

Biblioteka
HOMO ABSCONDITUS

Max Scheler

Urednik
HOTIMIR BURGER

Ideja čovjeka i antropologija

Izbor tekstova

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna biblioteka, Zagreb

UDK 141.319.8

SCHELER, Max

Ideja čovjeka i antropologija : izbor tekstova / Max Scheler.

– Zagreb : Nakladni zavod Globus, 1996. – 261 str. ; 20 cm. –

(Biblioteka Homo absconditus)

Prijevod djela: Gesammelte Werke. – Bibliografske bilješke uz
tekst. – Kazalo.

ISBN 953-167-067-6

960118040

NAKLADNI ZAVOD GLOBUS
Zagreb, 1996.

Ordo amoris

Normativno i deskriptivno značenje poretka ljubavi

Ja se nalazim u neizmjernome svijetu osjetljivih i duhovnih objekata, koji stavljaju moje srce i moje strasti u neprestano gibanje. Znam da baš toliko predmeti, koji mi dospjevaju do zamjećujuće i misleće spoznaje, koliko i sve ono, što hoću, biram, činim, radim, postižem, jest ovisno o igri ovoga gibanja moga srca. Iz toga slijedi za mene da će svaka vrst pravosti ili krivosti i izopačenosti moga življenja i djelovanja biti određena time ima li nekog objektivno prava poretka ovih pokreta moje ljubavi i moje mržnje, mogea nagnuća i odbojnosti, mogea raznovrsnoga interesa za stvari ovoga svijeta, i time, je li meni moguće, ovaj »ordo amoris« utisnuti u moju duševnost.

Istražujem li neki individuum, neko historijsko razdoblje, jednu familiju, narod, neku naciju ili ma koju drugu sociopovijesnu jedinicu u smjeru njene najunutrašnije biti, ja ću je tada najdublje spoznati i razumjeti, ako sam spoznao onaj svagda nekako raščlanjeni sistem njenih faktičkih vrijednosnih procjena i njenih prvenstvenih vrijednosti. Ovaj sistem nazivam *ethosom* toga subjekta. Fundamentalna pak jezgra ovoga ethosa jest *poredak ljubavi i mržnje*, izgrađena forma ovih vladajućih i prevladavajućih strasti, i to na prvome njestu ova izgrađena forma u sloju koji je postao *uzornim*. Ovaj sistem svagda su-upravlja svjetonazorom kao i činima i radnjama subjekta.

Tako pojam jednoga ordo amoris ima dvostruko značenje: jedno *normativno* i jedno tek faktičko i *deskriptivno* značenje. Normativno nije njegovo značenje u tom smislu, kao da je sam taj poredak neki ukupni pojam normi. Tada bi se on mogao postaviti samo putem nekog htijenja — bilo htijenjem čovjeka ili Boga — ali se ne bi mogao spoznati na evidentan način. No baš ova *spoznaja* poretka ranga svih mogućih *ljubljenjivosti* stvari, primjereno njihovoj

SVEUČILIŠNA KNJIŽNICA U SPLITU	
1195	SIGNATURA
1936.	145.069
UDK	141.319.8

unutrašnjoj, njima pripadajućoj vrijednosti postoji. Ona je centralni problem sve etike. Stvari pak ljubiti po mogućnosti tako kako ih Bog¹ ljubi, i u vlastitom aktu ljubavi uvidno sudaživjeti podudarni susret božanskog i ljudskog akta u jednoj te istoj točki svijeta vrijednosti, bilo bi ono najviše što čovjek može. Normom dakle objektivno pravi ordo amoris biva tek kada se on kao spoznat dovede u svezu s *htijenjem* čovjeka i kada mu se od nekoga htijenja nalaže. Ali i deskriptivno je pojam ordo amoris od fundamentalne vrijednosti. Jer on je ovdje sredstvo da se iza početka zbunjujućih činjenica moralno-relativnih ljudskih radnji, izražajnih očitovanja, hotnji, običaja, navada, duhovnih djela iznađe najjednostavnija *struktura* najelemen-tarnijih ciljeva ciljno djelotvorne osobne jezgre — ćudoredna temeljna formula u neku ruku, po kojoj ovaj subjekt moralno egzistira i živi. Sve dakle što kao moralno značajno spoznajemo na nekom čovjeku ili grupi mora se — ma koliko posredno — reducirati na naročitu vrst izgradbe njegovih akata ljubavi i mržnje i potencija ljubavi i mržnje: na *ordo amoris* koji njima vlada, koji u svim duševnim pokretima dolazi do izražaja.

I. Okolni svijet, sudbina, »individualno određenje« i ordo moralis

Tko ima ordo moralis nekoga čovjeka, ima čovjeka. On ima za njega kao moralnog subjekta ono što je formula kristala za kristal. On pro-zire čovjeka toliko koliko se jednoga čovjeka može prozreti. On vidi pred sobom one, iza sve empirijske raznostrukosti i kompliciranosti stalno jednostavno protječuće temeljne linije njegove *duševnosti*, koja više zaslužuje da se nazove jezgrom čovjeka kao duhbića negoli spoznavanje i htijenje. On posjeduje u jednoj duhovnoj shemi praizvor, koji sve potajno hrani, što od ovoga čovjeka isходи; da, još više: ono praodređujuće onoga što se trajno sprema na to da se uokrug njega uspostavi — u prostoru da postane njegov *moralni okolni svijet*, u vremenu njegova *sudbina*, tj. ukupni pojam mogućeg, koje mu se može dogoditi i *samo se njemu* može dogoditi. Jer već utiskivanje podražajne vrijednosti, po njenoj vrsti i veličini, spram

1 O stavku opstanka Božjeg međutim ideja objektivnoga povetka ljubavi ne ovisi.

bilo kakvih o čovjeku neovisnih, na njega nadolazećih djelotvornosti prirode ne zbiva se bez sudjelovanja njegova ordo amoris.

