ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 5, številka 3, marec 2002 · ISSN 1408-2969

IZ ZGODOVINE FILOZOFIJE

Bogomil Kropej

Vebrova kritika posrednih teorij zaznavanja

Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

Citiranje: Bogomil Kropej, »Vebrova kritika posrednih teorij zaznavanja«, *Analiza: časopis za kritično misel* 5, št. 3 (2001): 85–104.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Bogomil Kropej
Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

VEBROVA KRITIKA POSREDNIH TEORIJ ZAZNAVANJA

Članek obravnava Vebrovo kritiko posrednih teorij zaznavanja. Veber jim očita, da za utemeljevanje naših spoznavnih zmožnosti ni potrebna posebna dejavnost razuma. Asociacijo med posameznimi občutki ali sklepanje na stvarnost ali oblikovanje posameznih občutkov v celoto nadomesti s postvarjevalno sposobnostjo. Postvarjevalna sposobnost je zavedanje, da so stvari vzrok naših zaznav. Ta predhodi našemu védenju o posameznih lastnostih. Vendar se izkaže, da postvarjevalne sposobnosti ne moremo umestiti v čutilnost, ampak prej med višje spoznavne sposobnosti. S tem pa se Veber približa tem teorijam, ki jih kritizira.

Ključne besede: zaznavanje, stvarnost, asociacija, sklep, oblikovanje, postvarjevanje.

I. Uvod

V članku[1] se bomo ukvarjali z Vebrovim razumevanjem zaznavanja. Pri tem nam bo izhodišče njegova teorija zaznave, kot nam je dostopna v knjigi France Veber, *Vprašanje stvarnosti* iz leta 1939. Njegovo razlago procesa zaznave bomo poskušali verodostojno razumeti, jo kritično ovrednotiti ter pokomentirati. Menimo, da se je najbolje držati Vebrovega razvoja misli in slediti njegovi knjigi. Naš tekst se tudi problemsko ujema z njegovim, vsebinsko pa odstopa.

Kdo je France Veber? Je neposredni realist, ki verjame, da obstaja realni stvarni svet neodvisno od nas. Ta obstaja tudi, če ga nihče ne zaznava. Verjame tudi, da obstajajo duhovne substance – jazi. Ti imajo sposobnost intencionalnosti, naperjenosti na stvarni, materialni svet. Svet zaznavamo neposredno, brez spoznavnih posrednikov; čutnih podatkov ali razumskih sposobnosti. Zaznavo sveta nam omogočata stvarni in nazorni čut, ki nam kažeta stvari ter njihove lastnosti. Veber izhaja iz fenomenološke tradicije. Njegov profesor Alexious Meinong je utemeljitelj predmetnostne teorije, ki je fenomenološka veda. Vebra

[1] Članek je nastal na podlagi diplomske naloge *Neposredno zaznavanje stvarnosti*, ki jo je avtor zagovarjal v decembru 2001. Predstavlja delno prirejeno prvo tretjino naloge. Levji delež pri izgledu naloge sta prispevala profesorja dr. Bojan Borstner ter dr. Nenad Miščević, kar se odraža tudi v tem članku. Za to jima gre posebna zahvala.

ne moremo prištevati med predstavnike fenomenologije, če fenomenologijo razumemo kot vedo, ki se ukvarja samo z intramentalnimi pojavi. Audi razume fenomenalizem kot stališče, ki trdi, da so "zunanji" predmeti samo fenomeni. Fenomeni so neke vrste čutni podatki:

> "Ta pogled (fenomenalizem, op. B. K.) se šteje kot vrsta idealizma, glede na to, da oblikuje fizikalne objekte kot idealne, v smislu, da so ti zmes idej, prej kot iz materije, kar bi jim omogočilo obstoj, četudi ne bi bilo misli in idej." (Audi, 1998: 42)

Kot bomo videli, Veber fenomenalizem preseže, ko trdi, da so fizikalni predmeti – materialne bitnosti neodvisni od našega uma. Vprašanje, kako pridobimo védenje o fizikalnih predmetih, je osnovno spoznavno ali – ožje – zaznavno vprašanje.[2]

