

C. A. Strong

Prevedel Mitja Uršič

Eseji o naravnem izvoru uma

III O razmerju navideznega do realnega*

Z našim sedanjim znanjem o fizioloških okoliščinah, ki spremljajo zaznavo, in z raznimi teorijami te funkcije, ki so jih predlagali filozofi zadnjih tristo let, ne bi smelo biti prezahtevno razrešiti spornega vprašanja med novimi in kritičnimi realisti; pa četudi se morda dognanje ne bo v celoti skladalo s stališči obeh šol. Pa razkrijmo, kakšni sta ti stališči.

Osnovno načelo novih realistov je istovetenje realne stvari z navidezno. To istovetenje je neizogibno za možnost védenja: kajti če se v zaznavanju realna stvar ne pojavi, ne more nobeno sklepanje iz nečesa, kar se pojavi, upravičiti našega verjetja v neko realno stvar; iz kateri drugih virov razen, seve, zaznave pa bi mogli izpeljati naše poznavanje le-te? Takšnega sklepanja se ne da logično opravičiti, kajti zato, da bi mogli sklepati na realno stvar, moramo o njej posedovati neko zamisel; a vse zamisli izvirajo iz zaznave; in če zaznava razkriva edinole navidezne stvari, ne premoremo nobenih veljavnih zamisli česarkoli drugega ter so samo ostale slučajne navidezne stvari tiste, na katere lahko upravičeno sklepamo. Ta logični premislek je močna stran novega realista. Iz nje izvleče sklep, da se realne stvari v ničemer ne razlikujejo od navideznih ter da je videz snov, iz katere je sestavljeno realno.

Kritični realist pa opozarja, da nekatere navidezne stvari – odvečen predmet, kadar vidimo dvojno, dozdevni predmet, kadar je projicirana kasnejša podoba –, *niso* fizično realne. Razloži, kako se takšne nerealne stvari lahko pojavijo, sklicujoč se na fiziološko psihologijo zaznave: če se zgodi, da vtis na organizem slabo ustreza temu, da bi pravilno posredoval zunanje obstoječe, je to, kar se pojavi, bolj ali manj nerealno. Psihologija je močna stran kritičnega realista. Povrh, novega realista sprašuje, kako lahko, če je pojavljanje notranje sami stvari (kakor

* Prevedeno po C. A. Strong (1930). *Essays on the Natural Origin of the Mind*. London: Macmillan & Co. Tu je preveden tretji esej (str. 90–125), medtem ko je v *Analizi* 1, 2017 objavljen uvod in prvi esej iz te knjige.

zatrjujejo nekateri novi realisti), obstaja neka stvar takrat, ko se ne pojavi. Gotovo je pojavljanje zunanje biti stvari, neko priložnostno in naključno razmerje z jazom. In to razmerje mora biti take vrste, da se lahko neka stvar kdaj pa kdaj pojavi drugačna, kot je. Zato povzame, da sta celo, kadar se stvari pojavijo take, kot so, navidezna stvar in realna stvar različni.

V obeh trditvah se mi zdi, da je veliko resničnega, in v nadaljevanju bom poskušal predlagati stališče, ki pripozna pomemben element resnice v novem realizmu, dasi je oblika kritičnega realizma.

1. *Izključitev dojemalne* razlage.* Zaznavanje pri človeških bitjih kajpak normalno vključuje dojemanje – se pravi, razlaganje trenutno čutno danih predmetov v luči preteklega izkustva – in brez tega dojemalnega dodatka k navzočemu poznavanju se ne bi zavedali tako široko in polno, kakor se. Manj razvite živali so manj zavestne kot mi, ker tako malo razlagajo. Vseeno je pri razčlembi zaznave zaželeno, če hočemo njeno naravo pravilno razumeti, da se izognemo temu dojemalnemu elementu ter se vprašamo, katere bi mogle biti sestavine zaznavnega dejanja pri takšni živali, kakršno je denimo novo izvaljeno pišče. Pišče ni še ničesar izkusilo, a ne dvomimo, da vidi žitno zrno ali prodnik, v katerega klujuva.

2. *Tri sestavine zaznave.* Zaznava celo pri piščetu vsebuje troje stvari: *intuicijo, intenco in živalsko zaupanje**.¹ To niso ločena dejanja, ki se dogodijo zaporedoma, ali dejanja, ki bi jih bilo moč izvesti neodvisno enega od drugega; kar pokaže ugotovitev, da vse tri temeljijo na istem telesnem procesu – gibalnem odzivu na čutne vtise. So zgolj vidiki posameznega zaznavnega dejanja. Naj pokažem to natančneje; začel bom z intenco.

(1) Intenca predstavlja naperjenost na predmet. Kadar pišče pogleda prodnik, se njene očesne in obrazne mišice prilagodijo tako, da dobijo podobo prodnika na svojo mrežnico: vidni predmet je zato tista zunanja stvar, proti kateri je vid usmerjen – ta in nobena druga stvar je bila izbrana kot tista, s katero ima opraviti piščančkov um. Izbor ter naperjenost na predmet je tisto, kar pomeni »intenca«.

(2) Samo kolikor je bila stvar tako izbrana z dejanjem ali naravnostjo piščančkovega telesa, je vidni vtis (stanje piščančkovega jaza, ki ga ustvari učinek stvarí) projiciran in poenostavljen na tak način, da je nek predmet pred njegovim malim umom. Če izvzamemo poenostavitev in projekcijo, je vtis samo v piščančko-

* Ang. *apperceptive*.

* Ang. *animal faith*.

¹ Tukaj sem uporabil izvrstne izraze, ki jih je izbral g. Santayana, s čigar naukom o zaznavi se v večini ozirov sklada tudi moj nauk. Vendar se mi zdi pomembno vztrajati nekolikanj strože kot on pri tem, da intuicija ni neko ločeno dejanje, temveč le sestavina enega zaznavnega dejanja; in da se potemtakem čutni podatek, čeravno je v svoji naravi »bistvo«, v zaznavi vselej pripisuje neki realni stvari in je zato v rabi neka posamičnost. Le tako se mi zdi, da se lahko izognemo reprezentacionalizmu ter obranimo trditev zaznave, da je neposredna seznanjenost (napačno ali pravilno) z zunanjo stvarjo samo.

vem jazu: šele prek teh dveh procesov se nekaj pojavi *pred* jazom. »Intuicija« je ime za tisti del zaznave, po kateri je nekaj občutnega pred jazom – pomeni »danost« čutnega podatka.

(3) A ko se žival odzove tako nesporno in ima posledično pred seboj intuitivno prisoten čutni podatek ter intencionalno prisotno zunanjo stvar, ta nesporni odziv ali nagib nanese čutni podatek na zunanjo stvar ter s tem zatrdi, da je dani predmet realen. Da piščanček res to domneva, je razvidno iz tega, da nato kljune. Zaupanje se nikdar ne pojavi drugače kakor na tak samodejni način; čeprav mu je pri ljudeh lahko dodano občutje prepričanosti in še pišče seveda kinestetično občuti lastno vedénje ali nagib. Kakor zatrdi Spinoza o dečku in krilatem konju, da če nedvomno mislimo na neki predmet, predpostavljamo njegov obstoj. Dvom se nam vselej vzbudi z drugotnim dejanjem, s katerim je tisto, ki se je sprva jemalo za realno, postavljeno pod vprašaj. Prvinska drža uma v zaznavi je narave »živalskega zaupanja«.

Intuicija se torej nikoli ne dogodi v običajnem življenju, razen kot vidik nekega dejanja, ki pomeni napotitev na želeni predmet in živalsko zaupanje v njegov obstoj. Vselej merimo na realno stvar in si (toliko slabše) domišljamo, da jo intuitivno spoznavamo.

