

Kaj je človek?

Uvod

1

Ta knjižica si nikakor ne domišlja, da bi odprla lastno šolo ali da bi poučevala učence, razen če se včasih mimogrede primeri, da bi bilo vendarle zadoščeno namenu, stranskemu namenu: privedi dobre učence k dobrim učiteljem. S tem pa torej, četudi posredno, nikakor ni zanikano učno razmerje, temveč je prav predpostavljeno.

V velikem, nikakor ne nujnem sporu med čutnostjo in razumom, med podobo in mislijo, med naziranjem in diskurzivnim mišljenjem, nisem niti senzualist niti intelektualist, pa tudi ne intuicionist in prav tako ne dialektik, temveč sem hierarhist. Začnši s čuti in nikoli brez njih, a tudi ne samo z njimi, dospe človek do mišljenja in do - vere. Misel je za red bivanja, torej za kvaliteto višja od podobe, če naj bo duh za cel red, torej kvaliteto višji od čutov; in čudež tistih posebnih ustvarjenin, med katere sodi človek, ne pa angel, je, da so začele čisto na dnu s časom *in* prostorom: s snovjo. A hierarhist je to tudi v filozofiji samo po ljubezni: razkriva napake čutnosti in se njihovim šibkostim ne da zajeti, a sam se ji ne odreka, ko bi ga brez nje sploh ne bilo, tudi ne kot duha, saj namreč ni čisti duh in angel in to tudi nikoli ne bo! Preklinja nečistost slike, a nikoli slike same, ki jo večno ljubi, h kateri se vedno znova v ljubezni vrača, se mora vračati iz nematerialnega bivanja, ki ga je spoznal po njej in v njej v šibkosti, čeprav ji sam tja ne more slediti. Vrača se k sliki, seveda k sliki *lastne izbire*, saj je gospod slike in jo prežarja z močjo misli in ideje, drži in podpira jo in vzdržuje; daje ji krogo in moč in večno domovanje duha.

2

Še nekaj je avtorju pri srcu, da bi to hotel položiti na srce tudi bralcu, predno bi ga odpustil iz tega predprostorja. Čeprav gre za – notranji, nikakor zunanji, torej nikakršen – princip prikazovanja, načela svojega mišljenja bolj skrivati in kazati le v prosojnosti, kakor pa kazati v goloti – a tudi narava, velika mojstrica vsakršnega prikazovanja, ovije okostje v meso in kri in vsakršno bogastvo oblik in barv – ta princip vendarle nikoli ne vstane, da bi razložil, kako filozof, ki nima čvrstega in nosilnega načela – kakor da narava v vsakem od svojih bitij ne bi imela nobenega – ni nikak filozof, tudi tedaj ne – kajti k *njegovi* naravi sodi narava duha – ko realiter sicer kakšnega ima, a ne more reči, katerega – kar je mogoče oprostiti pesniku, nikakor pa ne filozofu. Tako imenujem na začetku dvoje načel, ki vodita to knjižico do konca.

3

Najprej čisto splošen princip, ki je zelo blizu zakonu izključenega protislovja, saj je bil luč moje mladosti in ne zaide v moji starosti, ne, še svetleje sveti; ki je je vodil od prve vrstice naprej, ki sem jo napisal, ne v zmotu, temveč k resnici: *Višje lahko razloži nižje, nikoli pa nižje višje*. To načelo izpolnjuje podpiranje vsakega pravega načela: je prozorno, je notum per se. Za avtorja je tako evidentno, da ni sposoben misli, ki bi se obenj spotaknila – tudi če bi se vsa doba s svojimi mislimi in dejanji zoper njega pregrešila, obravnavati „enakovredno“, se pravi „znanstveno“ – lahko bi jo le polil s hladno vodo ironije, lahko bi jo samo odrinil v smeh komičnega, saj čuti, čisto intelektualno, neizmerno zaničevanje

