

ETIKA IN SVOBODA V POLITIČNI MISLI FRANCETA VEBRA

Sprejeto

23. 11. 2025

Pregledano

15. 12. 2025

Izdano

31. 12. 2025

ALJA JERŠIČ

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Maribor, Slovenija
alja.jersic@student.um.si

DOPISNI AVTOR

alja.jersic@student.um.si

Izvleček Prispevek se osredotoča na moralno filozofijo Franceta Vebra, pri čemer bomo obravnavali njegovo dojetje svobode in etike ter povezane pojme, kot so vest, dolžnost, vrednostno čustvovanje in stremljenje, ter vprašanja, ki se mu v etično-moralnem kontekstu porajajo. Veber je zavračal eudaimonistično in utilitaristično pojmovanje etike, saj sreče ni dojemal kot končnega cilja moralnega delovanja – etična vrednost dejanj po njegovem mnenju temelji na motivu, ne na posledicah. Njegovo etično stališče se odraža tudi v politični misli, saj kritizira idejo, da lahko narod, država ali človeštvo kot celota stremijo k sreči. S tem je zavračal kolektivistične politične koncepte, ki posameznika podrejajo višjim entitetam. Marksistični krogi so njegovo filozofijo sicer zavračali kot reakcionarno že pred vojno. Vebra so strankarski prepiri jezili, sam pa se ni prišteval k nobeni politični stranki. Materializem je krivil za vojno in socialno bedo, ki sta bili po njegovem mnenju posledici enostranskega zavzemanja za materialne koristi ter opuščanje duhovnih vrednot – prav slednje pa je poudarjal v svojem filozofiranju o svobodi in etiki.

Ključne besedeetika,
svoboda,
vest,
dolžnost, moralna
filozofija

ETHICS AND FREEDOM IN THE POLITICAL THOUGHT OF FRANCE VEBER

ALJA JERŠIČ

University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Slovenia
alja.jersic@student.um.si

CORRESPONDING AUTHOR
alja.jersic@student.um.si

Accepted
23. 11. 2025

Revised
15. 12. 2025

Published
31. 12. 2025

Abstract This paper focuses on the moral philosophy of France Veber, addressing his understanding of freedom and ethics, as well as related concepts such as conscience, duty, value-based emotion, and aspiration, along with the questions that he examined in the ethical-moral context. Veber rejected both the eudaimonistic and the utilitarian conceptions of ethics, as he did not regard happiness as the ultimate goal of moral action – in his view, the ethical value of an act lies in its motive rather than its consequences. His ethical stance is also reflected in his political thought, as he criticized the idea that a nation, state, or humanity as a whole could strive for happiness. In doing so, he rejected collectivist political concepts that subordinate the individual to higher entities. Marxist circles dismissed his philosophy as reactionary even before the war. Veber was irritated by party conflicts and did not identify with any political party. He blamed materialism for war and social misery, which, in his opinion, resulted from a one-sided pursuit of material gain and the neglect of spiritual values – the very values he emphasized in his reflections on freedom and ethics.

Keywords
ethics,
freedom,
conscience,
duty,
moral philosophy

1 Uvod

France Veber je bil slovenski filozof, rojen leta 1890, ki je pomembno prispeval k razvoju slovenske filozofske misli. Danes bi ga lahko, da če vzamemo v zakup časovni okvir njegovega delovanja, opisali kot sociologa ali psihologa, kajti njegova filozofija pogosto nosi sociološko ali psihološko noto. Zelo aktivno je deloval vse do druge svetovne vojne, ko se je moral prisilno upokojiti zaradi svojega precej kritičnega odnosa do totalitarnih režimov, predvsem fašizma in nacizma. Njegova filozofska misel, ki je poudarjala pomen svobode, etike in avtonomije posameznika, je bila v nasprotju z ideologijami okupacijske oblasti. Ker se ni uklonil pritiskom in je ostal zvest svojim prepričanjem, so ga leta 1945 italijanske okupacijske oblasti prisilno upokojile z mesta profesorja na Ljubljanski univerzi. To je bil del širših represivnih ukrepov proti intelektualcem, ki so nasprotovali okupacijskemu režimu oz. bi lahko tako ali drugače vplivali na javno mnenje. Konec njegove akademske kariere pa je zanj predstavljal tudi konec filozofske kariere – ta preprosto ni bila več mogoča v napeti politični klimi tistega časa (Škof, 2012).

V pričujočem članku smo se opirali predvsem na dva njegova dela, in sicer na *Etiko* iz leta 1923 ter *Idejne temelje slovanskega agrarizma* iz leta 1927. V svoji *Etiki* Veber obravnava temeljne pojme, kot so vest, dolžnost ter vrednostno čustvovanje in stremljenje, ki si jih bomo podrobneje pogledali v nadaljevanju. V pričujočem članku bomo raziskali ključne značilnosti njegove moralne filozofije, ki nas bodo postopoma vodile k razmisleku o njegovi politični misli. Čeprav Veber ni bil politični filozof v klasičnem pomenu besede, njegova filozofska misel kljub temu ponuja dragocen vpogled v njegova družbena in politična stališča. Njegova moralna filozofija ponuja jasne politične implikacije, kot so zavračanje totalitarizma, poudarek na osebni svobodi ter kritika obravnave posameznika kot sredstva za dosego ciljev države ali skupnosti.