U vazda posebnom *poretku ranga* najjednostavnijih, još ne predmetno i do dobra oformljenih *vrijednosti* i vrijednosnih kvaliteta, koje predstavljaju objektivnu stranu njegova ordo amoris, mota se čovjek unaokolo kao u nekoj kućici, koju posvuda sa sobom nosi; kojoj se on ne može oteći, ma koliko brzo i trčao. On opaža kroz prozore ove kućice svijet i sebe sama — ne više od svijeta i od sebe sama i ništa *drugo* izuzev ono što mu ovi prozori po njihovu položaju, veličini, boji pokazuju. Jer okolnosvjetska struktura svakoga čovjeka — u njenom sveukupnom sadržaju naposljetku raščlanjena po njenoj *vrijednosnoj strukturi* — ne stranstuje i ne mijenja se ni ako čovjek sve dalje putuje u prostoru. Ona se samo vazda iznova ispunja s određenim pojedinim stvarima — ali tako da i ovo ispunjenje usljeđuje po obrazovnom zakonu, kojega propisuje vrijednosna struktura miljea. Zemajska dobra, duž kojih čovjek vodi svoj život, praktične stvari: otpori htijenja i djelovanja, na kojima on začinje svoje htijenje — i oni su uvijek već prošli i u neku su ruku pročišćeni kroz posebni mehanizam izbora *njegovoga* ordo amoris. Ne iste stvari i ljudi, ali na neki način ista vrst — a ove »vrste«, koje su u svakom slučaju *vrijednosne* vrste, posvuda ga, po određenim konstantnim pravilima pretpostavljanja (i zapostavljanja) jedne drugima, privlače ili ga odbijaju, ma kuda on i dospijevao. Ne određuje samo ono što on primjećuje, što on zapaža i ostavlja neprimijećenim i nezapaženim, ovo (kao privlaka i odboj iz smjera stvari — ne iz smjera Ja, kao tzv. aktivna pozornost — spaženo a samo i opet po potencijalno djelotvornim, kao spremnost za dodir doživljenim nastrojenostima interesima i ljubavi regulirano i omeđeno) privlačenje i odbijanje, nego to određuje već sam materijal *mogućeg* primjećivanja i zapažanja. S nekim gotovo posve primamim, zamjedbenome jedinstvu još prethodećim trubljenjem jednoga vrijednosnoga signala, koji tu objavljuje »ovdje se nešto dešavati« — signalom, koji dolazi od *stvari*, ne od nas u doživljaju — običavaju se zbiljske stvari najavljujivati na pragu našega okolnoga svijeta i u daljnjem tijeku stupati iz prostranstva svijeta u njega kao članovi. Upravo ondje, gdje mi možda privlaku stvari *ne* slijedimo, gdje mi ne dospijevamo ni do kakove zamjedbe izlazišta ove privlake, budući da njoj već na ovoj stepenici njene djelotvornosti voljno pružamo otpor, ili gdje neka jača privlaka već u zametku guši slabiju, jasno se izdvaja ovaj fenomen »najave«.

i da je moguća izrazita svijest subjekta o tomu. Jer ne tek ondje, gdje je samo slučajna zblijenost nekog čovjeka, nekog naroda itd. protivna određenju, nego ondje gdje se određenje i sudbina sama nahode u borbi i sporu, gdje se samonastalo igranje daljnjih životnih mogućnosti u neku ruku uskraćuje spoznatome određenju, tu dotični spor biva *tragičkim* u eminentnome smislu riječi. Gdje vidimo ljude, pa i narode, koje sama njihova sudbina tjera da djeluju protiv svoga određenja, gdje vidimo ljude, koji ne samo da ne »pristaju« uz njihovu slučajnu, momentanu sadržinu miljea nego koji ne »pristaju« već ni uz dotičnu *strukturu* miljea — što ih principijelno prinuđuje na odabir uvijek novih strukturoanalognih miljea — tu opstoji dotični tragički odnošaj. U kojoj su mjeri ove disharmonije sposobne za rješenje, kasnije će nas zanimati — ondje gdje će nas uopće zainteresirati razrješenje je onih specifičnih moći koje određuju sudbinu u nama.

Ali obratimo se sada točnijemu istraživanju *forme* pravoga poretka ljubavi, dalje načini, na koji ga se ljudski duh može domoći, resp. na koji on sebe zatiče u odnošaju spram njega. Jer samo ako smo si o tome obrazovali posebne i jasne ideje, moguće je, — glavna tema ove rasprave — poremećaje ovoga poretka ljubavi srediti po izvjesnim osnovnim tipovima i objasniti njihov tijek.

II. Forma poretka ljubavi

Na drugome smo mjestu iscrpno raspravljali o bitstvu *ljubavi* u najformalnijem smislu riječi. Pri tomu smo odvratili pogled od psihologijskih i organizatorskih narочitosti i popratnih pojava, koje ljubav, čiji je nosilac čovjek, bilo da odlikuju, bilo da srozavaju. Tada nam je preostalo još bitno određenje da je ljubav tendencija ili svagda prema prilikama akt, koji svaku stvar pokušava voditi u smjeru njoj svojstvenoga vrijednosnoga savršenstva — i vodi je ako se ne pojave smetnje. Podižuća i *izgrađena* akcija u svijetu i van, preko svijeta jest dakle ona, koju smo odredili kao bit ljubavi. »Tko u tišini unaokolo sebe zre, uči, kako ljubav podiže« (Goethe). Ljubav čovjeka je samo jedna naročita surođica, da, djelomična funkcija ove univerzalne, u svemu i na svemu djelotvorne snage. Uvijek nam je pri tomu ljubav bila dinamički neko bivanje, rast, naviranje stvari u smjeru praslike, koja je o njima postavljena u Bogu. Svaka faza

ovoga unutrašnjega vrijednosnoga rasta stvari, koju stvara ljubav, jeste dakle uvijek i stanica — jedna makar i još toliko udaljena, posredovana stanica na putu svijeta k Bogu. Svaka je ljubav jedna još nedovršena, često zamiruća ili se zagledajuća, na svome putu u neku ruku odahnjujuća ljubav spram Boga. Ljubi li čovjek neku stvar, neku vrijednost, kao primjerice vrijednost spoznaje, ljubi li on prirodno u ovoj ili onoj tvorbi, ljubi li on čovjeka kao prijatelja ili kao inače ma što drugo — uvijek to znači da on u svome osobnome centru iz sebe kao tjelesnoga jedinstva istupa, i da je on kroz njegovu i u njegovoj akciji sudjelatan, da ovu tendenciju za osebnim savršenošću u stranome predmetu potvrdi, u njoj učestvuje, nju podupire, nju blagoslovi.

Zato nam je ljubav uvijek bila i ujedno pra-akt, kroz kojega neko biće — a da ne prestaje biti ovo ograničeno biće — sebe sama napušta, kako bi na nekom drugom biću kao ens intentionale tako učestvovalo i uzimalo učešće, da oba ipak ne postaju nekako realnim dijelovima jedno od drugoga. Ono što nazivamo »spoznavati« — ova relacija bitka — to dakle uvijek pretpostavlja ovaj pra-akt: jedno napuštanje sebe i svojih stanja, svojih vlastitih »sadržaja svijesti«, *transcendiranje* tih sadržaja, kako bi se sa svijetom dospjelo po mogućnosti u doživljajni kontakt. A što zovemo »realnim«, zbiljskim, to pretpostavlja ponajprije jedan actus realizirajućega htijenja bilo kojega subjekta, dok ovaj akt htijenja pretpostavlja ljubljenje koje ga predhiti, daje mu smjer i sadržinu. Dakle *ljubav* je uvijek *budnica na spoznaju* i *na htijenje* — što više majka duha i uma samoga. Ovo Jedno pak, što na svemu tako učestvuje, bez čijega htijenja ništa realno ne može biti realno i pomoću čega i kroz što sve stvari jedna na drugoj nekako (duhovno) učestvuje i međusobno su solidarne — Jedno, koje ih stvori i ka kojemu one zajednički teže uvis, u njima primjerenim i naznačenim granicama: ovo Jedno je kao ono Sveljubeće, zato i Svespознаvajuće i -htijuće, *Bog* — osobni centar svijeta kao kozmosa i cjeline. Ciljevi i bitnosne ideje svih stvari vječno su u njemu predljubljene, predmišljene.