recimo za pranemško herezijo, ki to načelo tako neumno krši, da naj bi namreč Bog šele postajal in tako sploh še ne bi BIL. V filozofiji gre za to, da z načelom ravnamo resno. Tu niti ne govorim o praktičnem vidiku, gre za to, da z načelom *spekulativno* ravnamo resno. Skrivnost vsake velike filozofije počiva prav v tem. Osupljivo je, kam kako načelo vodi, vsako, če ravnamo z njim resno: do konca. Principium et finis. Drugo načelo, na prvi pogled ne tako prozorno, ne notum per se, zadeva specialno temo te knjige in ne sodi le k naravnemu spoznanju, temveč predpostavlja nazadnje razodetje in verovanje. To načelo pravi: *Človekova spremenljivost je za red bivanja manjša od njegove nespremenljivosti*. Ali drugače izraženo: *Človekova spremenljivost je relativum, njegova nespremenljivost je absolutum*. Dovolj dobro poznamo človekovo spremenljivost, ni je mogoče spregledati; nikoli ni kdo resno dvomil v človekovo spremenljivost. Videti pa človekovo nespremenljivost, to se zdi zaenkrat prav težko, tako da je bolje in varneje, če jo kot konsekvenco verskih resnic vzamemo v varno in večno naročje razodetja. Človekova nespremenljivost je ena tistih resnic, ki jih je po naravi ravno še mogoče uvideti, kar pa dobi svojo okrepitev brez primere in onkraj vseh meja končnega in zagotovilo šele v večnosti v luči razodetja. Človek je nespremenljiv na prvi stopnji in v gotovosti kot animal rationale. To je „pojem“, ki bi moral biti podlaga vsakršni znanstveni antropologiji. „Človek je nespremenljiv“ na drugi stopnji in v drugi gotovosti kot Božja zamisel. Ta stavek, ki daleč presega prvega, že predpostavlja teologijo, morda po svojem bistvu zgolj naravno, dejansko pa gotovo nadnaravno, saj brez nje dejansko nihče, tudi najbolj nadarjen ne, grški, ne bi prišel do te „ideje“. Tako je potem ta resnica na neprimerljiv način, ki ga še nihče ni doumel, integrirana po faktumu razodetja in v njem: da je Bog postal „človek“.

Tako se končno načelo glasi: *Relativna spremenljivost človeka kot „ustvarjenega bitja“, ne le šibkega, temveč padlega se dotika znotraj absolutne nespremenljivosti „človeka“ kot „božje zamisli“ – kar utegne soditi k najvišji modrosti kakega filozofa – a še višje: človeka kot možnega ali resničnega uda v corpus mysticum Cerkve, katere glava je druga Oseba Božje trinitarnosti sama, potem ko si je v času in za večnost privzela človečnost*. Po tem načelu postane pri priči jasno, kaj je realno močnejše in intelektualno ter moralno pomembnejše za mišljenje in delovanje ljudi: človekova spremenljivost ali človekova nespremenljivost.

O fundamentih zahoda

Newman: It is difficult to say whether the Roman Empire is gone or not; in one sense, it is gone, for it is divided into Kingdoms; in another sense, it is not, for the date cannot be assigned at which it came to an end, and much might be said in various ways to show that it may be considered still existing, though in a mutilated and decayed state.

Pred svojo knjigo o „Vergiliju, očetu Zahoda“ sem postavil besede imaginarnega dialoga o Evropi:

„V takšnem času, o dragi moji prijatelj, bi radi premislili, kaj naj bi vzeli s seboj iz strahot tega opustošenja. Torej: kakor Aeneas najprej penate, tako mi najprej križ, ki ga še vedno lahko zabijemo, preden on zabije nas. In nato: no, kar pač kdo najbolj vroče ljubi. In mi – ne želimo pozabiti našega Vergilija, ki ga lahko spravimo v žep suknjiča.“

