

Pa čez morja brezbrežja valovita
ti samo solnce kompas je plamteč,
vzletiš, in zastrmi azur zenita,
in niže sklanja grbava se kleč.

In krog za krogom više si nad sabo,
vsemir, kako razmaknjen je in tih!
Kdo proti tebi še in kdo je s tabo?
Le en edini: vetra božji dih.

V pogonu kril otet telesa teže,
vrhovom in globinam si gospod —
skoz rezki zrak peres ostrina reže
z brzdanim ritmom ti nevidno pot
preko plešin ledenega pogorja
in dimastih mravljišč v daljin sijaj,
v deželo, ki jo ljubiš, kjer obzorja
cvetó, in gruden mil je kakor maj.

EMOCIONALNA STRUKTURA OSEBNOSTI

FRANCE VEBER

— le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas —
Pascal, Pensées sur la religion.

Menda mi bo vsak priznal, da tvorita eno najznačilnejših strani človeškega življenja sreča in nesreča; zato ni čudno, da je že Aristotel postavil tezo: bistveni znak vsakega živega bitja je stremljenje po sreči. In v istini si najbujnejša fantazija ne more zamisliti posledic, ki bi nastale, če bi ta činitelja iz človeškega življenja kratkomalo izpadla. Življenje bi v hipu zastalo, kakor zastane plaz, ko preneha sila, ki ga tira naprej. Torej je tem važnejše vprašanje, ali gre pri obeh pojavih, kakor meni Aristotel, zares za sestavna činitelja vsega življenja, ali pa se tudi na tej točki javlja značilna razlika med človekom in ostalimi živimi bitji.

Predvsem naj ugotovim, da sta sreča in nesreča življenska činitelja; zato bi ju zaman iskali v fizični prirodi in je vsaka nasprotna domneva zgrajena na metaforičnem izraževanju ali na poduševljevanju mrtvih reči (n. pr. «srečna» dolina, «nesrečno» jadransko morje). Pa tudi duševno prirodo zadevata ta dva činitelja samo po enem njenem delu, kar uvidimo takoj, če pomislimo, da razpada vse doživetje v umsko in nagonsko. Mislimo si

živo bitje, ki naj bo že načelno brez čuvstvovanja in stremljenja: tako bitje bi bilo pri vsem svojem umskem razvoju izven sreče ter nesreče. Torišče sreče je le nagona duševnost.

Ker ni izkustveno danega življenja, ki bi ne bilo hkratu nagona, in ker vsako živo bitje v istini stremi po ugodju ter zavrača neugodje, je jasno, da sovпада Aristotelova definicija sreče z enačbo: srečen biti = pozitivno čuvstvovati, nesrečen biti = negativno čuvstvovati. In to Aristotelovo pojmovanje si je osvojila tudi poznejša psihologija, ki še danes govori o sreči le v tem najširšem pomenu. Torej pa so tem važnejša dejstva, ki zahtevajo ožje pojmovanje sreče. Mislamo si živo bitje, — na nižji razvojni stopnji je nebroj takih bitij, — ki bi imelo poleg primitivnega, recimo čutno-predstavnega umskega doživetja le še enako primitivno nagona, kakor se javlja n. pr. v nasladnem čuvstvovanju gole »prijetnosti«, oziroma »neprijetnosti« temperature, hrane, svetlobe, telesnih gibov itd. Tudi tako bitje utegne v danih okoliščinah doživljati trajno in maksimalno ugodje ali neugodje in vendar ga, kolikor mu pripisujemo samo tako čuvstvovanje, evidentno ne moremo imenovati ne »srečno« ne »nesrečno«. Seveda se nam zdi črviček v zrahljani in namočeni zemlji srečen, v trdih in od solnca razbeljenih kepah pa nesrečen; toda v takem slučaju vlagamo v črvička (ptico v gozdu — v kletki itd.) svoje nagona življenje: mi pa bi v takem položaju ne doživljali le čuvstva gole prijetnosti, oziroma neprijetnosti, temveč obenem še povsem drugačno čuvstvo veselja, oziroma žalosti ali radosti, oziroma tuge. Torej zadeva sreča ter nesreča v ožjem pomenu besede samo to posebno drugovrstno čuvstvovanje, pa naj bo sicer, kot velja to v našem primeru, v razvojnem oziru tudi samo na zgolj nasladnem čuvstvovanju zgrajeno. In če bi tudi sami v položaju črvička imeli le čuvstva še tolike prijetnosti, oziroma neprijetnosti, a bi bili brez »radosti«, oziroma »tuge«, bi se tudi sebi ne zdeli ne »srečni« ne »nesrečni«.

Vsekakor vsebujejo podani primeri novo delitev čuvstvovanja. So čuvstva, ki sloné samo na umskem doživetju. N. pr. že omenjena čuvstva prijetnosti ter neprijetnosti se grade neposredno na občutkih temperature, vonja, svetlobe itd., čuvstva lepote ter grdote na razvojno višjih predstavah slike, melodije, sploh najrazličnejših »likov«, »logična« čuvstva, t. j. čuvstva »resnice« ter »neresnice« na mislih, čuvstva »prostosti« ter »neprostosti«, t. j. »elevterična« čuvstva na takem ali drugačnem (»svežem« ali »trudnem«) poteku umskega doživetja itd. So pa še čuvstva, ki sloné na čuvstvih prve vrste: lačni bi se ne veselil hrane, če bi ne doživljal ob njej nasladnega ugodja, siromak bi se pozimi ne

žalostil mraza, če bi mu ne donášal nasladnega neugodja; pa tudi sicer se moremo v tem ožjem zmyslu veseliti ali žalostiti izključno le vsega tega, kar nam vzbuja (ali nam je vsaj vzbujalo) še posebno pozitivno ali negativno čuvstvovanje. Pomen te delitve se pokaže tudi na problemu v r e d n o t.