Tem trem vidikom zaznavnega dejanja ustrezajo trije vidiki zaznanega predmeta. Lahko bi rekli, da kar odkrije intuicija, je navidezni lik in kakovost stvari, da kar zajame intenca, je njena lega v prostoru in času, ter da nam živalsko zaupanje zajamči njen obstoj. Ti trije vidiki predmeta se pojavijo združeno in nerazločljivo, saj je sodba, ki jo obsega poznanstvo, le naznačena sodba. Povprašajmo se sedaj glede pogojev, na podlagi katerih je napravljen razloček med njimi.

3. *Navidezna stvar*.^{*} Prvi razloček je narejen med stvarjo, kakršna obstaja, in stvarjo, kakršna je prisotna umu.

Nič kaj redko ne odkrijemo, da neka stvar, ki smo jo zaznali, ni bila realna, marveč samo navidezna. To se zgodi, kadar poznejša zaznava ne uspe potrditi predhodnega zaznavnega dejanja; na primer, kadar spoznam, da predmet, ki sem ga videl z robom očesne mrežnice, ni bil maček, kot se mi je zdelo, ampak privid spričo projekcije nekega madeža na mojih očalih – kajti ko pogledam naravnost na tisto mesto, ni tamkaj ničesar. Zgolj navidezni predmeti so pogosti pripetljaji in vsakdo ve, da niso del fizičnega sveta. V vsakdanjem življenju je razloček med realnim in navideznim razloček med navideznimi stvarmi, ki so realne, in drugimi navideznimi stvarmi, ki so nerealne; saj smo prepričani, da se stvari lahko pojavijo takšne, kot v resnici so.

Fizik prenese to razlikovanje do nadaljnje točke, ko nas pouči, da barve kot take ne obstajajo v fizičnih stvareh; tako da se brezbarvne stvari tedaj ne morejo po-

^{*} Ang. *apparent thing*.

javljati. Vendar nihče ne dvomi v resnični obstoj fizičnih razporeditev, ki se tako pojavijo in so simbolizirane z barvami. Tako obstaja čisto na fizikalnih temeljih dobro overjeno razlikovanje med stvarmi, kakršne se pojavijo, in stvarmi, kakršne resnično so.

Zamisel zgolj navideznega se pojavi, kadarkoli nekdo, filozof, fizik ali navaden človek, zatem ko je zaznal neko stvar, za katero je verjel, da je resnično tam, sprevidi razloge, da podvomi, ali je bila stvar tam prav taka, kakršno je videl. S tem je prešel na drugotno, bolj abstraktno zavedanje predmeta ali realnega (zavedanje, ki ne spozna nič bolj neposredno stvari same, kot jo je prvotna zaznava), in s tem abstraktno zamišljenim predmetom primerja zaznani predmet, ki končno tako postane neobstoječ ali dvomljivo obstoječ predmet. Tak nerealni ali dvomljivo realni predmet je »navidezna stvar«.

Filozofa ali navadnega dvomljivca lahko kličemo kar »kritik vednosti« ali spoznavni kritik. Pri naivni ali nekritični zaznavi se jemlje navidezno stvar kot istovetno z realno stvarjo. Navidezna stvar kot oddvojena od realne stvari je predmet, ki obstaja samo za spoznavnega kritika ter je bila kakor ločena bitnost ustvarjena z njegovim dvomom. Ustvarjena je bila z ukinitvijo in pridržanjem živalskega zapiranja, ki je normalno značilno za zaznavanje.

V mnogih primerih bo spoznavni kritik po primernem premisleku prisiljen priznati, da je bil njegov dvom neutemeljen. Kadarkoli se to dogodi, bo navidezna stvar zanj prenehala biti zgolj takšna in bo znova postala resnično pojavljajoča se realna stvar. Kadar, po drugi strani, njegova sodba nasprotuje navidezni stvari, postane slednja *le* navidezna – nek zaznani predmet, a neobstoječ.

4. *Napačna zaznava.* Predmeti so lahko zaznani, pa vendar ne obstajajo fizično. Obstajajo napačne zaznave oziroma prvina napačnosti v zaznavi – ki pa je ni mogoče v celoti pojasniti z zmotnimi sklepi ali napačnim dojetjem, primeri, kot so dvojni vid, projicirana kasnejša podoba, optične dozdevnosti, glasovi, ki jih slišijo blazni, to zadostno potrjujejo.

Napaka v teh primerih ni v tem, da bi pripisovali napačen kontekst stvarjem, ki so bile same na sebi pravilno zaznane kot obstoječe: pač pa v tem, da se zaznava nekaj kakor obstoječe, ki pa dejansko ne obstaja. Oči so usmerjene na določeno mesto, kjer obstaja nekaj, kar bi mogli zaznati; na tistem mestu pa vidimo nekaj, kar se razlikuje od tistega, kar tam v resnici obstaja – kakor ko zaradi projekcije kasnejše podobe zagledamo na steni rdečo pego na mestu, kjer je stena v resnici bela; in kar vidimo, je potemtakem nekaj, kar sploh ne obstaja.

Obstaja kakopak v smislu, da je videno, a ne v smislu, da je del Narave. Kajti na tistem mestu na zidu ni nobene takšne obstojnosti; niti ni nobene take obstojnosti kje drugje, saj je vidni vtis, s pomočjo katerega vidimo pego, v glavi, ne pa, kjer je videti rdečo pego, in nima ne določene velikosti ne rdeče kakovosti, ki je značilna za rdečo pego. Ta zadnji je torej nekakšna prikazen, katere ves »obstoje« je

odvisen od tega, da je videna, tj. od poenostavitve in projekcije stanj jaza. In celo navidezne stvari, ki niso le navidezne, marveč se pojavijo, kakršne resnično so, dolgujejo svoje pojavljanje poenostavitvi in projekciji stanj jaza ter so zato, *qua* navidezne, »ideje«, katerih edino *esse* je *percipi*.

5. *Čutni podatek je nekakšno bistvo*. Navidezna stvar, ki jo spoznavni kritik razločuje od realne stvari, je podatek intuicije in intence skupaj, le vidik živalskega zaupanja je bilo odpovedan pri njegovi izdelavi. Docela drugačna razlika pa je tista med navidezno stvarjo in čutnim podatkom. Do tega razlikovanja pridemo, kadar iz zaznave nadalje izločimo vidik intence ali sklicevanja na zunanje realno in upoštevamo samo to, kar je dejanski čutni podatek – kar je »očitno«, kakor pravi Santayana.

Čutni podatek pa si lahko zamišljamo bodisi v rabi, se pravi, kot je pripisan realni stvari (to se ne more zgoditi brez intence), in v tem primeru postane posamičnost, ki se nanaša na tu in zdaj; ali samega po sebi, ne glede na vse pripisovanje in samo kot omejeni lik, kakršen pravzaprav je – v tem primeru je nekakšna občost, ki se ne nanaša na noben položaj v prostoru in času ter poseduje le določeno logično bit. Temu Santayana pravi »bistvo«. In menim, da ni moč zanikati, da so čutni podatki, kadar so odmišljeni od zaznavnih situacij, v katerih se pripetijo, ter pojmovani sami za sebe, bista.

6. *Zavedanje ali poznanstvo*.^{*} Zdaj lahko povlečemo sklep glede zaznavnega poznanstva, ki sledi iz gornje razčlenbe: namreč, da zaznava nima nobenega drugega predmeta kakor realno stvar samo. Vsekakor obstaja razlika med stvarjo, kot resnično je, in stvarjo, kot se kaže: a to je razlika, ki jo začrta zgolj spoznavni kritik in je odvisna od njegovega dvoma. Kadar ali kolikor je ta dvom odstranjen, navidezna in realna stvar za um sovpadeta in sta eno. Prav tako obstaja razlika med čutnim podatkom in realno stvarjo, s katero se seznanimo z njegovo pomočjo: vendar je to razlikovanje med tem, kar je prisotno golim čutom, in tistim, kar je prisotno intenci, v zaznavnem poznanstvu pa intuicija in intenca nista ločeni dejanji, temveč le vidika enega zaznavnega dejanja.

