

Obstal je. „Torej je bilo vse to brez pomena?“ Nasmehnil se je in se obrnil. Potlej jo je pogledal. „Če me izdaš —, to ti povem — pridem nekoč in te ustrelim.“ Gledala je za njim, ko je odhajal. Slišala je njegove korake; boječe je stopila k vratom na hlevu. Videla je, kako je odhajal s kletko na hrbtu, ki mu je zakrivala glavo. Naslonila se je na duri, oči je imela polne solz; ničesar ni videla, samo odnekod s kolnikov je slišala njegovo jodlanje, njegov glas, ki je klical ženske, če imajo kaj na prodaj.

* * *

Stara Arnsteinova hiša stoji sključena ob Solnčni ulici za latastim plotom, za katerim je bezgov grm. V gostilni je pokoj, ljudi ni. Fischer se vozi po ravnini in zasleduje mladega Berdena, ki kriči po vaških kolnikih in kupuje perutnino, zasleduje starega Berdena, ki na kmetih dela po njivah. Ljudje iz Arnsteinove hiše posedajo na vrtu, vsi, katerim ni bilo dano, da bi se kam pomaknili. Otroci se pojavajo za vodo po travnikih na pol nagi in lovijo ribe.

Nekdo mora vendar ostati v tem starem marofu, da bo kašljal pozimi, da bo čakal nove pomladi, novih južnih vetrov, ki morda dvignejo njegovo ladjo in jo poneso iz te zdolgočasenosti. Ni dano vsem hkrati odpotovati. Lesička je šla na letovišče, da bo vso zimo pripovedovala o širokem lepem svetu. Šla sta Berdena, na kmete. To je najbolje. Na ravnini, slutijo ljudje iz Arnsteinove hiše, raste bogat, lep kruh. In šla je naposled Kata Lejkova. Vzela je s seboj Matildo in Brumenovo. Kam? Kdo bi to vedel. Svet je širok, oglasile se niso nič več. To je: že kako živijo. Morda imajo stanovanje, oddajajo sobo za eno noč, za več noči. V tej sobi živi mlada Matilda Lešnjekova, lepo oblečena, našminkana, zjutraj pa Kata Lejkova spremlja svoje najemnike, ko se poslavljajo. Smehlja se na vrhu stopnic, ko se priklanja in morda uljudno govori:

„Priporočam se —.“

(Konec.)

Vebrov **vrednostni dokaz za praitinitost Boga**

Dr. Alfred Šerko

„Med našimi doživetji gre čuvstvom znano mesto, da nam prikazujejo svet in življenje še v luči posebnih vrednot, n. pr. v luči posebne prijetnosti, lepote, vrednosti, dobrote, svetosti itd.“

In sicer „imamo čuvstva, ki slone neposredno že na samem umskem doživetju, n. pr. na samih občutkih in višjih predstavah. Tako se n. pr. čuvstva prijetnosti in neprijetnosti grade neposredno, recimo, na občutkih temperature, svetlobe, trdote; čuvstva lepote in grdote pa na vzporednih višjih predstavah.“

Razen tega pa imamo „še posebna čuvstva, ki so s svoje strani zgrajena zopet že na čuvstvih, in sicer prav na čuvstvih omenjene prve vrste. N. pr. lačni bi se ne veselil hrane, če bi mu ne nudila ugodja prijetnosti in siromak bi se po zimi ne žalostil mraza, če bi mu ne prinašal neugodja, ki mu prikazuje mraz kot kaj neprijetno činjenico.“

„Ker je... omenjeno prvo naše čuvstvovanje vsekakor tudi razvojno prvotno (čuvstvo prijetnosti gre razvojno pred čuvstvom „veselja“) hočemo čuvstva omenjene prve vrste nazivati čuvstva prve stopnje ali tudi primarna čuvstva, čuvstva omenjene druge vrste pa čuvstva druge stopnje ali tudi sekundarna čuvstva.