Saj bi bili brez čuvstvovanja za «vrednote» popolnoma slepi. Pač pa utegne čuvstveno razmerje do vrednot biti dvojno. Ko doživljamo n. pr. ugodje tople kopeli ali neugodje hudega mraza, se nam kopel le prikazuje kot prijetna, mraz kot neprijeten: v takem primeru pozitivno ali negativno nasladno vrednoto samo «čutimo», samo pasivno «dojemamo». Ko pa se kopeli ali mraza na podlagi takega ugodja ali neugodja hkratu veselimo ali žalostimo, postaja prijetnost kopeli ali neprijetnost mraza obenem n a s s a m e «zadevajoča»: šele v takem primeru ti vrednoti obenem «občutimo», si ju obenem aktivno «osvajamo». Enako nam golo estetsko čuvstvovanje tako rekoč le kaže lepoto ali grdoto pojavov in enako nam napravi šele na njem zgrajeno čuvstvo veselja ali žalosti to estetsko vrednoto nas same zadevajočo ter v tem zmyslu «našo», «občuteno». Tako pa tudi na splošno vidimo, da sovpadе gori podana delitev med čuvstvi z bistveno pomembnejšo drugačno delitvijo: je to delitev med čuvstvi, s katerimi pristojne vrednote zgolj pasivno dojemamo, in med čuvstvi, s katerimi si iste vrednote v orisanem zmyslu aktivno osvajamo. In z ozirom na problem človeške sreče je zdaj reči, da zadeva n e p o s r e d n o le osvojevalno čuvstvovanje in ne dojemalnega.

Vendar pa razpada to osvojevalno čuvstvovanje v dve vrsti. Tako nam utegne n. pr. uživanje jedi biti povod za naknadno dvojno posebno čuvstveno stališče napram njej: ali da se je le veselimo ali pa da jo še posebej kot «dobro» jed «ocenjujemo» ali «presojamo». V obeh primerih gre za čuvstveno osvajevanje nasladne vrednote; toda v prvem slučaju se vrši to osvajevanje zgolj «subjektivno», le za nas same «veljavno», v drugem pa takó, da smatramo tako osvajevanje jedi tudi za vsakega drugega kot enako «obvezno». Dokler smo napram jedi, pijači itd. le v razmerju veselja ali žalosti, se nam tudi zdi samo ob sebi umevno znano načelo: de gustibus non disputandum. Ko pa prehajamo napram jedi, pijači itd. v razmerje čuvstvenega ocenjevanja, se nam to načelo tudi tu, na golem nasladnem polju, na mah ne zdi več veljavno. Pri ostalih vrednotah je oboja možnost takega «subjektivnega» ali «objektivnega» čuvstvenega osvajevanja pristojnih pojavov še čеšče obistinjena. Na primer tudi najlepših umotvorov se utegnemo ali tako rekoč samo záse le veseliti ali pa jih z ozirom na njih lepoto še posebej čuvstveno soditi, ceniti in

je vsa «umetnostna kritika» v najožjem pomenu besede neposredno zgrajena vprav na takem čustvenem presojanju umotvorov. Torej razpada čustveno osvajanje vrednot v dve vrsti, v reaktivno ali subjektivno osvajanje (veselje ali žalost) in v judikativno ali objektivno (pozitivno ali negativno cenitev). Ta delitev omogoča tudi ožjo opredelbo sreče ter nesreče, ker je pač na prvi pogled vidno, da sovpadata ta dva činitelja po svojem neposrednem psihološkem jedru le z reaktivnim osvajanjem vrednot: našo srečo odloča vprašanje, koliko nas pojavi veselje, ne pa žalost, in ne vprašanje, ali je naše judikativno ocenjevanje pojavov pozitivno ali negativno; zato stremimo po veselju in zavračamo žalost, ne stremimo pa že naprej po pozitivnih — cenitvah pojavov in ne zavračamo negativnih.

Med reaktivnim in judikativnim osvojevalnim čustvovanjem nahajamo še posebno dvojno razmerje. Veselimo se n. pr. jedi ali umotvora že toliko in samo toliko, kolikor nam pač vzbujata nasladno ali estetsko ugodje; ko pa jed ali umotvor kot nasladno ali estetsko vrednoto «sodimo», «cenimo», se vedno sklicujemo še na posebne lastnosti, ki naj nam to vrednoto tudi utemeljujejo (n. pr. jed ima take in take snovne in vzporedne okusne kvalitete, umotvor je zgrajen na ritmiki barv, prilagojeni ritmiki tega, kar te barve vsebinsko izražajo). V tem zmislu torej velja, da je vsako reaktivno čustveno osvajanje vrednot neposredno, judikativno pa posredno. Ker pa je neposredno stališče razvojna podlaga posrednemu, je vsa čustvena judikacija psihološko-razvojno zgrajena na subjektivno-reaktivni čustvenosti in ne obratno: človek se more pojavov poljubno veseliti ali žalostiti, četudi bi mu manjkala vsaka sposobnost njih judikativnega precenjevanja; nemožen pa je človek, ki naj bi pojave judikativno precenjeval, ki pa naj bi bil že načelno nesposoben, se kakršnihkoli pojavov tako rekoč tudi záse veseliti ali žalostiti. Tej nesporni psihološko-razvojni zavisnosti judikativnega osvajanja vrednot od reaktivnega pa odgovarja enako nesporna diametralno nasprotna normativno-logična zavisnost — reaktivnega osvajanja vrednot od judikativnega. To drugo zavisnost potrjuje in zahteva že aksiom, da naj bo naša subjektivno doživeta «sreča» tudi objektivno fundirana, aksiom, ki ga lahko tudi takole izrazimo: tudi zgolj reaktivno veselje in zgolj reaktivna žalost utegne dobiti značaj objektivne veljavnosti in ga dobiva vselej tedaj, ko se veselimo pojavov, ki jih tudi judikativno pozitivno presojamo, in ko se žalostimo pojavov, ki jih tudi judikativno negativno presojamo. Torej je res v razvojnem po-

