornik* let. III: 112-120; 202-217; 326-36.
- Kovačič, Fran. 1900. Aristotelovo svetovno naziranje. *Katoliški obzornik* let. IV: 110-137; 220-241.
- Kovačič, Fran. 1905. *Občna metafizika ali ontologija*. Maribor: Cirilova tiskarna.
- Kovačič, Fran. 1906. Občna metafizika. *Voditelj v bogoslovnih vedah* let. IX.: 106-111.
- Kovačič, Fran. 1930. *Kritika ali noetika. Nauk o spoznanju*. Maribor: Tiskarna Sv. Cirila.
- Lampe, France. 1887. *Vvod v modroslovje*. Ljubljana: Matica Slovenska.
- Lampe, France. 1890. *Dušeslovje*. Ljubljana: Matica Slovenska.
- MacIntyre, Alasdair. 1996 <1988>. *Whose Justice? Which Rationality?* London: Duckworth.
- MacIntyre, Alasdair. 1999. *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. London: Duckworth.
- Ošlak, Vinko. (ur). 2006. Franc Kovačič – oče slovenske filozofske terminologije. Celovec: Katoliška akcija.
- Pieper, Josef. 2000. »Razumnost«. V: J. Pieper *Razumnost in pravičnost* (prev. J. Zupet). Ljubljana: Družina, str. 3 – 56.
- Pieper, Josef. 2002. »Vera«. V: J. Pieper *Vera, upanje, ljubezen* (prev. J. Zupet). Ljubljana: Družina, str. 3 – 56.
- Trstenjak, Anton. 1999. Uvod v filozofijo. V: *Filozofski spisi II. Izbrana dela Antona Trstenjaka* (ur. A. Trstenjak in J. Hlebš). Ljubljana: Inštitut Antona Trstenjaka za psihologijo, logoterapijo in antropohigieno, str. 53 – 142.
- Ušeničnik, Aleš. 1899. Ali moderno svetovno naziranje zadovolji duha in srce? *Katoliški obzornik* let. III: 1-13.
- Veber, France. 1921. *Sistem filozofije*. Ljubljana: Ig. pl. Kleinmayr & Fed. Bamberg