Predstava »neposrednega predmeta« zaznave, ločenega od realne stvari in neizogibnega za njeno spoznavo – neposrednega predmeta, ki je sam edini predmet poznanstva in ki nadomesti stvari same za sebe, kadar so te zanikane, kot realna zaznana stvar –, vznikne s hipostaziranjem bodisi navidezne stvari bodisi čutnega podatka v obstoječe, nujno posedujoče lastnosti, ki jih kaže oziroma ki so mu intuitivno pripisane. Poznanstvo tako postane nezmotljivo. Napaka je možna samo zavoljo napačne razlage tistega, kar nezmotljivo poznamo. Mislim, da sem s predhodno razčlenbo razjasnil neutemeljenost takšne teorije.

^{*} Ang. *awareness or acquaintance*.

7. *Notranja zaznava.** Kako potlej pride do tega, da so izjemni umi tako nemočni pred to zmoto; da so filozofi resnično večidel nezmožni pravilno oceniti psihološke pogoje zaznavanja, ne da bi ji podlegli?

Razlog nemara tiči deloma v zapletu, ki ga do sedaj še nismo omenili. Poznamo še eno sledeče dejanje, ki je ločeno tako od odkritja navidezne stvari s strani spoznavnega kritika kot od odkritja čutnega podatka s strani analitika zaznave. Gre za psihologovo dejanje, kadar ta spoznava stanje občutnosti* ali senzacije; in te tri raznolike predmete – navidezno stvar, čutni podatek in senzacijo – se lahko brez težav zameša. Notranja zaznava senzacije, ki ustreza danemu čutnemu podatku, zahteva spremenjeni odziv, takega, ki je usmerjen navznoter, ne navzven, in zato rodi novo navidezno stvar, ki je, ker zanjo ni moč najti prostora v svetu, kakršen se kaže zaznavi, nefizične vrste.

V prejšnjem esejju sem pokazal, kako se navadni človek zave luči, ki je preveč bleščeča, ali neprijetno glasnega zvoka. To nima opraviti izključno z obstoječim zunaj njegovega telesa, ampak tudi z njegovim stanjem. Njegovo pozornost k temu stanju sta pritegnili jakost in neprijetnost. Iz tega sledi, da celo kadar vidimo neizrazite luči in barve ali slišimo neizrazite zvoke, smo tega zmožni s pomočjo stanja nas samih, h katerim bi bilo možno usmeriti našo pozornost. Kadar preusmerimo našo pozornost k njim, se pojavi nekaj, kar je v nekem oziru zelo podobno predmetu, danem v zaznavi, saj nam je predstavljeno z istim stanjem nas samih, ki smo ga trenutek prej rabili pri zaznavanju; toda spremenjena smer naše pozornosti je dala našemu spoznavnemu dejanju novo intenco, tako da je sedaj njegov predmet nekaj, kar je znotraj našega telesa. Kritik te nove vrste vednosti lahko legitimno dvomi, ali je tisto, kar je znotraj naših teles, točno takšno kot bleščeča svetloba ali oster zvok – vsaj primerno vprašanje je, prav kakor pri zunanji zaznavi, koliko notranje zaznavni podatek vdano predstavlja stanje jaza in do katere mere je posledica, na primer, takega procesa, kakršna je poenostavitev.

Toda v vsakem primeru je sila pomembno, da ne zamenjujemo navidezne stvari v notranji zaznavi z navidezno stvarjo v čutni zaznavi ali pa katerokoli od njiju s čutnim podatkom: prva od teh je (vsaj po videzu) po naravi psihična – se pravi, da je sestavljena iz občutka – vtem ko je druga fizična, tretja pa je, kakor smo videli, golo bistvo. Zdi se mi verjetno, da je sedanji fenomenalizem deloma posledica te zmede.

8. *Živalsko zaupanje.* V zaznavnem pripisovanju le z živalskim zaupanjem, in edinole s tem, uspemo zaobjeti obstoječe (ki je ločeno od zgolj navideznega) ter se prepričati, da imamo zares opraviti z njim. In prav tako se z živalskim zaupanjem v notranji zaznavi zavemo realnosti jaza. *Cogito ergo sum* ni veljavno skle-

* Ang. *introspection*.

* Ang. *sentience*.

panje, če gre za sklepanje od notranje zaznavne navideznosti na realno, ali od domnevnega opazovanja zavedanja na osebek, ki se zaveda. Veljavno je samo kot vsakdanja resnica, ki izpostavi, da *če* mislim, zagotovo obstajam; a *da* mislim, lahko spoznam le s premišljanjem o kombiniranih ugotovitvah zunanje in notranje zaznave.

Potreba po živalskem ali nagonskem zaupanju nastane iz dejstva, da je védenje razmerje med različnimi obstojnostmi, in da potemtakem poznavalec, kakor pravi Aristotel, ne more vzeti realno bivajočega oziroma substance spoznane stvari vase, ampak samo njeno »obliko«. Oblika morebiti ni prava beseda, kajti poznavalec s pomočjo intuicije prejema ne le kajstvo spoznane stvari, temveč s pomočjo intence tudi njeno tistost in tamkajšnost;^{*} a ju jemlje samo kot nekaj, kar je zatrjeno in v kar se verjame. Kar ima poznavalec v sebi, je trditev o takem in takem obstoječem; brez katere, kajpada, sploh ne bi vedel. Kot čudovito reče Santayana, védenje je »pozdrav, ne objem«.

Ne vidim razloga, čemu naj bi živalsko zaupanje omejili na goli *obstoj* nečesa, kar je onstran ali znotraj nas, in ga ne bi toliko raztegnili, da bi nam dalo enako zagotovilo o *naravi* tistega, ki biva. Težava so seveda pogosti pripetljaji napačnih zunanjih (in notranjih?) zaznav. A o teh sodimo, da so napačne, enostavno zato, ker se ne skladajo z ostalimi, mnogo bolj pogostimi zaznavami, ki jih zaradi tega štejemo za resnične – pojave v sanjah, na primer, jemljemo kot nerealne, ker ne soglašajo z zaznavnimi predmeti budnega življenja. Ti zadnji poleg tega bolj in bolj razkrivajo določen red, ki ga je moč napovedovati. In ker je človeško življenje odvisno od prepoznavanja stvarnosti tega reda, se zdi dvom v njegov zunanji obstoj muhast. Zdi se mi, da človek ne bi smel dvomiti v realnost (neke oblike) prostora in časa, nič bolj kot v obstoj nečesa poleg njega samega.

Zadrega kajpak vznikne, ko poskušamo razumeti odnos jaza do preostale realnosti. A če je jaz tisti notranje zaznani *predmet* – ne le podatek, najsi notranje ali zunanje zaznave – ni razloga, čemu naj ne bi bil tako v prostoru kakor tudi v času ter ne bi bil realna stvar, ki se kaže čutnemu zaznavanju kot živčni proces ali proces celotnega telesa.

Mislim, da bi moralo biti naše načelo, da sprejmemo spoznavna dognanja, tako zunanja kot notranja, kot skladna z naravo realnega, razen kadar si nasprotujejo ena drugi; ter v primerih navzkrižja skrbno pretehtamo, katero izmed dveh medsebojno protislovnih navideznosti si zasluži več veljave glede na vse okoliščine. Izid bo tak, da bomo namesto tega, da bi dvomili, ali realno je v prostoru in času, ali je fizično ali psihično, prepoznali, da je obenem vse to; in ne verjamem, da se bomo znašli pred kakršnokoli temeljno zagato pri usklajevanju teh raznolikih lastnosti realnega.

* V angleščini so *kajstvo whatness*, *tistost thatness* ter *tamkajšnost thereness*.

