

Potem pa zgradi še argument v podporo tezi »Svet je nedeljiv«.

Naslednja naloga: Najprej izberi trditev, ki ti je všeč in na katero boš pristal. Zgradi argument, da jo obraniš in utemeljiš. Ta trditev naj bo filozofska teza. Če pa imaš, dragi bralec, pri tem težave, poskusi najprej s trditvijo v zvezi s svojo siceršnjo življenjsko okolico.

## DRUGIČ: LEPOTA

### LEPI VZORCI GLOBINSKEGA RAZUMA

*Globinski razum*, kakršnega predlaga slovenski filozof Ludovik Bartelj, opozarja na lepe vzorce. To so ustrezni vzorci, ki kažejo način obstajanja našega sveta. Naš svet je vezan na posameznosti in neponovljiv. Po Bartljevem mnenju pa to nasprotuje naprežanjem *perifernega razuma*, ki je navezan na ponavljajoče se splošne vzorce. Primeri splošnih vzorcev so oblike logičnega sklepanja, ki so ontološko izpraznjene. Ko gradi na zamisli *zadevanja*, kar razume kot stik z realnostjo, se *globinski razum* dotakne sveta takšnega, kakršen ta pač obstaja, kot nekaj docela posebnega. *Periferni razum* prikazuje na način *predočanja*, *globinski razum* pa vodi s pomočjo *zadevanja*. Razlika med njima pa lahko zajamemo z zgolj predstavitvenim pristopom, ki mu postavimo nasproti indeksikalni pristop. Značilnost indeksikalnosti je v tem, da je ne moremo ustrezno podati s predstavitvenimi sredstvi. Indeksikalni in demonstrativni oziroma pokazni izrazi ter misli nas namreč pripeljejo v neposreden stik z enkratnim svetom, ki v svojem bistvu ni ponovljiv. To je tisto, kar uvaja razliko med *predočanjem* in *zadevanjem*. Sprva se zdi, da imamo opraviti s posebnimi psihološkimi otenki. Vendar pa to razliko uspešneje razložimo z nasprotjem med bistvenimi lepimi enkratnimi vzorci in splošnimi vzorci. Lepi vzorci nas denimo pripeljejo v neposreden stik s svetom ali Bogom, splošni vzorci pa ostajajo zgolj na votlem obodu oziroma periferiji. Ne glede na to, da cilja na svet, kakršen je v svoji zadnji obliki in da s svetom kot takim vstopa v stik, pa *globinski razum* oblikuje resnico kot posredno korespondenco. To pa je posredna korespondenca s temeljem v svetu ali GMOTI.<sup>1</sup> Imamo različna izkustva zadevanja v jeziku in misli. Ta izkustva vodijo do razlikovanj. V jedrih teh razlikovanj so neposredno nagovorjeni lepi vzorci, posredno pa dokončni svet. Predstavljanje in predstavljeno tako pridobita sebi lastno ustreznost. Predstavitveno je opremljeno z indeksikalnim in neponovljivim in tako se območna ontologija dotika zadnje ontologije.

<sup>1</sup> Gmotni materializem sta razvila Potrč M. in Horgan T. (2000). Bistveni sestavni del gmotnega materializma je dojetje resnice kot posredne korespondence. Pisanje z velikimi črkami je pripomoček za označitev, da govorimo o BITNOSTIH v zadnjem ontološkem smislu. Ko pišemo bitnosti z malimi črkami (kot to počnemo v večini primerov), pa to označuje, da govorimo o bitnostih v območnem ontološkem smislu. Razlika med zadnjo in območno ontologijo je omenjena še proti koncu tega poglavja.

*Vebrov in Bartljev osrednji problem: Kako zagotoviti neposreden dostop do stvarnosti? Ciljanje na stvarnost, zadevanje.*

France Veber je bil najpomembnejši filozof prve polovice dvajsetega stoletja, ki je pisal v slovenskem jeziku.<sup>2</sup> Pričel je kot Meinongov učenec. Eno od njegovih prvih vprašanj je, kakšne vrste psiholoških izkustev obstajajo. Odgovor je, da so med temeljnimi izkustev tudi estetska, etična in religiozna. Veber je sistematično vzporejal te vrste izkustev z njihovim soodnosnimi objektivnimi vsebinami oziroma z njihovimi predmeti ter z razporeditvijo teh predmetov. Proizvod te raziskave so bile njegove knjige o estetiki, o etiki in o Bogu, poleg knjig, ki so razgibile temelje filozofske psihologije ter teorije meinongovskih predmetov. Postopoma pa je Veber spremenil svojo smer in je postavil v središče svoje delo raziskovanja osebo ter njen razvoj (*Filozofija*). Zadnje obdobje Vebrovega iskanja se ga razlikuje oziroma stika s stvarnostjo. Nekateri so mnenja, da mora biti Vebrovo delo razdeljeno na tri obdobja, drugi pa trdijo, da je pravilno število petih obdobji. Glede zadnjega obdobja, v katerem je osrednji pojem *zadevanje*, je Trstenjak mislil, da je bil to Vebrov premik k pripoznavanju pomembnosti sveta – ta načrt je bil izveden na zelo podobnih predpostavkah kot Heideggrov ontološki zaris, vendar skoraj neodvisno od njega.<sup>3</sup> Bartelj meni, da je vse govorjenje o tem, da bi morali Vebrovo delo razdeliti v več obdobji, napačno. *Zadevanje* oziroma nanašanje na stvarnost je v Vebrovem pisanju prisotno ves čas – le da je bolj razločno opredeljeno v zadnjem odseku njegovega dela. Če to razlagamo podpišemo, potem postane naša naloga opredelitev *zadevanja* oziroma nanašanja na stvarnost skozi celoto Vebrovega dela. Lahko rečemo, da cilja Bartelj v to smer, četudi morda misli tudi, da sam Veber v tej smeri ni bil dovolj korenit. Bartelj je v večih svojih knjigah razvil stališče, ki temelji na *zadevanju* v filozofiji.

Bartelj mi je povedal, da ga je Veber nekajkrat obiskal v njegovi vasi Dole pri Litiji, verjetno v šestdesetih letih.<sup>4</sup> Veber je podaril Bartlju svoj oljni portret.<sup>5</sup> Ta Vebrov portret je Bartelj pozneje izročil Wolfgangu Gombocz, profesorju slovenskega porekla iz Gradca. Profesor Gombocz je prišel v Ljubljano in me opozoril na Bartlja ter na Vebrovo pomembnost. Kot študent filozofije v Ljubljani nisem o Bartlju nikoli nič slišal, kljub temu, da je prav v tem času ta založil kar nekaj svojih knjig. To moje srečanje z Gomboczem se je moralo zgoditi nekje v zgodnjih osemdesetih letih. Profesor Seppo Sajama iz Finske je bil z Gomboczem, in skupaj sta obiskala Bartlja.<sup>6</sup> Tako se je začelo moje prijateljstvo z Wolfgangom ter s Seppom. Pozneje sem v Dole pri Litiji peljal Evgenija Suzdaljeva iz Sankt Petrograda v Rusiji, nekaj let zatem pa sem ga obiskal s Terryjem Hor-

<sup>2</sup> Glede splošne predstavitev dela Franceta Vebra si oglej Potrč 2001.