2 Med etiko in politično držo

Vredno je omeniti, da se Veber ni prišteval k nobeni politični ideologiji, strankarski prepiri so ga zgolj jezili (Virk, 2014). Kljub temu pa lahko ob pogledu v njegova mlajša leta zaslutimo, da mu politično ozračje vendarle ni bilo popolnoma tuje – vsaj ko je šlo za »veselo kapljico« in pravo družbo. Leta 1912 je namreč dobil štipendijo, ki mu je omogočila kasnejši študij na univerzi v Gradcu. Pri pridobitvi te mu je pomagal sam Ivan Cankar, ki naj bi po tem, ko je bila štipendija odobrena dejal:

»/.../ *moj nasvet tudi nekaj stane, denar sem, da pošteno proslavimo zmago nad klerikalci in liberalci*« (Weber, 2002). In Veber je nazdravljajal.

Kljub temu je imel težave z vzponom fašistične oblasti že krepko pred letom 1941 in nesrečno prisilno upokojitvijo. Njegovo filozofijo so v marksističnih krogih označili kot nazadnjaško in meščansko že pred izbruhom vojne. Dejstvo je, da Veber ni bil naklonjen socializmu in njegovim idejam. Tako socializem kot kapitalizem je ostro kritiziral – predvsem v svojih razpravah o združništvu (Pihlar, 2010).

7. marca 1925 je imel predavanje v Vipavi (beseda je tekla o analitični filozofiji). Po predavanju je bil deležen šikaniranja italijanskih oblasti, ovadile so ga namreč domnevne politične obarvanosti. 17. aprila 1925 bi moral nato Veber imeti predavanje v središču Trsta z naslovom *Analiza vesti*, ki pa je odpadlo. Enako se je zgodilo z napovedanim predavanjem 18. aprila naslednji dan. Tudi to je bilo *sospeso* – *odgodeno* (*Italijanska kultura v Trstu*, 1925). V bistvu je prišlo do pravega diplomatskega spora med državama (Italijani niso verjeli, da je Veber resnično Veber). Odvzeli so mu vse dokumente, nato pa so ga za nekaj ur pahnili v ječo in z njim ravnali skrajno ponižujoče. Sicer so ga še isti dan izpustili, a zabičano mu je bilo, da mora naslednji dan nemudoma zapustiti italijanska tla in se vrniti domov. Do odhoda so mu zaplenili potni list (Virk, 2014; *Italijanska kultura v Trstu*, 125). Dogodek je v Jugoslaviji sprožil izjemno buren odziv. Študentska zveza, primorske slovenske organizacije, Orjuna in drugi somišljeniki so 23. aprila 1925 organizirali množični protest v podporo Vebru in z ogorčenjem obsodili ravnanje italijanskih oblasti. Zaradi razsežnosti shoda je bilo potrebno celo policijsko posredovanje. To dejstvo jasno kaže na to, kakšen vpliv je imel Veber v tistem času: čeprav nenamerno, mu je uspelo zbrati široko narodno podporo ter simbolno povezati prebivalstvo tako na Primorskem kot v matični domovini v odporu proti skupnemu nacionalnemu nasprotniku (Virk, 2014).

3 Etika kot samostojna filozofska disciplina

Vebrova moralna filozofija ter razmišljanja o etiki niso nastala kot rezultat dogmatskega sistema, pač pa kot rezultat njegovega osebnega filozofskega raziskovanja, kar nakazuje na avtentičnost njegove etike. Za Vebra je etika predstavljala logiko čustvovanja in stremljenja, oz., če uporabim njegove besede, logiko srca (Veber, 1923a).

Veber je etiko dojemal kot znanost, ki preučuje pravilnost ali nepravilnost naših čustev in stremljenj, podobno kot logika preučuje pravilnost mišljenja (Strahovnik, 2011). V tem okviru ima vest ključno vlogo, saj deluje kot notranji kompas, ki nas vodi pri presojanju moralne pravilnosti naših dejanj (Žalec, 2011). Vebrova etika temelji na povezanosti med posameznikovo notranjo izkušnjo vesti ter objektivnim moralnim redom. Vest deluje kot nekakšen most med človekovim subjektivnim doživljanjem ter univerzalnimi etičnimi načeli, saj omogoča, da posameznikova notranja naravnost sovpadla z moralnimi zahtevami, ki pa veljajo neodvisno od njega samega (Veber, 1923a).