gledu judikativna čuvstvenost zgrajena na reaktivni, v normativnem pogledu pa nasprotno reaktivna na judikativni.

Do enakega izsledka nas vede še posebna funkcija reaktivnega in judikativnega osvojevalnega čuvstvovanja. Ko n. pr. jed ali sliko uživamo, nam je jed «prijetna», slika «lepa»; ko pa se jedi in slike na podlagi tega uživanja obenem veselimo ali ju čuvstveno celó ocenjujemo, nam postajata oba pojava še v najožjem pomenu besede «v r e d n a»: jed nam je «vredna» kot prijeten pojav, slika kot lep. Reaktivno in judikativno osvojevalno čuvstvovanje lahko zdaj kratko nazivamo reaktivno in judikativno v r e d n o č e n j e pojavov, ki je z njih vrednostjo ali nevrednostjo v enakem razmerju kot ga nahajamo na spodnji razvojni liniji n. pr. med nasladnim, estetskim uživanjem teh pojavov in pa njih prijetnostjo (neprijetnostjo), lepoto (grdoto). Ta vrednost kot p o s e b n a vrednota (prijetnih, lepih...) pojavov pa je dvojna, subjektivna ali objektivna: pojavi se nam kažejo ali samo «za nas» ali za «vsakega» vredni; že po vsem rečenem je prvi slučaj dan z reaktivnim vrednočenjem pojavov, drugi pa z judikativnim. Izklesana posebna funkcija vrednočenja pa zdaj še enako posebej razlaga, da in zakaj je v razvojnem oziru judikativno vrednočenje zgrajeno na reaktivnem, v normativnem oziru pa reaktivno na judikativnem. Kolikor naj nam p o s t a n e j o pojavi «za vsakega» vredni, morajo postati predhodno «nam samim» vredni: reaktivno vrednočenje je razvojni pogoj judikativnega; kolikor pojavi nele so, ampak n a j s o «nam» vredni, toliko n a j s o «splošno» vredni: judikativno vrednočenje je normativna osnova reaktivnega. — Orisano osvojevalno čuvstvovanje pa ne obsega vse reaktivne in judikativne čuvstvenosti, za kar naj pričata čuvstveni dvojici: l j u b e z e n — s o v r a š t v o in s p o š t o v a n j e — z a n i č e v a n j e. Saj je med ljubeznijo, oziroma sovraštvom in spoštovanjem, oziroma zaničevanjem kaj podobno, dà, enako razmerje, kot smo ga našli med doslej orisanim reaktivnim in judikativnim vrednočenjem; «veselju», oziroma «žalosti» tam odgovarja tu ljubezen, oziroma sovraštvo, pozitivni, oziroma negativni «cenitvi» pojavov tam pa spoštovanje, oziroma zaničevanje tu. Dasi torej gre tudi pri ljubezni in sovraštvu nedvomno za reaktivno vrednočenje, pri spoštovanju in zaničevanju pa za judikativno, pa se to vrednočenje v ostalem bistveno razlikuje od doslej orisanega. Sem spada v prvi vrsti važna ugotovitev, da ima oboje vrednočenje že načelno različne o b j e k t e; kar namreč v dosedanjem zmislu tako ali drugače vrednotimo, t. j. česar se «veselimo» ali «žalostimo» in kar na tej osnovi pozitivno ali negativno «ocenjujemo», vsega tega in uprav vsega tega ne moremo ne ljubiti ne

sovražiti, ne spoštovati ne zaničevati. N. pr. veselimo se slastne pečenke, lepe slike, resnične misli, svobodnega poteka doživetij in vse to obenem pozitivno cenimo; kdo pa more pečenko, sliko, misel, doživljajski potek v strogem pomenu besede «ljubiti» ali «spoštovati», namreč tako ljubiti ali spoštovati, kakor neštetokrat ljubi ali spoštuje — osebe? Že s tem je rečeno, da so edini objekti ljubezni ter sovraštva in spoštovanja ter zaničevanja le subjekti *personalnega*, *osebnostnega* značaja («jaz», «ti», «on»), kratko: le najrazličnejši *jazi* v najožjem pomenu besede. Važnost tega dodatka se zrcali še v dejstvu, da tudi živalskih subjektov ne moremo v strogem pomenu besede ne ljubiti in ne sovražiti, ne spoštovati in ne zaničevati. O pastirju, ki pravijo, da ljubi svoje ovce in sovraži volka, bi morali pravilneje reči, da ga ovce veselé, volk pa žalosti in da so mu na tej osnovi prve seveda vredne, drug pa nevreden — ali pa da so vsaj *njemu* te živali prave, osebnostne individualnosti; samo na temelju takega (in pri našem pastirju sevé kaj umljivega) *poosebljevanja* moremo tudi živali «ljubiti» in «spoštovati» ter sovražiti in zaničevati.