<sup>3</sup> To je Trstenjak zatrdil v Radgoni oziroma v Radkersburgu ob času slovensko-avstrijskega Vebrovega mednarodnega strokovnega srečanja v osemdesetih letih. Bartelj je prišel na slovensko-avstrijski Vebrov kongres v Maribor, vendar se je tam zadržal zgolj malo časa.

<sup>4</sup> Wolfgang Gombocz pripominja, da je povezava obstajala že v petdesetih letih. On namreč poseduje originalno razglednico oziroma dopisnice, ki jo je tedaj Veber poslal Bartlju.

<sup>5</sup> Wolfgang Gombocz pripominja, da je to sliko naredil Niko Knez, prijatelj Bartlja iz Dol pri Litiji, ki sedaj živi v Nemčiji.

<sup>6</sup> Seppo Sajama je kritiziral Vebrovo *zadevanje* kot nesmiseln povnanjen pristop. Glej Sajama 1990, 1994.

ganom iz Memphisa. Ob tej priložnosti sva mu zastavila nekaj vprašanj o *globinskem razumu*, pri tem pa sva merila na to, da je njegov načrt nekako v bližini resnice kot posredne korespondence.<sup>7</sup> To priložnost bom uporabil, da bom nekaj od teh misli malce razdelal, še zlasti zato, ker menim, da so povezane s pojmom *zadevanja* ter da je ta pojem pravzares pomemben tako za pozno obdobje Vebrovega ustvarjanja kot tudi za Bartlja.

Ludovik Bartelj je duhovnik v Dolih pri Litiji, vasi v hribih v bližini geografskega središča Slovenije. Dobil sem vtis, da je Bartelj *tam* našel *tisto* mesto, kjer je *on* sam začutil kar najmočnejše vezi. Sovaščani ga imajo radi. Goji čebele ter zlagoma vendar vztrajno piše svoje knjige, skoraj vsak dan. Potem pa te knjige založi tako, da sam plača za njihov natis. Jih pa tudi sam zastonj razpečuje na naslove, ki se mu zdijo pomembni.

Ludovik Bartelj je krepko negodoval, ko sem poudaril svoje razumevanje pojave oziroma fenomena, da je pojav pač nekaj, kar se pojavi. Razvidno je, da misli, kako je razumevanje fenomena kot pojava docela zgrešeno in da je potrebna močna povezava s stvarnim svetom, če naj bo kakšno razumevanje pojava sploh ustrezno. Ob času, ko sem pojav razlagal kot organsko celoto, ki ima substanco za svoj lastni del,<sup>8</sup> sem samega sebe imel za ekologa oziroma okolneža. Rudolf Haller pa me je ob priložnosti spomnil, da je ta vrsta povnanjenega ekologizma lahko združljiva z berkeleyevsko odločeno duševnostjo. Dobro, pozneje sem postal naklonjen skeptičnim scenarijem možgan v kadu in še vedno sem jim naklonjen. Slednji obdržijo kvalitativno fenomenologijo, in tako predstavljajo izziv povnanjenemu pristopu, ki se pač pokaže za zgrešenega. Sedaj pa mislim, da mi lahko pregled pojma *zadevanje* oskrbi ustrezen in razumljiv temelj za dojetje razmerja med jezikom, mislijo ter svetom.

Poduk mojega ekologizma je, da zgolj mereološko dojetje ne bo zadoščalo in tudi ne preobrnjeno mereološko dojetje. Strogo povnanjenje in krepko ponotranjenje se izkažeta kot votla. Zato upamo, da bo *zadevanje* pokazalo izhod.

Prišel sem do sklepa, da z mereologijo ni vse v redu, ker se skuša držati slednih postopkov. Če obstajajo deli pojavov, morajo biti med seboj razmejeni in jasni. Obstajati pa morajo še sledni postopki. Ti oskrbijo dopustne načine, na podlagi katerih lahko iz delov zgradimo celote. Posledica vseh teh postopkov pa je, da porodijo splošne vzorce.

V zadnjem času sem postal prepričan, da sta zgradba in razlaga, ki temeljita na splošnih vzorcih, zgolj projekciji na stvarnost, ki pa je sama v nasprotju s tem zgrajena iz posamičnih enkratnih vzorcev. Kot razumem, je to tudi glavno prepričanje partikularizma.<sup>9</sup> Če ima partikularizem prav, zgradba in razlaga pravzaprav sledita enkratnim posamičnim vzorcem in ne moreta slediti kakšnim splošnim vzorcem.

<sup>7</sup> Horgan, T. in Potrč, M. 2000. Glej tudi Tienson, J. 2002, Horgan, T. in Potrč, M., 2002. Glej pogovor na koncu tega odseka.

<sup>8</sup> Potrč, M. 1995. Potrč, M., 1993. Potrč, M. in drugi, izd., 1996.

<sup>9</sup> Moralni partikularizem je že razdelan in o njem na široko razpravljajo. Partikularizem pa je mogoče razširiti na druga področja, kakršni sta spoznavna teorija in metafizika. Junija 2005 organizirava s kolegom Strahovnikom enega najpomembnejših simpozijev o partikularizmu, ki se ga bo udeležil tudi Jonathan Dancy.

Splošni vzorci se ponavljajo, nimajo pa kakšnega neposrednega dostopa do sveta. Stik s stvarnostjo v nasprotju z njimi dosežejo indeksikalni ter demonstrativni elementi in ti so enkratni. Glede indeksikalnosti je znano, da je pri svoji razlagi povzročala vrsto težav. Vprašanje pa je, za kakšno vrsto pristopa so to pravzaprav bile težave. Pokaže se, da so jo celotno področje, na katerega merijo. Poleg tega pa naj bi bili tudi edini, ki vodijo do ustreznosti. Nasprotno s tem pa ustreznost oskrbe enkratni posamezni partikularistični ponovljivi vzorci. Umetniška dela nudijo eno vrsto pristopa k partikularističnim oziroma ponovljivim vzorcem. V mislih imam primere, ko te umetniške stvaritve zadenejo, ko v tebi nekaj vzbudijo, ko ti pomenijo nekaj ustreznega. Splošna ugotovitev v zvezi z lepimi vzorci naj bo: vsakič, ko naletimo na kaj zares ustreznega, nas v to privedejo lepi vzorci. Tako je z našimi dejavnostmi, našim spoznanjem in še marsičem.

*Zadevanju* pripada podobna vloga, ko iščemo ustreznost pri našem ukvarjanju s pojavi. Pojavov ne bi smeli obravnavati zgolj v njihovi predstavitveni razsežnosti. V kolikor so pojavi ustrejni, morajo stvarnost na nek način *zadeti*. Pojavi pa stvarnost tudi zadenejo. Splošni predstavitveni vzorci iščejo moč v svojem votlem ponavljanju. Splošne premise pa ne zadoščajo. Potrebujemo še vsaj eno dodatno določitev, ki jih pripne na docela določene obstoječe primere. Ustreznosti tako ne pridobimo s ponavljanjem splošnih vzorcev, ampak z navezavo na posamezne vzorce. Predstave tako postanejo ustrezne. Zaradi enkratnih vzorcev predstave zadenejo stvarnost. Tako za Veبرا kot tudi za Bartlja je zadevanje vsekakor najpomembnejše filozofsko vprašanje. Uganka, s katero sta soočena je, kako naj razložimo ustreznost naših opisov in predstav. Njun odgovor je, da je ustreznost v poudarku, ki ga oblikujejo enkratni vzorci. Ti vzorci pa se oblikujejo in udejantijo v stiku s svetom.