Ta delitev med primarnim in sekundarnim čuvstvovanjem pa „ima tudi svoj pomen za pravo pojmovanje vrednot. Že na temelju te delitve namreč velja, da razpadejo tudi pristojne vrednote v dve veliki vrsti, v vrednote v širšem in vrednote v ožjem pomenu besede, pri čemer so vprav te vrednote v ožjem pomenu besede to, kar bi lahko nazivali tudi pravo ‚vrednost‘ ali ‚nevrednost‘ pojavov sveta in življenja. In sicer so vrednote v širšem pomenu besede neposredno prirejene našemu primarnemu čuvstvovanju, vrednote v ožjem pomenu besede pa sekundarnemu. Kolikor n. pr. hruško samo prijetnostno uživamo, nam je hruška pač ‚prijetna‘, kolikor se pa te hruške še posebej veselimo, nam postane hruška še posebej vredna.“ „Primarno čuvstvovanje nam pristojne primarne vrednote samo ‚slepo kaže‘ in mi jih ‚slepo dojemamo‘. Ko pa doživljamo na temelju takega primarnega čuvstvovanja še vzporedna sekundarna čuvstva, si vprav one primarne vrednote tudi sami še posebej ‚osvajamo‘ ali ‚prilaščamo‘, kar ima za posledico, da se nam te vrednote zdaj na eni strani ‚prikazujejo‘ (namreč po našem primarnem čuvstvovanju) in da postajajo drugič tudi za nas same še posebej tako ali drugače ‚pomembne‘ (to pa po našem vzporednem sekundarnem čuvstvovanju).“ Drugače rečeno: „S primarnim čuvstvovanjem pristojne primarne vrednote samo čutimo, z vzporednim sekundarnim čuvstvovanjem pa iste primarne vrednote obenem občutimo.“ Samo sekundarno čuvstvovanje je edino pravo naše vrednočenje in nevrednočenje, ki je zopet ali zgolj ‚vtisno‘ ali pa pravo ‚presojevalno‘.

Vtisno vrednočenje nam je nekako od zunaj vsiljeno, zato se nam tudi ne zdi za druge obvezno. Presojevalno vrednočenje je pa nekaj akt našega osebnostno razumnega bistva in ima zato še to posebnost, da ga imamo v vsakem primeru tudi za druge obvezno. Vtisno vrednočenje nam dela nekaj samo za nas in v tem smislu subjektivno vredno, na temelju presojevalnega vrednočenja se nam pa prikazuje nekaj kot za vsakega in v tem smislu objektivno vredno.

Druga važna razlika med primarnim in sekundarnim čuvstvovanjem „zadeva vprašanje, na kaj je po lastni naravi naperjeno vse primarno čuvstvovanje, na kaj pa sekundarno, to je pravo vrednočenje.“

Kakor smo čuli, „razpadejo vsi pojavi sveta in življenja v dve prevažni polovici, ki sta dani s podstatno in pripadnostno... stranjo vsega, kar dejanski je.“ „Glede na to važno delitev vsega stvarstva pa je zdaj kaj zanimivo in enako važno nadaljnje dejstvo, da je vse naše primarno čuvstvovanje že po lastni naravi naperjeno samo na omenjeno pripadnostno svojstvo sveta in življenja, v tem ko je vprav vse sekundarno čuvstvovanje, to je pravo vrednočenje in nevrednočenje enako že po lastni naravi neposredno prirejeno samo podstatni plati vsega tega, na kar je naperjeno.“ „Potemtakem pa

lahko vse sekundarno čuvstvovanje, vse pravo vrednočenje, ki nam prikazuje pristojne sekundarne vrednote ali vrednosti v ožjem pomenu besede, nazivamo tudi podstatno čuvstvovanje, po njem prikazane sekundarne vrednote pa pristojne podstatne vrednote.“

Nič manj važna je nadaljna delitev čuvstev in pristojnih vrednot z ozirom na objekte, na katere so naperjena. Pričakovati je namreč, „da bodo zakonitim podstatnim vrstam po vsej verjetnosti odgovarjale enako zakonite vrste vzporednega podstatnega čuvstvovanja.“ Ker razpadejo vse podstati v mrtve reči, v živa bitja (živi) in prave osebe (subjekte), bomo razločevali med stvarnim, življenskim in osebnim podstatnim čuvstvom in odnosno vrednočenjem.