Torej je temeljna razlika med doslej orisanim in pravkar obravnavanim vrednočenjem osnovana na enako temeljni razliki med načelnimi objekti prvega in drugega; je to razlika med *stvarmi* («rečmi») in *osebami*, pri čemer razpadajo prve v neduševne («mrtve») in duševne stvari, kot duševne pa še posebej v «živalske» (ali tudi «rastlinske») *subjekte* in v najrazličnejša (rastlinsko-živalska ali tudi osebnostna) *doživetja* sama. Samo vsega tega (n. pr. hrane, slike, živali, lastnih ali tujih doživetij itd.) se veselimo ali žalostimo in samo vse to tudi pozitivno ali negativno ocenjujemo; samo — osebe pa ljubimo ali sovražimo ter spoštujemo ali zaničujemo. Zato naj imenujem reaktivno ter judikativno vrednočenje prve vrste (n. pr. veselje — cenitev) *stvarno* vrednočenje, ono druge vrste (n. pr. ljubezen — spoštovanje) pa *osebnostno*. Iz te razlike pa izvira sama po sebi še druga razlika med stvarnim in osebnostnim vrednočenjem, ki je obenem v neposredni zvezi z nam že znanim dejstvom, da moremo pojave le toliko stvarno vrednotiti, kolikor nam sicer vzbujajo posebna čuvstva. Vprav za osebnostno vrednočenje pa ta zavisnost že načelno ne velja. Ljubezen in sovraštvo ter spoštovanje in zaničevanje so že načelno *neposredna* vrednočenja in je naravnost smešno misliti, da bi se n. pr. (prava) ljubezen ali (pravo) spoštovanje do neke osebe tako opiralo ali sploh moglo opirati še na posebno čuvstvovanje spričo nje, kakor se n. pr. pač veselje na slastni pečenki opira na nasladno uživanje, veselje na lepi sliki

na estetsko itd. Sicer moremo tudi osebe enako zgolj posredno vrednotiti, t. j. se jih n. pr. le «veseliti» ali jih le «ceniti» (takó vrednoti n. pr. delodajalec svoje delavce, ki mu s svojim delom množé premoženje); toda v takem primeru so pač tudi osebe objekti «stvarnega» vrednočenja, ne pa — ljubezni in spoštovanja. Vsak tak slučaj je torej le nasprotni analogon gori omenjenega «poosebljevanja» reči: kot utegnejo poosebljene reči postati objekti recimo neposredne ljubezni, tako utegnejo osebe po nasprotnem psihološkem procesu dobiti mesto reči in s tem obenem postati objekti zgolj stvarnega, posrednega vrednočenja. Vse to pa tem bolj dokazuje, da je vsako stvarno vrednočenje vsaj končno osnovano na posebnem čuvstvovanju spričo svojega objekta in v tem zmislu posredno, da pa je vsako osebnostno vrednočenje brez take posebne čuvstvene osnove in v tem zmislu neposredno. Ta razlika dokazuje še tretjo razliko med stvarnim in osebnostnim vrednočenjem, iz katere sledi enako posebna razlika tudi med legitimnimi objekti prvega in drugega vrednočenja, namreč med — rečmi in osebami.

O stvarnem vrednočenju že vemo, da nam prikazuje svoje objekte v luči posebne vrednote, namreč «vrednosti» ali «nevrednosti»; seveda pripada enaka funkcija tudi osebnostnemu vrednočenju: kolikor osebe ljubimo ali sovražimo in morda celo spoštujemo ali zaničujemo, nam tudi postajajo v enakem ožjem pomenu besede «vredne» ali «nevredne». V tem zmislu nahajamo vredne (nevredne) reči in vredne (nevredne) osebe, stvarno in osebnostno vrednost. Iz podane razlike med posrednim stvarnim vrednočenjem in neposrednim osebnostnim pa sledi zdaj enaka temeljna razlika tudi med stvarno in osebnostno vrednostjo, namreč da je prva le posredna in v tem zmislu relativna, druga in samo druga pa neposredna in v tem zmislu absolutna. Zato ima ta, osebnostna vrednost ali nevrednost tudi posebno ime, glasi se «d o b r o t a» ali «z l o b a». Reči in samo reči so «vredne» ali «nevredne», osebe in samo osebe pa «dobre» ali «zle» in vse še s to posebno fundamentalno razliko, da so reči le toliko vredne ali nevredne, kolikor so sicer določene po posebni vrednoti, torej kolikor so n. pr. prijetne ali neprijetne, lepe ali grde itd., da pa so samo osebe po lastnem sestavnem bistvu dobre ali zle: reči so same po sebi že načelno vrednostno indiferentne, osebe so že same po sebi in to načelno vredne ali nevredne. V ostalem pa gre seveda tudi tu reaktivnemu osebnostnemu vrednočenju (ljubezni — sovraštvu) aspekt «subjektivnega» prikazovanja dobrote ali zlobe, judikativnemu (spoštovanju — zaničevanju) pa «objektivnega»: ko osebo le ljubimo ali sovražimo, se nam zopet zdi le «z naše strani»