9. *Negotovost spoznave*. Kar je spoznavni kritik (oziroma epistemolog, kot ga običajno imenujemo) resnično odkril, ni nekak »neposredni predmet«, razločen zaradi intence od realne stvari in odtegujoč nas od nje, kajti predmet intence je realna stvar, ta pa se utegne pokazati zvesto; ampak prej neka resnica, ki velja za vso spoznavo, enako za zunanjo kot notranjo: da navidezno realen morda ni tak. Spoznava je, z drugimi besedami, *negotova* – lahko je napačna ali resnična.

Psiholog zmore pojasniti, kako je to mogoče. Možno je zato, ker je zaznava (če vzamemo ta primer) vzgibana s tem, da se uporabi stanje jaza – neki vtis na naše bitje, ki se ne nič bolj notranje naša na predmet kot soodvisni živčni proces –, kakor znak o zunanji stvari, ki ga je proizvedla. Če se želi uporabiti stanja jaza kot znake, jih je treba poenostaviti in projicirati, kar storimo s tem, da se odzovemo. Ti procesi v nekaterih ozirih značajno približajo končni čutni podatek zunanji označeni stvari, vendar ostaja čutni podatek še zmerom v veliki meri simbolen.

Torej, čeprav je zaznava poznanstvo z realno stvarjo, ni *nezmotljiva*. Ne predstavlja intuicije realne stvari same, kakor predpostavljajo fenomenalistične teorije. Niti ni, na drugi strani, gola reprezentacija s pomočjo neposrednega predmeta, ki je edini dan poznanstvu; kajti vidik intence zadeva neposredno realno stvar in nič drugega, pripisovanje čutnega podatka realni stvari pa postavi tisto stvar čutno, čeprav do neke mere napačno, pred nas. Zaznavanje je *zmotljivo* poznanstvo ter, kolikor je resnično, *virtualna* intuicija. Te fraze, menim, zadenejo njegovo naravo z zadovoljivo stopnjo natančnosti – kar je težko v primeru funkcije, ki tako čudno združuje moč ter šibkost, da filozofi domala neizbežno čezmerno poudarjajo bodisi eno ali drugo.

10. »*Nezmotljivost*« *intuicije*. Zato je napak sklepati na podlagi dejstva, da ker včasih zaznavamo napačno, je tisto, s čimer smo seznanjeni, vselej nekaj drugega od realne stvari same. To se zgodi samo tedaj, ko zaznavamo napačno! Kadar zaznavamo pravilno, zaznava, ker se udejanji preko poenostavitve in projekcije čutnih vtisov, ni manj pristno poznanstvo realnega.

Ti čutni vtisi, edine realne »senzacije«, so v glavi in niso oni ali njihove kakovosti tisto, kar intuitivno spoznavamo; kar intuitivno spoznamo je čutni podatek. Prav tako ni čutni podatek tisti, s katerim smo seznanjeni, temveč je predmet poznanstva realna stvar, ki je dana intenci in s katero se seznamo s tem, ko ji pripišemo čutni podatek. Tako nastane vizija realnega, ki ni podana golemu čutu niti ne goli pameti (to je intenci), ampak čutu in pameti skupaj. Nobenega drugega zavedanja česar koli ni, razen kolikor pamet podpira čut.

O intuiciji se včasih govori, da je »nezmotljiva«, ker katerikoli čutni podatek že je navzoč, je nedvomno navzoč. Pripisovati zaznavajočemu že tako mero nezmotljivosti, pomeni, da mu pripisujemo drugačno intenco od tiste, ki jo je dejansko imel. Njegova intenca je bila spoznavno opraviti z realno rečjo in jo na ta virtualni način intuitivno spoznati. Če jemljemo njegovo intuicijo za nezmotljivo, je podobno, kot bi pohvalili slabega strelca, da je njegov strel sila natančno zadel me-

sto, ki ga *je* zadel. To je, kakor če bi katolik branil papeževo nezmotljivost na osnovi tega, da ne more biti zmotno, da govori, kar govori. Papež ni hôte izreči praznih besed; strelec ni želel zadeti rob tarče; prav tako ni bila intenca piščeta kljuvati sam čutni podatek in si narediti obed iz njega. Nezmotljivost bi morala zadevati spoznavno dejanje, in edino spoznavno dejanje, ki se je tu zgodilo, je bila zaznava, ki pa je zelo zmotljiva.

11. *Vir fenomenalistične zmote*. Metafore so v filozofiji nevarne, a morda po predhodnih pojasnilih ne bo prišlo do nesporazuma, če rečemo, da je čutni podatek (v rabi, ne sam po sebi) *poročilo* jazu o realni stvari. Poročilo ne bi bilo takšno, v kolikor ne bi obsegalo dobro razumljenega nanašanja na opisovano stvar. To nanašanje čutnega podatka na neko stvar napravi intenca. Kar se pojavi, ko je čutni podatek pripisan, ni torej goli povedek, ampak povedek, kot je zatrjen o osebkju – »predstavitev« je analogna izjavi.

Izredna napaka, po kateri naj bi bila opisana stvar istovetna z njenim opisom, zaznava pa bi bila posledično zamišljena kot nezmotljiva intuicija, nastane zato, ker se spregleda prvino intence, ki je vselej navzoča v zaznavanju. Ker se ne odzovemo z očitnim dejanjem, si čutno zavedanje zamišljamo, kot da je goli trpni sprejem; čeprav dejansko vselej vključuje neko vrsto odziva, ki je pri pozornosti neizogiben. Iz tega sledi fenomenalizem. A ko se stori to napako, je enostavno iti dalje ter z uporabo fenomenalizma na jazu spojiti senzacijo s čutnim podatkom in rezultat tega je objektivizem. Navzoč čutni podatek, na primer, ko gledam neko rožo, se zameša z vtisom na jaz, s pomočjo katerega jo vidim, realni obstoj, pripadajoč le senzaciji, pa se pripiše čutnemu podatku, ki se tako utrdi kot obstoječe, ki je hkrati fizično in umsko.

Še v notranji zaznavi ni sporočena stvar bodisi istovetna ali neizbežno skladna s poročilom o njej. Kadar, na primer, občutimo bolečino, ne more biti nobenega dvoma, da jo zares občutimo v smislu, da imamo opraviti s stanjem jaza, ki se na tak način kaže notranji zaznavi. Ko gledamo nazaj hip kasneje in rečemo sami pri sebi, da je bila bolečina resnična, se oziramo na dejstvo, da se je stanje resnično kazalo kot bolečina – dejstvo, da se stvari resnično pojavijo na določen način, potrjuje »nezmotljivost« intuicije. A v verodostojnost tega notranje zaznavnega pojavljanja lahko korenit spoznavni kritik upravičeno dvomi, kakor dvomi v verodostojnost zunanje zaznave. Stanje jaza, ki ga spoznavamo kot bolečino, je realno – na tej točki ni smiselno oporekati živalskemu zaupanju običajnega človeka. Leto ima lahko mnogo značilnosti, ki jih predstavi notranje zaznavni podatek: jakost, večji ali manjši obseg, sposobnost vzbuditi odpor – celo tisto psihično ali čutečo naravo, ki je najbolj izrazita značilnost tega podatka; a vse to so vprašanja za kritiko notranje spoznave, vprašanja, ki jih ne moremo opustiti zgolj s kazanjem na očitno dejstvo, da bolečino tako občutimo. Takole dokazovati, je, kot bi nekdo dejal, »Zagotovo sem videl rdečo cvetlico. Cvetlica je bila gotovo videna kot rdeča, a rdečnost ni bila zagotovo v realni cvetlici.«

12. *Zmota skepticizma*. Skepticizem, kakršen je Humov, z napačnimi teorijami spoznavne, h katerim je vodil – Kantovemu agnosticizmu, transcendentalnemu idealizmu po-kantovcev, sodobnemu novemu realizmu (pri katerem gre za realizem transcendentalne vrste) –, je posledica ne upoštevanja prvine intence, ki vstopa v vsako zaznavo; to prvino se prezre, ker se ne doume, da je dejanje oz. neke vrste telesna drža nujna fiziološka osnova zavedanja.