Čuvstvovanje, naperjeno na mrtve reči, doživljamo v obliki veselja in žalosti, ono naperjeno na prave osebe pa v obliki ljubezni in sovraštva. Veselje in žalost nam prikazujeta posebno vrednost ali nevrednost tako zvanih reči, to je samih stvarnih podstati, ljubezen in sovraštvo pa nam prikazujeta enako posebno vrednost ali nevrednost ljudi, to je pravih osebnih podstati. Dobre pečenke ali lepe slike „se utegnemo poljubno veseliti, ne moremo je pa zares ljubiti, vsaj ne tako ljubiti, kakor pač utegnemo ljubiti in dejanski ljubimo sebe in druge ljudi. Pa tudi tedaj, ko se povzpne od samih mrtvih reči na točko živih bitij, še vedno nismo dospeli na neposredno torišče prave ljubezni in pravega sovraštva. Tudi živali ne moremo v pravem pomenu besede ne ljubiti ne sovražiti.“ „Zato lahko ljubezen in sovraštvo nazivamo osebno čuvstvovanje, pri čemer ima ta naziv enako vidno že zdaj še dvojni pomen. Ne velja le dejstvo, da moremo samó osebe ljubiti ali sovražiti, temveč velja še posebno dejstvo, da gre tudi sposobnost ljubezni in sovraštva zopet samo človeškemu bitju, osebnemu subjektu.“ „Žival ni ne izvor ne torišče ljubezni.“ Ljubezen in sovraštvo sta pravo podstatno čuvstvovanje. „Saj je na prvi pogled vidno, da n. pr. samega doživetja ne moremo v pravem pomenu besede ne ljubiti ne sovražiti... Tako n. pr. samih misli, samih čuvstev in stremljenj ne ljubimo in ne moremo ljubiti, pač pa ljubimo tistega, ki ima take misli ali taka čuvstva in stremljenja.“ Da je ljubezen in sovraštvo pravo podstatno čuvstvovanje potrjujeta pa še dve posebni činjenici. „Prvič se nam tudi ljubezen in sovraštvo že na prvi pogled prikazujeta kot pravo vrednočenje, to je... kot sekundarno čuvstvovanje. Tudi kogar ljubimo ali sovražimo, ga v ožjem pomenu besede vrednotimo ali nevrednotimo.“ „Ljubezen nam prikazuje njega, ki ga ljubimo, kot ‚dobrega‘, sovraštvo pa kot ‚zlega‘.“ „In tako je tudi po ljubezni in sovraštvu predočevana vrednota že po lastni naravi enako posebna, namreč osebno podstatna vrednota.“

Drugič je pa „tudi vse osebno vrednočenje še zgolj vtisno ali pa presojevalno. In sicer imata vprav ljubezen in sovraštvo že na prvi pogled pravi značaj zgolj vtisnega osebnega vrednočenja.“ Presojevalno osebno vrednočenje se pa izraža v čuvstvih spoštovanja in zaničevanja. „Samo osebe spoštujemo ali zaničujemo in je že vnaprej nemogoče, da bi enako spoštovali ali zaničevali kakršnekoli mrtve pojave ali tudi kakršnakoli sama doživetja, pa naj bi bila ta še tako osebno človeška.“

Osebno čuvstvovanje in vrednočenje pa ni najvišje, kar ga premore človeštvo: visoko ga presega vrednočenje božje podstati. To vrednočenje se izraža v onem čuvstvom, „ki mu dajemo vsi tudi naziv molitve in češčenja.“ „Osnovno jedro molitve in češčenja je vsekakor posebno čuvstvovanje. In vendar je to čuvstvovanje neoporečno vse kaj drugačnega nego

doslej orisano stvarno in osebno vrednočenje.“ In sicer se nam prikazuje molitev že na prvi pogled kot posebno vtisno vrednočenje, češčenje pa kot presojevalno. Že to dejstvo dela kaj verjetno, da je molitev in češčenje res tudi pravo vrednočenje. Vrh tega imata molitev in češčenje enako že na prvi pogled nesporni videz pravega podstatnega čuvstvovanja.“ „Čista molitev ni nobena prošnja, pač pa posebno čuvstvovanje, ki je samo do Boga v onem razmerju, v katerem je in more biti navadna ljubezen samo do človeške osebe, navadno veselje pa samo do prirodne reči. Osnovna razlika med doslej orisanim stvarnim in osebnim in posebnim nabožnim vrednočenjem je tako osnovana na enako osnovi razliki — med stvarno, osebno in božjo podstatnostjo.“