*Zadevanje in predočevanje: predočevanje vodi zgolj k obodu, zadevanje pa se dotika stvarnosti same.*

V delu *Vprašanje stvarnosti* Veber razlikuje med *predočevanjem* in *zadevanjem*. *Predočevanje* je predstavnost dejavnost, meri na splošno obliko tistega, na kar je naperjeno. Lahko si predstavljam samoroga, pa mi ob tem ni treba biti prepričan, da samorog obstaja. Če to drži, potem predstavitvena dejavnost ali *predočevanje* ni daleč od meinongovske *Annahme*.<sup>10</sup> Zadošča, da zgolj *mislim*, da samorog obstaja ali da si ga predstavljam, ne da bi bil zavezan njegovemu obstoju. Poznamo primere, kjer pač ni tako, da brez pravega zanimanja nekaj enostavno predpostavim, ne da bi mi bilo ob tem potrebno zapustiti predstavitvenega kroga. Takšno je denimo opazovanje mačke na vrtu. Imam razločen občutek, da mačka obstaja in da se njena stvarnost dogaja neodvisno od mojih predstavitvenih zmožnosti. Kljub nujnosti imeti predstavitvene zmožnosti, ki omogočajo priti v stik z mačko, te ne zadoščajo za posredovanje občutka stvarnosti obstoja moje mačke. Potrebno je še nekaj več in to ni zgolj predstavitvena zmožnost. Manjka še nek poseben občutek, da je na vrtu mačka in da je to moja mačka. To je občutek stvarnosti, ki je tisto nekaj

<sup>10</sup> Vkolikor *Annahme* oziroma dopustitev ni zavezana obstoju tistega kar zatrjuje, potem bi bilo pričakovati, da bo nanjo navezana resnica resnica posredne korespondence oziroma posrednega ujemanja, kot je razdelano malce pozneje v tem zapisu.

več v moji misli na mačko, če to primerjam s svojo mislijo na samoroga. V nasprotju s samorogom je mačka stvarna, mačka v svetu *obstaja*, samorog pa ne.

Temu je mogoče oporekati, češ da merjenje na stvarnost ali zadevanje ne prinese v našo sliko ničesar ustreznega, ničesar, kar bi na kakršenkoli bistveni način prispevalo k delovanju, ki ga opravijo predstave. Če naj stopim v psihološki stik z mačko, je dovolj, da sem zmožen ustvariti predstavo o mački. Bistveno je, da predstave o mački ne zamešam s predstavo psa, ptiča ali človeka. Obstaja pa še dodatni občutek, da predstava mačke meri na nekaj stvarnega. Ta občutek stvarnosti predstave mačke lahko primerjamo s predstavo samoroga, kjer pa občutka stvarnosti ne bomo zasledili. Vendar pa se zdi, da občutek stvarnosti ne more biti nič drugega kot le nekakšen samosvoj psihološki dodatek.

Takšen občutek je lasten le mojemu psihološkemu obravnavanju predstave mačke v tem posebnem primeru. Zato se tudi zdi, da s seboj ne prinaša nikakršne ustreznosti. Na podoben način je trdil že Frege, da psihološka obarvanost predstav ne more biti nič ustreznega. Pomembna in ustrezna stvar je po Fregeju takšna, da je vsakomur dostopna na objektivni način. Zato je objektivni podatek o Veneri tisti podatek, ki ga dobimo skozi teleskop. Tak podatek je dostopen vsakomur in ga vsakdo, ki pravilno uporablja teleskop, usmerjen proti temu planetu, lahko tudi potrdi. Posebnosti moje psihologije, ki naključno vplivajo na moje trenutno dožemanje opazovanega predmeta, kakršne so stopnja moje prebujenosti in podobno, niso objektivne. To je stanje mojega vidnega sistema, vključno z mojo dioptrijo, moje posebno čustveno stanje v nekem trenutku, ko opazujem Venero. Zdi se, da se nekaj podobnega dogaja tudi z mojim občutkom, da je mačka nekaj stvarnega. Ta občutek se pojavlja, ko svojo predstavitveno zmožnost usmerim na mačko. Ko se moja predstava usmeri na samoroga, pa takšen občutek stvarnosti manjka. Vendar pa to ne zadošča, da bi občutek stvarnosti moje predstave samoroga bil nekaj drugega kot samosvojost moje lastne duševnosti. Takšno docela subjektivno psihologijo lahko brez težave izključimo iz vsakršne resne, objektivne ali znanstvene obravnave. Predstave torej povsem zadoščajo in zato ne potrebujemo nikakršnega občutka zadevanja stvarnosti.

Vendar pa sedaj sledi odgovor fregejevskemu pogledu. Frege ima zagotovo v mislih svoj pojem ustreznosti. Zanj je ustreznost povezana s splošnostjo in je lastna *splošnim vzorcem*. Predstava je v tem primeru zgrajena kot splošni vzorec. Frege trdi, da je za njegovo obravnavo primerno le tisto, kar seže čez več primerov. Ustreznost je torej omejena na tisto, kar je ponovljivo. Predpostavlja pa, da se predstava natančno ujema s tistim, kar se v vseh teh primerih ponavlja. Zato so splošni vzorci, ki so vključeni v predstavo, ustrejni na fregejevski način. Zadevanje stvarnosti pa vključuje posebno subjektivno ali indeksikalno sestavino. Zadevalna stran predstave mačke ne more slediti nikakršnim splošnim vzorcem. Splošne vzorce že zajema predstavitvena zmožnost. Občutek, da je *tale moja mačka sedaj stvarna*, je lahko le meni lasten poseben občutek glede na splošno nalogo, ki jo izvajajo predstave. Subjektivne posebnosti so značilne za mojo lastno duševnost. Morda pa jih lahko na nek način malce bolj sistematično podamo kot indeksikalne in demonstrativne oziroma pokazne izraze ali pa s pomočjo njihovih psiholoških soodnosnic.

Indeksikalni in demonstrativni izrazi ter misli so tisto, česar ne zajamejo splošni vzorci in kar se tem splošnim vzorcem izmuzne. Zato preprosto ne morejo biti ustrezni.

Možni odgovor je, da je ustreznost merjena s splošnimi vzorci. Če naj celotna zamisel *zadevanja* stvarnosti ne ostane odvečna in neustrezna, potem do ustreznosti ne pripeljejo zgolj splošni vzorci. *Posamezni enkratni vzorci*, kakršne prikazujejo indeksikali in de-zgolj splošni vzorci. *Posamezni enkratni vzorci*, kakršne prikazujejo indeksikali in de-zgolj splošni vzorci. *Posamezni enkratni vzorci*, kakršne prikazujejo indeksikali in de-zgolj splošni vzorci. *Posamezni enkratni vzorci*, kakršne prikazujejo indeksikali in de-zgolj splošni vzorci. Torej moramo spremeniti zorni kot, s katerim gledamo na celoto in ugotoviti, kaj je pripeljalo do ustreznosti.

