

## Z A P I S K I

### Človek in njegova duhovna usmerjenost.

V prvi številki letošnjega »Popotnika« je napisal Miroslav K o k o l j članek z naslovom »Kulturna orientacija in učiteljeva osebnost.« V tem članku obravnava tudi moje misli, ki sem jih napisal v »Popotniku« o učiteljevi osebnosti in pa v »Domu in svetu« o religioznosti in človeku. Ker je članek zelo resno pisan in je izšel iz resničnega življenja v moje misli in nazore, zato čutim dolžnost v kratkem odgovoriti nanj ter odpraviti neka naspotja, ki so nastala radi nesporazumljenja.

Na lep način je znal združiti avtor moje misli obeh navedenih člankov, toda zadovoljiti se ne more z mojo rešitvijo o kulturni usmerjenosti modernega človeka. Meni, da so vse kulturne plasti enakovredne in enakovredne in da ne more in ne sme postati nobena osrednja. Zato zaključuje svoje misli z zahtevo, da naj bo »jedro naše osebnosti v križišču duha in življenja, t. j. v vseh kulturnih plasteh«. Za to svojo osnovno trditev pa navaja avtor nekaj argumentov, ki črpajo svojo doktrino večinoma iz čudno zasukanih Vebrovih znanstvenih izsledkov in so zato deloma precej težko razumljivi.

Če sem ga prav razumel, mu je jedro prvega argumenta to, da »moramo razlikovati dve duševno-življenjski komponenti«, ki si deloma nasprotujeta. Ena ima svoje izhodišče v subjektu in bi hotela ustvariti »vzporedno občutje celokupnega doživljanja«, dočim ima druga svoj izvor v življenju samem; življenje pa ima svojo stvariteljsko silo, ki vede človeka večkrat iz njegovega osrednjega jedra v eno ali drugo periferno plat, kjer mu je pogled obrnjen le k eni plati doživljanja. Ves ostali del duševnosti pa je podzavesten. Ta svoj argument izpopolnjuje avtor še s trditvijo, da je »nemogoč maksimalni način vzporednega sonastopanja vseh kvalitativnih in kvantitativnih komponent, ker ne razpolagamo z idealno posestjo in sobivanjem vseh naših dispozicij«. Celotni navedeni argument naj torej dokaže, da je naša duševnost tako ustvarjena in da so tudi življenjske prilike take, da ne more postati nobena kulturna panoga bolj osrednja kot druga in da so zato vse nujno na isti stopnji in v isti globini naše duše.

Najprej bi omenil k temu argumentu proti moji tezi kulturne usmerjenosti, da dobro podaja ono duševno in pa kulturno-življenjsko stanje, radi katerega sem smatral za potrebno, da opozorim na možnost rešitve iz tega stanja. Avtor je na poseben način dopovedal, da človeku danes manjka osrednje kulturne usmerjenosti in da zato koleba od ene vrednote do druge, da se nikjer ne more ustaviti. Kolikor pa je hotel avtor s tem argumentiranjem pokazati nujnost takega stanja ali pa ga opravičiti, pa se žal ne morem strinjati z njim. Za to svoje stališče pa imam dva argumenta. Prvi je v tem, da imamo v svoji duševnosti poleg najrazličnejših doživljajev, ki se tičejo enako najrazličnejših kulturnih plati ali pa izvirajo iz njih, še faktor, ki vse te doživljaje enotno združuje in ureja ter jim daje enotno in skupno potezo. Je to subjekt, ki z vidika pravilnosti ali pa kake druge kulturne usmerjenosti sprejema ali pa zavrača nove doživljaje. Ta subjekt torej je nujno središče duševnosti in je to že sam po sebi. Toda to duševno središče je na opisani način le formalno določeno in nima še tudi vsebinskega določila. Manjka mu še vsebinski vidik, po katerem bi urejal svoje doživljanje in svoje podzavestne gone. Kakor pri vsaki res enotni sistematični opredelitvi pa mora biti tudi ta vidik res enoten in zato en sam. In tako pridemo do tega, da mora biti subjekt tudi vsebinsko enoten in da mora imeti eno samo kulturno smer in plast za vidik presojanja, sprejemanja in odbijanja ter preoblikovanja novih doživljajev. Seveda pa utegne biti ta vidik ali gospodarsko-prijetnostna ter koristnostna ali umetnostna ali etična ali socialna ali osebnostna ali prirodnostna ali pa religiozna usmerjenost. In če ima subjekt tako enotno in osrednjo kulturno usmerjenost, utegne biti res, da doživljamo naenkrat samo poedine doživljaje in da smo pozorni samo na nekatere plati naše duševnosti, zakaj v duševnosti imamo presojevalca, ki nekako sam od sebe in podzavestno, toda enotno urejuje naše doživljanje. Zato nas ne sme motiti naš samo več ali manj nepopolni pregled naše duševnosti in pa naša večinoma podzavestna duševnost, ker imamo v subjektu, ki je nosilec vseh najrazličnejših doživljajev ali pa samo doživljajskih vsebin, možnost, da bo naše doživljanje vendar enotno urejeno. Seveda pa se more to