„Prva taka razlika bo morala biti vsekakor v posebnosti one vrednote, kakor nam jo prikazuje samo naše nabožno vrednočenje.“ Je to vrednota svetosti. Nabožno vrednočenje je — drugič — „v svojem stvarnem jedru obenem edino nepolarno čuvstvovanje, ki se nam prikazuje samó toliko kot pozitivno, kolikor ga primerjamo z vsem ostalim čuvstvovanjem, ki pa stvarno nima pristojnega ‚negativnega‘ odtenka. Ni negativne molitve, ne negativnega češčenja.“ „Kar velja za sama vrednočenja, pa velja v enaki meri tudi za pristojne vrednote, tudi za posebno svetostno vrednoto.“ „Tudi svetostna vrednota se nam prikazuje tako kot prava, čista vrednota, in to obenem kot vrhovna točka v celotnem sistemu vrednot.“

Nabožno vrednočenje je „bliže osebnemu vrednočenju kakor stvarnemu.“ „Ali tudi na tej točki gre nabožnemu vrednočenju še prav poseben značaj. Ljubiti in spoštovati utegnemo namreč najrazličnejše osebe in gre zato pravemu torišču navadnega osebnega vrednočenja kaj značilen množinski značaj.“ „Moliti in po božje častiti pa moremo zares samo edinega Nekoč, tako edinega, da bi že sama misel na več zastopnikov take toriščnosti našega nabožnega vrednočenja vzela temu vrednočenju vprav njegov čisti nabožni značaj.“

„Golo dušeslovno jedro pravega in čistega nabožnega vrednočenja že samo zahteva, da pripisujemo njegovemu zakonitemu torišču, torej vprav božjemu bistvu značaj take načelne in sestavne edinstvenosti. Samo Edinega in Edinstvenega res v pravem in čistem pomenu besede — molimo in po božje častimo.“ „Pravo nabožno vrednočenje ima potemtakem nasproti navadnemu osebnemu vrednočenju vsekako dvojno posebnost: da nam prikazuje na svojem torišču prav posebno vrednoto (svetost) in da daje svojemu torišču še z dveh vidikov značaj preznačilne edinstvenosti, namreč z vidika lastnega dušeslovnega svojstva kakor tudi z vidika temu svojstvu neposredno prirejene vrednote.“

* * *

Oborožen s temi psihološko-filozofskimi ugotovitvami nastopi Veber svoj „vrednostni dokaz za praitinitost Boga.“

„Temeljno dušeslovno ozadje“ tega dokaza „je v posebnosti nabožnega vrednočenja.“

„Ta posebnost je zlasti dvojna, da je nabožno vrednočenje razvojno in sestavno vrhovno, torej tako vrednočenje, s katerim postaja vrsta vseh naših vrednočenj vnanje časovno in notranje smiselno zaključena... To pa že samo po sebi pove, da zavzema nabožno vrednočenje med vsemi vrednočenji prvo mesto tudi glede posebnega vprašanja ali je vsaj v načelu