Veber je bil zelo naklonjen znanosti. Zato je želel etiko uvesti kot samostojno filozofsko disciplino, ločeno od drugih vej filozofije, zlasti pa od psihologije in sociologije. Želel je tudi, da bi se etika kot samostojna veda imenovala *znanstvena etika* (Juhant, 2015). Etika mora po Vebrovem razumevanju obstajati kot samostojna veda, kajti vrednote niso zgolj subjektivne ali psihološke; so objektivne strukture, ki jih človeški subjekt lahko zaznava pravilno ali napačno. Zato je Veber, tako kot njegov učitelj Meinong, ostro zavračal psihologizem (Žalec, 2011). Naj omenim, da niti takrat niti danes niso bili vsi naklonjeni Vebrovi ideji etike kot samostojne znanstvene discipline. Veber je ljubil znanost in je tako tudi filozofijo dojemal kot znanstveno vedo – s posebnim predmetom ter metodo raziskovanja. Urbančič je Vebrovo idejo o filozofiji in njenih podvej kot znanosti ostro skritiziral, češ da je bila »/.../ prav to usodna žalboda iz katere ni našel več nobenega izhoda« (Urbančič, 2014, str. 68).

Kot poudarja Strahovnik (2011), je za Vebra značilno razumevanje etike kot pravila za čustva in želje, podobno kot logika določa pravila razmišljanja. Njegova etika se namreč ne ukvarja s tem, *katera* čustva doživljamo, temveč z vprašanjem, *ali jih doživljamo pravilno*. Psihološko pravilno čustvo namreč še ne pomeni etično pravilnega čustva. Tukaj jasno vidimo razliko med empirično stopnjo (kako doživimo čustvo) in normativno stopnjo (moralna upravičenost čustva) (Strahovnik, 2011).

Po Vebrovem mnenju sta pravilno vrednostno čustvovanje in stremljenje osrednja cilja etičnega načina življenja. To pomeni, da moramo svoja čustva in stremljenja usmerjati tako, da ustrezajo objektivnim moralnim vrednotam in niso zgolj posledica naših subjektivnih želja ali zunanjih vplivov. Veber poudarja, da morajo biti naša čustva in hotenja pravilna v dveh vidikih: materialnem in formalnem. Materialna pravilnost pomeni, da se čustva in stremljenja nanašajo na prave vrednote – torej na

tisto, ker je resnično dobro, pravično in vredno našega prizadevanja. Formalna pravilnost pa pomeni, da moramo te vrednote zasledovati *bona fide*, na pravilen, etično sprejemljiv način, ne da bi pri tem kršili katere koli druge moralne norme. Le s takim pristopom lahko dosežemo moralno izpolnitev – to pa po Vebru pomeni življenje, skladno z objektivnimi načeli, ki človeka vodijo k resnični dobroti in osebni plemenitosti (Veber, 1923a).

Veber se je torej zavzemal za etiko kot neodvisno normativno disciplino, ki bi temeljila na racionalnih in univerzalnih načelih, ne pa zgolj na družbenih konvencijah ali posameznih koristih (Veber, 1923a). S tem se je zavestno postavil proti relativizmu in utilitarizmu svoje dobe. K tej temi se bomo vrnili še v prihajajočih poglavjih. Da pa bi razumeli Vebrovo etiko, si moramo najprej pogledati in razumeti njegovo dojemanje svobode, človeškega bitja ter njegove vesti in odgovornosti.

4 Človek, svoboda in vest

V filozofski misli Franceta Vebra je človek osmislen kot svobodno in hkrati odgovorno bitje, ki presega okvire zgolj naravne, psihološke in družbene pogojenosti. Človek po Vebru ni zgolj rezultat vzročnosti, temveč je osebnost, ki ima možnost, da s svojimi dejanji soglaša ali pa nasprotuje. Prav izkoriščanje te možnosti pa predstavlja uresničitev naše *notranje svobode*. Notranja svoboda po Vebrovo prehaja pasivno možnost izbire ter predstavlja ključno komponento aktivnega oblikovanja posameznikovega moralnega jaza (Veber, 1934). Po njegovem mnenju svoboda ni zgolj odsotnost zunanjih omejitev, temveč je predvsem notranja sposobnost posameznika, da ravna skladno z moralno pravilnostjo, ki jo določa vest. Svoboda tako ni le možnost izbire, temveč zmožnost izbrati prav (Strahovnik, 2011).

Povezava med človeškim poželenjem ter hotnostjo ni dejanska, temveč je normativno-moralna. Veber s tem postavi temelje etike, ki jo utemeljuje v osebni dejavnosti človeka. In prav ta etika predstavlja izhodišče tudi za njegovo politično misel: le svobodna in odgovorna osebnost lahko ustvarja skupnost, ki je resnično pravična (Veber, 1934).