Naše dojemanje sveta poteka z opazovanjem in analizo. Pri opazovanju je dejavna zgolj čutilnost, pri analizi pa v razumu že operiramo s koncepti (pojmi) iz spomina. Ti dve dejavnosti se ponavadi odvijata vzporedno, njuno ločevanje je zgolj analitično. Seznanili se bomo s tremi posrednimi teorijami stvarnosti, ki so jih v svojem času razvijali Hume, Kant ter Meinong. Sklicujejo se na naše razumske sposobnosti, ki šele omogočajo spoznanje sveta.[3] Veber te teorije kritizira na podlagi svojega razumevanja zaznavanja stvarnosti. Te tri teorije trdijo, da nam čutila dovajajo diskretne podatke (čutne podatke ali fenomene), ki jih z neko kognitivno sposobnostjo pretvorimo v "sliko" sveta. To sliko potem nekritično projiciramo navzven in menimo, da je svet takšen, kot se nam kaže. Pri tem pozabimo, da mi sooblikujemo svet in je ta – *summa summarum* – tudi naš proizvod.

Veber ne zanika, da tudi mi prispevamo svoj delež pri spoznavanju sveta. Konec koncev imamo sposobnost naš spoznavni aparat usmeriti zgolj na del sveta, kar pomeni, da ima vsakdo "svoj svet". Prej gre za to, da za spoznavanje sveta niso potrebne naše posebne razumske sposobnosti – asociacija, sklepanje, oblikovanje.[4] Veber se torej z omenjenimi filozofi razhaja pri odgovoru na vprašanje, koliko mi s svojimi spoznavnimi sposobnostmi sooblikujemo svet. Posledično iz tega sledi sklep, koliko je svet zunaj nas samozadosten, celovit. Če sprejmemo premiso, da svet obstaja tudi, ko ga ne zaznavamo, lahko domnevamo, da ga v veliki meri ne sooblikujemo. Ne sooblikujemo ga v tolikšnem obsegu, da bi bil odvisen od nas. To razmišljanje nas intuitivno tudi navdušuje za Vebrovo teorijo. Veber torej meni, da za zaznavanje sveta niso

[2] Veber velja za največjega slovenskega filozofa. Deloval je na Univerzi kralja Aleksandra v Ljubljani od njene ustanovitve 1921 pa do druge svetovne vojne. Takrat je bil prisilno upokojen in zaprt, tako da je bila njegova filozofska ustvarjalnost prekinjena in zaustavljena. Z njegovim delom so se ukvarjali že njegovi sodobniki, sholastični filozofi. Veliko je polemiziral z Alešem Ušeničnikom, filozof Janez Janžekovič pa je o njegovi filozofiji v letih 1934 do 1936 napisal serijo člankov, ki so zbrani v II. zvezku njegovih izbranih spisov pod naslovom *Vebrova filozofija* (Celje: Mohorjeva družba, 1977). Danes njegovo filozofijo nadaljuje njegov učenec Ludvik Bartelj, z njo se je ukvarjal tudi Cene Logar.

[3] Če asociacijo, sklepanje in oblikovanje uvrstimo med razumske sposobnosti, živalim pa te sposobnosti odrečemo, smo skoraj prisiljeni zaključiti, da živali ne spoznavajo sveta?! (Lahko pa imajo spoznavne sposobnosti drugačne vrste.)

[4] Že samo dejstvo, da so omenjeni trije filozofski velikani izpostavili vsak drugačno sposobnost, govori proti tem teorijam, saj se medsebojno izključujejo.

potrebne sposobnosti, ki jih zagovarjajo omenjeni filozofi.

Veber pravi, da ima naše čutenje postvarjevalno in ponazorjevalno stran. Postvarjevalna in ponazorovalna stran čutenja sta dve strani naše čutilnosti, ki nam povesta, da obstaja nekaj, kar lahko začutimo, in da ima to še poseben videz. Postvarjevanje pomeni, da še preden imamo informacijo, kakšne so stvari, ki jih zaznavamo, že vemo, da so to stvari (substance) zunaj nas in jim nismo mi vzrok. Četudi ne vemo, kaj je pred nami, vemo, da je nekaj pred nami, v kar nas prepriča naša sposobnost postvarjevanja. Iz tega, da se videz stvari pred nami spreminja, ne moremo zaključiti, da stvari pred nami ni. Ponazorjevalna sposobnost nam daje informacije o tem, kakšne so stvari pred nami, o njihovih lastnostih.