tudi dejanski „upravičeno.“ Sicer je res včasih naše vrednotenje zmotno. „Toda kdo bo hotel trditi, da so naša vrednočenja že načelno zmotna in da vsega tega, kar vrednotimo že načelno sploh ni.“ „Zakonita trojica stvarnega, življenskega in osebnega vrednočenja je vsaj toliko upravičena, kolikor je osnovana na enaki trojici posebnih dejanskih bitnosti, na katere je vsako teh vrednotenj neposredno naperjeno: dušeslovni trojici stvarnega, življenskega in osebnega vrednočenja odgovarja vsaj v načelu nedušeslovna trojica dejanske stvarne, zgolj življenjske in osebne podstatnosti.“ „Kar pa velja že za stvarno, življenjsko in osebno vrednočenje, bo tembolj veljalo tudi za vse pravo nabožno vrednočenje. Ali kdo bo hotel meniti, da bi bilo samo nabožno vrednočenje obenem tisto vrednočenje, ki bi bilo v posameznih primerih in v načelu zmotno, torej glede vprašanja dejanske bitnosti s v o - j e g a torišča že načelno neupravičeno? Tudi nabožno vrednočenje spada v zakoniti sostav vrednočenja, tudi nabožno vrednočenje je enako izkustveno dano kakor vse ostalo vrednočenje in nabožno vrednočenje je celo toliko kakor izkustveni vrhunec vsega našega vrednočenja. Potemtakem pa ne more biti dvoma, da velja vprav o nabožnem vrednočenju tudi glede njegove „toriščne upravičenosti“ najmanj vse to, kar smo morali prisoditi tudi ostalemu vrednočenju. Tudi nabožno vrednočenje bi bilo že vnaprej nemogoče in nesmiselno, ako bi vsaj v načelu ne smeli govoriti o dejanski bitnosti n j e g o v e g a torišča... Tako pa sledi tudi dejanska bitnost Boga vsaj v načelu že iz samega dušeslovnega dejstva našega dejanskega nabožnega vrednočenja.“ „Že golo dušeslovno dejstvo molitve in češčenja priča vsaj v načelu hkrati za dejansko bitnost Boga.“

„To pričevanje pa postaja še izrazitejše, ako se spomnimo tudi vseh posebnosti nabožnega vrednočenja, ki ga tako neprimerno dvigajo nad vsa ostala vrednočenja. Tu moramo v prvi vrsti misliti na nam že znani edinstveni značaj nabožnega vrednočenja.“ „Taka in tolika „edinstvenost“ nabožnega vrednočenja pa hkrati pove, da to vrednočenje ne samo vsaj, temveč že načelno ne more biti drugačno nego vprav toriščno povsem „upravičeno“, pravilno. „Saj izvira vsa prej omenjena in sem spadajoča prilična „zmotnost“ ostalega vrednočenja izhodno in končno samo iz prevažne vzporedne okoliščine, da to vrednočenje ni edinstveno, pač pa raznoliko.“ „Imamo najrazličnejše „reči“, najrazličnejša „živa bitja“, in najrazličnejše „ljudi“ in tako je kajpa že vnaprej utemeljeno dejstvo, da utegne biti sem spadajoče naše vrednočenje v posameznih primerih tudi poljubno zmotno.“ „Pri nabožnem vrednočenju pa vse to že vnaprej odpade: tu gre le za edino, edinstveno torišče takega vrednočenja, dalje za edino in že načelno neposredno razmerje vrednočenja do torišča vrednočenja in končno tudi samo za eno in isto pravo „vrednočenje“, namreč samo za eno in isto pravo molitev in pravo češčenje. Odkod naj bi se potemtakem tu prikradel še neki posebni „odpad“ od dejanskega stanja, še neko posebno in „zmotno“ vrednočenje?“

Nabožno vrednočenje je pa razen tega v takem razmerju do vseh ostalih vrednotenj, da mora nujno biti upravičeno. „Šele nabožno vrednočenje daje vsemu vrednočenju značaj neke posebne in najgloblje „normativne“ ali „moralne“ zasidranosti. Kaj naj pomenja n. pr. zgolj stvarno veselje brez prave življenjske radosti, kaj sama življenjska radost brez prave ljubezni in kaj... sama ljubezen brez končne molitve?“

Tako Veber!

* * *

Človek bi mislil, da iz dejstva, da kdo moli in Boga po božje časti, pač lahko sklepam, da dotični v Boga resnično veruje, ne pa da Bog radi tega tudi faktično eksistira. Veber misli drugače: Dejstvo molitve in češčenja dokazuje njemu faktično existenco Boga.