Ta misel se v Vebrovem delu še bolj poglobi, ko razmišlja o tem, kdo sploh zmore etično vrednotiti in zakaj je ta zmožnost neločljivo povezana z razumskostjo bitja, kot je človek. Čustva, kot sta ljubezen in sovraštvo, so po Vebru možna samo med osebami, tj. med ljudmi. Omenjeni čustvi ne obstajata v nekem praznem prostoru

temveč se pojavita kot odziv posameznika na posameznika. Enako velja za vrednotenje (tako moralno kot čustveno). Subjekti, ki nimajo razuma (npr. živali) enostavno niso sposobni vrednotenja, posledično pa jim ne pritiče niti odgovornost. Človek kot razumsko bitje pa ni le nosilec duševnosti, temveč je tudi izkustveno edinstvena osebnost (Veber, 2000).

Vebrova filozofija poudarja samostojnost človeka kot individuum, poudarja ga kot bitje, ki ima sposobnost, da sam oblikuje svoj *življenjski svet*. Ta samostojnost je tesno povezana s konceptom svobode, saj omogoča posamezniku, da avtonomno oblikuje svoje življenje in vrednote.

Veber je v svoji *Etiki* kritiziral Kantov racionalizem – trdil je namreč, da etika ne more izhajati zgolj iz razuma. Moralna spoznanja po Vebro niso mogoča brez čustev in stremljenj. Naše etične spoznave (npr. da ne krademo) izhajajo iz izkustvene komponente. Ne da nekaj etično čutimo, ne moremo tistemu nečemu pripisati etične vrednosti. Zgolj razum brez čustvene komponente *ne more* ustvariti dolžnosti. Človek po Vebrovo najprej čuti dolžnost, šele nato lahko o tej sploh razmišlja. Zavedanje dolžnosti mora torej temeljiti na čustvovanju. Aposteriorna oz. izkustvena spoznavanja so glavni igralci na etičnem parketu, kajti izkušnje posameznika (in širše družbe) so tiste, ki pomagajo soustvarjati etično zavest – najprej posameznika, nato družbe kot entitete (Veber, 1923a).

Za Vebra je vsaka dolžnost najstvo, notranja nujnost. Veber razlikuje med dvema vrstama dolžnosti – dolžnostjo v strogem in dolžnostjo v manj strogem smislu, oz. če se izrazim v modernem jeziku, v *šibkem* smislu. Dolžnost v strogem smislu predstavlja moralno obveznost, ki smo jo primorani izpolniti, medtem ko dolžnost v šibkem smislu le dopušča določeno mero svobode. Prav razumevanje teh razlik naj bi ljudem bilo v pomoč pri oblikovanju etičnega in moralnega načina življenja (Strahovnik, 2011).

Neetičnost se pojavi, ko so naša čustva ter stremljenja nepravilna, kar kaže na bodisi zlorabo bodisi pomanjkanje prave notranje svobode. Svoboda v Vebrovi etiki je razumljena prav kot zmožnost in odgovornost za pravilno moralno delovanje (Veber, 1923a).

S tem pa se razkriva ena izmed temeljnih napetosti sodobnega časa (ki je po mojem mnenju še zmeraj zelo aktualna) – človek, ki je navzven osrediščen nase, a hkrati notranje osiromašen, saj vrednotam priznava pomen zgolj, če so zanj družbeno ali praktično koristne. Na tej točki se smiselno odpira naslednje vprašanje: Ali obstaja možnost, da človek preseže to družbeno pogojenost in v sebi ponovno odkrije vir pristne etične orientacije, ki ni pogojena zgolj s koristjo?

Da bi razumeli filozofsko izhodišče Vebrovega sodobnega človeka, je nujno, da najprej osvetlimo temeljne poteze časa, v katerem ta človek živi. V tem kontekstu Veber, ko razmišlja o novi dobi, opozarja na izrazito antropocentričen značaj sodobnega časa. Sodobni človek je osredotočen predvsem nase – a na žalost ne v smislu nekega notranjega duhovnega razvoja. Sodobni človek je osredotočen predvsem na lastne odzive na zunanje družbene pritiske, ki ga usmerjajo in določajo (Veber, 1931):

»Prvi mislijo samo na civilizacijo in tehniko, drugi na gospodarstvo in z njim spojeni človeški egoizem, tretji na samo znanost in vzporedno povečevanje golega razuma /.../«. (Veber, 1934, str. IX)

Ta usmerjenost se kaže v vseh družbenih pojavih, kjer vrednost posameznih področij (npr. znanosti, umetnosti, religije itd.) ni več odvisna zgolj od njihove avtonomnosti, pač pa od njihove uporabne, predvsem socialne (vse prepogosto pa tudi politične) vrednosti. Veber tako o sodobnem človeku razmišlja kot o sužnju družbe v kateri živi. Tak človek ni več subjekt načelnega hotenja temveč postaja zgolj objekt družbenih pričakovanj (Veber, 1931).