II. Veber o glavnih posrednih teorijah stvarnosti

1. Predstavili bomo Vebrovo razumevanje treh teorij, ki sprejemajo tezo, da si pridobimo koncept stvarnosti šele na podlagi nekega mentalnega procesa. Trdijo, da nam je stvarnost dana posredno, na podlagi sklepa (Kant), asociacije (Hume) ali oblikovanja (Meinong), ki so dejavnosti višje kognicije.[5] Veber, resnici na ljubo, predstavi te teorije zelo kritično, tako da izpostavlja njihove pomanjkljivosti, kar posredno govori za njegovo teorijo.

2. Materializem pripisuje obstoj vsemu snovnemu ali bolje fizikalnemu, idealizem pa vsemu psihičnemu ali duhovnemu. Fenomenalizem zavrača nujnost ali potrebo po stvarnosti, priznava pa samo fenomene – pojave. Fenomenalizem jemlje naravo takšno, kot se nam dejansko prikazuje ali dozdeva. Fenomenalizem ni uspel razviti psihološke poti do stvarnosti, zato je ostal bolj pozitivna metoda kot pa svetovni nazor. Skrajni materializem in idealizem sta psihološko težko razumljiva, hkrati pa postavljata na glavo vsakdanjo življenjsko izkušnjo.

2.1 Veber zaupa v opazovanje, ki nas vodi do raznolike stvarnosti v smeri živega in neživega ter naravnega in zgolj človeškega. Zanima ga preiskava naših sposobnosti dojemanja stvari. Do fenomenalizma ima odklonilno stališče, kajti trdi, da na podlagi opazovanja – ki nam ne podaja samo posameznih glasov, barv, torej pojavov – opazujemo stvari:

> "Ne opazujemo 'glasov', 'barv', ne opazujemo prav nobenih samih 'pojavov' ali 'podatkov', pač pa opazujemo **stvari**, in te stvari so one stvarnosti, ki se nam ob takem opazovanju prikazujejo v luči takih in podobnih posebnih – pojavov ali podatkov." (Veber, 1939: 26)

Spoznavanje ima dva dela, eden nas vodi neposredno do stvarnosti, drugi nam omogoča vzporedno ali naknadno analizo opazovanega. Fenomenalizem tega prvega dela pri spoznavanju ne pozna, to je njegova zgrešena stran; ker pa ne pozna naše neposredne poti do stvarnosti, tudi stvarnosti ne priznava. Brez opazovanja bi izostala možnost analize.

[5] Izraz kognitivno uporabljam predvsem za označevanje funkcij razuma, ki se razlikujejo od zaznavnih funkcij.

3. Dejanska naloga je določiti pravo razmerje med stvarnostjo in navideznostjo, zato je Veber proučil tri teorije, ki govorijo o posredni poti do stvarnosti:

(1) sklepalna (Kant)

(2) asociativna (Hume)

(3) oblikovalna (Meinong)

Vse tri teorije rešujejo vprašanje zunanje stvarnosti, ki je domena naravoslovnih znanosti (prim. Veber, 1939: 26-27).

3.1 Veber razume Kantov odnos do stvarnosti na naslednji način:

> "Za nekega zastopnika prve, sklepčne teorije lahko smatramo že Kanta, ki izhaja v tem pogledu iz naših občutkov in pravi, da pomenjajo ti občutki že po lastni naravi neko 'afekcijo' s strani nam neposredno povsem neznane stvarnosti." (Veber, 1939: 28)

Logika je naslednja: čutimo, torej mora nekaj vplivati na nas. Preiskovanja odnosa med fiziološko in psihološko polovico človeškega bitja so omogočila naslednjo razlago. Vzdraženje vidnega živca vodi do sprememb v možganski skorji, ki naj bi povzročile videnje. Bistvo te teorije bi bilo v posrednem izpeljevanju tega, kar opazujemo. Glede na to, da imamo občutke, mora obstajati nek vzrok, ki te občutke povzroča. Zagovorniki te teorije se sklicujejo na psihološki razvoj in pravijo, da je že otroku stvarnost dana posredno. Veber pa trdi, da ontogeneza dokazuje ravno nasprotno, da je namreč otrokovo dojemanje stvarnosti praktično in ne teoretično. To dokazuje pravilnost Vebrove teorije o opazovanju stvarnosti in ne Kantove teorije. Verjetnost dejanske zunanje stvarnosti je po Kantu enaka verjetnosti sklepa, da mora kaj biti zato, ker bi sicer ne bilo razloga za notranje psihološko dogajanje. Ta teorija priznava občutke in pravi, da nam je stvarnost dana kot zadnji ostanek nečesa, česar nikakor ne razumemo in ne moremo razumeti. Kantova teorija priznava zunanjo stvarnost, vendar zanika neposreden dostop do te stvarnosti. Ta teorija se nagiba k agnosticizmu in zunanjo stvarnost izvzema iz sfere resničnega znanstvenega dela (prim. Veber, 1939, 28-29).