Predstavitvena zmožnost *predočevanja* nas pravzaprav vodi zgolj do periferije ali oboda. Predstave se torej dogajajo zgolj na ravni meinongovskih *Annahmen* oziroma dopustitev, na ravni predpostavk, kjer se ne zavežemo obstoju. Predstave pripeljejo zgolj k ponovljivemu splošnemu vzorcu, ki seže le čez predstavitveno zmožnost. Periferija oziroma obod tu pomeni, da se zgolj splošni predstavitveni vzorec še ne zaveže obstoju. Dotaknili smo se le čiste oblike.

Naperjenost k stvarnosti ali *zadevanje* pa zagotovi stik s stvarnostjo. Običajno dojetje stvarnosti oziroma vloge *zadevanja* stvarnosti se ravna po celotni zavračajoči naravnosti do posameznih vzorcev.

Vendar moramo upoštevati, da so omenjene težave posledice dejstva, da vloge *zadevanja* stvarnosti ne moremo zvesti le na periferne oziroma obodne vzorce. Zavrtni moramo ustreznost kot proizvod splošnih vzorcev in sprejeti ustreznost kot proizvod posameznih vzorcev, če pač skušamo osmisлити *zadevanje*. Vlogo *zadevanja* v Vebrovi in Bartljevi misli lahko razumemo zgolj v primeru, ko merimo na posamične lepe vzorce kot nekaj, kar nam zagotavlja stik s stvarnostjo.

Periferni razum in globinski razum kot soodnosnici k *predočevanju* in k *zadevanju* na področju psihologije.

Le kaj naj ima razum opraviti z razliko med predstavljanjem in med *zadevanjem* stvarnosti, z razliko med *predočevanjem* in *zadevanjem*? Naša pojmovna in psihološka zmožnost se ujema s predstavnimi zmožnostmi, prilega pa se zmožnostim *zadevanja* stvarnosti. Bartelj uvaja dve vrsti razuma, to sta *periferni* in *globinski razum*. Če naj zajamemo periferni razum, lahko podamo nekaj primerov splošnih vzorcev, ki so mu v oporo. Naj ti primeri zajemajo logična sklepanja. Logična sklepanja pa so tudi splošni vzorci, saj vsak dopušča podreditev več primerov. Modus ponens je denimo zgolj splošna oblika sklepanja  $p \rightarrow q \therefore q$ . Kot splošna oblika deluje zgolj na periferiji oziroma obodu, ne da bi bil postavljen v središče pozornosti *katerikoli* določen primer. Zagovornik splošnosti trdi, da je prav to ustreznost in smisel sheme MP. Tej shemi ustreza<sup>11</sup> zgolj tisto, kar lahko vanjo uvrstimo v več primerih in še zlasti pri ponavljajočih primerih. Vendar pa od tod še ne sledi, da shema kot splošni okvir pripomore k ustreznosti določenega primera. Če naj priskrbimo takšno vrsto ustreznosti, potrebujemo vsaj še dodatno predpostavko obstoja.

*Globinski razum* ustreza *zadevanju* na področju psihologije. Opazili pa smo, da nas razlikovanje opozarja tudi na različne zorne kote, ki nam odkrivajo dostop do ustreznosti. Ko

s pomočjo indeksikalnih oziroma pokaznih pojavov postavimo v ospredje posamezne vzorce, dobimo novo sliko ustreznosti in objektivnosti. Pomembno pa je razumevanje, da indeksikalnega zornega kota ne merimo zgolj na ozadju splošnih vzorcev, ki jih omogoča *periferni razum*, ampak ga moramo meriti na podlagi posameznih vzorcev, s katerimi *globinski razum* zadeva stvarnost.

Razlikovanje med predstavo in *zadevanjem* stvarnosti ni zgolj nekaj psihološkega, temveč pokaže različnost splošnih in posameznih vzorcev, je razlikovanje med *perifernim* in *globinskim razumom*. Razlikovanje med predstavo in *zadevanjem* stvarnosti kaže različnost splošnih in posameznih vzorcev. *Periferni razum* meri na ustreznost splošnih vzorcev. Splošni vzorci pa ne morejo zagotoviti ustreznosti za noben posamezni primer, če ne uvedemo dodatne predpostavke obstoja. *Globinski razum* pa se ravna po ustreznosti, ki jo kažejo posamezni vzorci. Takšen vzorec je enkraten, vendar je pomemben zaradi svoje oblikovanosti in odlikovanosti. Objektivni je v smislu stika s stvarnostjo, do katere pa nas sledenje splošnosti ne more pripeljati.

*Indeksikalna in kazalna razmerja zadevanja kot tista razmerja, ki zagotavljajo stik s stvarnostjo.*

Indeksikalni in kazalni izrazi ter misli, skupaj s svojo obliko in vzorci, ki jih zajemajo, so se premaknili v središče naše razprave. Zato jih moramo predstaviti, najprej moramo razložiti, kaj so indeksikalni in kazalni izrazi. Potem pa bomo pokazali, da so te oblike vprašljive le v primeru, ko jih ocenjujemo z merili splošnih vzorcev, kateri so po Bartljevi shemi zavezani *predočevanju*. Ko uvedemo pravomočnost posameznih vzorcev, kot to predlaga pojem *zadevanja*, pa sploh niso več vprašljivi. *Predočevanje* in *zadevanje* se ne pojavljata kot ločeni bitnosti ali funkciji. Dejansko tvorita enotni prepleteni pojav našega razmerja s svetom, tako da *zadevanje* logično disciplinira *predočevanje*.<sup>12</sup>

Indeksikalni in kazalni oziroma demonstrativni izrazi ter misli so se dolgo časa zdeli nenavadni; vse od takrat, ko so Mach in še nekaj drugih opozorili na njihov obstoj. Potekala je široka razprava v zvezi z bistvenim indeksikalom. To je, filozof je šel kupit nekaj živil, med katerimi je bil tudi sladkor. V trgovini pa je odkril, da nekdo pred njim krožno hodi in da mu pri tem sladkor počasi uhaja na tla iz luknjaste vrečke, ki jo nosi. Filozof želi to osebo opozoriti, vendar po nekaj krogih nenadoma ugotovi, da je iskana oseba kar *on sam*. Zave se, da sladkor uhaja iz vrečke *njemu samemu*. V trenutku, ko se tega dejstva zave, vidi položaj iz docela novega zornega kota. Celoten pojav se zdi nenavaden zgolj zaradi predpostavke, da moramo pri njegovi razlagi uporabiti splošen vzorec. Ko pa sprejmemo zorni kot enkratnih posameznih vzorcev kot nekaj upravičenega, dojamemo, da so indeksikalni izrazi del naravnega poteka stvari in da na naraven način uvedejo ustreznost.

<sup>11</sup> Mark Brown vztraja na stališču izrecne normativne avtoritete splošnosti. Meni se zdi to vztrajanje nenavadno, in prav tako se mi zdi, da ga je mogoče razumeti zgolj iz zelo omejenega zornega kota splošnih vzorcev.