»Če podrobneje pogledamo nakazano antropocentrično strukturo našega časa, hitro pridemo do posebnih značilnosti, ki jo prikazujejo v precej nenavadni luči. Prvič, ta antropocentričnost naše dobe ni načelna, temveč pogojena zgolj z zunanjimi dejavniki. Sodobni človek je nasploh izgubil vero v vsakršna načela, ki bi veljala sama po sebi in katerim bi se moralo podrediti tudi celotno človeško življenje; temeljno prepričanje modernega človeka je nasprotno v tem, da imajo vsa tako imenovana načela samo toliko vrednosti, kolikor so ta načela hkrati tudi socialno koristna za človeka.« (Veber, 1931, str. 127)

Kot je razvidno iz zgornjega citata, je Veber želel poudariti prav zgoraj opisani fenomen, da sodobna doba sicer deluje antropocentrično, tj. se osredotoča na človeka, a vendar ta antropocentričnost ni načelna, temveč je pogojena z zunanjimi

dejavniki. Po njegovem mnenju je moderni človek izgubil vero v absolutna načela, ki bi veljala sama po sebi, in jih sprejema le, če te zanj predstavljajo družbeno korist. To pomeni, da sodobni človek več ne priznava univerzalnih vrednot ali moralnih zakonov, ampak zgolj presoja svoja načela skozi lečo njihove praktične uporabnosti, tj. koristi. Veber s tem močno kritizira relativizem in pragmatizem sodobnega mišljenja, kjer se vrednote ne upoštevajo zaradi lastne vrednosti, ki jo nosijo same po sebi, pač pa se upoštevajo le, če in kadar so koristne za družbo in/ali posameznika (Veber, 1931).

5 Eudaimonizem in utilitarizem

Veber se je v svoji filozofiji kritično opredeljeval tudi do utilitarizma, ki ga je razvil Francis Bacon (morda bolj znanstveno pa Thomas Hobbes), najvidneje pa sta ga nadgradila Jeremy Bentham in John Stuart Mill. Glavna ideja utilitarizma je, da je moralno tisto, kar prinaša največjo srečo največjemu številu ljudi (Mill, 1879). Veber vidi v tem načelu nevarnost, saj po njegovem mnenju etika ne more temeljiti zgolj na koristnosti dejanj, pomemben je namreč namen (Veber, 1923b).

V času po prvi svetovni vojni je Veber še toliko močneje zaznaval moralno in duhovno razkrajanje moderne družbe: *»Smo v dobi takega vrenja človeške psihe, ko silijo na razgalinab zrušenih vrednot in nevrednot na dan smeri, svetle in temne, o katerih bi predvojni človek ne mogel niti sanjati.«* (Veber, 1923b, str. 3) Prav v tej krizi vrednot je videl nevarnost moralnega relativizma, ki pa ga poosebljajo prav utilitaristične etične ideje in teorije.

Veber zavrača idejo, da je sreča najvišji končni cilj etičnega delovanja, saj etične sodbe temeljijo izključno na motivu in ne na posledicah. Človek, ki si prizadeva za napredek umetnosti, znanosti ali drugih kulturnih vrednot ne stremi k lastni sreči, temveč k višjemu cilju. Enako velja za posameznika, ki se zavzema za skupnost, narod ali človeštvo – njegovo delovanje je etično, a ni usmerjeno v srečo kot tako. Prav tako Veber zavrača idejo univerzalnega eudaimonizma, ki srečo dojema kot cilj skupnosti, naroda in človeštva. Za eudaimoniste je sreča vrhovno načelo morale. Veber pa trdi, da je sreča lahko le in zgolj individualna. Narod, država ali človeštvo namreč niso čuteča bitja, zato sama po sebi ne morejo čutiti sreče kot take. Seveda se lahko razvijajo ali napredujejo, ne morejo pa biti srečna ali nesrečna. S tem kritizira tudi Platonovo politično filozofijo in utilitariste, ki so zagovarjali srečo največjega števila ljudi kot etični ideal (Veber, 1923b).

Etika mora igrati vlogo vira moralne motivacije. Za naravno stanje človeštva, kjer ne bi bilo na voljo vzpostavljenih kazenskih institucij, bi k mirnemu delovanju družbe botrovali le dve sili: zasledovanje lastnega interesa in vest, ki bi bila tako edina silnica, ki bi vodila do moralnih ter etičnih dejanj. Vest ima torej nalogo motivirati nas, da delujemo skrajno in kar se da etično (Veber, 1923a).

Ena izmed glavnih Vebrovih kritik utilitarizma tiči prav v tem, da utilitarizem povezuje moralnost s posledicami dejanj, kar pomeni, da se etična pravilnost meri le glede na učinek in ne glede na namenskost dejanja. To pa lahko vodi v relativizem: dejanje, ki bi bilo sicer moralno sporno, bi lahko postalo upravičeno, če bi imelo pozitivne posledice za večino. Veber pa je menil, da je tak pristop sila nevaren, saj dopušča prostor za manipulacijo moralnih načel v imenu koristi (Veber, 1923b).