3.2 Asociativna teorija, katere klasični zastopnik je Hume, pravi, da je naše končno motrenje različnih prikazni iz naše okolice posledica tiste sile, ki jo ljudstvo označuje z rekom: "Navada je železna srajca." (Veber, 1939: 29) Imamo le posamezne občutke trdnosti, toplote, okusa, barve, vonja itd. Naš psihološki razvoj daje ob prostorski in časovni lokalizaciji tem občutkom videz povezanosti. Ta zveza med občutki postaja vedno trdnejša in nam daje videz stvarne zveze.

(a) Pravo bistvo takega opazovanja zunanje stvarnosti bi bila samo posledica asociativne zveze občutka z občutkom (iz preteklosti) in predstave s predstavo.

(b) Ta teorija priznava občutke, ne moremo pa je prištevati k realizmu v pravem pomenu besede.

(c) Ta teorija tolmači stvarnost kot posledico dušeslovnih procesov in se dosledno izvedena nagiba k fenomenalizmu.

(d) Ta teorija je po Vebrovem mnenju naletela na odpor, ko je "atomistična" psihologija izgubila splošno veljavo (prim. Veber, 1939: 30).

3.3 V okviru teorije, ki jo je razvil Meinong, razen asociacije govorimo še o oblikovanju. Prehajamo od nižjega k višjemu, npr. glasove zlagamo v melodijo. Če smo asociativno zlagali podatke, ki smo jih prej že imeli, pa nas oblikovanje vodi k nečemu novemu. Primer za asociacijo je lovec in puška, kar nam ne daje ničesar novega. Če pa oblikujemo glasove, pa dobimo novo tvorbo – melodijo, ki ni vsota posameznih glasov, ampak jih presega, predstavlja neko novo bitnost. Tako bi bila tudi zunanja stvarnost neka nova kvaliteta, oblikovana iz občutkov. Tudi naš pojem stvarnosti bi utegnil izvirati iz takega posebnega oblikovanja posameznih občutkov. Ta zastavitev pa vodi v težave. Izkaže se, da to, kar dobimo s pomočjo oblikovanja občutkov, niso realne stvari, ampak idealne bitnosti. Menimo, da je problem v tem, da oblikovanje ni tista sposobnost, ki bi nam ponujala razliko med zaznavanjem stvarnosti in domišljijskim predstavljanjem abstraktnih bitnosti. Če te razlike ne vzpostavlja, potem tudi zaznavanja (in spoznavanja) ne razloži dovolj uspešno. Saj od zaznavanja zdravorazumsko pričakujemo, da nam bo omogočalo spoznavanje stvarnega sveta. Melodija, elipsa, slika nastanejo z analitičnim motrenjem in niso nobene stvarnosti. Brez oblikovanja naj bi ostali slepi, tako kot bi bili npr. brez gledanja slepi za barve. Liki so dvojni – idealni in realni ali nestvarni in stvarni. Melodija, elipsa, slika so primeri idealnih (nestvarnih) likov. Stvari so liki realnega, stvarnega tipa, tudi do teh nas vodi oblikovanje. Lahko pa like oblikujemo v fantaziji, ko nimamo občutkov, to je pridobivanje likov idealnega, nestvarnega tipa. Tudi kamen ni vsota barve, trdote, temperature, lege, pač pa posebna danost, ki daje omenjenim čutnim podatkom pravo mesto v stvarnosti. Razmerje med čutnimi podatki in kamnom bi bilo podobno razmerju med glasovi in melodijo. V primeru kamna gre za pristno predstavljanje pravih občutkov. Do zunanje stvarnosti pridemo pod tremi pogoji:

(a) da posamezne kvalitete res čutimo, da si jih pristno predstavljamo;

(b) da posamezne kvalitete oblikujemo;

(c) da je oblikovanje zgrajeno na čutni danosti kvalitet.

Samo takšno oblikovanje je pravo, realno, stvarno oblikovanje in osnovno bistvo stvarnega motrenja (prim. Veber, 1939: 31-33).