<sup>12</sup> O prepleteni zgradbi Brentanovskih pojavov sem obširneje pisal, in po takšnem dojetju nastopata fenomenologija intencionalnosti in intencionalnost fenomenologije kot enotna dinamična celota. (Potrč, M. 2002, Sajama, S. 1994. Brentano, F. 1996. Glej tudi Graham, G., Horgan, T. in Tienson, J. v tisku.) Glede logičnega discipliniranja individualističnih odsekov s kolektivističnimi odseki na področju nejasnosti glej Horgan, T. 1998.





primeru posamezni vzorec ne dodaja ničesar k predstavi na ravni, ki je značilna za predstave. Morfološka vsebina pa omogoča ustreznost pojavljanja predstav. Morfološka vsebina postavlja vsebino v prostor določene zgradbe, ki osmišlja pojavljanje te predstave na določeni časovni in prostorski točki. Tako ozadnji enkratni vzorec ničesar ne dodaja predstavi na ravni predstave, osmišljena je dejanska uporaba predstave. Predstava dobi smisel in primernost na podlagi ozadnje podpore enkratne zgradbe. Zakaj ta ozadnja zgradba doslej v literaturi ni bila ustrezno obelodanjena? Glavni razlog je, da so glede vsega, kar je povezano s predstavami, bile uporabljene zgolj sledne tehnike. Posamezni vzorci pa se preprosto upirajo poskusom, da bi jih podali z nekakšno vrsto slednih postopkov. Določen indeksikalni način kazanja je primernejši za to, da jih pokaže in obelodani.

Partikularistični vzorci pa tudi nastanjajo svet. Karkoli se pojavi v svetu, denimo ta skodelica kot določena posebna vrsta fizikalnega strdka, je postavljeno na obširnem ozadju prostorskočasovnih razsežnosti. Ko običajno pokažemo ali rečemo besedo skodelica, se to ne nanaša tudi na njeno okolico. Vendar pa so trditve ekologije pravilne. Skodelica je skodelica zgolj v primernem okolju. Če bi se po naključju v času dinosavrov pojavil fizikalni strdek, ki bi bil natančno podoben moji skodelici, potem to preprosto ne bi bila skodelica. Okolno fizikalno ozadje je torej pomembno za izpostavo in za oprimerjenje snovi, da ta pripada vrsti, kateri pač pripada. V tem smislu je metafizično napačna opredelitev skodelice ne glede na okoliščine, v katerih se ta pojavlja. Potrebujemo metafizično območno ozadje sveta, da bi strdek ali pa bitnost opredelili kot skodelico.

Običajno je podtalni indeksikalni in normativni element odsoten pri opredelitvah predstav ali pa pri opredelitvah bitnosti. Razlog za to je, da indeksikalna sestavina usmerja k ozadju in da ozadja preprosto ne moremo opredeliti na ravni predstav in metafizičnih bitnosti. Ozadje jim je lahko le v oporo in jim podarja ustreznost.

*Ustreznost prihaja z lepimi vzorci: predočevanje ne more pripeljati do ustreznosti (kajti predočevanje se prileplja na splošne vzorce, splošni vzorci pa ne morejo pripeljati do ustreznosti), lepi enkratni posamični vzorci brez težav dosežejo ustreznost. Zadevanje ali neposredni stik s stvarnostjo se zgodi, ker kaže indeksikalni oziroma pokazni zorni kot na pomembnost srečanja s svetom v enkratnosti tega sveta.*

Ustreznost ne more biti posledica povezave z dejavnostjo predstavljanja ali predočevanja. Predočevanje je oblika strategije zagovornika splošnosti, podpirajo pa ga splošni vzorci. Zgodi se na površini, kajti splošni vzorci preprosto ne morejo priskrbeti ustreznosti. Splošni vzorci so zgolj sheme, uporabne v različnih okoliščinah, kar je odvisno od uvrščanja primerkov v vsakem posamičnem primeru. Podpora na tej ravni lahko pripelje zgolj do tautologije, da je glede na shemo predstava primer določene vrste. To lahko oprimeri značilnost, vendar pa pri umeščanju ne omogoči ustreznosti.

Ustreznost pa se pojavi z enkratnimi lepimi vzorci. Ustreznost se pojavi kot ozadje predstav in bitnostim, tedaj ko jih ozadje pač postavlja. Večina predstav je ustrezno postavljenih v času in prostoru, glede na okolje, kjer so tvorci predstav in glede na njihovo osebno zgodovino. Zdi se, da ustreznost pridobimo nekako prelahko. Mehanizmi, ki vodijo k ustreznosti pa so posamezni vzorci. Ti vzorci so pogosto vsepovsod prisotni in jih sploh

ne opazimo. Posameznih vzorcev ne moremo pojasniti na sledni način, kajti njihova narava ni sledna.

Lepe vzorce predstavljajo umetnine in sicer ne fizikalna sestava umetnin, ampak tisto, kar umetnine odkrijejo tistemu, ki jim zna prislunhati.<sup>14</sup> V umetnosti se smiselnost in poudarek sveta prikazujeta v svoji enkratnosti. Tak poudarek običajno spremljata pokazni ali pa indeksikalni zorni kot: »To je zastavljeno tukaj. Ta zadeva se te tiče.«

*Indeksikalni zorni kot dojemanja stvarnosti vodi k poudarku in k obliki lepih vzorcev.*

Kar nekaj časa sem se boril, preden sem bil zmožen oblikovati to poglavje. Ob določenem trenutku in ob določenem času pa sem prišel do uvida, do intuitivne sestavine in nekako sem spregledal, kakšna naj bo splošna oblika, na sledi katere lahko sedaj skušam poglavje zarisati. Prišlo je do osmišljenja, kako naj se usmerim na določeno točko, kako naj sem se je zmožen dotakniti. Ko sem izdeloval to zamisel, sem moral zmeraj znova uporabiti indeksikalni pogled na stvari. Misliti in predstaviti moram primer, primeren za predstavitev prav te točke. Pravzaprav se ustrezne točke dotaknem s tem, ko ta primer obdelujem. Prave obdelave ne more biti, če vanjo ni vključen poudarek. Gre za poudarek in za posamezno obliko, ki sta ustrezna za lepe vzorce. Te vzorce pa je mogoče dobiti na indeksikalni način. S takšno dejavnostjo zajamemo stvarnost. Morda lahko kdo reče, da je to zgolj psihološka ustreznost. Vendar pa gre za ustreznost, ki pripada ozadju, za ustreznost sveta, ki se na območne načine vtiska v posamezne zome kote te razdelave. Možna je pripomba, da je takšen svet združljiv s scenarijem možganov v kadi. Toda možgani v kadi zagotovo imajo svoj svet in celo bogat svet, ki pomeni pristno bit-v-svetu, *Dasein*.<sup>15</sup>

*Zadevanje s svojo indeksikalno sestavino stvarnosti ne zadane neposredno. Dodana metafizična slika prikazuje področje območne ontologije, pri čemer je njena resnica zastavljena kot posredna korespondenca.*

Analiza pojma zadevanja pa pripelje še do enega rezultata. Stvarnosti zagotovo ne smemo iskati med splošnimi vzorci, kajti ti vzorci so votli in v resnici ne vzpostavijo stika s stvarnostjo. Stvarnost sama po sebi tudi ne zadeva zgolj fizikalne zgradbe. Stvarnost prej zadeva lepe vzorce in poudarek, ki ga takšni vzorci priskrbijo. To pomeni, da lahko možgani v kadi nastanjajo stvarni, to je ustrezni svet. Na vsak način zadevanje s svojim indeksikalnim elementom, ki kaže na totost vpetosti ozadnje zgradbe v oprimerjenje določene sestavine, stvarnosti ne zadeva na kakšen neposredni način.<sup>16</sup> Če daje zadevanje resnico o svetu, je ta resnica resnica posredne korespondence in se prilega območni ontologiji.