dobra ali zla; ko pa jo tudi spoštujemo ali zaničujemo, se nam zdi enaka reakcija napram njej »za vsakega« obvezna. Torej pa je upravičena domneva, da je tudi ostalo razmerje med reaktivnim in judikativnim osebnostnim vrednočenjem enako že znanemu dvojnemu razmerju med reaktivnim in judikativnim stvarnim vrednočenjem, namreč da je reaktivno osebnostno vrednočenje razvojna osnova judikativnega, da pa je judikativno osebnostno vrednočenje edino normativno merilo za reaktivno. In v istini velja dvoje, troje. Prvič se javljata ljubezen in sovraštvo časovno pred spoštovanjem in zaničevanjem; otrok že davno močno ljubi in sovraži, ko še ne doživlja spoštovanja ali zaničevanja. Drugič bi človek, ki bi bil načelno brez ljubezni in sovraštva, tudi spoštovanja in zaničevanja sploh ne poznal niti ne mogel poznati. Ali z drugimi besedami: kdor bi ne mogel lastne ali tuje dobrote ter zlobe tako rekoč le »záse« občutiti, tak človek bi te dobrote ali zlobe tudi ne mogel tako rekoč »za vsakega« občutiti. Tretjič pa sta spoštovanje in zaničevanje še v tej posebni zavisnosti od ljubezni in sovraštva, da nas ljubezen že sama tira k spoštovanju ljubljene osebe, sovraštvo pa k zaničevanju sovražene. Znani primer, da utegnemo koga ljubiti in vendar obenem zaničevati, kratkomalo ne velja. Vsaj i s t o č a s n o se ljubezen ne more družiti z zaničevanjem ne sovraštvo s spoštovanjem. Pa tudi v daljšem razdobju se vedno dogaja sledeče: ali ostanemo pri ljubezni, pa več ne zaničujemo, oziroma po navadi celó tem intenzivneje obenem spoštujemo, ali pa ostanemo pri zaničevanju, pa več ne ljubimo, oziroma po navadi celó tem intenzivneje obenem sovražimo. Zato se vsakemu, ki je neko osebo močno ljubil, pa izve, da bi jo moral zaničevati, prikazujejo njene slabe strani v bistveno milejši obliki in ona sama n. pr. le kot nedolžna in prav za prav spoštovanja vredna »žrtev« razmer ali pa jo začinja v istini zaničevati, toda neha — ljubiti. Vse to dovolj dokazuje, da je v razvojnem pogledu judikativno osebnostno vrednočenje zgrajeno na reaktivnem in ne obratno.

Na drugi strani pa je prav tako jasno, da dobi reaktivno osebnostno vrednočenje šele od judikativnega tudi lastno normativno »objektivacijo« ali objektivno »zmiselnost« in spada sem znani aksiom, da n a j bi osebe ljubili toliko, kolikor jih moremo tudi spoštovati, in da n a j bi osebe sovražili samo toliko, kolikor jih moramo tudi zaničevati. Posebni primer, ki naravnost v klasični obliki dokazuje veljavnost orisanega obojega razmerja med reaktivnim in judikativnim osebnostnim vrednočenjem, je primer z a k o n a. Zakonsko življenje je nujno zgrajeno na medsebojni »ljubezni« obeh zakoncev in bi prenehalo biti »zakonsko«, če bi

slonelo le na njih medsebojnem in najsi še tako intenzivnem »spoštovanju«. Torej je neobhodna razvojna baza zakonskega osebnostnega vrednočenja — zakonska ljubezen in ne zakonsko spoštovanje. Na drugi strani pa da enako evidentno šele medsebojno spoštovanje obeh zakoncev — njih medsebojni ljubezni ono stran, katera edina loči in naj loči njihovo zvezo recimo od živalske spojitve med obema spoloma, radi česar je še posebej umljivo, zakaj postaja zakonska, človeška zveza obeh spolov sčasoma »nesrečna« ne le povsod tam, kjer ni več ljubezni, temveč tudi povsod tam, kjer bi bila še tolika ljubezen, kjer pa ni več spoštovanja.

Zadnji primer nas obenem nepretrgano vede k temu, da obnovimo svojo analizo človeške sreče. Saj zdaj vidimo, da moramo razen »stvarne« sreče, oziroma nesreče, ki sovpada po prejšnjih izvajanjih s pozitivnim, oziroma negativnim reaktivnim stvarnim vrednočenjem pojavov, razlikovati še »osebnostno« srečo, oziroma nesrečo, ki enako sovpada s pozitivnim, oziroma negativnim reaktivnim osebnostnim vrednočenjem, torej z — ljubeznijo, oziroma sovraštvom. Srečni, oziroma nesrečni smo, kolikor se reči veselimo, oziroma žalostimo; še bistveno globlje pa smo srečni, oziroma nesrečni, kolikor ljubimo, oziroma sovražimo, in to tem bolj, ker odloča tu in samo tu našo srečo, oziroma nesrečo še posebno vprašanje, ali smo tudi sami ljubljeni, oziroma sovraženi. Seveda pa dobiva tudi ta osebnostna sreča, oziroma nesreča svojo normativno sankcijo šele preko pristojne čuvstvene judikacije: tudi tu velja n. pr. aksiom, da naj bi nas v sedanjem zmislu delale srečne le osebe, ki jih moramo obenem spoštovati. — Celotno izkustvo vsega vrednočenja pa zahteva, da razlikujemo poleg doslej orisanega stvarnega in osebnostnega vrednočenja še tretjo vrsto enako specifično človeškega vrednočenja, ki jo morda še najbolje pogodita izraza »molitev« in »češčenje«, pri čemer mi pri molitvi ne gre za »prošnjo«, za relativno molitev (molim »za kaj«, n. pr. za zdravje), temveč za absolutno molitev (molim — Tebe), t. j. za oboževanje (adoratio, Anbetung); češčenju pa naj odgovarja ožji pomen n. pr. latinskega veneratio. Predvsem je doživetje te adorativne molitve in tega venerativnega češčenja čuvstvo, in sicer vrednočenje; slednje se vidi jasno tudi na frapantnem dejstvu, da je razmerje med čuvstvom molitve in čuvstvom češčenja zopet podobno, dà, enako že znanemu razmerju med — reaktivnim in judikativnim vrednočenjem stvarne ali osebnostne vrste. Če namreč primerjamo s tega vidika molitev in češčenje n. pr. z ljubeznijo in spoštovanjem, vidimo, da je molitev bistveno bližja ljubezni in ne spoštovanju, češčenje pa