Za senzacijo in odziv se domneva, da sta neodvisni druga od druge, o trpno sprejetem vtisu pa se predpostavlja, da pomeni že zavedanje nečesa, ter se ne sprevidi, da se zavedanje o nečem pojavi šele, ko se na vtis odzove.

Odvisnost zavedanja od odziva je posledica slučajnega načina, na katerega je spoznavna funkcija nastala z evolucijo. Narava nam je uspela dati vednost o našem okolju samo tako, da nas je pripravila, da tolmačimo naše vtise s pomočjo dejanj. Zavedanje ni skrivnostna moč samo-prekašanja, ki bi bila nasprotna vsem fizičnim funkcijam: je naravno samo-prekašanje, ki se udejanji z rabo čutnih vtisov kot znakov.

Te skeptične in fenomenalistične filozofije so primerne res neki drugi dobi – ne pa tej, ki je prisostvovala vzponu teorije evolucije in fiziološke psihologije. Tukaj smo sredi Narave, ki nam je končno oskrbela pripomočke in omogočila, da ujamemo nekaj sledi našega okolja ter se poučimo o stvarnih razmerjih zadovoljivo za praktične potrebe. Mi pa si drznemo dvomiti, ali je naše okolje sploh resnično – oziroma, na drugi skrajnosti, si zamišljamo, da smo obdarjeni s sposobnostjo, ki nam omogoča njegovo popolno obvladovanje. Toda mi se zavedamo nečesa le s predpostavljanjem, da so stvari realne! Še intuicija vznikne zgolj s pomočjo telesnega odziva. Resnica o vednosti pluje posredi med Scilo skepticizma in Karibdo fenomenalizma: mi niti ne zaobjemamo zunanjih stvari popolnoma pravilno in skladno, niti jih nismo nezmožni zaobjeti.

13. *Transcendenca spoznanja*. Sedaj smo dosegli točko, s katere je mogoče upravičiti trditev, da je navidezna stvar, kadar in kolikor je spoznava resnična, istovetna z realno stvarjo. A najprej moram nameniti nekaj besedí samo-preseganju, ki ga vsebuje spoznava.

Spoznavanje je seganje navzven, z združeno pomočjo naših čutov in mišic, proti nečemu, čigar naravo nam opredeli čutni podatek, obstoj in mesto v prostoru ter času pa sta naznačena s smerjo našega seganja. Pojmovan samo po načinu nastanka je čutni podatek prikazen, katere edina povezava z realnim tiči v tem, da je prisotna jazu. A zgolj odmišljanje od celotne danosti zaznave napravi to izmišljeno stvar za *golo* prikazen, kajti intencionalna prvina jo je pripisala določenemu mestu, prvina živalskega zaupanja pa jo je postavila kot realno. Če potem zares obstaja na tistem mestu stvar, kakršna je tista, ki jo določa čutni podatek, nismo samo segli proti tej stvari, ampak jo tudi zajeli. Ker pa je določitev potekala preko čutnega podatka, smo jo zajeli čutno – se pravi, jo virtualno intuitivno spoznali. (To drži, ponavljam, le kolikor je bila zaznava verodostojna, kar pa je potrebno

še le določiti.) Torej pri zaznavanju nimamo samo »opraviti« z realno stvarjo, marveč jo tudi »zaobjamemo«, in to neposredno. Kako lahko pošten nazor o spoznavi zahteva več?

Navidezna stvar, ki nastane s pripisovanjem čutnega podatka realni stvari, je očitno dvojna: je realna stvar, toda realna stvar, kot se kaže jazu. Je realna stvar v obliki, v kateri se prikaže. Dvom, ki ga zasnuje spoznavni kritik, začasno loči navidezno stvar od realne, a ko to stori, s tem ne uniči njune predvidene istovetnosti; drugače bi se to, kar se pokaže, ne moglo prikazati zmotno. Zato razlikovanje med navideznim in realnim ni razlikovanje med stvarjo, ki se pojavi, ter stvarjo, ki se ne pojavi, pač pa med stvarmi, kakršne se pojavijo, in *istimi* stvarmi, kakršne resnično so.

Izraz »videz« je varljiv in se ga je potrebno za vsako ceno izogibati, ker spodbuja stališče, da je navidezna stvar intencionalno različna od realne, od neposrednega predmeta, ki je edini dan poznavanju. Na tak način nastane napaka reprezentacionalizma.² Če bi bila navideznost tako oddvojena od realnega, se ne bi realno moglo nikdar pojaviti. Zgornji izraz se vsaj ne bi smelo nikoli rabiti v stvarnem smislu, za *to*, kar se pojavi, temveč zgolj v besednem smislu za pojavljanje. Izraz »navidezen« označuje možno nerealnost tega, kar se pojavlja, ki jo upravičuje njegova vez z osebkom. Toda slučajni pojav nerealnih navideznosti in pogost (in seveda normalen) pojav navideznosti, ki so delno realne ter delno nerealne, nas brez težav vodi v napačno domnevo, da je *vse*, kar je navidezno, neizogibno nerealno, in v hipostaziranje navidezne stvari v neposredni predmet, ki je ločen od realne stvari same – z drugimi besedami, v reprezentacionalizmu. Iz tega logično sledi fenomenalizem, saj je sedaj nemogoče preiti z umovanjem od navideznega do realnega, nadaljnje premišljanje pa nato vodi k neke vrste idealizmu ali naivnemu realizmu.

14. *Istovetnost navidezne stvari z realno stvarjo.* Ker je navidezna stvar realna samo toliko, kolikor se pokaže jazu, in ker je pojavljanje prigodno ter slučajno, se bo morda zdelo, da sta navidezna in realna stvar popolnoma različni. Kajpak med njima obstaja neka razlika, a postopati moramo previdneje, kadar jo uporabljamo. Imeti moramo v mislih, da naredi razliko med navidezno in realno stvarjo spoznavni kritik zaradi svojega dvoma, medtem ko naivni zaznavajoči ne napravi nobene take razlike, ter da si navidezno stvar celo spoznavni kritik priključuje v spomin in jo vzpostavi v njeni istovetnosti z realno, kolikor odkrije, da je dvomil neupravičeno. Naše stališče bo torej, da sta v verodostojni zaznavi (če je zaznava sploh kdaj v celoti verodostojna) navidezna in realna stvar istovetni tako glede obstoja kot značaja; in da sta v lažni zaznavi različni po značaju, a še vedno istovetni glede obstoja.

² Z obilico simpatije soglašam z britanskim filozofom, ki je pred kratkim zapisal: »Če bo še kdo govoril o 'videzih', naj bo izobčen.«

Kadar pretresamo to istovetnost, moramo torej razlikovati med obstojem, značajem in dejstvom pojavljanja ter se z njimi ukvarjati posamično.

(1) V intenci sta navidezna in realna stvar vselej istovetni. Dejstvo, da je realna stvar izven jaza, mu ne preprečuje, da pokaže nanjo, to občuti in tako naznani obstoječe, s katerim ima opraviti. Intenca v zaznavi se lahko jasno nanaša na določeno mesto; v spominu, s pomočjo primerne odziva, se lahko nanaša na preteklost, v pričakovanju pa z nasprotno vrste odzivom na prihodnost. Intenca se ne more motiti, kajti vselej obstaja takšno mesto ali trenutek kot je tisti, na katerega se nanaša, in to mesto ali trenutek je vedno zasedeno z nekim obstoječim; tako da je le pri opisu (s pomočjo čutnega podatka) značaja tega obstoječega mogoča napaka. Celo pri zmotni zaznavi, spominu ali pričakovanju sta navidezna in realna stvar istovetni kot intencionalna predmeta, ker se sicer v zaznavanju, spominjanju ali pričakovanju ne bi mogli motiti.