Ordo amoris je dakle jezgra svjetskoga poretka kao Božjega poretka. U tome svjetskome poretku stoji i čovjek. On stoji u njemu kao službenajdostojniji i najslobodniji sluga Božji, i samo kao takav smije se on nazivati i gospodarem stvorbe. Samo *onaj* dio toga poretka ljubavi, koji njemu pripada, koji je njemu svojstven, neka bude ovdje razmotren.

Čovjek, prije nego što je on ens cogitans ili ens volens, jest *ens amans*. Punina, odstupnjevanost, diferenciranost, snaga njegove ljubavi omeđuje puninu, funkcijsku specifikaciju, snagu njegovoga mogućeg duha i snagu njemu mogućega raspona u kontaktu s univerzumom. Od svih tih opstojućih ljubljendostojnosti, čije bitnosti a priori omeđuju faktička dobra, koje su pristupne njegovoj snazi shvaćanja, njemu je samo jedan dio bitnosno pristupan. Ovaj je dio određen *vrjednosnim kvalitetama* i *vrjednosnim modalitetima*, koje čovjek uopće, pa zato i na bilo kojim stvarima može zahvatiti. Ne određuju i ne ograničuju njemu spoznatljive stvari i njihova svojstva njegov svijet vrjednosti, nego njegov *vrjednobitnisvijet* jest taj koji omeđuje i određuje onaj za njega spoznatljivi bitak i te ga kao neki otok izdiže iz mora bitka. Uz što je vezana njegova duševnost, tu je za njega vazda »jezgra« tzv. »biti« stvari. A »prividnim« i »izvedenim« vazda će mu izgledati ono što se od ovoga predmeta udaljuje. Njegov faktički *ethos*, tj. pravila njegovoga pretpostavljanja i zapostavljanja vrjednosti, određuje također strukturu i sadržinu njegovoga svjetonazora, njegove spoznaje svijeta, njegovoga mišljenja svijeta, uz to njegovu volju predavanja stvarima i vladavine nad stvarima. To važi za individue kao i za rase, nacije, kulturne krugove, za narode i familije, za partije, klase, kaste, staleže. Unutar ljudski svevažeg vrjednosnoga poretka svakoj su partikularnoj formi onoga ljudskoga doznačeni određeni kvalitetni krugovi vrjednosti i samo njihova harmonija, njihovo sebezglablanje u izgradbi jedne zajedničke svjetske kulture može uspjeti prikazati cijelu veličinu i prostranstvo ljudske duševnosti.

Pa bile ljubljendostojnosti, gledano iz božanske ljubavi, i oblikovane i stvorene kroz akt ove ljubavi: Ljubav čovjeka ona ne oblikuje i ne stvara. Ona ima priznati isključivo njenu *predmetnu tražbu* i podvrgnuti se onoj o sebi, ali o sebi »za« čovjeka opstojjećoj, na njegovu *posebnu* bit usmjerenoj *odstupnjevanosti ranga* (onih) *ljubljendostojnosti*. Samo zato ima neko kao pravo i krivo okarakterizirano ljubljenje, budući da se čovjekova faktička nagnuća i akti ljubavi mogu s poretkom ranga ljubljendostojnosti *slagati* i mogu njemu *protusloviti* — možemo također kazati: s ljubavlju, s kojom je Bog već ideju svijeta resp. njegovu sadržinu ljubio, prije nego ga je stvorio, i s kojom ga svaku sekundu dalje održava, mogu se osjećati kao jedno ili odvojeno i u opreci i mogu se kao takovi znati. Izvrće li čovjek u svojem faktičkom ljubljenju ili u izgradbenom poretku

svojih akata ljubavi, u pretpostavljanju i zapostavljanju, ovaj o sebi opstojajući poredak, onda on — koliko je do njega — istodobno po intenciji izvrće sam božanski poredak svijeta. I ma gdje ga on tako izvrtao, tu se nužno ruši i njegov svijet kao mogući predmet spoznaje i njegov svijet kao polje volje, djelovanja i utjecaja.

Govoriti o sadržini odstupnjevanosti ranga carstva ljubljendostojnosti, nije ovdje mjesto. Ovdje bi dostajalo kazati ponešto o *formi* i *sadržini* ovoga carstva.

Od pra-atoma i zrna pijeska sve do Boga ovo je carstvo *jedno* carstvo. Ovo »jedinstvo« ne znači završenost. Mi smo svjesni toga da nijedan od njegovih konačnih dijelova, koji su nam dani, ne može iscrpiti njegovu puninu i njegovu rasprostrtnost. Jesmo li i samo *jednom* iskusili kako pored neke ljubljendostojnosti izranja neka druga, na istome predmetu ili na nekom drugom, ili kako iznad neke, koja nam je dotada u određenoj vrjednosnoj regiji bila »najviša«, izranja neka još viša, onda smo upoznali bit jednog napredovanja ili prodiranja u ovo carstvo, za koje uviđamo da ono ne može imati neku određenu granicu. Samo zato je i razumljivo da u biti svakoga zadovoljenja ma kojega ljubavnoga uzbuđenja putem njegovoga ispunjenja pomoću nekog njemu adekvatnog predmeta leži da ono ne može nikada biti konačno. Točno onako kao što u biti izvjesnih operacija mišljenja, koje svoje predmete samozakonno proizvode, leži (npr. zaključka od n na $n+1$), da se njihovoj primjeni ne može postaviti nikakova granica, tako to leži i u biti ljubavnoga akta koji se ispunjava u onome ljubljendostojnome da on može napredovati od vrjednosti do vrjednosti, od visine do još veće visine. »Naše srce je preprostrano« — tako Pascal. Bila naša faktička ljubavna sposobnost još toliko ograničena, i mogli mi to i znati — mi znamo i osjećamo ujedno točno da ova granica *ne* leži ni u konačnim objektima, koji su ljubljendostojni, ni u biti ljubavnoga akta kao takovoga, nego da ona može ležati samo u našoj organizaciji i njenim uvjetima za događanje i pokretanje akta ljubavi. Jer ovo oslobađajuće pokretanje vezano je za naš tjelesni nagonski život i njegovu zaokupljenost manećim objektom. Ali na to nije vezano ono što mi kao ono ljubljendostojno samo u tome zahvaćamo, a niti forma i struktura carstva, kao čiji član nam se ovo ljubljendostojno predstavlja.

Ljubav ljubi i gleda u ljubljenu uvijek nešto *dalje* a ne samo na ono što ima u rukama i posjeduje. Nagoniski impuls, koji nju pokreće,

može se zamoriti — ona sama se ne zamara. Ovo »sursum corda«, koje je njena bit, može na različitim visinskim položajima vrijednosnih regija poprimati temeljnorazličite forme. Sve brže opadajuće zadovoljavanje užitka na njegovim objektima prijetnosti pri jednako, pa čak i opadajućem nagonskom impulsu, tjera pukog pohotnika u sve bržem slijedu od objekta do objekta. Jerbo ovo pije čini žednijim što se više pije. Obrnuto, ono — po svojoj prirodi — sve brže raste i sve dublje ispunjavajuće zadovoljenje ljubitelja duhovnih objekata, bile to stvari, bile to ljubljene osobe, daje pri jednakom ili opadajućem, izvorno na njega upućujućem nagonskom impulsu, tako reći uvijek nova obećanja; ono pušta poglednu zraku ljubavnoga gibanja da vrebava uvijek malo dalje van preko onog datog. Gibanje — u najvišem slučaju *osobne ljubavi* — razvija baš uslijed toga osobu u *njoj svojstvenom* smjeru idealnosti i savršenstva principijelno neograničeno.