<sup>14</sup> Primerjaj Heideggrovo umestitev umetnine v okolni svet, kjer podaja prisotnost sveta – analizo slike, na kateri se nahajajo kmetovi čevlji.

<sup>15</sup> Glej moj članek o možganih v kadi ter o njihovi združljivosti s tubitjo oziroma z *Dasein*, 1998. Potem glej še Graham, G., Horgan, T. in Tienson, J. (v tisku) načrt fenomenologije intencionalnega, ter članek Horgan, T. in Tienson, J. Fenomenologija intencionalnosti in intencionalnost fenomenologije.

<sup>16</sup> Zadevanje stvarnosti še ne pomeni stika z zadnjo ontološko stvarnostjo kar na neposreden način. Verjetno ravno zategadelj Bartelj ločuje med stvarnostjo in PRASTVARNOSTJO. Slednjo pišem z velikimi črkami, da bi poudaril njeno vpetost v zadnjo ontologijo. Glej naznako o tem v prvi opombi.

Resnica kot neposredna korespondenca pokaže neposredno na svet v njegovi zadnji ontološki zgradbi. Takšen postopek pa bi pripeljal do zahtev, ki so lastne zelo visokim kontekstualnim merilom. Kljub temu, da je resnica kot neposredna korespondenca seveda do-tekstualnim merilom. Kljub temu, da je resnica kot neposredna korespondenca seveda do-tekstualnim merilom. Kljub temu, da je resnica kot neposredna korespondenca seveda do-tekstualnim merilom. Kljub temu, da je resnica kot neposredna korespondenca seveda do-tekstualnim merilom.

*Zadevanje* meri na svet, vendar ne meri na svet, kakršen je v svoji zadnji obliki. Na svet meri tako, da nanj zgolj pokaže na indeksikalni način, resnica *zadevanja* pa sodi na področje *posredne korespondence*. To je naša območna in ne zadnja resnica. Rezultat naše raziskave je, da je tudi večina bitnosti območnih in da ne sodijo v ontološko zadnjo zvrst.

*Po meri zadevanja ne obstaja razlika med prividom in realnostjo. Takšno razliko je skušal na zgrešen način zgraditi pristop* predočevanja, ko ta usmerja k predstavam brez stika s stvarnostjo. Napačni pristop, ki poskuša neposredno priti k stvarnosti sami. *Prava pot je v stiku z zadnjo stvarnostjo z območnimi indeksikalnimi pripomočki. To pa je opravilo globinskega razuma.*

*Zadevanje vodi k resnični in zadnji zgradbi sveta. Zadevanje je tisto, kar nas vodi k stvarnosti, vendar posredno z vključitvijo posameznih lepih vzorcev.*

Lahko tudi zmotno sklepamo, da *zadevanje* vpeljuje razlikovanje med prividom in resničnostjo in da predstavna dejavnost *predočevanja* sodi v red privida. Nekje za predstavo pa bo *zadevanje* doseglo pravo realnost. Toda takšno sklepanje je napačno. Svet je en in svet lahko spoznamo. Naša vednost o njem niso zgolj prividi. Pri *zadevanju* pa zagotovo ne gre za privide. Prav tako pa nimamo opraviti s prividi pri *predočevanju*. Celotna predstavna, ki so lastne tej dejavnosti, lahko v podobo vnesejo zorni kot sveta. Predstave s splošnimi vzorci niso prividi, vendar pa kažejo zgolj – en in zelo omejen – način dojemanja sveta. Predstave nimajo lastne usmeritve. Usmeritev pa priskrbi poudarek posameznih vzorcev, ki jih usmerja *globinski razum*.

*Globinski razum se ne dotika neposredno stvarnosti. Neposredno nanašanje na stvarnost ali svet lahko pridobimo v zelo umetnih okoliščinah visokih normativnih pogojev, kakršne, denimo sprejmemo ob priložnosti filozofskega predavanja in pogovora. Vendar se globinski razum večinoma posredno dotakne stvarnosti. Za globinski razum je bistveno, da pride k stvarnosti na podlagi ozadnje indeksikalne pomembnosti posameznih vzorcev. Sveta se dotaknemo tam, kjer najdemo nekaj zares ustreznega.*

*Lepe vzorce in njihovo ustreznost lahko doseže naprežanje globinskega razuma tako, da ostane pri uravnoteženem dotiku s stvarnostjo na temelju območne ontološke zavezanosti.*

*Globinski razum je območno in ne dokončno ontološko zavezan. To pokaže že dejstvo, da so zanj bistveni lepi posamezni vzorci. Posamezni vzorci pa svojo ustreznost vselej kažejo glede na posamezne okoliščine. Globinski razum je vrsta razuma in zato ostaja v območnem metafizičnem okolju. Zato običajno ne pokaže svet, kakršen je ta v zadnjem smislu.*

Do lepih vzorcev lahko pripelje uravnotežena dejavnost *globinskega razuma*, da na temelju območnih ontoloških zavezanosti pokaže na ustreznost.

*Globinski razum pripada območnemu redu. Območno priskrbi ustreznost s pomočjo lepih vzorcev.*

*Globinski razum pripada območnemu redu. Četudi govorimo o globinskem razumu, ki je vpleten v svet, kakršen pač obstaja, je normativno v sozvočju z območnim kontekstualnim in lahko tudi zelo uravnoteženim okoljem, denimo z okoljem filozofske razprave. Vendar večinoma sploh ni smiselno govoriti o globinskem razumu zunaj območne ontologije.*

Zgolj območna vpetost priskrbi ustreznost na ozadju enkratnih posameznih vzorcev.

*Globinski razum se indeksikalno dotika stvarnosti. Ali je to odgovor na vprašanje, kako lahko razvrščamo nejasne (območne) bitnosti na podlagi jasnega (zadnjega) sveta?*

Svet mora biti jasen. Predpostavka obstoja nejasnih bitnosti namreč pripelje v protislovje, ki dokaže, da v svetu nejasne bitnosti pravzaprav ne morejo obstajati.<sup>17</sup>

Stvari, kakršne so skodelice, mačke in ljudje, so nejasne bitnosti. Morda se počutimo nelagodno, če vidimo, da so nejasne bitnosti udejanjene na jasnem svetu.

*Globinski razum deluje na področju jezika in misli. Opredelitev območnih strdkov kot bitnosti se dogaja na tej ravni. Ozadje in lepi vzorci zagotovo prispevajo k nejasnosti. Vendar pa svet sam po sebi ne more biti nejasen. Sklepamo, da čeprav obstaja jasen in od duševnosti neodvisen svet, pa so predstave in bitnosti območne narave in zaradi tega so bistveno vpete v kategorije jezika in misli.<sup>18</sup> Območna snov v resnici pravzaprav ne obstaja, ob-  
staja pa oprimerjena kot izdelek na ozadju ustreznih enkratnih vzorcev, ki so vpleteni v svet.*

<sup>17</sup> Predpostavimo, da obstaja nejasna bitnost, kot je Šmarne Gora. Sedaj v mislih zapičimo bucico na vrhu Šmarne Gore, in potem po en centimeter stran od slednje zopet po eno buciko. Po modusu ponensu je druga bucika na vrhu Šmarne Gore vkolikor je prva. Končno je v nizu bucik tudi bucika v dolini na vrhu Šmarne Gore, če pristanemo na to sklepanje. Tako pa pridemo do protislovja in na podlagi *reductio ad absurdum* moramo zanikati obstoj Šmarne Gore. Torej nejasni predmeti ne morejo obstajati. Torej je svet jasen.