zgoditi le pod pogojem, da je ta subjekt tudi kulturno enotno usmerjen in da prevladuje nad vsemi kulturnimi plastmi, katerih vsaki priznamo njeno svojstveno vrednost, ena kulturna plast.

Temu argumentu, ki je zakoreninjen v duševni strukturi človeka, pa naj dodam še drugega, ki pa je zasidran v pravilnostnem razmerju med življenjskim tokom in med človekovo duševno enotnostjo. Avtor, ki argumentira proti meni, je namreč mnenja, da je poleg komponente, ki bi hotela urejevati naše doživljanje in ki je v naši duševnosti sami, še druga komponenta, ki pa dela proti taki urejenosti in ki skuša »potegniti naše doživljanje od duševnega središča v perifernost«. Ta komponenta da ima svoj izvor v življenju samem, ki je čudno neurejeno in neenotno in ki ima svojo stvariteljsko dinamiko. Navedene avtorjeve trditve se pač popolnoma skladajo z mojimi mislimi, ki sem jih navedel v članku v »Domu in svetu« o razmerju med človekom in življenjem. Ugotovil sem, da danes življenje oblikuje človeka in ga meče iz enega v drugi ekstrem. Trdil pa sem še, da je to dejstvo dependno od tega, ker človek nima več svoje duševne in duhovne enotnosti in mu manjka zato tudi vidik za enotno presojo in lastno oblikovanje življenja. Zato se prepušča življenjski »stvaritelnosti«. Do tu sva si z avtorjem pač edina. Stopil pa sem še korak dalje in ugotovil, da je načelno razmerje med človekom in življenjem tako, da je življenje dependno od človeka. Saj govorimo o stilu življenja le v toliko, v kolikor odgovarja stilu tedanjega človeka. In zato sem še vedno prepričan, da se mora nujno izpremeniti to odvisnostno razmerje med človekom in življenjem ter njegovimi prilikami tako, da bo človek vodil življenje. Toda za tako vodstvo potrebuje duševne in duhovne enotnosti, kar pomenja enotno kulturno usmerjenost in pa normativno nadvlado ene in sedaj še katerekoli kulturne plasti nad ostalimi.

To sta torej moja protiargumenta proti prvemu argumentu mojega kritika in upam, da sem ju dosti precizno izoblikoval.

Obrnimo pa se sedaj še k mislim, ki jih navaja kritik proti temu, da naj bi bila baš religioznost osrednja kulturna plast duše modernega človeka. Prvo, kar mi v tem stiku očita, je moja duhovna pripadnost k

naziranju Berdjajeva o potrebnosti »novega srednjega veka, ko se bo kultura odpovedala tuzemskemu vidiku in bo dobila nov vrelec v religiozni ideji«. Naj mu o tem omenim le, da mi pomenja srednjeveški človek res nekak ideal enotnega človeka in da bi si resnično želel, da bi bil danes in v današnjih razmerah jaz sam tako enotno usmerjen srednjeveški človek.