(2) Istovetnost navidezne z realno stvarjo glede značaja je možna spričo dejstva, da je čutni podatek »bistvo« – bitnost, ki kot taka, ni v realnem prostoru ali realnem času ter je povezana z realnim prostorom in časom samo v tem, da se na eni strani pojavi meni ta hip in da jo po drugi nanašam na prostor izven sebe ter na sedanji čas. Če tedaj, ko jo takole nanašam, realna stvar na tistem kraju dejansko ima tisti značaj, potem obstaja istovetnost značaja realne stvari z značajem, prisotnim mojemu umu, in je moja zaznava pravilna tako glede značaja kakor obstoja. Čutni podatek je v bistvu »ideja«, in ko se jo nanaša na neko zunanje mesto, takrat postane ideja realne stvari – ideja, ki je lahko pravilna ali napačna. Le kadar ali kolikor je ideja napačna, sta značaja navidezne in realne stvari ne-istovetna.

Potemtakem sta pri resničnem zaznavanju tako obstoj kot značaj zunanje stvari prisotna umu, istovetnost navideznega z realnim pa je popolna.

(3) Edina stvar, ki je pri resnični zaznavi dodana zunanje realnemu in ni istovetna z njim, je pojavljanje – zaznavno dejanje. Kajti to je odnos jaza do realne stvari, ki je sestavljen iz intencionalne reference nanjo in njenega intuitivnega opisa. Prisovanje, ki je plod povezanosti teh sestavin, je naključna realni stvari in se dogodi le priložnostno.

To poročilo o istovetnosti navideznega z realnim se razlikuje od tistega, ki ga ponuja sodobni novi realizem, v tem, da dopušča možnost povsem zaznavne zmote – čutne napake, ki je oddvojena od napake pri razlagi – in zato je naša teorija oblika kritičnega realizma. Pogled na spoznavo, ki s tem ko zanika možnost napake pri vidu, sluhu in tipu, ne dopušča nobenega prostora za kritiko čutne spoznavne in zato ne more priznati nikakršne razlike med navideznim ter realnim, temveč ju absolutno in popolnoma istoveti, pa upravičeno naslavljam s pridevkom »naiven«. Kajti logično istovetnost teh dveh poudarja tako krepko, da naredi psihološko pojasnitev zavedanja in nazadnje njeno lastno prepoznanje nemogoče. V objektivizmu je zavedanje vsrkano v predmete, ki se jih zavedamo.

15. *Dvom v obstoj realnega*. Pomen prepoznanja intencionalne prvine, ki vstopa v vsako spoznavo, je sedaj nemara zadovoljivo pojasnjen. A dokončajmo ovržbo skepticizma s tem, da premislimo nadalje tretji vidik zaznavnega dejanja – živalsko zaupanje. Tudi slednje je, kakor smo videli, prvotno navzoče, koderkoli se pojavi zavedanje, v skladu z dejstvom, da so vsi trije vidiki zavedanja odvisni od enega telesnega odziva ali drže. Dvom v realnost tega, kar vidimo, slišimo ali česar se dotikamo (in naj dodamo, kar notranje zaznavamo), uspe vznikniti le z drugotnim umskim dejanjem, ki podvomi v resničnost spoznave, s katero je bil neki predmet prvenstveno sprejet kot realen.

Naivnega zaznavajočega – npr. otročiča ali piščice – ne obhaja noben dvom, bodisi da predmet obstaja ali da resnično ima svoje navidezne lastnosti. Nobeno vprašanje o kakršni že razliki med navidezno stvarjo ter stvarjo samo mu nikoli ne pride na misel. Obnaša se, kakor da bi bila zaznava nezmotljiva intuicija realnega. Spoznavni kritik je tisti, ki osvetli zmotljivost zaznavanja; psiholog pa nato pojasni, kako se zaznava lahko zmoti, s tem ko pokaže, da je navidezno nesporna intuicija, ki jo vsebuje, posledica poenostavitve in projekcije stanj jaza, ki se jih uporabi kot znake za tisto, kar je zunanje.

Tako se nedvomno pojavi možnost, da so vse zaznave napačne – da napačno predstavljajo zunanje stvari ali da celo ni nobenih zunanjih stvari.

Domnevati, da ni nobenih zunanjih stvari ter da je zmotna vsaka zaznava, medtem pa še naprej verjeti v verodostojnost notranje zaznave (čudno pomanjkanje doslednosti pri uporabi skeptičnih načel na vednosti), pomeni solipsizem. Toda nihče zares ne verjame, da ne obstaja nič drugega razen njega. Temu ne more verjeti niti po tisti drugotni, razumski poti, ki je pot iskrene filozofije – to je, biti prepričan v njeno resničnost oziroma resno dvomiti v obstoj ostalih stvari razen sebe. Še tolikanj manj lahko razveljavi tisto prvotno zaupanje, ki ga izda s tem, da se véde, kakor da bi bile zunanje stvari realne – kajpada, to je popolnoma nemogoče storiti. Če je v vsakdanjem življenju nemogoče, da ne bi izkazali prepričanje, da stvari bivajo zunaj nas, se filozofi ne bi smeli ukvarjati z idejo o njihovem možnem neobstoju. In vendar je njihov neobstoj nujna posledica vsake filozofije, ki zatrjuje popolno istovetnost realnega z navideznim.

16. *Dvom glede narave realnega*. Čeprav nas razkrivajoče dejanje sili k priznanju, da je tudi nekaj poleg nas realno, je zaradi zmotljivosti zaznavanja zelo razumljivo podvomiti, ali je zunanje realno na kakršenkoli način podobno poročilu o njem, ki ga poda zaznava. Z lahkoto občutimo ta dvom celo glede takih osnovnih potez navideznega, kakršni sta prostor in čas – kar izpriča Kantov primer.

Okoliščina, ki okrepi in seveda predlaga ta dvom, je svojska narava uma. Umske dejavnosti, kot na primer zaznavanje, spominjanje, mišljenje, si sploh ne moremo zamišljati, da so v prostoru; in dejstvo, da umsko presegamo sedanost ter zremo čez cele predele časa, zaobjemaje daljno preteklost in prihodnost, vzbuja dvom v to, ali je um sploh v času. Bodimo poštene in si odkrito priznajmo, da um v tem

smislu *ni* v času. Toda temu je tako, ker je »um« v tem pomenu ime za vsoto nadčutnih funkcij, ki jih izvršuje jaz, kateri pa *je* v času – in je morda tudi v prostoru.

Skušnjava dvomiti, ali sta prostor in čas realna, in osnovati ta dvom na naravi uma, bo odstranjena takrat, ko bomo imeli resnično znanstveno psihologijo. Tedaj bo razvidno, da um v gornjem pomenu ni ista stvar ko jaz. Kategorična razlika med čutnimi podatki, ki so bistva, in stanji jaza, ki so obstojnosti, pa se bo jasno izrazila. Odkrili bomo, menim, da so ta stanja *razprostrta*, kot morajo biti, da bi lahko z njihovo pomočjo videli veliko število stvari obenem oziroma bili zmožni preusmeriti pozornost od ene vrste telesne senzacije k drugi; da imajo celo slišne senzacije, otipne senzacije, senzacije toplote in mraza določeno prostornost, ki je posledica tega, da so razprostrte, ter dolgujejo svojo navidezno enotnost dejstvu, da ko so projicirane, so tudi poenostavljene, mnoge od njih pa takoj uporabljene, da nam predstavijo posamezni zunanji dogodek ali stanje naših teles. Na kratko, notranja zaznava bo, namesto da bi razkrila obstoječe, ki ne more biti v prostoru, dejansko potrdila pričanje zaznave, da je realno prostorsko. Kajti da je jaz v času, težko dvomimo.