spoštovanju in ne ljubezni. Molitev je reaktivno vrednočenje, češčenje pa judikativno. V čem je torej očitna ostala razlika med tem in doslej orisanim stvarnim ter osebnostnim vrednočenjem? To vprašanje je tem aktualnejše, ker je na drugi strani enako že na prvi pogled vidno, da je čuvstvo molitve in češčenja pri vsej svoji razliki napram stvarnemu in osebnostnemu vrednočenju vendar zopet bistveno bližje ljubezni in spoštovanju nego veselju (n. pr. na vinu, sliki itd.) in cenitvi (vina, slike itd.). V tem stiku pa zadeva glavna ugotovitev dejstvo, da vsekakor reči že načelno ne morejo postati objekti ne molitve ne češčenja, proti čemur tudi fakt tako zvanega «malikovanja» nič ne govori: malikovalec (n. pr. solnca, zlatega teleta itd.) ali sploh ne doživlja čuvstva molitve ter češčenja (pač pa ostalo vrednočenje) ali pa zopet vsaj n j e m u objekti njegovega malikovanja sploh niso «reči», temveč to, kar bi, če bi ti objekti v istini to bili, n j e g o v o molitev in češčenje tudi objektivno opravičilo. Ta — po moji vednosti prvič izrečeni — psihološki aksiom, da malikovanja v strogem pomenu besede ni niti ne more biti, pa sam po sebi izkazuje nepremakljivo razliko med vrednočenjem, kakor se javlja v molitvi ter češčenju, in vsem — stvarnim vrednočenjem.

Primer malikovanja pa zahteva enako strogo ločitev molitve in češčenja tudi od doslej orisanega osebnostnega vrednočenja. N. pr. narodi, ki so svoje vladarje «po božje» častili, so bili tudi narodi pravih malikovalcev; toda tudi zanje je veljalo dvoje: ali sploh niso imeli prave molitve in pravega češčenja, pač pa ostala vrednočenja in vsakojake n j i h o v e derivate (n. pr. bojazen!) ali pa so zopet vsaj n j i m njihovi vladarji bili vse drugo nego gole reči in človeške osebe; s tem je tudi v tesni zvezi znano dejstvo, da so taki vladarji v soglasju s svojimi narodi stavili s v o j izvor v nadzemske, nadempirične sfere. Tako pa zahteva naš gornji aksiom o nemožnosti pravega malikovanja v ožjem in širšem pomenu besede enako ločitev molitve ter češčenja tudi od nam doslej znanega osebnostnega vrednočenja. Kljub vsemu temu pa je na drugi strani enako jasno, da sta molitev in češčenje vendar — o s e b n o s t n i čuvstvovanji, in to vprav najizrazitejši osebnostni čuvstvovanji. Kakor je tako rekoč samo ob sebi umevno, da nobene «reči» ne moremo «moliti», tako je enako samo ob sebi umevno, da moremo «moliti» samo o s e b o, samo i n d i v i d u a l i t e t o (T e b e — molim!). V tem dejstvu je tudi utemeljena gori podana misel, da sta molitev ter češčenje vsekakor bližja — doslej nam znanemu osebnostnemu vrednočenju nego stvarnemu. V čem je torej ostala nepobitna razlika tudi med tema dvema vrednočenjima? Do te razlike pridemo takoj, če pomislimo, da

so obligatorični objekti doslej izklesanega osebnostnega vrednočenja, torej ljubezni ter sovraštva in spoštovanja ter zaničevanja, res da «osebe», t. j. prave «individualitete», toda osebe, individualitete pluralnega ali množinskega značaja (n. pr. jaz — ti — on; mi — vi — oni). Vsaka taka pluralna individualiteta pa je že po svojem notranjem bistvu relativna individualiteta. In sistem vseh takih relativnih individualitet (v ta sistem bi razen izkustveno danih človeških oseb spadala tudi ideja «angelov», «demonov» itd.) že logično utemeljuje idejo take edinovrstne individualitete, ki je že sama sebi obenem edina «vrsta» in ki v tem zmislu ni več pluralno-relativna, temveč singularno-absolutna. Samo ta individualiteta je po lastni naravi že načelno izven vsakega števila, tudi izven števila 1; zakaj tudi ko naj govorimo o «enem» pojavu, ga že moramo motriti z vidika njemu nadrejene vrste (n. pr. to je ena — «knjiga», en — «človek» itd.), predpostavljajoč takó vsaj možnost več «reprezentantov» iste vrste. S tem je obenem izkazano, da «singularnosti» že načelno ne smemo zamenjati z golo — enovitostjo. Samo ideja te v tem ožjem zmislu singularne individualitete pa je obenem ideja obligatoričnega objekta — molitve in češčenja!