To je temeljno ozračje, ki vsekakor nima svojega iracionalnega a priori, svojega temelja (kajti to samo ni zadnji temelj) v veri in vednosti. Kam potujemo s časom? Kakšen bo videti svet, kako bo izgledalo novo, potem ko bo razbito veliko tega na tem planetu, kar danes še ni razbito? Tega ne vemo. Nihče tega ne ve razen Boga. Vemo le: če naj bo na tem

svetu na istem mestu postavljena nova hiša, mora stara proč, mirno in počasi ali pa v obliki katastrofe in s silo: v takem svetu prostora in časa, minevanja in nastajanja, živimo; in tega njegovega bistva ne moremo spremeniti, to lahko stori le Bog. Ko je Avguštin, sveti škof, umiral v Hippu, ki so ga oblegali Vandali, je bila pred njegovimi očmi nebeška domovina, civitas Dei, cilj, Bog sam, ki edini lahko umiri nemirno srce kreature, človeka, čigar zadnji mir je pax Domini; gotovo ni sanjal o romanskih bazilikah, o gotških katedralah, o renesančnih in baročnih palačah, o vseh teh zunanjih hišah Kristusove Cerkve, ki naj bi prišle in spet odšle, razveseljuječ mnoge oči in v jezo nekaterih drugih. Taka naj bi v bistvenem tudi bila naša drža danes do poslednjih reči! Ne živimo v nori predstavi, da bi bila barok in rokoko zadnji slog, ki bi do konca časov obvladoval obliko in obredje cerkva in Cerkve, ne živimo v tej zmotni predstavi, da ne bi zapadli v odvečne skrbi, ko bo vse to nekoč razbito. Fundament Cerkve je Petrova skala, ki ni niti judovska niti grška niti rimska niti germanska niti romanska niti slovanska, temveč od Boga povzročena in nošena človeškost, ki vse nosi in bo nosilo tudi vse prihodnje, pa naj bi bilo to tudi indijsko ali kitajsko ali afriško, nosilo vse to in slog vsega tega in delovalo, če se bo to iz proste volje in brez prevare dalo od njega nositi in se prepustiti njegovemu delovanju. Cerkev je „katoliška“, morda tega ne moremo izraziti čutno niti v prostoru niti v času hkrati, simultano, zdaj se to dogaja pač od kraja do kraja in v raznih časih – a gočiti se mora. Prizadevajmo si najprej z vso močjo za to, da bi svoje meso in svojo kri dvignili k tej odrešenosti substancialnega, večno ostajajočega duha od minljivosti tega sveta, minljivosti, ki za vselej pripada temu svetu, tudi če bi morala – ta odrešitev – prizadeti še tako hudo bolečino. In še kako jo prizadane! Vsakdo naj tolaži subjektivnost,

osamljeno, povečujočo, na robu obupa, onstran te izkušnje z uvidom v splošno bit, v nujnosti te izkušnje. Cerkev je neodvisna od prostora in časa, človeških ras in narodov in držav. To je prvi stavek naših opazovanj, tudi če ga na uporabljamo s fanatizmom in ga ne želimo potisniti v ospredje; a tu je v ozadju, nezrušljiv v meri kakor noben drug, ki pa se našega dnevnega interesa vendar bolj dotakne in nas, žal nevredne, vznemiri. – Samo v večnosti večno novemu ni treba uničiti večno starega; v tem eonu pa mora biti za novo narejen prostor, ker je sukcesivno, ker nastopa v času, z rušenjem starega, in v obojem ostaja samo, kar je večno. Vse postajanje je navezano na neko minevanje, ki – mil, rastlinski izraz, sproža užitek in bolečino že pri živih, pri človeku pa kar himnično eksaltacijo in tragično katastrofo. Tako je to v tem svetu in v tem eonu, in mi hočemo resnico, tako jasno in brez vsake fraze, kakor jo sploh lahko vidimo in prenašamo, tudi izreči. V tem je namreč naša moč. Da je ta svet minljiv, tega ne uči le svet sam, v strah svojim otrokom, ki imajo le njega za mater in tako često tudi za mačeho, to je tudi Božje razodetje, razodetje Stvarnika, ki je večn. Vzvišenost Cerkve nad prostorom in časom, tudi ko stoji sredi njiju, nad rasami in narodi, tudi ko je v svoji vidnosti nujno sestavljena iz njih, je naša moč in ne naša šibkost. Filozofi tega časa obupujejo nad enotnostjo človeka, mi pa jo oznaanjamo na glas celo v vojnah in revolucijah; neenotnost je tu zavoljo poslednje enotnosti, ki leži globlje, kakor pa ona prva, kajti Stvarnik je edin v sebi samem. V veri vemo, da rase in narodi svoje enotnosti nimajo zgolj po tem, da so ustvarjeni kot Adamovi sinovi ad imaginem et similitudinem Dei, kajti tu sicer niso izgubili edinosti v zasnovi, vsekakor pa edinost in concreto po izvirnem grehu in lastni krivdi, gre pa za to, da imajo svojo končno edinost in realno možnost za edinost tudi v času po človeku, ki je Bog: v Jezusu