Kako pride Veber do te presenetljive trditve? Zelo enostavno, takole:

Človek vrednoti različne objekte, ki faktično eksistirajo. So to mrve reči, živa bitja in prave osebe. Torej se ne more trditi, da vsega tega, kar vrednotimo, že načelno sploh ni. Nasprotno: Dušeslovni trojici stvarnega, življenjskega in osebnega vrednočenja odgovarja vsaj načelno nedušeslovna trojica dejanskih podstat. Ker pa vrednoti človek tudi nabožno, mora tudi nabožnemu vrednočenju odgovarjati vsaj načelno nedušeslovna podstat. „Že zgolj dušeslovno dejstvo nabožnega vrednočenja... priča, v s a j' v načelu hkrati za dejansko bitnost Boga.“ To se pravi: Bog je, vsaj' v načelu že dokazan. Gre samo še za to, kako izpremeniti ta pogojni, vsaj' v brezpogojni, že'. Tudi to ni težko. Treba se je samo spomniti na „ono tako in toliko, edinstvenost' nabožnega vrednočenja“, ki nam hkrati pove, „da to vrednočenje ne samo, v s a j' temveč, že' načelno ne more biti drugače nego... pravilno.“

Zares, edinstveni' dokaz praistinitosti božje!

Pa si oglejmo stvar malo od bližje! Česa se človek lahko veseli? Lačen človek se veseli obeda, žejen pijače, premražen gorke peči, bolan zdravja, berač in še marsikdo drugi denarja itd., to pa ali spričo vseh teh dobrin, ali pa vsaj v vernem pričakovanju, da jih bo sigurno deležen. Človek se veseli torej lahko tudi spričo vsebine golih predstav, torej spričo od Vebra tako imenovanih neistinitih pojavov, in sicer v veri in prepričanju, da so, ali da bodo prej ali slej postali istiniti. Upravičenost čuvstvovanja je v takem primeru odvisna od upravičenosti pristojnega prepričanja, ki je pa zopet ali zgolj subjektivno ali pa objektivno utemeljeno. Objektivno utemeljeno prepričanje se opira na realna izkustva, subjektivno pa na golo vero. Lačen berač se veseli pričakovane hrane objektivno upravičeno, ker iz skušnje ve, da bo hrano dobil. Veren musliman se pa veseli paradiza le toliko upravičeno, kolikor je upravičena njegova vera, da paradiz res eksistira in njegovo prepričanje, da bo res vanj prišel. Oboje je pa izkustveno neutemeljeno.

V bistvu isto velja o vseh ostali vrednočenjih. Človek lahko občuduje žival, lastnosti katere iz lastne izkušnje pozna, občuduje pa lahko tudi žival, o kateri je slišal samó govoriti, ki pa faktično ne eksistira. Res je sicer, da človek ne more ljubiti imaginarne osebe, lahko pa tako osebo spoštuje (torej vrednoti), ako je prepričan, da res živi, ali da je res kedaj živela. Človek čuvstvuje torej lahko tudi spričo predstave tega, kar ni dokazano, da eksistira, o čemer je pa seveda reči, da ni načelno izključeno, da eksistira. Dejstvo, da človek nabožno čuvstvuje dokazuje v najboljšem primeru zgolj to, da ni načelno izključeno, da Bog eksistira, nikakor pa ne, da faktično eksistira. Vrednočenje ne dokazuje objektivne existence nosilca izvestnih lastnosti ampak zgolj existenco predstave nosilca onih lastnosti in pa subjektivno prepričanje o njegovi faktični existenci. Zato je tudi pojem „zmotnosti“ čuvstvovanja in vrednočenja dvoličen. Enkrat pomeni, da čuvstvujem zmotno, ker pripisujem faktično eksistentni osebi lastnosti, ki jih nima, drugič pa pomeni, da čuvstvujem zmotno, ker pripisujem izvestne lastnosti nekemu, ki sploh ne eksistira. Te važne okolnosti Veber prav nič ne upošteva, saj pravi izrečno, da izvira zmotnost vrednočenja „izhodno in končno samo iz... okoliščine, da to vrednočenje ni edinstveno, pač pa raznoliko.“ „Imamo

najrazličnejše ljudi in tako je kajpa že vnaprej utemeljeno dejstvo, da utegne biti sem spadajoče naše vrednočenje v posameznih primerih tudi poljubno zmotno.“ „Pri nabožnem vrednočenju pa vse to že v naprej odpade...“ Vse to odpade v najboljšem primeru že v naprej samo pod pogojem, da Bog faktično eksistira. To je pa ravno, česar Veber ne more dokazati.