<sup>18</sup> Več o udejanjenju nejasnih bitnosti v jasnem svetu v razpravi med Tienson, J. 2002 in med Horgan, T. in Potrč, M. 2002.

*Partikularizem in globinski razum z njegovimi lepimi vzorci.*

Lepi vzorci so bistvena izhodišča partikularizma. Vsaj morajo biti, če partikularizem pač želi biti koherenten oziroma usklajen, povezan in brez protislovij. To velja za moralni partikularizem in tudi razširitev partikularizma na področje metafizike in spoznavne teorije. Lepi vzorci prinesejo ustreznost in nastopajo z nesledno zgradbo, tako da ni res, da so brez vsake zgradbe.<sup>19</sup>

Prepričani smo, da nas *globinski razum* lahko marsikaj nauči o zgradbi sveta. Svet je jasen, toda dostop do njega ni nekaj zadnjega, ampak je posredovan z jezikom in z mislijo. Predstave in tudi bitnosti, ki jih prepoznamo ter pojmovno razvrščamo v svetu, so območje in nejasne. Če so pač ustrezne, pa so bistveno opremljene z lepimi vzorci. Zagotovo pa se zdi, da je svet ustrezen in pomemben.

### POTRČ IN HORGAN SE POGOVARJATA Z BARTLJEM O GLOBINSKEM RAZUMU

Kot se spomnim, sva Terry Horgan in Matjaž Potrč obiskala Ludovika Bartlja leta 1998 v njegovem domovanju v župnišču na Dolih pri Litiji. Postavila sva mu nekaj vprašanj in Bartelj je nanje odgovoril. Tukaj je prepis tega, kar je bilo ob tej priložnosti posneto na trak.

*Bartelj:* Za filozofijo sem se zanimal že v gimnaziji. Bral sem Vebrove knjige. Potem sem na teologiji dobil stik s filozofi. Tam je bil Ušeničnik. Potem pa je Veber pisal knjigo o Bogu. Ušeničnik je razpisal nalogo na fakulteti, svetosavsko. Primerjava Vebrovega dokaza za obstoj Boga na temelju istinitosti ter vzročnosti pri Sv. Tomažu. Prišel je Veber in se zanimal za nalogo, predelala sva jo skupaj v celoti. Začela se je vojna. Želel sem študirati na Filozofski fakulteti. Prestavljen sem bil v Kočevje. Po vojni najprej nisem opravljal izpitov. Na Filozofski fakulteti je bila profesorica Alma Sodnikova, pri kateri sem nato opravil vse izpite. Pri Vebru samem nisem opravil nikakršnega izpita.

*Potrč:* Kako je bilo, ko sta se dobivala z Vebrom? Kako je Veber razumel razlike med globinskim razumom in zadevanjem?

*Bartelj:* Ko sem izdal svojo knjigo, je Veber napisal spremno besedo. Sprejel je vse. On je s svojim razumom zgolj videl, zadel, tega pa Veber potem ni znal razložiti. Poti ni znal razložiti. On je videl, da nekaj zadane, kako pa pride do tega? Sam pa sem ta potek vselej razložil. Veber je videl zgolj intuicijo, in da je zadel karkoli. To so pojmi, ki sicer nekaj pomenijo, so pa pomožni pojmi.

*Horgan:* Ali je zadevanje realnosti pomožni pojem, za razliko z globinskim razumom, ki ni pomožni pojem?

*Bartelj:* Veber ni poznal globinskega razuma. Vedel pa je, da nekaj zadane in da to vidi. Nekaj zadanem. Ni poznal globinskega razuma, oprijel pa se je pojma zadevanje. To ne pomeni dosti. On je globinski razum videl, ni pa ga poznal. Njegovi dokazi za bivanje Božje slonijo na zadevanju. V svoji knjigi *Vprašanje stvarnosti* vidi Veber samo zadeva-

<sup>19</sup> Glej Dancy, J. 2004, in Potrč, M. v tisku.

nje. Veber je nameraval pisati knjigo o Bogu, tudi o doživljanju Boga. To je bil zopet nek pojem, podoben zadevanju. Vebro sem rekel, da mu tega ni treba pisati. Potem pa je začel pisati o zadevanju stvarnosti, *Vprašanje stvarnosti*, kjer je uvedel zadevanje. Šele ko sem začel pisati jaz sam, sem vprašanje stvarnosti spremenil v globinski razum.

*Horgan:* Ali je Veber to sprejel kot en način, da s tem razloži zadevanje?

*Bartelj:* Ja seveda. On pa je sprejel le pojem zadevanja. To pa pravzaprav nič ne pomeni. To je pomožni pojem, s katerim je hotel povedati nekaj o globinskem razumu, ni pa spoznal globinskega razuma. Potem mi Veber ni več pisal. Poslal pa mi je svojo razpravo *Moja filozofska pot*, ki jo je diktiral /v sedemdesetih letih/. Knjiga je bila brez naslova in jaz sem ji dal naslov *Moja filozofska pot*. Potem sem jaz mislil to knjigo na nek način izdati. Popravil sem jo, mislil sem jo dati tiskati.

*Horgan:* Zelo mi je bilo všeč nasprotje med Kantovim pogledom ter med tem kako Vi vidite stvari.

*Bartelj:* Kant ni poznal globinskega razuma. Vedel je le za pojme. Podobno velja za Sokrata, ki je prav tako poznal samo pojme. Kant je gradil na pojmih in je tako udejanil svet. To je peljalo nazaj k psihologiji. Vse se je začelo pri Kantu, da je prišlo do predstavitvenih pojmov. Videl je, da ima opraviti z globinskim razumom, vendar je mislil, da ima opraviti s stvaritvami iz svoje glave. Če ne bi Kant zapustil globinskega razuma, ne bi mogel nadaljevati po tej poti.

*Horgan:* Torej je bila ta pot v psihologizem velika napaka?

*Bartelj:* Ja. Parmenid je na primer menil, da živi v prejšnjem življenju.

*Horgan:* Ali je Husserl naredil isto napako, ko je uvedel svojo transcendentalnost?

*Bartelj:* V tem je le sledil Kantu. Šele pozneje sta zadeve zastavila Meinong in Brentano.

*Horgan:* Ali sta se odmaknila od ustaljene poti?

*Bartelj:* Rekla sta, da so predmeti doživljajev realni.

*Potrč:* Horgan ima na svoji univerzi prijatelja, ki prav tako pravi, da je transcendentalnost velika zmota.

*Bartelj:* Meni je glavna realnost, realni svet. Ostalo, zaznavne in pojmovne tvorbe, niso tolikanj pomembne. Nekateri mislijo, da je vse mogoče opraviti zgolj s pojmi.

*Potrč:* Morda je na začetku Platon mislil nekaj podobnega.

*Bartelj:* Menil je, da je to dobil v prejšnjem življenju.