Ali ipak je to u oba slučaja, u zgošnjome zadovoljenju užitka kao i u najvišoj osobnoj ljubavi, isti *binobeskonačni proces*, koji se ovdje kao i ondje javlja, koji u oba slučaja uskraćuje karakter skončanosti, makar i sa suprotnoga razloga — ondje s opadajućeg, ovdje s rastućeg zadovoljenja. Nikakvo predbacivanje ne može toliko boljeti i tako jako kao podstrek djelovati na jezgri osobe da napreduje u smjeru nekog naloženog savršenstva kao što to može svijest ljublenoga da idealnoj slici ljubavi, koju ljubeći prije nije sa sobom donosi a koju je on ipak od nje primio, ne udovoljava ili njoj samo dijelom udovoljava. Odmah u jezgri duše nastaje moćni trzaj da u ovu sliku uraste: »Tako dajte da se prividam, dok ne postanem«. Što je ondje *pojačana mijena* objekata kao izraz ove bitne beskonačnosti procesa, to je ovdje *pojačano udubljivanje* u rastuću puninu jednoga. I ako se ondje ova beskonačnost osjeća kao sebe uvećavajući nemir, neumornost, žurba i muka s ovih stanja, tj. kao modus težnje, pri kojemu uvijek novo odbijanje biva izvorom uvijek novom obraćanju, što se kao obesviješćeno osvrće, onda je ovdje blaženo napredovanje od vrijednosti do vrijednosti u predmetu praćeno rastućim mirom, ispunjenošću i odvija se u onoj pozitivnoj formi težnje, budući da uvijek novo privlačenje neke slućene vrijednosti ima za posljedicu stalno ostavljanje—iza—sebe neke vazda date vrijednosti. Uvijek novo nadanje i naslućivanje prati ga. Postoji dakle pozitivno—vrijedna i negativno—vrijedna *neograničenost ljubavi*, koju mi doživljavamo kao potenciju, a zato postoji i takova neograničenost težnje, koja se na

aktu ljubavi gradi. Što se težnje tiče, to je ogromna razlika između prenapljujuće, u mukama rođene »volje« kod Schopenhauerove i sretnje, spram Boga usmjerene »vječne težnje« kod Leibniza, Goethe—Fausta, J. G. Fichtea.

Jedno tako binobeskonačno ljubljenje — ma kako slomljeno, vezano i partikularizirano kroz vrsne organizacije svojih nosilaca — iziskuje za svoje zadovoljenje neko *beskonačno dobro*. Dakle predmet ideje *Boga* (s ove formalne strane obaju predikata dobra i beskonačne forme bitka) leži već za volju ovoga bitnoga karaktera sve ljubavi u osnovi misli jednoga porekta ljubavi. »Inquietum cor nostrum donec requiescat in te.« Bog i samo Bog može biti vršak stepenaste i piramidalne izgradbe carstva ljubljenjadostojnosti — izvor i cilj cjeline istodobno.

Ma gdje dakle čovjek kao pojedinac ili kao udruga vjerovao da je zadobio neko apsolutno posljednje ispunjenje i zadovoljenje svoga ljubavnoga poriva na nekom *konačnom* dobru, tu se radi o tlapnji, o stagnaciji njegovoga duhovno—čudorednoga razvoja i sapinjanju nagonskim impulsom, ili bolje o preokretanju ljubav—pokrećuće i ljubavni—objekt—ograničavajuće funkcije nagonskih impulsa u jednu sapinjuću i *sputavajuću* funkciju. Mi bi da ovu najopćiju formu razaranja i poremećenja porekta ljubavi, na koju se specijalnije forme poremećaja daju u izvjesnome smislu svesti, označimo sa stariim izrazom *zablenutost* — riječ, koja krajnje plastično označuje jednako tako privučenost i uvučenost čovjeka u ma koje konačno dobro, mimo i preko njegovoga vodećega osobnog centra, kao i ono varljivo toga odnošenja. I govorit ćemo o *apsolutnoj* zablenutosti ondje gdje čovjek ono uvijek nužno i u svakome postojeće (zato ne nužno i rasudno ili inače nekako reflektivno znano) apsolutno mjesto svoje faktičke vrijednosne svijesti nalazi zaposjednuto s vrijednošću nekog *konačnog* dobra, resp. neke vrste dobra, i zvat ćemo takovo putem zasljepljenosti apsolutizirano dobro (formalnim) *kumirom*. (S postupkom idoliziranja bavit ćemo se kasnije, kao i s ozdravljajućim postupkom razmrskavanja kumira i ukidanja zablenutosti.) Naprotiv govorit ćemo o *relativnoj* zablenutosti ondje gdje se čovjek, u skladu s njemu svojstvenom faktičkom strukturom svoga ljubljenja, kao i svoje vrste i načina, da vrijednosti drugim vrijednostima pretpostavlja ili ih zapostavlja, ogrešuje o objektivni poredak ranga onoga ljubljenjavrijednog.

Ali zablenuost i (nju slijedeći) poremećaj poretka ljubavi ne smije značiti puko faktičku ograničenost jednome subjektu — spomoću njegovih njegovu bit određujućih ljubavnih potencija — pristupaćih dijelova i provincija carstva vrijednosti; a pogotovo ne puku (proizvoljno veliku) ograničenost faktičkih stvari—dobara, koje egzemplificiraju njemu pristupaću oblast vrijednosti. Jer neakova, zacijelo dajuća puka ograničenost svijetova vrijednosti i ljubavi jest konačnim bićima prirodna — i samo za Boga samog ona ne opstoji. Da, prikazivost carstva ljubljenjadostojnosti u duhu — a time i spoznatljivosti i odjelovljivosti stvari i događaja kao nosilaca ljubljenjadostojnosti — samo u neograničenoj punini *raznovrsnih* individualnih duhova, te unutar ljudskih duhova putem različitih i čak *nejednako-vrijednih* pojedinačnih i udružbenih individua, familija, naroda, nacija, kulturnih krugova, supripada *biti* samog predmetnog carstva vrijednosti; kao što i forma vremenskoga tijeka ovoga prikaza u jednokratnoj povijesti samoga ethosa pripada ovoj biti. A time je i samo od sebe dato da istom njena nadopuna u formi istovremene (zajedničke) i sukcesivne (historijske) *zajedničnosti ljubljenja* onih po poretku ljubavi sreenih vrijednosnih regija može ispuniti jednokratno *cjelokupno određenje* individuuma »čovječanstvo«. Tek ispodkonstitutivno ograničenje ljubljenja na jedan *dit* onoga za subjekt bitnomoguće dohvatljivog predstavlja samo jedan poremećaj, koji onda ima svoj zadnji uzrok u nekoj od vrsta zablenuosti. Utoliko postoji svakako i *skriviljena* ljubavna praznina ljudskoga srca, i to isto tako singularno skriviljena kao i nasljedno i udružno skriviljena, isto tako tragički i sudbinski kao i u običnome smislu riječi »slobodno« skriviljena. Bitnoneograničenosti ljubljenja samog ne nanosi konstitutivna ograničenost ljubavnih carstava nikakovu štetu. Jer baš u više ili manje svjesnom opažanju bezgraničnog, ali »praznog« polja ljubljenjadostojnosti — u neku ruku iza svaгда subjektu datih ili pak kao dohvatljivo datih — doživljava se štoviše ova bitna neograničenost. *Zablenuost* naprotiv postoji istom ondje gdje ovo prazno polje, ovaj »izgled« prije nadanja, slućenja, vjerovanja, gdje *metafizička ljubavna perspektiva* u doživljavanju *nedostaje*; a obrnuto upravo je otpočinjujuće *razrješavanje* zablenuosti ono koje se najavljuje u rastućem osvješćavanju praznine.