Po Vebru mora moralnost temeljiti na objektivnih vrednotah in dolžnostih, ne le na izračunu končne koristi. Pri tem poudarja, da etika ne sme biti zgolj pragmatična, temveč mora posamezniku omogočati svobodno in odgovorno delovanje (o tem, kako Veber razume odgovorno delovanje, razpravljamo v razdelku o človeku in svobodi). Če bi bila moralnost zgolj stvar koristi večine, bi lahko posamezniki žrtvovali etična načela v imenu koristi večine, kar bi lahko pripeljalo do upravičevanja neetičnih dejanj. Veber zato zagovarja stališče, da mora moralna presoja temeljiti na trdnih načelih, ki so neodvisna od spremenljivih okoliščin in računanja splošne koristi kot take. Etika po njegovem ni le vprašanje koristi, temveč vprašanje dolžnosti in spoštovanja univerzalnih vrednot (Veber, 1923a).

Vebrova teorija o svobodi se jasno povezuje tui z njegovo kritiko modernih ideologij, ki po njegovem pogosto izkrivljajo razumevanje človeka. Veber svobodo dojema kot nekaj, kar ima kar trojno razsežnost: notranjo, duhovno in etično. Vsaka totalitarna ideja, ki zanemari eno izmed trojice, svobodo osiromaši, človek pa izgubi enega izmed svojih ključnih gradnikov, ki ga delajo svobodnega človeka. Tako ideologije, ki nosijo rasistično ali kolektivistično noto, *a priori* zanemarijo duhovno svobodo posameznika. Enako je s korporativizmom ter radikalnim individualizmom, ki notranjo svobodo vesti posameznika zgolj minimizirajo na učinkovitost in pragmatičnost. Podobno velja za nacionalizem, ta brez etične podlage kaj kmalu dobi preide v čustveno in refleksivno pripadnost brez zavestne odgovornosti (Veber, 1938).

6 Socialna filozofija

V zadnjih letih se zanimanje za filozofsko zapuščino Franceta Veبرا na slovenskem sicer povečuje, a njegova socialna filozofija še zmeraj ostaja precej v ozadju. Vebrova socialna misel se začena razvijati v njegovem delu *Idejni temelji slovanskega agrarizma* (1927), kjer loči med naravoslovnim in historičnim (zgodovinskim) pristopom k svetu. Pri tem izpostavi, da je razvoj človeške družbe normativen in se nanaša na napredovanje ali nazadovanje kulturnih stopenj. Vebrovo filozofiranje prehaja od naravoslovnih pristopov k analizi socialnih odnosov, kjer poudarja, da so socialni odnosi predvsem podkovani s psihološko noto – so namreč rezultat čustvenih in stremljenskih povezav med posamezniki. Vebrovo raziskovanje socialnih vidikov človeške družbe se še naprej razvija v njegovih drugih delih, kot so *Filozofija* iz leta 1930 in *Sv. Avgustin* iz leta 1931. V omenjenih delih se osredotoča predvsem na filozofske temelje socialne in kulturne etike.

V *Idejni temelji slovanskega agrarizma* (1927) Veber loči človeštvo v različne socialne oblike – družino, pleme, narod, raso in človeštvo. Družbena evolucija naj bi potekala prav v takšni smeri (torej od družine do človeštva). Pri tem se nagona doživetja vedno bolj umikajo racionalnim in duhovnim. Doda še delitev po slojih, ki dodatno vključujejo še državo ter družbo. Pomemben poudarek daje kmečkemu sloju, ki ga vidi kot temelj za vse oblike socialnega življenja (tukaj je ponovno pomembno pomniti prostorsko-časovni okvir njegovega delovanja, danes bi najverjetneje tudi Veber menil nekoliko drugače). Med drugim je bil tudi mnenja, da kmečki sloj predstavlja temeljno strukturo slovanske psihe, ki se ohranja ne le v agrarnem okolju, temveč se močno kaže tudi izven te. Veber v slovanstvu prepoznava kulturno-agrarno skupnost, ki po njegovem mnenju predstavlja temelj za prihodnji razvoj, napredek in posredovanje med različnimi narodi. Slovanstvo torej dojema kot idealno družbeno strukturo, ki ima potencial, da omogoči resnično demokratično državo zaradi agrarne in socialne naravnosti (Veber, 1927).

7 Vrste socialnosti in čustvene povezanosti

Veber je tako opredelil dve vrsti socialnosti – cerkveno-občestveno ter animalno-duhovno. Slednjo je opredelil kot tisto, ki izvira iz človekove notranje narave in nagonov. Sem spadajo prej omenjene temeljne družbene oblike (družina, narod, sloj, družba in država). Med njimi ima država posebno vlogo, saj vključuje vse preostale oblike ter tako predstavlja najvišjo obliko tovrstne socialnosti (Veber, 1927). Po