3.31 Oblikovalna teorija priznava možnost opazovanja same stvarnosti z dodatkom, da je bistvo tega opazovanja oblikovanje. Oblikovalna teorija v nasprotju z asociativno ni fenomenalistična, ker priznava zunanjo stvarnost, vendar kljub temu gradi na fenomenih. Razlika med posameznimi občutki in stvarnostjo je samo logična in ne psihološka (prim. Veber, 1939: 34). Meinong torej trdi, da lahko vzpostavimo teoretično razliko med občutki in stvarmi, ki občutke povzročajo, psihološko pa naj bi te razlike ne zaznali, ker zaznavamo samo preko občutkov. Nasprotno pa Veber zagovarja tezo, da je razlikovanje med občutki in stvarmi psihološko utemeljeno. Zavedamo se razlike med glasom in glasnim, med barvo in obarvanim.

4. Vse tri omenjene teorije se živo zanimajo za zunanjo stvarnost prav zaradi tega, ker lahko pojem stvarne (dejanske) notranjosti oblikujemo šele ob jasnem védenju o zunanji stvarnosti, trdi Veber. Tri omenjene posredne teorije se sklicujejo na neko posredno pot, pa naj bo to sklep, asociacija ali posebno oblikovanje. Ta pojmovanja Veber odločno zavrača, strinja pa se, da so občutki točka, mimo katere ne more nihče, kdor se želi dokopati do umevanja stvarnosti in stvarnega. Občutkom omenjene tri teorije ne pripisujejo poti do stvarnosti, pač pa samo posebnim ("dušeslovnim pripomočkom") razumskim orodjem. Opazovanje torej ni dano s samim čutenjem, pač pa se zahteva še posebna notranja pot do stvarnosti. Za ugotovitev pomena občutkov je potrebna še neka zunanja stvarnost po sklepalni teoriji, asociativna zveza po asociativni teoriji ali pa oblikovanje posameznih občutkov po oblikovalni teoriji. Sklepalna teorija vidi stvarnost kot transcendentalni ostanek, ki ga ne opazujemo oz. ga ne moremo opazovati, torej ne more biti predmet znanstvenega preiskovanja. Z gledišča asociativne teorije je zunanja stvarnost produkt notranjih procesov, kjer ima posebno mesto navada, tudi tu zunanja stvarnost ne more biti predmet posebne znanosti. Za oblikovalno teorijo je zunanja stvarnost likovna bistvenost (prim. Veber, 1939: 34-38).

5. Razumevanje zunanje stvarnosti vodi do razumevanja stvarne notranjosti. Sklepalna teorija nam podaja pojem transcendentalnega subjekta, ki ga ne opazujemo, niti ga ne moremo opazovati, zaključuje Veber. Notranja stvarnost – vsakdanji človek bi govoril o duši – naj bi bila samo zadnji miselni ostanek. Posledica je psihologija brez subjekta, ki prenaša fenomenalizem na vse psihološko notranje dogajanje. Pri asociativni teoriji se tudi subjekt izkaže kot posledica asociativnih procesov, subjekt je le posebna zveza asociativnih procesov, posameznih doživljanj. Do samozavedanja nas pripelje moč navade. Za oblikovalno teorijo je subjekt "melodija življenja", ki je odvisna od posameznega doživljaja, tako da s takim doživljajem kratko malo tudi sama izgine. Zakonitost subjekta se tu pokaže kot zakonitost in tvornost samih doživljajskih fenomenov. To je stoični pojem subjekta, ki zanemari dušeslovno stvarnost, ki se kaže v delovanju, odgovornosti, trpljenju, navaja Veber (prim. Veber, 1939: 37-38).

6. Če strnemo glavne poteze posameznih teorij, potem dobimo:

6.1 Sklepalna teorija:

(S_1) Občutki pomenijo vpliv (afekcijo) stvarnosti na nas. Od tod sklep, da je naše védenje o stvarnosti logično utemeljeno.

(S_2) Fiziološke raziskave čutilnosti potrjujejo sklepalno teorijo. Stvarnost vzdraži čutilo, to pošlje signal, ki privede do sprememb v možganski skorji.

(S_3) To teorijo domnevno potrjujejo razvojna dejstva, s čimer se Veber ne strinja.

(S_4) Občutki so proizvod nečesa, česar ne poznamo.

(S_5) Subjekt je fenomenalna tvorba.