Jedinstvo carstva, o kojemu smo govorili, leži dakle na nekom drugom planu. Ono se sastoji objektivno u jedinstvu zakonitosti

njegove stepenaste izgradbe u dvostrukome smjeru vazda viših i vazda nižih ljubljenjadostojnosti; ono se sastoji u njegovoj — po bitnim vrijednostima — strogo *zakonito upravljanoj stepenastoj gradbi*, koja se konstantno održava u svakoj fazi ovoga beskonačnog procesa. A ono se na strani ljudske osobnosti sastoji u onoj, ljubavnim akima i potencijama bitno pripadajućim *zakonitosti uviđajućeg prepostavljanja* i zapostavljanja vrijednosti i dostojnosti, pomoću kojih i kroz koje se ljubavni akt usmjerava na stvari, na kojima se ove vrijednosti i dostojnosti pojavljuju našoj duševnosti.

Jer ono što nazivamo »*duševnošću*« ili na slikovit način »*srce*« čovjeka, nije nikakav kaos slijepih stanja osjećaja, koja bi se samo po neakovim kauzalnim pravilima povezivala ili izazivala s drugim tzv. psihičkim datostima. Ona je sama *rašćlanjena kopija* kozmosa svih mogućih ljubljenjadostojnosti — ona je utoliko *mikrokozmos svijeta vrijednosti*. »*Le coeur a ses raisons*.«

Nastale su čitave škole, koje filozofiji postavljaju zadaću »da zahtjeve razuma poveže sa zahtjevima srca i duševnosti u jedinstveni svjetonazor«, ili koje, iluzionistički, hoće religiju utemeljiti posve u »željama srca«, »postulatima«, »osjećajima ovisnosti« ili sličnim stanjima. Ove i u najsuptilnijoj formi još iluzionističke načine predočivanja svi su hrabri mislioci, svi su pravi i cijeli racionalisti otklanjali s odgovarajućom energijom. »Do vruga sa srcem i duševnošću,« — govorili su oni — »ondje gdje se radi o zbiljnosti i istini!« No je li to smisao Pascalovoga stava? Nije. Upravo suprotno je njegov smisao:

Srce posjeduje strogi analogon logike na svome *vlastitome* području, koji ono ipak ne posuđuje od logike razuma. U njega su — kao što već uči nauk starih o nomos agraphos — upisani zakoni, koji odgovaraju planu, po kojemu je svijet izgrađen kao svijet vrijednosti. Ono može slijepo i uviđajući *ljubiti* i mrziti — jednako tako kao što mi možemo slijepo i uviđajući suditi.

»Srce« nema još i svoje razloge, nakon što je razum govorio o istoj stvari: »razloge«, koji nisu nikakovi razlozi, tj. objektivna određenja, prave »nužnosti«, nego samo soi—disant razlozi, naime motivi, želje! Ali naglasak u stavu Pascalovu leži na »ses« i »raisons«. Srce ima svoje razloge: »*svoje*«, o kojima razum ništa ne zna i nikada ne može nešto znati; i ono ima »*razloge*«, tj. stvarne i evidentne uvide o činjenicama, za koje je sav razum slijep — tako »slijep« kao što je slijepac slijep za boju, a gluhak gluh za ton.

Jedan uvid ponajdublje značenja izrečen je u dotičnome stavu Pascalovu — uvid, koji se danas ponovo samo sasvim polako probija na površinu iz razvalina nesporazuma: ima neki ordre du coeur, neka logique du coeur, neka mathématique du coeur, koja je tako stroga, tako objektivna, tako apsolutna i neprikosnovena kao što su to i stavovi i zaključci deduktivne logike. Ono što slikoviti izraz »srce« označava, to nije — kao što vi filistri s jedne i vi romantičari s druge strane mislite — sjedište zbrkanih stanja, nejasnih i neodređenih uzbuđenja ili ma kako jakih snaga, koje kauzalnozakonito (ili ne) čovjeka bacaju ovamo ili onamo. To nije nijemo uz čovječje Ja vezana stanjska činjeničnost, nego je to ukupnost dobrousmjerenih akata, funkcija, što u sebi nose strogu, o psihologijskoj čovječjoj organizaciji neovisnu samostalnu zakonitost, koja precizno, egzaktno, točno radi, i u čijim nam funkcijama izlazi pred oči jedna strogo objektivna činjenična sfera, koja je od svih samo mogućih činjeničnih sfera ona najobjektivnija, najtemeljnija, koje ima; koja bi i pri ukinuću homo sapiensa ostala u Svemiru opstojati, isto onako kao i istina stava $2 \times 2 = 4$ — štoviše koja je još neovisnija o čovjeku nego što je to valjanost ovoga stava!

Ako to nije samo ovaj ili onaj čovjek, nego ako su to čitava razdoblja zaboravila vidjeti, koja su na cjelokupni emocionalni život gledala kao na muku, *subjektivnu* ljudsku činjeničnost, bez značenja koje zasniva objektivnu nužnost, bez smisla i smjera, onda to nije posljediца prirodnoga ustrojstva, nego je krivnja ljudi i vremena — *opća landravnost u stvarima osjećaja*, u stvarima ljubavi i mržnje, nedostajuća ozbiljnost za svu dubinu stvari i života, i, kao kontrast tomu, smiješna preozbiljnost i komična brižnost za one stvari, kojima se putem naše dosjetljivosti dade tehnički ovladati. Da ste, gledajući u nebo, kazali: ah, to su tek stanja naših osjeta, te svjetlosne iskre ondje, posve istovetna s trbušnim tegobama i umornošću — mislite li da bi onda ikada bilo za vas dotičnoga veličanstvenoga poretka u tim činjenicama, kojega je smislio astronomski razum? Tko bi ga tražio? Tko vam kaže da tu, gdje vi vidite tek kaos izmiješanih stanja, također ne predleži neki ponajprije skriveni, ali otkrivanju pristupačan poredak činjenica: »l'ordre du coeur«? Jedan svijet, tako prostran, silan, tako bogat, tako harmoničan, tako blještavo jasan kao što je to onaj matematičke astronomije — samo pristupačan nadarenostima mnogo manjega broja ljudi; i samo od manjeg interesa korisnosti nego što je to svijet astronomskih tijela!