Vebru ima socialnost zmeraj dvojno podobo: notranjo ali čustveno-duhovno (po Vebru *dušeslovno*) in zunanjo ali vidno-zaznavno. V običajni sociologiji tistega časa se je Veber pritoževal, da se ljudje pogosto ukvarjajo zgolj z zunanjimi izrazi socialnih oblik (kot so na primer institucije), on pa je poudarjal, da je vsaka vidna socialnost smiselna le, če temelji na pristni notranji povezanosti – torej čustvenih razmerjih med osebami. Ravno animalno-duhovna socialnost je izraz teh notranjih naravnih vezi, ki pa se v različnih stopnjah razvijajo, kot že omenjeno, od družine do države. Nasprotno pa cerkveno-občestvena socialnost izhaja iz človekovega odnosa do Boga in presega naravne človeške nagone. Temelji namreč na duhovni enakosti in osvobajanju naravnih danosti (Veber, 2000). V bistvu Veber že več kot desetletje poprej v *Idejnih temeljih slovanskega agrarizma* (1927) kot temeljne socialne vrednote označi kruh, svobodo in vero – temeljne vrednote so bile zanj torej eksistencialna, politična ter duhovna komponenta (Urbančič, 2014).

V tem kontekstu Veber razmišlja tudi o različnih vrstah čustvene povezanosti ter o nagonških čustvih. Različne vrste čustvene povezanosti oblikujejo človekovo umeščenost v družbene skupnosti. Primarna navezanost, tista znotraj družine, je spontana in nagonška (na primer ljubezen matere do otroka). Potem pa je tukaj ljubezen do naroda. Ta je zavestna, kulturno oblikovana, temelji pa na zgodovinskem spominu, vrednotah in duhovni zvestobi. Veber je menil, da nacionalna pripadnost ne izvira iz biološke danosti, temveč iz *vocatio interna*, tj. "notranjega klica" posameznika, da pripada določeni kulturni in duhovni skupnosti. S tem Veber poudari, da gre tukaj za odločitev na etični ravni, ki je del osebne odgovornosti vsakega posameznika in ne za usodo, ki bi bila določena že ob rojstvu. Nacionalna ideja tako dobi svoj smisel šele takrat, ko jo povežemo s krščanskim pojmovanjem človeka kot bitja, ki je svobodno ter odgovorno. Tako pojmuje človeka kot bitje, ki presega naravni instinkt in v poznavanju lastne zgodovine išče smisel in ne zgolj ohranitev svojega preživetja (Veber, 1938). Nadaljnje Veber filozofira tudi o *instinktivnih čustvih*. To so tista čustva, ki jih drugače imenujemo tudi nagon ali čutnosti. To so čustva, ki niso neposredno podvržena razumski presoji (so nepremišljena in se običajno pojavijo spontano ali refleksno). Takšna čustva prevladujejo v manjših skupnostih, medtem ko človeštvo kot celota temelji na racionalnih in duhovnih povezavah. Veber pa je menil, da bi morala instinktivna (animalistična) doživetja popolnoma izginiti, da bi lahko prevladali umski in etični odnosi (Veber, 1927).

Veberova ključna ugotovitev tukaj je, da med animalno-duhovno socialnostjo in cerkveno-občestveno socialnostjo ni notranjih nasprotij, saj obe izhajata iz človekove notranje narave – le da prva temelji na naravnih nagnjenjih, druga pa na razmerju do Boga. Čeprav se skozi zgodovino pojavljajo konflikti med cerkvijo in državo, to ne pomeni, da sta si ti dve obliki v temelju nasprotni (Veber, 1927). Seveda pa obstaja poglobljena razlika med vlogo človeka v državi ter vlogo individuuma v cerkveni socialnosti. Če pogledamo na posameznika v okviru države, je ta pogosto zgolj sredstvo za doseg kolektivnih ciljev, medtem ko gre pri cerkveni socialnosti za obratno sliko; ta je le sredstvo za izgradnjo individuuma kot duhovne osebe. Veber tako zaključí, da cerkveno-občestvena socialnost omogoča tisto, čemur pravi humanost; stanje, kjer je človek svoboden v svoji duhovnosti in enakopraven ne glede na druge naravne ali družbene razlike. Omogoča stanje, v katerem je človek dejansko svoboden kot duhovno bitje, saj ga ne določajo več instinktivne sile narave in družbeni cilji, temveč ga začne določati lastna odgovornost do moralne resnice. Slednje pa Veber povezuje s končno osvoboditvijo človeka od njegovih naravnih nagnjenj (Veber, 1927).

8 Sklep

France Veber je v svojem filozofiranju o svobodi in etiki poudarjal predvsem duhovne vrednote. Čeprav se ni neposredno ukvarjal s politično filozofijo, se je zavzemal za svobodno miselnost in etično avtonomijo, kar ga postavlja v nasprotje s totalitarnimi režimi, ki zatirajo človekovo notranjo svobodo. Njegova etika ni temeljila na zunanjih posledicah dejanj, pač pa na notranji moralni motivaciji, ki jo je videl predvsem v vesti. Verjel je, da je človekovo delovanje usmerjeno k višjim ciljem, kot so umetnost, znanost in kulturne vrednote, ne pa zgolj k sreči posameznika ali (še huje) k materialnim koristim. V tem smislu je zavračal tako utilitaristični kot eudaimonistični pristop k morali, ki srečo postavljata na mesto končnega cilja etičnega delovanja. Veber je trdil, da etične vrednote obstajajo same po sebi ter niso odvisne od njihove koristnosti za posameznika in družbo.