Kristusu. Ta vera predpostavlja „tega človeka“, „to človeštvo“. To vero danes napadajo kakor še nikoli. Predvsem pa še s pozicije na vsem svetu virulentnega in rastočega nacionalizma. Ta pa ni, kakor se izraža, inordinate, nič drugega kakor eksistencialni, realizirani nominalizem. Njegova teza je: Nihče ne pride na svet kot „človek“, temveč kot Francoz, kot Nemec ali Anglež, kot Grk, kot Rus, kot Jud ... Kdo bi to tajil? Čeprav lahko danes kdo pride na svet tudi „brez državljanstva“!¹ Kdo bi to tajil! In dobro je, da znova pridemo na sled temu, da narodi in nacije niso prazni pojmi, temveč žive realnosti; dobro je, da povlečemo iz tega logične konsekvence in da nas to realno vodi k biti, namreč znotraj roda in ne da bi se opotekali k drugemu ekstremu. A kajpada, kje naj bi nehali? Smo znotraj reda materije in tu pri priči velja, da npr. Nemec vendarle ne pride na svet takoj že kot Nemec, temveč kot Švab, Bavarac, Friz ..., da celo najprej pride na svet kot individuum Meier, Müller I ali II ... Kam bi vendar prišli, če bi razglasili „tega človeka“ za abstraktni pojem, pa naj bo kar koli že, pri tem pa bi prezrli, da je on, „človek sam po sebi“ tudi Božja zamisel in tako globina biti in tako tudi neka silna realnost. Človek beži iz nominalizma, ki vodi k atomizmu in praznemu niveliranju višje biti zgolj „zase“ obstoječega individuuma, da bi se tako sredi tega odrešilnega pobega dovolil dohiteti in ujeti in „fiksirati“ od „zgolj obstoječih“, „zase obstoječih“ narodov in ras, če ne kar mas in kolektivov. Cilj in odrešenje človeka pa ni izgubljeno fiksiranje takih v principium individuationis, v materiji utemeljenih in, bolj ko vanje strmimo in o njih šibko in brez zagona premišljamo, vse bolj neodrešujočih razlik, temveč prav nasprotno: sublimiranje, iluminiranje, ustvarjanje prozornosti, izročanje višjim redom. To je ideja resnične humanosti, ki je bila dejansko uresničena po inkarnaciji in se kreaturno ponavlja v vsakem svet-