6.11 Proti sklepalni teoriji Veber navaja naslednje ugovore:

(US_1) Verjetnost obstoja zunanje stvarnosti je samo logična.

(US_2) Stvarnost nam je dana samo posredno.

(US_3) Sklepalna teorija vodi v skepticizem.

(US_4) Transcendentalni subjekt se izkaže kot fenomenalna tvorba.

6.2 Asociativno teorijo določajo naslednje teze:

(A_1) Imamo diskretne občutke, ki niso stvarni, v stvari jih povezujemo na podlagi asociacijskih zakonov.

(A_2) Učinkovanje več občutkov nam daje močnejši vtis stvarnosti.

(A_3) Naša psihološka sposobnost povezovanja različnih čutnih podatkov nam daje videz stvarne zveze.

(A_4) Subjekt je posledica asociativnih procesov.

6.21 Proti asociativni teoriji Veber navaja naslednje ugovore:

(UA_1) Prostorskočasovna lokalizacija, ki je po Humu psihološka dejavnost, je pogoj za dostop do stvarnosti, kar ni res.

(UA_2) Je fenomenalistična, vse naravoslovje je posledica objektivnih psiholoških procesov.

(UA_3) Z združevanjem občutkov po asociativnih zakonih ne dobimo nič novega, ampak samo vsoto občutkov.

(UA_4) Subjekt je posledica asociativnih procesov.

6.3 Za oblikovalno teorijo veljajo naslednje teze:

(O_1) Posamezne čutne podatke oblikujemo v stvarnost.

(O_2) Stvarnost je nova realnost, ki na čutnih podatkih supervenira, podobno kot melodija na glasovih.

(O_3) Oblikujemo tako idealne kot realne like.

(O_4) Do zunanje stvarnosti pridemo pod tremi pogoji: pristnost čutnih podatkov, čutna danost in oblikovanje.

(O_5) Do pojma o subjektu se dokopljemo na podlagi oblikovanja njegovih doživljanj.

6.31 Proti njej pa navaja Veber naslednje ugovore:

(UO_1) Oblikovanje pojavov vodi v idealne predmetnosti, ki pa niso nobene stvarnosti.

(UO_2) Svet gradi na samih fenomenih.

(UO_3) Subjekt je tvorba, ki supervenira na svojih občutjih, je melodija življenja.

III. Vebrova kritika sklepalne, asociativne in oblikovalne teorije stvarnosti

Veber teorije posrednega dostopa do stvarnosti primerja s svojo teorijo

neposrednega dostopa do stvarnosti in pokaže na njihove slabosti.

1. Zunanja stvarnost se prikazuje kot razlog za notranje psihološke spremembe, trdijo zagovorniki sklepalne teorije. Če hočemo psihološke spremembe res razložiti, moramo poznati najprej tisto stvarnost, ki naj te spremembe res razlaga. Sklepalna teorija stvarnosti tako predpostavlja prav to, kar naj bi nam šele obrazložila. Kako torej otrok dojema stvarnost? Otrok ugotavlja na stvarnosti, kar je za njega koristno ali škodljivo, vendar take ugotovitve pričajo o visoki stopnji dušeslovnega razvoja, ki pa ni mogoča brez predhodnega in povsem neposrednega ugotavljanja pristojne stvarnosti. Če otrok ugotovi, da ga je nekaj sunilo ali pičilo, je moral poprej obstajati čas, ko je takšno zunanjo stvarnost samo zaznal in neposredno ugotovil, ne pa o njej samo sklepal. Ko so se pozneje te izkušnje v različnih življenjskih situacijah ponovile, je začel govoriti v enem položaju kot o suvanju in v drugem kot o pikanju.

1.1 Prislovi in kazalni zaimki kažejo dvoje: da posamezne stvarnosti povsem neposredno opazimo in da vzbujajo našo pozornost; “to”, “tu”, “tam”, “tisto” so izrazi, ki kažejo na kazalni odnos do stvarnosti, povedo, da ta kratko malo je. Zato lahko celo trdimo, da tudi vsako poznejše ter nekako bolj sklepalno motrenje vsebuje obenem demonstrativno in torej povsem neposredno ugotavljanje stvarnosti. Otrok, ki se opeče ob sveči, se je v bodoče izogiba. Ta primer samo navidez govori za sklepalno teorijo, ugotavlja Veber. Tudi v tem primeru otrokovo prvotno zaznavanje stvarnosti ni zaznavanje, da se je opekel – vzročna zveza med svečo in lastnim čutenjem –, ampak je tudi tu najprej nastopilo le povsem neposredno začutenje vročega. Če bi otrok ne čutil bolečine, bi v prihodnjih situacijah pristojno stvarnost zopet le ugotovil. Imamo torej neposredno zaznanje neke stvarnosti in posebno dojetje te stvarnosti. Prva pot do stvarnosti je torej povsem neposredna, taka, ki ji ni primešano nobeno sklepalno motrenje (prim. Veber, 1939: 39-41).