V svojem dokazovanju se sklicuje Veber — kakor smo videli — na dejstvo, da odgovarja zakoniti trojici stvarnega, življenjskega in osebnega vrednočenja enaka trojica posebnih dejanskih bitnosti. Torej mora veljati tudi za božjo bitnost, da faktično eksistira, saj jo nabožno vrednotimo.

Sicer se popolnoma strinjam z Vebrom ko pravi: „Odmisli si vse dejanske reči, vse dejanske živali in vse dejanske ljudi in priznal mi boš, da si moraš v tem primeru že vnaprej odmisлити vse pravo vrednočenje.“

Jasno je, da bi, če bi ne bilo ničesar, kar naj vrednotim, ničesar ne vrednotil. S tem pa še ni rečeno, da vse kar vrednotim „vsaj v načelu“ tudi faktično je. Kar lahko trdim je kvečjemu to, da eksistenca tega, kar vrednotim, ni načelno izključena. Ko bi ne bilo ničesar zaznavnega, bi si tudi ničesar predstavljati ne mogel, saj temelji možnost predstav na faktičnih zaznavah. V takem primeru bi seveda tudi ničesar ne vrednotil, tudi Boga ne. Kakor vsako vrednočenje, temelji tudi nabožno končno na naših zaznavah, kot osnovah naših predstav in fantazijskih konstrukcij. Iz zaznavnega materiala si človek gradi svoj psihični svet. Le zato, ker nekaj zaznava, si nekaj predstavlja in nekaj vrednoti. Nikoli pa ne vrednoti tega, česar si predstavljati ne more, dasiravno mogoče faktično je. Ni torej eksistenca nečesa sama po sebi in tudi ne vrednost tega nečesa vzrok njegovega vrednočenja, ampak možnost in faktičnost zaznave tega nečesa in na teh zaznavah slonečih predstav.

Veliko vlogo igra v Vebrovem dokazovanju ‚posebnost‘ nabožnega vrednočenja, ki da je tako, da postaja šele z njim „vrsta naših vrednočenj vnanje časovno in notranje smiselno zaključena“, da je „vrhunec vsega našega vrednočenja“, da je nepolarno in tako ‚edinstveno‘, kakor nobeno drugo.

Oglejmo si tudi to stvar od bliže!

Sicer ne vem kako čustvuje Veber spričo svoje predstave Boga in kako ga vrednoti, to se pravi, kake narave je njegova molitev in njegovo češčenje, za svojo osebo pa moram reči, da kot skeptik nisem do transcendentnega, osebnega boga — in takega ima brez dvoma Veber v mislih — v nikakršnem čustvenem odnosu. In mislim, da se ne motim, če trdim, da čustvuje le malo ‚izvoljenih‘ spričo predstave boga tako, kakor si to Veber umišlja. Nabožno čustvovanje je vse prej nego čisto in elementarno, kakor je elementarno n. pr. veselje ali pa tudi občudovanje. Nabožno čustvovanje, kakor se kaže v resničnem življenju, je zmes najrazličnejših čustev. od plahega strmenja, preko strahu in občudovanja do upanja in fatalistične vdanosti. Baš iz tega razloga ni nabožno vrednočenje nič edinstvenega, ampak docela odvisno od dobe in rase, od vzgoje, inteligence, značaja, temperamenta, prirojene čustvenosti itd. onega, ki vrednoti, če sploh vrednoti. Ali res misli Veber, da je nabožno čustvovanje konfucijanskega Kitajca v bistvu isto kakor čustvovanje budističnega Tibetanca, ali pa arabskega muslimana in da se da primerjati čustvovanju kakega Lutra ali Tomaža Kempčana? Vebrovo nabožno edinstveno vrednočenje v čisti molitvi, ki naj ne bo nikakršna prošnja, je gola fikcija, seveda fikcija, izmišljena zgolj v svrhu dokazovanja praistinitosti božje. V kakršnega boga pač človek veruje,