Glavni argument kritikov proti religioznosti kot osrednji kulturni plasti pa zajema svoje osti iz že prastare trditve, da je onstranski svet skrivnosten, da je njegova eksistenca le verjetna, »ako nam je dan dar milosti kot samo ob sebi prihajajoče razodetje, nikakor pa ne objektivno nujna«. Tudi »presoja za pravilnost ali nepravilnost našega doživljanja je od neizkustvenega sveta popolnoma neodvisna« i. t. d. K temu argumentu bi najprej rad omenil, da tudi kritik z največjo znanstveno gotovostjo trdi nekaj o stvarih, ki so še danes predmet zelo resne znanstvene debate na eni strani, na drugi pa predmet zelo resnega znanstvenega raziskovanja. Pa ne samo pri nas, tudi v svetu starih in mogočnih kultur je tako. Zato se mi zdi, da bi storil kritik prav, če bi ustavil v ta svoj argument po dva ali tri »morda«, »morebiti«, »mogoče«, »uštegne«, »se zdi« i. t. d. Stvarno pa bi glede verjetnosti onstranskega sveta religioznih vrednot opozoril kritika, ki se že sam zelo rad sklicuje na Vebrovo avtoriteto, na »Filozofijo« istega avtorja, kjer bo dobil za svoje trditve precej trdih orehov. Zase pa bi mu v zvezi s temi stvarmi odgovoril še, da pravilnost ali nepravilnost našega doživljanja v zelo majhni meri zavisi od tuzemskih vidikov. V poštev pridejo le pristne predstave in pa nahajalne misli o realnih predmetih. Za vse ostale predmete, za irealna dejstva, za idealne predmete, za vrednote in dolžnosti pa leži vidik za presojanje pravilnosti pristojnih doživljanjev v objektivnem svetu duha, kateremu je podrejen ves tuzemski svet s človekom vred. Že zato se zdi, da ne bo tako zelo napačno, če sem poiskal vidik za presojo vsega življenja v nekem svetu, ki je onstran tega sveta in ki sem ga nazval svet religioznih vrednot in pa Boga.

Moj kritik trdi nato, da zavrača »neospiritualistično, kakor tudi materialistično pojmovanje«, da pa je za splošno duhovno usmerjenost, ki je naperjena enakomerno proti

vsem duhovnim predmetom (ne vem samo, ali smatra religiozno vrednoto vsaj za toliko vredno duhovno vrednoto, da bi upošteval tudi njo). V tej zvezi se mi zdi zato potrebno, da poskusim še enkrat precizirati svoj odnos do različnih panog duhovne kulture, ker vidim, da se v tem z marsikom nismo povsem razumeli. V članku v »Domu in svetu« sem že povedal, da priznavam vsem kulturnim panogam lastno in avtonomno ter notranjo vrednost. Zato je jasno, da imajo tudi gospodarstvo, umetnost, znanost, etičnost, socialnost, osebnost i. t. d. svojo predmetno upravičenost ter vrednost in te vrednosti nisem hotel nikjer zanikavati ali tudi le zmanjšati. Pač pa mi je šlo v omenjenem članku za določitev tiste kulturne plasti, ki bi mogla biti za subjekt toliko osrednja, da bi ne zavzemal iz nje napram ostalim kulturnim plastem in napram življenju samo kakega teoretičnega stališča, temveč da bi postalo to razmerje tudi praktično in življenjsko. In samo zato sem izbiral med kulturnimi plastmi in se končno odločil za religioznost. Priznati sicer moram, da more postati v enem človeku ta, v drugem pa druga kulturna panoga prevladujoča ali celo osrednja, toda iz razlogov, ki sem jih navedel že v svojem članku, sem uvidel, da ima še največ možnosti resničnega prevladovanja in življenjskega poseganja v ostale kulturne plasti in v življenje religioznost. Nikakor nočem zanikati, da utegne imeti v tem ali onem človeku tudi znanost ali etičnost ali pa socialnost tak v življenje posegajoč vpliv, toda takih redkih primerov zato še ne smemo in ne moremo jemati za občeveljavno pravilo. Edino o gospodarskem interesu se zdi, da ima tako veliko življenjsko silo, da uspešno posega tudi v ostala kulturna področja. Saj ima vprav danes gospodarski interes tak v duševnosti prevladujoč vpliv. Toda, ker imajo kulturne vrednote svojo posebno kvaliteto in tvorijo te vrednostne kvalitete svojo lestvico, na kateri zavzema gospodarska vrednota najnižjo stopnjo, zato ni prav, če bi prevladoval gospodarski interes nad drugimi kulturnimi panogami. Iz istega razloga pa sem vzel za osrednjo kulturno vrednoto religioznost, ki zavzema v tej lestvici najvišje mesto.