niku, ki je prav po tem katoliški – ideja resnične humanosti je, naj bi take nedvomno realne razlike na svoji posebni stopnji biti vodile človeka v njegovi konkretni individuaciji k veselju in ne trpljenju, k užitku in ne bolečini, k bogastvu in ne k revščini, k prijateljstvu in ne sovražnosti, k vse obsegajočemu kraljestvu in ne k državi, ki se zapira, k odpiranju duše in srca in ne k njunemu zapiranju, k vzvišenemu in osvobajajočemu spoznavanju hierarhije biti in primata duha in ne k vegetativnemu zaostajanju v zemlji (človek je popotnik, celo tisti, ki je najbolj naseljen, „kmet“ je kajkrat postal celo že izseljenec) ali k sokrvnosti (človek je zasnovan kot duh: blaženo Kierkegaardovo navdušenje sredi njegove otožnosti), k pravičnosti in ne nepravčnosti, k ljubezni in ne sovraštvu, skratka, k preslavni edinosti in ne smrtnemu razločevanju in davljenju posameznih udov. Gotovo! Tudi narodi so Božje zamisli. Angeli posameznih narodov stoje pred Božjim prestolom, obdanim z banderami! „Kdo bi niveliral angele?“ Narodi pa morajo onkraj samih sebe izpolniti zamisel „človeka“, ki jih transcendirajo, in je ta ideja človeka, ki *najprej*, preden bi postala pomožno sredstvo človekovega mišljenja, zgolj kak pojem, Božja ideja, ki je ne zastopajo le angeli, temveč jo je, idejo človeka, neizrekljivo sam in onkraj vsake mere izpolnil Bog sam v „Filius Homini“, o katerem je pričal Simon Peter po milosti, da je on hkrati: Kristus, Filius Dei vivi. Med narodi in nacijami pride do *absolutnega* premora, nato se – v kljubovanju Bogu – rodi povsem *drugače* Francoz kakor Nemec in radikalno *drugače* umre. Oboje: rojstvo in smrt nista več zadevi, v katerih bi se vse rase in vsi narodi mogli sporazumeti kakor gospodar in hlapec pri Tolstoju! Ni namreč več pesnikov, samo še člani pruske pesniške akademije, ki imajo opraviti z *bistveno* drugačnim človekom kakor pa člani Académie Française. Tedaj ne bo več abso-

lutno res, kar vendarle tako je, da ima vita contemplativa prednost pred vita activa, ta resnica pa je skrita v ideji človeka, ki jo ima o človeku Bog Stvarnik, temveč bodo poskušali slaboumno Faustovo laž, da je bilo na začetku dejanje, z nasiljem in preganjanjem *na-rediti* za „resnico”. Zadnja vrednost „države” pa, ki brez dvoma regulira neposredno dejavno življenje, a tudi ne totalno, se meri po resničnih izročilih zahoda, po tem, ali sploh priznava primat kontemplativnega življenja, in nato: koliko prostora mu pušča, koliko spoštovanja ima pred njim. Potem tu tudi nimamo več česa takega kakor „žival”, kakršna je lev prav tako kakor bolha – to razumevanje in ta realnost prenehata obstajati. A to so le malenkosti nasproti drugim neizogibnim konsekvencam. Namreč, da potem takem Bog ni mogel kar tako postati „človek” in to ni postal, temveč *le* Jud; da je Bog „vezan na neko vrsto”, da bi moral vselej najprej postati Nemec ali Prus ali Vend, da bi tako veljal tudi zanje. Da, da neizbrisljivi stavek, saj je dvakrat razodet: v najprvotnejši biti in njeni besedi, ki „je resnica”, v Logosu: „Salus *ex* Judaeis” bi se pravzaprav moral glasiti: Salus *in* Judaeis, in torej, kar je bilo vendar preprečeno, da bi vsakdo iz kake druge rase, da bi lahko *bil udeležen pri Bogu*, moral najprej postati Jud. Če „Ecce homo” ni mišljeno kot temeljna realnost, temveč le kot aproksimacija abstraktnega pojma, tedaj je *Filius Hominis* norost! Takšne konsekvence potegujejo v okviru takšne filozofije z vso pravico, jih celo morajo; vse drugo bi dejansko bilo, posebno še kakšno „krščansko” mišljenje, je znotraj *tovrstne* filozofije (contradictio in adiecto) zgolj nesrečna povprečnost ali preplašenost. Seveda: v kakšno neizmernost barbarstva tonemo in potonemo s to pohabljenostjo filozofijo in blasfemično teologijo! (Brez dvoma živimo v zgodovinskem trenutku, ko so se eksistenčno uveljavili vsi filozofski sistemi in znanstvene teologije.) In kako nas bo