S to temeljno razliko med relativno osebnostjo in idejo singularne osebnosti pa je v najožji zvezi še nadaljnja dvojna razlika med doslej orisanim osebnostnim vrednočenjem in molitvijo ter češčenjem. V prvi vrsti spada sem presenetljivo dejstvo, da je čuvstvo molitve ter češčenja že načelno brez pravega negativnega pola. Reči se veselimo ali žalostimo ter jih pozitivno ali negativno cenimo, osebe ljubimo ali sovražimo ter jih spoštujemo ali zaničujemo, že načelno pa je naprej izključena vsaka enako nesporedno «negativna» molitev in vsako enako neposredno «negativno» češčenje. Zakaj vsa ona negativna čuvstvovanja, kakor se v različnih konfesijskih formah javljajo n. pr. napram «demonom», «hudičem», «zlim duhovom» itd., so z najtrdnjših psiholoških vidikov le sekundarni derivati edine molitve in edinega češčenja, spadajoč po svojem bistvu v vrsto že orisanega osebnostnega negativnega vrednočenja («zli» duhovi!), že načelno pa niso ta čuvstvovanja nikaki neposredni negativni korelati molitve ter češčenja. Molitev in češčenje je torej edino ter že načelno nepolarno človeško vrednočenje. To dejstvo pa je zdaj obenem teoretično umljivo, dà, naravnost nujno. Saj ima stvarno in osebnostno vrednočenje za svoje objekte pluralne pojave, ki tako že formalno omogočajo oboje čuvstveno stališče, n. pr. stališče veselja ali žalosti, ljubezni

ali sovraštva. Obligatorični objekt molitve ter češčenja pa je po gornjem singularna, t. j. celo izven gole numerične enovitosti stoječa individualiteta, ki ji ne odgovarja in že načelno ne more odgovarjati noben v kakršnemkoli zmislu «nasprotni» činitelj iste vrste; torej pa tudi ni in ne more biti nobenega negativnega korelata molitve in češčenja. Z načelnim nepolarnim značajem tega in samo tega vrednočenja pa je sam po sebi dan enaki nepolarni značaj njemu in samo njemu neposredno prirejene vrednote. Kakor smo namreč videli, da so nam reči na temelju našega stvarnega vrednočenja «vredne» ali «nevredne», osebe pa na temelju osebnostnega «dobre» ali «zle», tako določamo na temelju svoje molitve ter češčenja tudi orisano singularno individualiteto po posebni vrednoti, ki pa je zdaj enako in načelno brez negativnega korelata. In zdi se mi, da pogodi to vrednoto še najbolje izraz svetost, pri čemer pa gre seveda za «svetost» v najožjem in najekskluzivnejšem pomenu besede (*sanctum, ἅγιον*). Kolikor to velja, pa morem zdaj molitev ter češčenje skupno nazivati hagiološko človeško vrednočenje in ga tako s skupnim izrazom ločiti od stvarnega in osebnostnega.

V ostalem pa je po vsem že rečenem seveda tudi hagiološko vrednočenje reaktivno ali judikativno; je reaktivno kot adorativna molitev, judikativno kot venerativno češčenje. Z molitvijo singularno individualiteto zopet tako rekoč le «záse» obožujemo in šele češčenje nam prikazuje njeno svetost v luči vesoljne obveznosti. Torej pač ni več potrebno še posebno dokazovanje, da je tudi tu reaktivno hagiološko vrednočenje razvojna osnova judikativnega, dobivajoč pa šele preko le-tega tudi lastno normativno sankcijo. In z ozirom na naš problem človeške sreče je zdaj menda enako jasno, da moramo razen že orisane stvarne in osebnostne sreče človeka razlikovati še hagiološko srečo njegovo, ki sovpada z njegovim reaktivnim hagiološkim vrednočenjem. Z izkazanim odpadom negativnega hagiološkega vrednočenja pa je obenem dan načelni odpad kakršnekoli prave hagiološke nesreče! In v istini je n. pr. tudi «večno pogubljenje», ki in kakor ga napovedujejo različne konfesije, v bistvu istovetno pač z «večno» in poljubno intenzivno, vendar stvarno in osebno nesrečo človekovo (n. pr. «večni ogenj» = telesna bol, «škripanje z zobmi» = sovraštvo). —

Z izkazano trojico stvarnega, osebnostnega in hagiološkega vrednočenja je izmerjena pot vsega človeškega vrednočenja, kar kaže tudi pot njegovih objektov, ki nas je vedla od neindividualnih reči do absolutne individualitete. Prevažno pa je zdaj še dvojno razmerje med temi vrstami človeškega vrednočenja sa-