Da se unutar osjećajnoga života i sfere ljubavi i mržnje nije tražilo nikakvu *evidenciju* i nikakvu *zakonomjernost* — koja se razlikuje od kauzalne vezanosti izvjesnih osjećaja stanja uz objektivne utiske — i da se osjećajima odricalo svaki odnošaj *zahvaćanja predmeta*, to ima svoj najopćiji razlog u besavjesnosti i nepreciznosti, s kojom se je rado obrađivalo principijelno sva pitanja, koja nisu pristupačna *razumskoj* odluci. Sva se razlikovanja drže ovdje »maglovitima« ili tek »subjektivno« valjanima. Sve što se tiče »ukusa« u estetskim stvarima, sve što bilo kako ima posla s vrijednosnim sudovima, sve što se tiče »instinkta«, »savjesti«, što nije razumski utemeljena evidencija, da je ovo ili ono pravo, dobro, lijepo, a ovo ili ono drugo krivo, loše, mrsko, sve se to drži »subjektivnim«, onim, što se unaprijed već udaljuje od svake strože vezanosti. Povratak na ove duhovne snage važi kao »neznanstven«, i zato za fetišiste moderne znanosti i kao nedostatak »objektivnosti«. Unutar umjetničke i estetske oblasti općenito je vladajući pogled — usprkos nekolicini drugačije mislećih estetičara — ipak upravo ovaj: to je »stvar ukusa« svakog pojedinca, što je to zapravo lijepo i ružno, što je umjetnički vrijedno i bezvrijedno. Juristi i nacionalni ekonomski pokušavaju izbjeći »vrijednosne sudove«, budući da su ovi po svojoj prirodi neznanstveni. Unutar morala vlada princip »slobode savjesti« — princip, o kojemu ne samo da nikoje pozitivno, svojih vrijednosti sebesvjesno razdoblje nije ništa znalo, nego koji — kao što je Auguste Comte s pravom rekao — u osnovi ne predstavlja ništa drugo negoli prepuštanje moralnoga suda pukoj samovolji: jedan čisto negativni, kritički i rastvarajući princip, u kojemu se sve objektivne čudoredne vrijednosti odjednom poriču. Što bi se kazalo kada bi se netko u bilo kojoj od znanosti pozivao na slobodu mnijenja? Postoji li kakav analogan za slobodu savjesti u matematici, u fizici, astronomiji, štoviše čak u biologiji i povijesti? Ne predstavlja li to — kako se to obično razumije — jednostavno odustajanje od svake vrste strogo valjanog čudorednog prosuđivanja?

Moderni čovjek mni da uopće ne postoji ništa čvrsto, određeno, obvezujuće ondje gdje si on jednostavno ne da truda i ne uozbilji se toliko da nešto takovo traži. Srednji vijek poznavao je još *kulturu srca* kao samostalnu i od kulture razuma posve neovisnu stvar. U novijem vremenu nedostaju za to već i najprimitivnije pretpostavke. Cjelinu emocionalnoga života ne zahvaća se više kao smisljeni jezik znakova, u kojemu se razotkrivaju predmetne sveze, koje u njihovom

promjenljivom odnosu spram nas *upravljaju smislom i značenjem našega života*, nego kao potpunoma slijepe događaje, koji se u nama odvijaju poput proizvoljnih prirodnih procesa; koje se eventualno mora tehnički usmjeriti, kako bi se postigla korist i izbjegla šteta — ali koje ne treba osluškivati tako da se pazi na ono što oni »znače«, što nam hoće reći, što nam savjetuju i od čega nas odvraćaju, kuda ciljaju, na što ukazuju! Postoji neki *osluh* onoga što nam ukazuje osjećanje ljepote jednog krajolika, umjetničkog djela, ili osjećanje svojstava osobe koja nam stoji nasuprot; mislim osluškujući hod duž ovoga osjećanja i mirno primanje onoga gdje ono tako reći završava — jedna tankoslušnost za ono što tada pred nama stoji, i strogo ispitivanje je li jasno, jednoznačno, određeno ono, što mi na taj način iskušavamo; kultura kritike za ono što je ovdje »pravo« ili »nepravno«, što leži na crti zgoljnog čistog *ćućenja* — i što pridodaje samo želja, na izvjesne svrhe usmjerena volja ili refleksija i sud. Sve se to modernome čovjeku upravo konstitutivno izgubilo. On u ono što bi ovdje mogao čuti već unaprijed nema povjerenja i za to mu nedostaje ozbiljnosti.

Jedna posljedica tek takovoga odnošenja jest to da je cjelokupno carstvo emocionalnoga života prepušteno samo *psihologiji* na istraživanje. Ali psihologija ima svoje predmete u onome što se nalodi u smjeru unutrašnje zamjedbe, koja je uvijek i smjer prema *Ja*. Što mi od emocionalnoga bitka tim putem jedino možemo naći, tu su čvrsta, mirujuća stanja toga *Ja*. Sve što je *akt i funkcija ćućenja* u tom smjeru promatranja nije *nikada nazočno*. Dat ću primjere eda bih pokazao što mislim: Gleda li osoba, koja stoji pred lijepim krajolikom ili pred nekom slikom, na svoje *Ja*, kako ga dotični predmet dira, pokreće, na svoj osjećaj, kojega ima naoči ove slike; ili gleda li netko tko ljubi, umjesto da svoj predmet zahvati u ljubavi i da se izgubi u tom kretanju prema ljubljenome predmetu, na sva ta osjetna stanja i osjećaje, čeznuće itd., što se u njemu javljaju uslijed ljubljenoga objekta; ili okrene li se netko tko moli od dotične usmjerenosti na Boga, koja sve pojedinačne misli, osjećaje, pokrete ruku, klečanje prožima kao jedinstvena intencija i ovo mrmljanje riječi, ove osjećaje, ove misli čini nekim jedinstvom, prema *sanim* ovim osjećajima — onda se on odnosi uvijek na jednaki način, kojega označavamo upravo riječima »unutrašnja zamjedba«. Takova odgovara u neku ruku uvijek na pitanje: Što se odigrava u svijesti kada zamjećujem neki predmet, kada ljubim, molim itd.? Ukoliko nešto na taj način

zatečeno uopće još ima neki odnosaj spram vanjskih predmeta, uspostavlja se ovaj uvijek pomoću dvaju akata odvojenoga dohvaćanja, naime onih stanja i procesa u *Ja* i dotičnih vanjskih predmeta, pomoću sudećeg ili čak zaključujućeg akta mišljenja, koji se nadograđuje na dva akta zamjedbe, onome unutrašnje zamjedbe, u kojemu mi npr. užitek s lijepe slike biva dat, i onome vanjske zamjedbe. I to je uvijek *kauzalni odnosaj* bilo koje vrste — primjerice djelovanja lijepe slike ili ljubljenoga predmeta, bio on realan ili uobražen, na moje stanje duše.