sram vsakega jutra, ko se komaj prebudimo, ko smo vendar sinovi nekega ljudstva, ki je rodilo nekega filozofa, ki edini svojega poklica in svoje poklicanosti nosi ime „Magnus”, kakor ga imajo le še kralji, ime „Magnus”, ne da bi zato pred Bogom, ki mu je veličina *tega* sveta mrzka, bil s tem v spotiko, temveč prav nasprotno, eden njegovih svetih: *Sanctus* Albertus Magnus.

To osrednje dejstvo naše vere, v katerem in zgolj po katerem je človek kot „človek”, kot podoba Boga onkraj vseh razlik v spolu, rasi in narodnosti, stanu in razreda, odrešen za večno, nam po drugi strani daje pravico, pravzaprav dolžnost, da z vso močjo varujemo *tisto* humano, ki je na razodet, pred vsemi očmi ležeč način po Kristusu samem in pozneje po njegovi Cerkvi, ki je njegovo mistično telo, sankcionirano in prežeto z nadnaravnim, in da to branimo z vso močjo kot *svojo* duhovno in fizično domovino. Tu samoumevno mislim na dekalog in na preroško-judovsko izročilo Stare zaveze in adventno-pogansko v Grkih in Rimljanih; kajti to troje, ki je v Cerkvi postalo eno, je duhovni fundament, na katerem zahodnjaki stojimo, pa naj smo Germani, Romani ali Slovani. Vse drugo nazadnje ni tako važno! Kakor Judokristjan, Prvorojeni, ni imel pravice, da bi zviška gledal na Helele ali Rimljane, ki je sprejel besedo in bil krščen, in naravno tudi narobe, tako tudi evropski narodi nimajo pravice, da bi drug na drugega, kakor koli že različni utegnejo biti njihovi privilegiji v Bogu samem in so nam le zelo negotovo znani, niti kot Zahod na druge rase in nacije, kakor tega prav tako ne more etnični status Cerkve, kakor je kajkrat to storil, ko se je pomembno spremenil, da ne govorimo o tistih, ki bi radi videli Cerkev, če bi bilo mogoče, zgolj latinsko. Tako misliti ali tako ravnati bi bil velik greh. Na drugi strani pa seveda trdimo, da kak Indijec, Kitajec ali Japonec ali črnc, če privzamejo vero, onkraj vseh individualnih in rasnih razlik, ki danes veljajo