*Potrč:* Kaj pa pot pred Platonom, kaj pa misleci pred Sokratom? Tales je menil, da je vse voda.

*Bartelj:* To so bile pač nekakšne izmišljotine. Kako se je že imenoval tisti, ki je bil v sodu?

*Potrč:* Diogen.

*Bartelj:* Ja, Diogen. Aristotel je bil učitelj Aleksandra Velikega. Slišal je, da Diogen živi v sodu. Vprašal je Aristotela, ali je tudi on kaj slišal o Diogenu. Aleksander Veliki je obiskal Diogena in ga vprašal: »Kaj želiš od mene?«. Diogen je rekel; »Nič drugega kot da se umaknete, da name ne boste metali sence.« Ja, to so bili ti grški filozofi.





te svobodno voljo. Torej sem jaz svoboden, delam kar hočem, ne oziram se, če je kaj prav in dobro. Svoboden sem. Moralno čustvo pa je dobro. Človeka ne moreš tako doživljati.

*Potrč:* Kaj pa Vebrovo pisanje o etiki?

*Bartelj:* Poznal je etično čustvo, pozitivno in negativno. Vrednota in nevrednota. On je razpravljal samo o tem. Etično čustvo je etično čustvo in ima etično vrednoto. Pozitivno in negativno. O svobodni volji Veber ni veliko razpravljal.

*Potrč:* V *Problemih filozofije* je govoril o tem.

*Bartelj:* Etika je samo etično čustvo, estetika je samo estetično čustvo. Vrednote so predmet čustva. Hrana je na primer vrednota. To podstatno vrednoto pa spremlja pripadnostna vrednota. Jed je denimo prijetna ali pa je neprijetna. Ali pa recimo alkoholizem. Poglejte, to je prijetnostno čustvo. Ne gre samo za stvarnost. Lepa pijača kot potrebna stvarnost. Podstatno čustvo pa spremlja to prijetnostno čustvo. Pri pijači denimo nastopa tisto, kar je prijetno. Ali pa kajenje. Gre za pripadnostno čustvo. To sta dve čustvi. Prijetnost v hrani, pijači. Potem pa se človek preda samo pripadnostnemu čustvu, to so bolniki. Pripadnostno čustvo mora zmeraj služiti podstatnemu.

*Horgan:* Ali je sopripadno čustvo temeljno?

*Bartelj:* Ne, ni. Podstatno čustvo.

*Potrč:* Podstat je tudi substanca?

*Bartelj:* Ja, substanca. Če ješ kruh, je to substanca. Ugodje ob tem pa je pripadnost.

*Potrč:* Pripadnost temu pripada.

*Bartelj:* Je prijetno za piti, je prijetno za jesti.

*Horgan:* Kaj pa je to – podstatno čustvo?

*Bartelj:* Sama hrana je podstatna, hrana je substanca. Je prijetna ali pa ni prijetna. To pa je pripadnostno čustvo.

*Horgan:* Ali podstat oziroma substanca sama ni čustvo?

*Bartelj:* Podstatna substanca je predmet čustva. Če je pa prijetno, kruh, pijača ali jedača, pa je to nekaj spremljujočega. Če pa se predaš le pripadnostnemu čustvu, ješ in piješ. Pripadnostno čustvo mora vselej služiti podstatnemu.

*Potrč:* V zadnjem času ste pisali tudi o kulturi.

*Bartelj:* Kaj je kultura? In kaj civilizacija? Znani in pomembni ljudje, ki sem jih poslušal, kaj so govorili, niso vedeli ne kaj je civilizacija in ne kaj je kultura. Civilizacija ima za svoj predmet mrtvo naravo. Kultura pa ima za svoje področje tisto kar je živo, od rastlin pa do človeka. Civilizacija pa je: motorji, avioni. Mrtvo, predmet. Atomska energija: to je civilizacija. Civilizacija mora služiti kulturi. Če ne služi, kulturo uničuje. Kultura je višje.

## ZAZNAVANJE IN POJMI: TEMELJI REALISTIČNE ESTETIKE

Razprava o razmerju med zaznavanjem in pojmi je podlaga vsake realistične estetike. Dejstvo pa je, da je takšno razmerje običajno bistveno napačno razumljeno zaradi globokih predsodkov, ki so sad našega pojmovnega aparata. Zato je nujen začetni napotek k pravi ontološki naravi sveta, ki je razumljen v smislu parmenidovskega materializma kot en svet. Dodano je še določilo, da je enost združljiva z dinamiko, saj je zveznost posledica dinamike.

Običajna in zmotna slika zaznavanja pokaže ločeni predmet ter duševno sliko predmeta, katera naj bi mogočila stik s tem predmetom. Dejansko realistično zaznavanje pa je ekološko. Pokaže nam dinamiko in različne zorne kote, s tem pa zveznost predmetov. Izvor običajne zmotne slike je *slaba disciplina*, ki jo pojmi nalagajo realistični zaznavi. Pojmi nas silijo, da zaznano razumemo kot diskretno oziroma ločeno, ne pa kot zvezno in mnogostransko. Disciplina je slaba s stališča resnice globoke ontologije enega, ki kaže dinamično zveznost.

Pomagamo si lahko z razliko, ki jo je vpeljal Dretske. To je razlika med digitalnim, ki je značilnost pojmovnega in analognim, ki je značilnost zaznavnega.

Sozvočja med resnico globoke ontologije in duševnostjo namreč ni na pojmovni ravni, ampak na področju ozadja kognicije oziroma spoznavanja. Najdemo ga v morfološki vsebini.

Primeri iz estetske dejavnosti – slikarstvo, glasba – pokažejo globoko ontološko resnico sveta; njegove večstranske zorne kote in dinamičnost. Resnična ontologija sveta in zaznavanje sta si blizu. To pa ne velja za diskretno oziroma ločitveno pojmovnost in njeno zavajajočo zdravo razumsko ontologijo.

*Estetika, zaznavanje in pojmi.*

Razprava o razmerju med zaznavanjem in pojmi je podlaga vsake realistične estetike. To velja še posebej za kognitivno estetiko, ki se ukvarja s kognicijo oziroma spoznavanjem in njenim vplivom na estetsko doživljanje ter vrednote. Zaznavanje in pojmi pa so seveda bistveni del spoznavanja. Razprava o zaznavanju in pojmi je osrednja pri določitvi temeljev kognitivne oziroma spoznavne estetike.

Nasploh torej velja, da so zaznavanje in pojmi bistveni za estetiko. Seveda zaznavanje in pojmi niso zgolj del estetike, ampak so del našega celotnega spoznavnega aparata. Različne vrste estetike je mogoče deliti na takšne, ki temeljijo predvsem na zaznavanju, hkrati z intuitivnim uvidom kot posebno vrsto zaznavanja in tiste, katere temeljijo na pojmovnosti. Vebrova estetika je primer estetike, ki temelji na pojmovnih analizah, še zlasti na analizah razmerij med predmetoma lepote in grdote. Ta predmeta naj bi bila utemeljena na estetskem doživljanju, ki je eno izmed vsebinsko temeljnih doživljanj.

Različne vrste zaznavanja so podlaga estetskega doživljanja in ustvarjajo dostop do morebitnih estetskih predmetov. Če naj pojmovno dojamem sliko kot estetsko umetnino, je