Filozofi su dabogme sad načisto s time da *duh* traži drugačije promatranje nego što je ovo upravo izloženo. Ali kako to hoće davno ustanovljeni racionalizam — koji nam je mnogo dublje u krvi, nego što znamo — ovo se promatranje provodi samo za *mišljenje*. Logika istražuje zakone koji mogu djelovati u međusobnoj supstituciji predmeta uopće, uračunavši odnošaje među njima; i akti mišljenja, u kojima se predmeti i njihovi odnošaji dohvaćaju, moraju u tu svrhu podležti istraživanju, koje ih ne shvaća kao predmete unutrašnje zamjedbe, nego ih uzima u njihovoj živoj *provedbi*, tako da gledamo na ono što oni *namišljaju*, intendiraju. Ali pri tomu moramo odvratiti pogled od njihove konkretne sveze s mislećom individualnošću i biti usmjereni samo na različitost njihovih *bitnosti*, ukoliko ovoj odgovara različitost u stvarima i svezama stvari koje se pomoću njih zahvaćaju. U strukturama idealnih predmetnih sveza, stavova, dosljednih odnosa stavova, deduktivnih teorija ima logika svoju zadaću, resp. u aktima, pomoću kojih ove logičke sveze stvari bivaju zahvatljivije.

Ali to je sad samovolja kojoj nema ravne: provoditi ovo promatranje samo na mišljenje, a cijeli preostali dio duha isporučiti *psihologiji*. Pri tomu je načinjena pretpostavka da sav neposredni odnosaj spram predmeta pripada samo aktu *mišljenja*, i da se svaki drugi odnosaj spram njih: putem *zrenja* i njegovih moda, putem *težnje, ćućenja, ljubljenja-mrženja*, uspostavlja istom pomoću posredujuće radnje akta mišljenja, koji akt taj sadržaj dat u unutrašnjoj zamjedbi (u emocionalnoj oblasti neko stanje osjećaja) povezuje s predmetima. Ali faktički živimo mi s *cijelom puninom našega duha* ponajprije u *stvarima*, u *svijetu*, te polučujemo u svim, i u ne-logičkim aktim vrstana, iskustva, koja s iskustvom onoga, što se za vrijeme provedbe akta u nama vrši, nemaju baš ništa zajedničko. Iskustvo koje se otvara samo u čudorednoj borbi s otporima svijeta i naše prirode, koje nam se obrazuje u vršenju religioznih akata, vjerovanja, molitve,

se može, dalje, na određenoj stepenici vrijednosnog relativiteta (koju se kao takovu pravilno osjeća i sudi) neki predmet više vrijednosti zapostaviti zbog nekog drugog niže vrijednosti. Neki se predmet može doduše ljubiti s pravilnom vrstom ljubavi, ali tako da punina njegovoga ljubljenjavrijednoga od nule sve do najviše punine duhovne oku ne izlazi ili ne izlazi u potpunosti na vidjelo. Tada ljubav nije adekvatna predmetu — a ove stepenice adekvacije mogu se pojačavati od slijepe ljubavi sve do potpuno adekvatne ili evidentno bistrovidne ljubavi.

No uvijek važi da je onaj ljubavi protivni akt *mržnje*, ili emocionalne negacije vrijednosti a zato i opstanka, istom *posljedica* na bilo koji način *nepravilne* ili *poremećene ljubavi*: ma koliko mogli biti bogati i raznoliki pokretački razlozi mržnje ili nevrijednosni nastroj, koji pospješuju mržnju: *jedna* zakonomjernost ipak prolazi kroz kroz svo mrženje. Ona se sastoji u tomu da je *svaki akt mržnje fundiran kroz jedan akt ljubavi*, bez kojega bi u njemu nedostajao smisao. Možemo također kazati: Budući da ljubav i mržnja imaju kao zajedničko moment jake zainteresiranosti za predmet kao nosioca vrijednosti uopće, u opreci spram zone indiferencije,² svaka je zainteresiranost — ukoliko ne postoje naročiti, u bilo kakovome krivom stupnjevanju zainteresiranosti položeni razlozi za protivno — *izvor-no pozitivna zainteresiranost* ili ljubljenje.

Točno je, da je ovaj stav o *primatu ljubavi nad mržnjom* i poricanje jednakoizvornosti obaju emocionalnih temeljnih akata bio često *krivo interpretiran* i još češće krivo utemeljivan. On ne smije npr. hitjeti kazati da smo svaku stvar, koju mrzimo, prethodno morali ljubiti, da je mržnja dakle uvijek preokrenuta ljubav. Ma koliko često, naročito u ljubavi spram čovjeka, to zapažali, ovomu zapažanju ipak isto tako često stoji nasuprot drugo zapažanje da neka stvar već pri svojoj prvoj datosti budi mržnju, da se nekoga čovjeka odmah mrzi, čim se on pojavi. Ali zacijelo opstoji zakon da je pozitivni vrijednosni nastroj naročito uobličena, spram kojega ovaj čovjek predstavlja nosioca nekog njemu odgovarajućeg nevrijednosnog nastroja, tj. neke protivne vrijednosti, morao obrazovati sadržinu jednog ljubavnog akta, ako dotični akt mržnje ima biti moguć. Utoliko važi stav, kojega Bossuet izriče u svom poznatom poglavlju o ljubavi:

2. Zona indiferencije je samo idealni rez, kojega naše promjenljivo duševno odnošenje nikada ne dostiže.

»Mržnja, koju se osjeća spram bilo koje stvari, dolazi samo od ljubavi, koju se osjeća za neku drugu stvar; ja mrzim bolest samo, jer ljubim zdravlje.«³ Utoliko mržnja počiva svagda na *razočaranju* u pogledu događanja ili ne-događanja nekog vrijednosnog nastroja, kojega se intencionalno (zato još ne u formi akta iščekivanja) nosilo u duhu. (Pri tomu može isto tako opstanak nekog nevrijednog nastroja kao i izostajanje ili nedostatak pozitivnog vrijednosnog nastroja biti pokretački razlog ove mržnje. S ovim stavom dakle nije kazano da nevrijednosni nastroj nisu isto tako pozitivni nastroj kao i /pozitivni/ vrijednosni nastroj, da su možda samo nedostatak takovih. To je jedna potpunoma proizvoljna tvrdnja *metafizičkoga optimizma* — analogno kao što je i tvrdnja da bi svi vrijednosni nastroj počivali samo na iščekivanju opstanka nevrijednih nastroja, jednako proizvoljna tvrdnja *metafizičkoga pesimizma*.) Protuslovlje bi bilo dato tek kada bi svako doznavanje za neko (pozitivno) zlo također moralo buditi mržnju — što pak nipošto nije slučaj. Jer ono se može i samo konstatirati, štoviše ono se pod okolnostima može čak ljubiti, ukoliko ono kao zlo nižega ranga predstavlja npr. oslobođajući uvjet za događanje nečega dobrog višega ranga ili nečega ćudoredno dobrog — ukoliko to ne predstavlja samo slučajno, nego bitstveno.