kot absolutna,² duhovno in spiritualno, prejemajo s tem torej bistveno *humano* – kajti enotnost človeštva je v duhu in ne v krvi – humano razumevanje eo ipso za Davidove psalme, za Salomonovo modrost, za evangelije in apostolska pisma, tudi kolikor so jih napisali inspirirani *ljudje* raznih ras v nekem zgodovinskem položaju, za grške in latinske očete, za vse svete Cerkve iz katerega koli naroda že, za Tomaževo Summo, za mistike, za velike krščanske pesnike in muzike Zahoda, za Newmana, za vse, kar resnično, iz katere koli nacije že, iz katere koli individualnosti že, pripada Kristusu. Razumevanje, gotovo *omejeno* na bistveno! A takšno je tudi razumevanje sredi zahodnega krščanstva. Mar verjame Grk ali Rimljan, Nemec ali Francoz ali Anglež, da bi lahko nekatere posameznosti v psalmih zapopasti v njihovih narodnih podrobnostih in jih razumeti enako kakor judokristjan? Taka stvar ni. A tudi obrnjenost ni tako, da bi judokristjan lahko brez ovir stopil v neizrekljivo individualnost Grka ali Rimljana ali Francoza ali Angleža ali Nemca. Vendar pa: v smisel odrešitve in v humanost, ki priteka iz učlovečenja Boga, po milosti povišano. Bog podarja ljudem splošna in posebna veselja, splošna in posebna trpljenja. To je jasno načelo, ki leži na dnu mojega razumevanja Vergilija. Z Vergilijem se obračam na zahodnjake, ta predvsem zadeva nje. Stal je v adventu grško-rimskega poganstva. Prav lahko si predstavljam, da bi si Kitajci, če bi kdaj postali kristjani, našli kakega naravnega predhodnika, v katerem bi lahko prepoznali bolj ali manj pripravljeno „naravo“, adventnost *njihove* rase in *njihovega* individualnega duha za nadnaravo bogočloveka – čisto lahko si mislim, da bi kdo napisal knjižico: Lao Ce, Oče Jutrovega. Kajpada bi lahko ob potrebnih previdnosti in ob potrebnem odmiku od resnice razodetja, ki je neskončna, tvegali stavek, da je naravni logos, ki sodi k resnici vse naravne biti, tako rekoč njegova „klasična“ filozofija in modrost, pri čemer pod

pojmom klasike³ razumemo ničesar izpuščajoče urejanje biti in stvari, v celoti in brez izpuščanja – in ravno še lahko tvegamo stavek – tako menim – da je naravni logos⁴ v signifikantni enkratnosti in v principielni, gotovo ne eksistenčni veljavnosti prisoten v grško-rimski antiki, pri čemer se je izkazalo, zakaj je ta učiteljica in svariteljica ne le Zahoda, temveč bi to morala in mogla postati za vsa ljudstva. Ne gre za to, da bi prevzemali določene rezultate iz antike, nič neposrednega nam ni prevzemati in „posnemati“, za tako nespametne reči tu ne gre – pač pa gre za naravni logos, ki bi ga morali odkriti v samem sebi in ki naj nas bi vodil k svojim meram – nas in, tako hoče Bog, vse pagane.

Prevedel Vinko Ošlak

1. Prav v tem drugem stavku si bralec vendarle oddahne, saj Haecker vendar ni, kakor bi v tistem času zlahka, zapadel sistemski zmoti vsakega nacionalizma. V resnici se namreč človek rodi kot zgolj človeško bitje, iz katerega je mogoče „narediti“ Francoza, Nemca ali Angleža – čeprav se ne rodi na „nikogaršnji zemlji“, temveč v neki državi, v neki kulturi, v nekih okoliščinah – in v tem smislu Haecker pristaja tudi na tezo nacionalistov, da se rodi kot Francoz, Anglež itd. – op. prev.
2. Tu avtor vsekakor namiguje na rasno doktrino nacionalnega socializma – v letu, ko je ta že prevzel oblast v Nemčiji – op. prev.
3. Prim. „Vergilij, oče Zahoda“, Ljubljana 2000 – prip. Th. H.
4. Ta naravni logos je v svoji tendenci in v svoji naravni potrebi po izpolnitvi ne panteističen, temveč teističen. Prav zato pa je za nas Nemce, ki skoraj po naravi nekako težimo k panteizmu, to tako trd jarem. Za noben drug narod v Evropi ni ohranitev nadnaravne vere tako odločilno pomembna kakor za nas, ki le v njem in z njim ohranjamo načela naravnega logosa, ko brez nadnaravne vere do njega sploh nikoli ne bi prišli, zaradi česar smo z vso pravico in iz čistega samoohranitvenega nagona vedno znova hodili v Rim in Atene, kakor tudi hitreje od drugih narodov padli v panteistično barbarstvo, v zlohотно novo podivjanost preprostega „naravnega mišljenja“. – prip. Th. H.