Tako bo jaz zopet zavzel svoje mesto kot del naravnega sveta, mesto, od katerega se ne bi smel nikdar oddaljiti.

17. *Um in telo*. Le če pustimo prosto pot živalskemu zaupanju, ki nam je naravno, si lahko ponovno pridobimo jamstvo, da obstaja realen svet v prostoru in času ter da so stvari, vsaj v teh dveh ozirih, v veliki meri take, kot se zdijo. Toda ko smo enkrat vzeli za miselno pravilo, da zaupamo v spoznavna dognanja, kolikor si med seboj ne nasprotujejo, se razkrijejo določena razmerja med jazom in njegovimi predmeti, zunanje in notranje zaznanimi, ki dokazujejo, na način, kot je tukaj mogoč, da se v notranji spoznavi spoznana stvar lahko pokaže bližje temu, kakršna je resnično, kakor v zunanji spoznavi. Če hočem to razjasniti, moram najprej reči besedo o odnosu med jazom in organizmom, ki jo kaže naša razčlemba.

Ker zaznava, udejanjena s procesom rabe znakov, ne predstavi nujno svojih predmetov docela pravilno in imajo zato realne stvari lahko drugačne lastnosti ali drugačno naravo od tistih, ki se pojavljajo, je mogoče, da je realna stvar, ki se nam kaže kot celoten živčni proces (ki *bi* bil viden anatomu, ki bi ga natančno preučeval tekom življenja), jaz. S tem ko predpostavljamo to istovetnost, pojasnimo povezanost uma in telesa ter napravimo jaz za del naravnega sveta. To konča dualizem fizičnega in psihičnega, zamenjujoč ga z dvojnostjo psihičnega in oblike, v kateri se psihično pokaže. Nastanek pojavljanja in oblike, v kateri se stvari pojavijo, je bil v celoti pojasnjen z našo teorijo, tako da ostane psihično oziroma občutnost kot edina podstat stvari.

18. *Verodostojnost notranje zaznave*. Če torej zaupamo v zaznavo ne le, kadar nam ta pove, da *te* stvari obstajajo, pač pa tudi, kadar nam pove, *kaj* so – vsaj toliko, da pravilno razodene njihovo razporeditev –, bomo našli takšno neenakost med zaznano stvarjo in živčnim procesom, s pomočjo katerega je zaznana, zaradi

katere moramo strogo omejiti sporočilno moč zaznavanja. Obrisi zunanje stvari so kajpak pravilno prikazani, saj je moč le-te prenesti na mrežnico in živčni proces; a v navadni zaznavi je njena velikanska notranja zamotanost neizbežno izgubljena in jo lahko odkrijemo zgolj z uporabo posebnih priprav, kakršen je mikroskop, ali s sklepanjem od tega, kar je dejansko opaženo. To je posledica tega, da se je zaznava razvila le zato, da bi služila praktičnim potrebam. Še več, vidimo in dotikamo se samo zunanosti stvari ter si jih zatorej kot praktična bitja zamišljamo, kakor da bi sestajale iz svojih zunanosti ali kakor da bi imela njihova notranja bit samo naravo sile. Na tak način nastane zamisel čisto fizičnega, ki je nasprotna jazu ne le v svoji razporeditvi, marveč v svoji notranji naravi.

Čutna zaznava, skratka, poleg tega, da je močno zunanje povezana z realno rečjo, ki je njen predmet, je prisiljena prikazati to realno stvar s pomočjo stanja jaza, ki je tako drugačno od realne stvari v svoji sestavi, da je vednost, ki jo nudi, neizogibno v veliki meri simbolna. Zaznavno spoznanje stvari je zadosti verodostojno za praktične potrebe: to je največ, kar lahko rečemo.³

Notranje spoznavanje je, nasprotno, predstavitev stanja jaza bodisi s pomočjo kasnejše faze stanja bodisi s pomočjo podobe, ki je domala natanko podobna stanju: tako da se zdi, da so pogoji za verno in ustrezno predstavitev tu v celoti izpolnjeni. Vseeno pa celo v notranji zaznavi odziv ali drža – ki je nujno potrebna zato, da bi se karkoli sploh pojavilo pred jazom – poseže vmes, da preoblikuje realno stanje, kot je prikazano, in ga zmanjša v mejah naše človeške moči zaobjetja s tem, da ga poenostavi.

Ker je položaj takšen, je očitno, da je notranje spoznavanje prav tako primerno polje za dejavnost spoznavnega kritika kot zunanje zaznavanje. Kritičnik je nekakšen sodnik. Njegova dolžnost je, da potem ko razloči različne vidike – obstoj, naravo, lastnosti, kakovosti –, ki jih notranje zaznavno stanje prikaže, in ustrezno presodi procese, kakršna sta denimo poenostavitev in postavitev, s katerima je določen značaj tega, kar se pojavi, da pove glede vsakega izmed teh vidikov po vrsti, ali se ga lahko jemlje, da resnično označuje stvar.

(1) Da jaz *obstaja*, in to vsak hip v nekem določenem stanju, ne moremo dvomiti.

(2) Vsi notranje zaznavni podatki razkrivajo določeno temeljno naravo, ki bi jo mogli imenovati *občutek* ali *občutnost*. Če se podatki prikažejo z uporabo naših stanj kakor znakov, ta stanja ne bodo izgubila svoje narave zato, ker jih rabimo kot znake ali ker so poenostavljena in projicirana, ampak bo narava teh v podatku še vedno očitna. Očitna je celo pri zunanje zaznavnih podatkih – svetlobi, zvoku, vonju, toploti in hladu – in prav zato, ker imajo v sebi to naravo, da so dani jazu,

³ Prim. Sir J. Larmor: »Čuti uspejo prenesti umu zgolj sila nedovršeno ter docela [?] simbolično sliko zunanjega sveta« (»The Grasp of Mind on Nature«, v *Proc. Royal Society of Edinburgh*, zv. XLVII, del III, str. 316).

pravimo, »Jaz vidim, jaz slišim«, itd. Samo sebstvo, ki je sestavljeno iz občutnosti, lahko uporablja besedico »jaz«. Kadar je projicirana, takrat ta občutnost oblikuje navidezno bit predmetov, in ko zaznavamo zgolj zunanje, ne pa tudi notranje, spregledamo ali se ne menimo za njeno naravo, torej občutnost. Kadar pa jo upoštevamo, spoznamo, da smo mi tisti, ki zaznavamo. Ta narava, ki je prisotna v vseh podatkih in jo imajo zaznavni podatki navkljub njihovi projekciji, mora biti potlej prava narava jaza in je tista, ki omogoči, da se karkoli pokaže.

(3) Notranja zaznava odkrije prav tako dvojne lastnosti, ki ju lahko z vso pravico smatramo za resnični lastnosti jaza. Ena teh je *intenzivnost* – vsak notranje zaznavni občutek je bolj ali manj intenziven; in če je, kakor zatrjuje naša teorija, sodnosni živčni proces isto obstoječe, opazovano z nekega bolj zunanjega gledišča (se pravi, prek anatomovih čutnih organov), potem očitno zunanja in notranja zaznava tu potrjujeta druga drugo. Druga lastnost je razprostrtost ali *razsežnost*, o kateri utemeljeno verjamemo, da je lastna vsem občutkom; in zopet, očitno je, da mora biti obstoječe, ki se uspe pojaviti v obliki živčnega procesa, nujno razprostrto.

(4) Neresnične prvine v notranje zaznavnih podatkih so posamične *kakovosti*, ki so, kot smo opazili, izdelki poenostavitve, in, v primeru vidnih in slišnih senzacij, *zunanost* in natančna *velikost*. Kadar se nam, za primer, zdi prostranost neba zunanja ter je neskladne velikosti s tem, da je znotraj telesa, so te poteze navideznega posledice projekcije.