temu primerno ga tudi časti. Neobhodni pogoj je le trdno verno prepričanje, da tak in tak bog faktično eksistira. Na tej veri v boga in ne na njegovi faktični eksistenci temelji vse nabožno čuvstvovanje in vrednočenje. Zato je enostavnejše reči: Bog je, ker skoraj vsi narodi verujejo vanj. To pa je bilo že zdavnaj rečeno, ni pa nikogar, ki ne veruje, prepričalo.

Vebrov bistvogledni dokaz za praiistinitost Boga

Dr. Alfred Šerko

„Že pravi pojem samega nič zahteva določno priznanje Boga.“

Knjiga o Bogu. Str. 416.

„Že iz vsakdanjega življenja, še bolj pa iz znanstvenega udejstvovanja nam je kaj dobro znana razlika med tako zvanimi posameznimi in bolj ali manj splošnimi pojavi.“ „Tako govorimo n. pr. o tem in tem posameznem človeku, o tej posamezni gori, o tem konkretnem trikotniku, — govorimo pa tudi o človeku sploh, o gorovju ali gorah v obče, o trikotnikih v splošnem, ne da bi imeli pri tem kako konkretno osebo, goro, odnosno trikotnik v mislih. To prehajanje od posameznosti do splošnosti pa pomenja tudi „neko izrazito stopnjevanje, ki ga lahko nazivamo stopnjevanje ‚navzgor‘ ali tudi stopnjevanje ‚navzdol‘.“ „Da gre v resnici za neko stopnjevanje je razvidno iz nadaljnjega dejstva, da je tudi sem spadajoča ‚posameznost‘ ali ‚splošnost‘ že na prvi pogled lahko večja ali manjša.“ In sicer je posameznost pojavov tem večja, čim manjša je njih splošnost in obratno. Tako gre n. pr. ‚človeku v obče‘ značaj večje splošnosti kakor ‚Evropejcu‘ ali celo ‚gospodu X‘.

Razlika med splošnimi in posameznimi pojavi je v tem, da ima posamezni pojav več predmetnih določil nego splošni. O trikotniku v obče n. pr. ne moremo trditi, da ima enake stranice, pa tudi ne, da ima neenake. „V tem ko gredo posameznemu trikotniku vse njegove lastnosti v istini (actualiter), pa gredo ‚trikotniku samemu‘ iz obilice teh lastnosti v istini samo nekatere (n. pr. da ima tri stranice in da znaša vsota njegovih kotov 180°), vse druge pa samo po možnosti (potentialiter).“ „V tem ko je vsak posamezen trikotnik glede svojih lastnosti povsem določen, pa je sam trikotnik enako določen samó glede nekaterih teh lastnosti, glede drugih je pa nedoločen.“ „Kar pa velja o trikotniku, velja seveda v enaki meri tudi o vsakem drugem pojavu sveta in življenja.“ „Splošnost pojava je toliko kakor njegova nedoločенost, posameznost pa toliko kakor njegova določenost.“ „Vse to pa obenem pove, da gre pri omenjeni splošnosti in posameznosti za prave predmetne razlike, ki jih ne smemo zamenjati z onim zgolj dušeslovnim stanjem, ki je potrebno, ako naj se od zaznavanja posameznih pojavov povzpne še do dojemanja bolj splošnih prikazni. Tu gre zlasti za posebni dej tako zvanega odmišljanja, ki je seveda vse kaj drugačnega nego pravo (konkretno) zaznavanje; ali ta razlika ima ... tudi svojo nedušeslovno torej zgolj predmetno osnovo: pravemu zaznavanju odgovarja namreč neka visoka stopnja ‚določenosti‘ tega, kar tako zaznavamo; večjemu ali manjšemu ‚odmiselnemu‘ zaznavanju pa odgovarja večja ali manjša ‚nedoločенost‘ tega, kar tako zaznavamo.“