Da se povrnem še enkrat k znanosti, socialnosti in etičnosti, ki so poleg religioznosti najbolj izrazite duhovne vrednote, morem še

enkrat trditi, da te kulturne plasti po svojem jedru ne morejo postati ona vsebinska določenost subjekta, ki bi pravilno in enotno urejevala vse naše doživljanje in ki bi uspešno in življenjsko posegala v naše odločitve in dejanja. Zakaj navedenim trem kulturnim panogam je skupno dvoje. Najprej to, da gre pri vseh za spoznanje določenih vrednot, ki so objektivnega značaja, pri čemer služijo pristojna čuvstva samo za spoznanje ali vednost o teh predmetih. Ni pa nujno, da bi imeli ti doživljaji še tako doživljajsko silo ali dinamiko, da bi se nujno morale spoznane vrednote realizirati tudi v praktičnem in osebnem življenju. Znanstvenik se zadovolji z objektivno spoznano resnico, ni pa nujno, da bi bilo njegovo praktično življenje v soglasju s temi spoznanji. Tudi etični ali socialni človek je usmerjen k spoznanju etičnih ter socialnih vrednot in pa še k temu, da bi tudi drugim posredoval pristno spoznanje teh vrednot. Toda zopet ni nujno, da bi bilo njihovo praktično življenje v skladu s temi objektivnimi spoznanji. Znanstveno ali etično ali socialno spoznanje se večkrat in celo zelo pogosto ustavi že pri takem teoretičnem spoznanju samem ali pa živi praktično življenje samo toliko časa, dokler ne naleti na kake življenjske in pa hedonsko-prijetnostne ali gospodarsko-vitalne ovire, kjer pridejo v konflikt gospodarsko-življenjske vrednote s spoznanimi znanstvenimi, etičnimi ter socialnimi vrednotami. Subjekt tedaj ve, da te vrednote nujno in objektivno veljajo, pa nima potrebne duševne sile, da bi te vrednote s hotenji in pristojnimi dejanji tudi realiziral. To je torej prva skupna plat znanstvenega, etičnega in socialnega spoznanja ter teh vrst usmerjenosti.

Druga še važnejša plat navedenih treh kulturnih plasti, ki jih s te strani združuje v enoto, pa je ta, da jim manjka pristnega čuta odgovornosti ne samo za svoja spoznanja, temveč tudi za dejanja in za življenje. Ta skupna plat pa je celo razlog za prvo skupnost teh treh kulturnih področij. Zakaj ona sila, ki bi prisilila znanstvenika ali etično ter socialno usmerjenega človeka od spoznanja tudi k dejanjem, izvira iz pristno doživete ter osebne odgovornosti. Sicer moremo tudi pri teh kulturnih panogah govoriti z dobrim smislom o neki odgovornosti, ki pa je le odgovornost za pravilnost spoznanja ali

odgovornost pred objektivnim duhom znanstvenih, etičnih in socialnih vrednot. To odgovornost bi nazval notranjo ali idealno-objektivno odgovornost. Priznam, da je tudi taka odgovornost prava odgovornost in končno edina stvarna ali predmetna odgovornost, toda ona velja samo za nekatere izjemne poedince. Za večino, in za to nam gre pri določitvi osrednje kulturne plasti, pa je ta odgovornost preveč abstraktna in idealna ter ima premajhno avtoritativnost in sankcijo. To je torej še druga skupna plat preje omenjenih treh kulturnih plasti. In radi obeh skupnih lastnosti se moremo končno odločiti, da nobena teh duhovnih in kulturnih panog ne more postati oni vidik, po katerem bi subjekt enotno urejeval svoje doživljanje ter ustvarjal nov in pravilen življenjski stil.