Če povzamem: položaj pri notranjem zavedanju je takšen, da upravičuje prepričanje, da smo v omenjenih vidikih ta mali del realnega spoznali pravilno; kajpak nam polna resnica stvari ni dostopna v primeru zunanjih stvari. Po drugi plati smo našli v tem deležu realnih lastnosti – intenzivnost in razsežnost – ki ga naredita zares za del Narave. Kajti, kaj je intenzivnost drugega kot tisto, kar fiziki poimenujejo energija, in kaj drugega je razsežnost kot prostor? Tako je naša razčlemba uspela združiti vse realno v enem sistemu; odnos živčnega procesa do preostalega fizičnega sveta je priskrbel ključ do odnosa med jazom in preostalo realnostjo.

19. *Zavedanje ni izkustveni podatek*. Ta pogled na jaz upraviči naše ostro razločevanje med *zavedanjem* in *občutnostjo*: prvo je funkcija, s katero so nam stvari prisotne (zavedanje je vselej o nečem, je dvopolno razmerje med jazom in tem, kar je prisotno zanj), druga – občutnost – pa je narava v jazu, ki mu omogoči prisotnost stvari.

Tej teoriji ne moremo pošteno oporekati, ne da bi ponudili kakšno drugo teorijo zavedanja. Novi realisti, menim, niso izdelali svoje teorije zavedanja zadosti jasno. Dolžni so nam jasno razložiti, če lahko, kaj je zavedanje in kako ga uspemo spoznati.

Tradicionalna teorija, da je zavedanje skrivnostna sposobnost motrenja, ki jo težko opazujemo v trenutku, ko se zavedamo – ker je »prosojna« – a vendar zaznav-

na, temelji na zmotnem opazovanju. Noben psiholog ni nikdar iskal »zavesti« v tem smislu z ostreje čuječnim očesom kakor William James, ki je po letih iskanja in premišljanja prišel do zaključka, da je ta »zadnji slabotni glas, ki ga je Duša zapustila gornji melodiji misli«. Čeravno ni uspel pojasniti, kaj je zavedanje, je, mislim, prepričljivo dokazal, da ni možni izkustveni podatek. Premislimo na kratko, zakaj je temu tako.

V hipu, ko se nekaj pojavi, se zavedamo edinole tega, *kaj* se pojavi, ne njegovega pojavljanja. Zavedanje ni dano v trenutku, ko se zavedamo. Ker ni dano v tistem trenutku, ne more postati dano v kateremkoli poznejšem trenutku, preko spomina ali retrospekcije ali notranje zaznave. Notranja zaznava razkrije nekaj dočista drugega, namreč občutnost. Razlog, zakaj zavedanje ne more biti nikoli dano v izkustvu, je, ker je funkcionalno razmerje med jazom in tem, kar se pojavi; in to zadnje zapolni celotno vidno polje, tako da zakrije razmerje ali funkcijo, s pomočjo katere se pojavi. Enak je razlogu, zakaj (preprosto v fizičnem smislu) človek ne more nikoli videti samega sebe, kako vidi.

S to očitno resnico se naša teorija o jazu in zavedanju popolnoma sklada. Vse ostale teorije zavedanja, se mi zdi, jo bodisi skrčijo na čisto fizično razmerje ali pa jo povsem zatrejo. Toda zavedanje – ki prekaša prostor ali čas ali oboje z našim lastnim življenjem – je v bistvu nefizično po svoji naravi; zato ga je nesmiselno potlačiti ali vsrkati v to, kar se pojavlja, tako da se slednje ne pojavi *nekomu*. Samo zgoraj ponujena teorija, se mi zdi, zadovoljivo združi prekašanje in življenje.

20. *Neuporabnost agnosticizma*. Predstava o opazljivi »zavesti« je bila en kamen spotike na poti h gnostični teoriji vednosti; spet drugi je zanikanje, da notranja zaznava razkriva prostorskost jaza. O Naravi se domneva, da je na moč skrivnostna in da je tako prekanjeno razvila funkcije vida, sluha in tipa, s katerimi nas je obdarila, da je vsakršna domneva, da so stvari resnično take, kakršne jih naši čuti odkrivajo – celo kar zadeva prostor in čas – nedovoljena. Lahko si samo domišljamo, da jih moramo obvezno *misliti* v prostoru in času; ter da se je predvsem smotno vesti tako, kakor če bi bile v prostoru in času. A misliti, da so naša umovanja o Naravi resnična, nam je prepovedano. Tako nas je draga kreatura učinkovito speljala na led.

Tole, priznam, se mi zdi neutemeljen dvom. Povrhu pa ne upošteva notranje zaznave. Takšno stališče je moč opravičiti zgolj na osnovi tiste izmed dveh psiholoških teorij prostora, ki se imenuje »empiristična«; teorija prostora, ki je osnova našega lastnega pogleda, je kajpak »nativistična«. Vprašanje, četudi je zamotano spricho epistemoloških težav, zadeva tukaj dejstva in ga je treba rešiti z opazovanjem: ali so senzacije v našem pomenu razprostrte ali niso? Ni mi treba ponavljati mojega lastnega stališča.

Če gre sledi razsežnosti najti v vseh senzacijah in če se notranje spoznavanje zgodi na zgoraj opisani način – se pravi tako, da se uporabi stanje kot znak za svoj

prejšnji jaz – iz tega sledi, da nam poda notranja zaznava vidnih senzacij, ter posledično zunanja zaznava s pomočjo vidnih čutnih podatkov, pristni vidik, vidik, ki je vreden nezmotljive intuicije, o naravi prostorskih razmerij, kakor obstajajo v zunanje realnem. Nedvomno so v zunanji zaznavi ta razmerja »skrčena« zavoljo procesa, ki smo ga imenovali poenostavitev, a to ni nujno, da zamegli njihovo naravo. Brez dvoma so poleg tega prostorska razmerja v naših senzacijah, kot so dane v notranji zaznavi, še bolj skrčene in zakrite zavoljo istega procesa – kakor se kaže čas v poenostavljeni in skrčeni obliki v našem zavedanju »navidezne sedanjosti«. A zaradi poenostavljenosti nista ne prostor ne čas spremenjena v svoji osnovni naravi; in z malo razčlenbe ter razlikovanja lahko opazimo realno pod (ali raje v) navideznem.

Čemu naj bi si zamišljali, da sta realni prostor in čas v celoti nepodobna prostoru in času, kakršna se nam kažeta? Mar ne mora biti prostor v vsakem primeru tri-razsežen in čas neprekinjeno tekoč? Če kak bralec misli, da realno sploh ni v prostoru in času, z njim ne morem razpravljati; menim, da mora pač uporabljati besedo »realen« v pomenu, ki je drugačen od mojega.

Besedo pa si zasluži še en, zadnji ugovor k tejle gnostični teoriji. Mogoče je vztrajati, da se je človeška zmožnost védenja porodila tako slučajno, da je naše zaupanje v njeno veljavnost komaj opravičljivo; da je to bitje, ki je skrpano skupaj iz grudi in sokov in ki domneva, da pozna stvari take, kot v resnici so, domišljavo. To je dokaz empirične vrste, ki temelji na teoriji evolucije. A temu bi mogli z lahkoto preobrniti pomen tako, da bo opravičeval gnosticizem. Prav zato, ker po naši teoriji smo – to je, mi sami – integralni deli Narave, narejeni samo iz naravnih snovi, in so delovanja, ki nas povezujejo z ostalimi deli Narave, vodena na korenito naravni način, lahko jemljemo naše zaupanje v spoznanje za upravičeno. Narava bi se težko skrivala bitjem, ki so del nje same. Če dvomimo v možnost spoznanja, smo mi tisti, ki smo se speljali na led.