Njegova osredotočenost na vest, dolžnost in notranje vrednote ga približuje tradiciji nemškega idealizma, zlasti Kantu, čeprav ni dvoma, da je njegov pristop edinstven. Bil je kritičen tako do kapitalizma, ki spodbuja gospodarski pragmatizem, kot do socializma, ki posameznika podreja kolektivnim ciljem. Namesto tega je zagovarjal svobodno, moralno odgovorno osebnost, ki deluje iz svoje lastne, notranje etične motivacije, ki je *a priori* zasidrana v človekovi zavesti.

Veber je bil v marksističnih krogih zavračán predvsem zaradi svojega idealističnega pristopa k filozofiji, saj se marksizem osredotoča na materialne pogoje ter družbene odnose kot temelj človekovega bivanja. Kritika marksistov ni bila usmerjena zgolj v njegovo zavračanje kolektivističnih političnih konceptov, temveč v njegovo filozofijo nasploh – ta je namreč temeljila na subjektivnem vrednostnem čustvovanju in metafizičnih vprašanjih svobode in etike. Marksisti pa so ravno zato videli njegovo misel kot reakcionarno, saj ni sledila materialističnemu pojmovanju zgodovine in sveta – enostavno ni priznaval razrednega boja kot osrednjega dejavnika družbenega razvoja. Namesto da bi poudarjal gospodarske in družbene strukture, je Veber dojemal svobodo in etično delovanje kot notranje motivirano in neodvisno od družbenega konteksta, kar je v očeh marksistov predstavljalo odmik od znanstvene razlage družbenih procesov.

Veber torej ni izhajal iz posameznikovega prilagajanja normam (ki se skozi zgodovino neprestano spreminjajo), temveč iz človekove notranje sposobnosti, da se moralno usmerja. To pa pomeni, da sta moralna rast in zrelost v Vebrovih očeh rezultat dela na sebi, ki pa je veliko bolj zahtevno kot zgolj predaja družbenemu konformizmu.

Kljub svoji poglobljeni in edinstveni filozofiji je France Veber v slovenskem filozofskem prostoru dolgo ostajal na robu akademske pozornosti. Šele ob 30-letnici njegove smrti (leta 2005) so v okviru Slovenske akademije znanosti in umetnosti prvič organizirali uradni simpozij, ki se je celostno posvetil njegovemu delu, kar priča o dolgotrajnem zanemarjanju njegove misli v domači akademski sferi (Žalec, 2005). Vebrova misel si zasluži, da znova zaživi kot del akademskega diskurza; ne samo kot še ena zgodovinska zanimivost, temveč kot glas misleca, ki ima še veliko za povedati.

Viri in literatura

- Italijanska kultura v Trstu. (1925). *Jutro*, 21. april 1925, letnik 6, št. 39, str. 2.
- Juhant, J. (2015). Veber's Placement of Ethics Into 'The system of science'. V T. Pirc (ur.), *Object, Person, and Reality* (str. 121–130). JSKD.
- Mill, J. S. (1879). *Utilitarianism*. The Floating Press.
- Pihlar, T. (2010). France Veber. *Antropos*, 42(3-4), 37–42.
- Strahovnik, V. (2011). Vebrova etika. *Antropos*, 43(3-4), 67–88.
- Škof, N. (2015). The life of France Veber. V: Tadej Pirc (ur.), *Object, Person, and Reality* (str. 13–18). JSKD.
- Urbančič, I. (2014). *Razmišljanja v preddverju filozofije*. Slovenska matica.
- Veber, F. (1923a). *Etika: Prvi poizkus eksaktne logike nagonске pameti*. Učiteljska tiskarna.

- Veber, F. (1923b). *Problemi sodobne filozofije*. Zvezna tiskarna in knjigarna.
- Veber, F. (1927). *Idejni temelji slovanskega agrarizma: pragmatična socialna študija*. Kmetijska tiskovna zadruha.
- Veber, F. (1931). *Sv. Arhuštin*. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani.
- Veber, F. (1934). *Knjiga o Bogu*. Družba Sv. Mohorja v Celju.
- Veber, F. (1938). *Nacionalizem in krščanstvo. Kulturna pisma Slovencem*. Samozaložba I. Peršuh.
- Veber, F. (2000). *Filozofija: Načelni nauk o človeku in njegovem mestu v stvarstvu*. Tiskarna Hren.
- Virk, T. (2014). *Vebov učenec*. Zbirka novi pristopi.
- Weber, T. (2004). *150 zgodb Ljubljančana: 1910 – 2002*. Samozaložba.
- Žalec, B. (2005). Evropski kontekst slovenske filozofije - France Veber (1890–1975). *Anthropos*, 37(1/4), 9–12.
- Žalec, B. (2011). Filozofija Franceta Vebra. *Anthropos*, 43(3-4), 105–127.