Če pa sedaj s te strani preidemo še direktno k religioznosti, ki sem jo bil določil za ono kulturno panogo, ki edina more postati res osrednja in hkrati vidik za urejevanje doživljanja ter življenja, vidimo, da se bistveno razlikuje od omenjenih treh duhovnih kulturnih panog. Prva razlika obstoji v tem, da pri religioznosti ne gre zgolj za teoretično spoznanje pristojnih vrednot in predmetov onstranskega sveta, temveč še za resnično praktični odnošaj do življenja in do ostalih kulturnih področij. Saj nisem določil za osrednjo kulturno plast religije, nego sem namenoma govoril o religioznosti, t. j. o osebno doživeti plati religioznih vrednot in predmetov, ki ima v svojem doživetju toliko dinamike, da vpliva tudi na hotenje in na udejstvovanje.

Ta življenjski odnošaj religioznosti do ostalih kulturnih panog in do življenja pa ima svoj dvojni izvor, pri čemer bomo našli zopet nove razlike do znanosti, etičnosti in socialnosti. Prvi tak izvor je v pristno doživetem čutu odgovornosti, ki pa tukaj ni kaka zgolj notranja in idealna odgovornost, temveč je poleg tega še zunanja odgovornost ali odgovornost pred nekom in radi nekoga. Edino religioznost ima namreč v svojem odnošaju do osebnega Boga poleg notranje odgovornosti pred objektivnostjo religioznih vrednot še zunanjo ali osebno odgovornost pred Bogom. Ta odgovornost pa je za človeka, kakršen je in kakršen tudi vedno bo, mnogo močnejša in ima resnično sankcijo za one praktične posledice, ki iz-

virajo iz spoznanja religioznega sveta. Praktično pa to nič drugega ne pomeni, kot da religiozna doživetja niso samo teoretično gledanje religioznih vrednot, nego da čuti tak človek tudi dolžnost uravnati svoje in tuje življenje po teh spoznanjih. Ta občutek dolžnosti pa je posledica odgovornosti za svoja dejanja pred Bogom, ki ni le kaka irealna vrednota, nego osebni Bog. Zato moremo pri religioznosti govoriti o neki življenjski odvisnosti od Boga, dočim je odvisnost ostalih kulturnih področij od njihovih duhovnih vrednot le idealnega značaja.

Drugi izvor življenjsko praktičnega razmerja religioznosti do ostalih kulturnih panog in do življenja pa vidim še v tem, da imamo edino pri religioznosti razmerje med osebo in osebo, med človeško in božjo osebo. Iz tega pa izvira vsaj načelna možnost poseganja onstransko-religioznega sveta v človekov duševni in dejansko-zivljenjski razvoj, poseganje, ki se vrši preko milosti. Milost je vendar posebni dar Boga, po katerem posega v človeško dušo in ji daje svojo onstransko pomoč, ki ji je nujno potrebna, če hoče svoja religiozna doživetja tudi življenjsko realizirati. Radi te božje milosti in božje pomoči religioznost ni in ne more biti samo teoretičnega značaja, temveč se nujno prenese tudi v dejanja in v življenje.

Na ta način upam, da sem še enkrat in mogoče jasneje določil svoje stališče do duhovne kulture sploh in do posameznih kulturnih panog, ki bi utegnile postati za človeka osrednje. Iz vsega povedanega, mislim, sledi, da ima edino religioznost take življenjsko-dinamične plati, ki ji omogočajo, da vedno in uspešno posega v življenje. Seveda pa tega ne zmore religioznost sama, temveč združena s subjektom. Pa tudi ne vsak verni subjekt, temveč le resnično religiozni človek. Zato pa se mi zdi neupravičeno mnenje mojega kritika, da naj bo človek-osebnost v križišču vseh kulturnih panog. Saj to danes faktično smo in vprav zato smo tako čudno neurejeni in neenotni. Ne poznamo še pravega razmerja med posameznimi kulturnimi panogami. In prepričan sem, da jih more pravilno združiti le pristno doživeta in iz onstranstva v ta svet usmerjena religioznost.

Dr. Stanko Gogala