Mržnja i ljubav su dakle doduše suprotstavljeni emocionalni načini odnošenja — tako da je isključeno *isto* u istome vrijednosno-me pogledu u *jednome* aktu ljubiti i mrziti — ali to nisu jednako izvorni načini odnošenja. *Nашe je srce primarno određeno da ljubi*, ne da mrzi: mržnja je samo reakcija spram nekog na bilo koji način krivog ljubljenja. Nije točno ono što se tako često, gotovo poslovično govori: Tko ne može mrziti, ne može ni ljubiti. Naprotiv točno je: Tko ne može ljubiti, ne može ni mrziti. Zato i zakonomjernost u izvoru *ressentiment*-ljubavi, koja se sastoji u tome da se sve, što se tako »ljubi«, ljubi samo kao opreka nečem drugom već mrženom, pogađa tek nastajanje jedne *prividne* ljubavi, a ne zbiljske ljubavi. I *čovjek ressentiment*en ljubio je pri tomu izvorno stvari, koje on u svom stanju mrzi — a samo mržnja s njihovog neposjedovanja ili s njegove nemoci da ih stekne, zrači sekundarno na ove stvari.

Također se ne smije zaključiti da je mržnja nužno osobno kriva u smislu krivnje onoga koji mrzi. Poremećaj poretku ljubavi, zbog

3 Usp. »Traité de la Connaissance de Dieu et de Soi-même«, chap. I.

kojega A mrzi, ne treba A postaviti i izazvati. On može biti izazvan i kroz B, C, D itd., ili kroz druge, kojima A pripada. Budući da ljubav ceteris paribus bitno nužno određuje odgovor na ljubav i suljubav, a mržnja nužno odgovor na mržnju i sumržnju, to mržnja može uslijed poremećaja poretka ljubavi imati svoje izlazište na principijelno proizvoljnome mjestu čitave ljudske zajednice, koje je od A putem posredovanja proizvoljno dugih međulanaca kauzalne vrste u neku ruku udaljeno. Nije dakle svaka mržnja uslijed nekog »poremećaja« određena i kroz onoga tko mrzi. Samo da, ako u svijetu jest mržnja, u svijetu mora biti i poremećaj poretka ljubavi, kazuje naš stav.

Mržnja je dakle uvijek i posvuda *ustanak našega srca* i duševnosti protiv *povrede poretka ljubavi* — svejedno da li se radi o tihom pokretu mržnje nekog individualnog srca, ili, da li u silnim revolucijama mržnja kao masovna pojava ide Zemljom i okomljuje se na vladajuće slojeve. Čovjek ne može mrziti, a da ne vidi nosioca neke nevrijednosti po općoj ocjeni kako zauzima ili pretendira da zauzme mjesto, koje bi po objektivnome poretku, kojega stvarima dodjeljuje poredak njihovih ljubljenjadoslojnosti, pripadalo nosiocu *vrijednosti*, ili da neko dobro manjega ranga ne zauzima mjesto nekog dobra višega ranga (i obrnuto).

Mi smo na drugome mjestu pretresli odnos akata ljubavi i mržnje spram spoznavajućih akata i spram akata težnje i volje i ustanovili smo njihov obostrani primat naspram ovih vrsta akata. Ona u oba akta, ljubavi i mržnje, identična »zainteresiranost za« — koja još i one vrijednosnolijepe akte pozornosti u krajnjoj liniji vodi i njima upravlja — pokazala nam se kao fundamentalni uvjet zbivanja svakog spoznajnog akta, bilo slikovne, bilo mislene sfere, i samo ukoliko je zainteresiranost sama izvorno jedno takovo »više« ljubavi negoli mržnje, smjeli smo govoriti i o *primatu ljubavi nasuprot spoznaji*. Dok su se žudeći i gnjušajući isto tako kao i pravi voljni akti pri tomu vazda pokazivali kao fundirani putem akata spoznavanja (predočivanja i suđenja), bili su nam ovi sa svoje strane ipak i opet uvjetovani aktima zainteresiranosti, a time ljubavi ili mržnje, i to još neovisno o svojoj spoznaji koja ih diferencira, u smjeru vrijednosti koji njima pripada. Ni u jednome od oba slučaja ne treba pri tomu osebniju prirodu spoznavajućih i žudećih akata, kao i njima pripadajuću svagda posebnu zakonomjernost, dovoditi u pitanje, ili ih čak shvaćati kao složene ili bilo kako izvedene iz akata ljubavi i

mržnje. Time je trebao biti obilježen tek *poredak fundiranja* u izvoru akata iz cjeline osobnosti i njenih potencija.

No sad pored ovih duhovno-duševnih osnovnih klasa akata stoje još nizovi onih ne vrijednosnointencionalnih *osjećajnih stanja* i vrlo složeni *afekti i strasti*. O njihovu odnosu spram ljubavi i mržnje neka bude još ponešto primijećeno.

Osjećajna (vrijednosnolijepa) stanja — najjednostavniji od tih slučajeva — u svome su nastupanju i pronalaženju isto toliko ovisna o aktima ljubavi i mržnje, kao i najčešće o aktima težnja i htijenja, ali nisu na isti način neposredno i direktno ovisna o predodžbama i njihovim predmetima. Ona uvijek naznačuju koji *odnos* vazda opstoji između vrijednosnih i nevrijednih kvaliteta intendiranih u aktima ljubavi i mržnje i (samo unutarduševnog ili realnog) ozbiljenja tih vrijednosti putem težnja i njegovih vrsta. Tako npr. mi se ne radujemo naprosto zbog zadovoljenja ili pri zbivanju zadovoljenja neke žudnje ili gnušanja, nego samo zbog ili »pri« tom zadovoljenju, ukoliko je »težnja za nečim« težnja za nečim ljublenim, resp. gnušanje nad nečim, što mrzimo. Zgoljno zadovoljenje neke težnje za nečim što se mrzi može biti povezano i s najjačim neraspoloženjem i žalošću, kao što i nezadovoljenost nekog stremljenja može prirediti veselje, ako je ono k čemu se stremilo bilo nešto omrznuo. Osjećajna stanja su dakle naznake *disharmonije* ili *harmonije našega svijeta ljubavi i mržnje* s tijekom i uspjesima naših žudnji i voljnih akata.

Nikada se dakle — kao što je tako često bilo pokušavano — ljubav i mržnja ne daju svesti na proticanje osjećajnih stanja naspram predodčenih i mišljenih objekata. Naprotiv ova su protjecanja sama skroz na skroz uvjetovana smjerom, ciljem i vrijednošću određenog ljubljenja i mrženja i objektnih svjetova datih u njima. Jer neka ljubljena stvar egzistira ili je nazočna ili već po svojoj prirodi putem našega htijenja i činjenja dospijeva u naš posjed, resp. nešto što se mrzi prestaje biti ili se od nas udaljuje ili se putem našega htijenja i činjenja uništava — zato i zbog toga se mi radujemo. A to važi isto tako za sređenu ljubav kao i za nesređenu i poremećenu. Osjećajna stanja su ponajprije samo eho iskustva svijeta, koje stječemo u našem ljubljenju i mrženju stvari. I ona su u drugom redu ovisno varijabilna očitovanja uspjeha ili neuspjeha našega htijućega i djelujućega života, kojega i opet provodimo na svijetu na osnovi naših smjerova ljubavi i mržnje spram svijeta — pri čemu naravno i naše tijelo i naš iznutra zamjetljivi duševni unutrašnji svijet valja su-uračunati u