mimi, ki je povsem enako že znanemu dvojnemu razmerju med — reaktivno in judikativno polovico vsake izmed njih: stvarno vrednočenje je razvojna baza osebnostnega, osebnostno vrednočenje je razvojna baza hagiološkega; isto stvarno vrednočenje pa prejema svoj «življenski zmisel» od osebnostnega, osebnostno od hagiološkega. N. pr. brez veselja in žalosti ni ljubezni in sovraštva, brez ljubezni in spoštovanja ni molitve in češčenja. Otrok se že veseli in žalosti, ko še ne ljubi in ne sovraži, nato pa že ljubi in sovraži, ko še ne pozna ne molitve ne češčenja, vsaj ne kot lastnega čuvstvovanja. Hagiološko vrednočenje pomenja v tem zmislu razvojno kulminacijo človeške personalitete. Na drugi strani pa bi bilo vse stvarno vrednočenje brez osebnostnega «zmiselnega praznega»: kaj «pomaga» vse bogastvo, vsa lepota, vsa ostroumnost, vsa svoboda, torej še tako neusahljivi viri na nasladnem, estetskem, logičnem in elevteričnem čuvstvovanju zgrajenega «veselja» onemu, ki je — brez ljubezni? Enako razmerje pa je med osebnostnim in hagiološkim vrednočenjem, med vrednostnim razmerjem človeka do človeka in človeka — do Boga. Dva posebna vidika vse to še posredno potrjujeta. Prvič je stvarno vrednočenje, n. pr. veselje ali žalost po svojem «kvalitativnem redu» ali «mestu» (Rang) vsekakor nižje čuvstvovanje nego osebnostno vrednočenje (ljubezen!), kakor so tudi njegovi objekti, t. j. «reči» v enakem zmislu nižji činitelji nego individualitete. Enako pa je vse osebnostno vrednočenje po svojem «kvalitativnem redu» zopet nižje nego hagiološko, kar zopet povsem odgovarja enakemu redovnemu razmerju med relativno in absolutno individualiteto. S temi zakonitimi redovnimi odnosi med posameznimi vrednočenji pa je drugič v najožji zvezi še posebno tako razmerje teh vrednočenj do pristojnega človeka samega, da postajajo ta vrednočenja tem «centralnejša», t. j. človeško osebnost sama o tem bolj zadevajoča, v čim večji meri se razvijajo v smeri od zgolj stvarnega k osebnostnemu in končno k hagiološkemu. Seveda se le kot osebe tudi «reči» veselimo ali žalostimo, toda to veselje in ta žalost «nas samih» zdaleka ne zadeva toliko, nego n. pr. ljubezen in sovraštvo do — drugih oseb; naravnost centralno jedro naše osebnosti pa postane zadeto, ko se čuvstveno povzpne k — načelnemu teoretičnemu in praktičnemu idealu vse individualne, osebnostne bistvenosti. Tako pa je tudi s teh vidikov oboje umljivo, namreč da se naša osebnost genetično razvija po liniji: stvarno — osebnostno — hagiološko vrednočenje, da pa postaja vprav po tem razvoju tudi sama izrazitejša in v svojem normativnem bistvu tem samostojnejša: hagiološko vrednočenje je razvojni vrhunec človeške per-

sonalitete, obenem pa njen — *normativni fundament*. — S tem je naša študija v bistvu končana. Preostalo bi samo še, da nakratko podam načelne njene izsledke, kolikor bi utegnili še posebej osvetliti glavni namen pričujočega spisa. Prvič spada sem dejstvo nepremakljive razlike med človeško personaliteto in vsem ostalim izkustveno danim vesoljstvom; ta razlika se posredno javlja v tem, da je osebnost edina izkustveno dana realiteta, ki more postati objekt n. pr. ljubezni in spoštovanja. Drugič osnovno jedro te realitete ni teoretično umskega značaja, temveč nagon-sko-praktičnega, javljajoč se predvsem v trojici stvarnega, osebnostnega in hagiološkega vrednočenja; ker odgovarja tej trojici trojica reči, oseb, Božanstva, gre človeški osebnosti vprav po specifično njeni nagonski strani zakonit odnos k vsemu realnemu vesoljstvu. In tretjič je z vsem tem že implicite izrečeno, da je vsa tako imenovana *kultura* pač nujni produkt človeške osebnosti in da nikakor ne velja naziranje, ki se vprav dandanes čisto sliši, namreč da bi bila obratno človeška osebnost produkt — kulture. Zakaj, če bi ne bilo orisanega čuvstvenega osvajanja nasladnih vrednot, bi ne bil nikoli nastopil pojav »gospodarstva«; če bi ne bilo orisanega čuvstvenega osvajanja estetskih vrednot, bi nikoli ne moglo priti do umetnosti; če bi ne bilo orisanega čuvstvenega osvajanja logičnih vrednot, bi nikoli ne nastala nobena znanost; če bi ne bilo enakega čuvstvenega osvajanja elevteričnih vrednot, bi se nikoli ne rodila nobena »politika«. Vsa ta in podobna čuvstvena osvajanja posameznih vrednot, torej vsa »vrednočenja« pa so vprav specifični znaki človeške osebnosti, brez katere bi ne bilo teh vrednočenj, torej pa tudi ne njih sem spadajočih efektov, kot se javljajo v tako zvanem kulturnem (gospodarskem, umetniškem, znanstvenem, političnem) udejstvovanju človeka. Seveda pa bi v podrobnostih oris te »emanacije« človeške kulture iz človeške personalitete zahteval posebno razpravo.

S E R E N I S S I M A

Z G O D O V I N S K I R O M A N — J O Ž E P A H O R

Drugi del.

1.

S Karnijskih gora se je vlival mrzel zrak na beneške ravní. Še pred božičem je zapadel Alpe debel sneg in zdaj so se spuščali mrzli tokovi prav do Benetk. Za novo leto je nastopilo nekaj prav neprijaznih dni.

A oblaki so se naglo raztrgali. Solnce se je priborilo skozi ter