1.2 Veber trdi, da nas že samo opazovanje vodi neposredno do stvarnosti. Za opazovanje sta bistveni dve značilnosti: *toriščna dinamičnost* in *psihološka statičnost*. Ko opazujemo, smo v stanju izrazite notranje trpnosti nasproti nečemu, kar se prikazuje kot uporno, delovno. Neposrednost opazovanja se javlja v naši trpnosti in dinamičnosti tega, kar opazujemo, torej niso potrebni nobeni posredujoči akti. Sklepalna teorija še ni poznala ustrezne psihologije vsega stvarnega motrenja, vendar je ugotovila, da nas to motrenje nekako sili k priznanju zunanjega sveta, ki si ga nismo sami izmislili. Bistvo tega priznanja je v sklepalni ugotovitvi. Brez neposrednega, pravega opazovanja bi tudi naknadno posredno, sklepalno ugotavljanje stvarnosti bilo ter ostalo brez pravega smisla. Samo psihološka nevednost je zakrivila, da se je Kant zatekel še k nekemu posebnemu “transcendentalnemu razumu” in šele pri njem iskal odgovora na vprašanje, ali in v koliki meri sme to, kar naj bo stvarno, tudi dejansko priznati. Osnovna hiba sklepalne teorije stvarnosti je tako v prvi vrsti psihološka in ne logična. Samo neposredni odnos do stvarnosti je razlog, da to stvarnost res začutimo in da nam je to začutenje mnogo več kakor samo miselno ugotavljanje stvarnosti. Neposredno začutena stvarnost je porok, da lahko isto stvarnost tudi miselno – posredno – priznavamo (prim.Veber, 1939: 41-43).

2. Veber Humu očita naslednje. Asociativna teorija izhaja iz naših občutkov, vendar naj bi šele posebna asociativna zveza med njimi omogočala dostop do stvarnosti. Tu je že prva psihološka napaka te teorije, zakaj najprvotnejše dojemanje stvarnosti poteka že skozi in samo skozi posamezne občutke, ko o kaki asociaciji še zdaleč ne more biti govora. Tudi razlike med občutki nimajo opravka z asociativno teorijo stvarnosti. Že te razlike povedo, da nas do stvarnosti privedejo že posamezni občutki, ki nas različno intenzivno prepričujejo o njej; nobena asociativna zveza ni potrebna. Posamezni občutki odločajo, ali in v kolikšni meri imamo pred seboj prave stvarnosti ali svet samih pojavov. Denimo, da ne bi nikoli videli ne lovca ne puške in da bi nam torej prvo in drugo ne pomenilo nobene posebne stvarnosti. Sama predstava lovca se ne bi združevala s predstavo puške. Najprej moramo posamezne stvarnosti opaziti, šele nato lahko pride do vsakršnega asociativnega stvarnega zbiranja. Sama asociacija ne more razložiti zaznavanja, ker je sama zgrajena na zaznavanju in se brez zaznavanja sploh ne bi pojavila. Čimbolj stopa v ospredje prava asociacija, tembolj je v ozadju pravo stvarno opazovanje.

2.1 Ko asociacijska teorija govori o prostorni lokalizaciji posameznih čutnih podatkov in časovni hkratnosti, govori tudi to proti asociacijski teoriji, saj noben posamezen občutek nima neprostorskega značaja in je vedno zvezan z določenim "tu", "tam", "sedaj". Če bi npr. ne bilo možno, da kamen vidimo in na istem mestu tudi otipljemo, pač ne bi verjeli, da je tam kamen. Prostorskočasovna lokalizacija ni psihološki razlog, pač pa je povezana s posameznim čutenjem. Samemu čutenju gre dvojno delovanje: vodi nas do "svetlobe in svetlega", "glasu in glasnega", "toplote in toplega" ... torej do lastnosti in stvari. Ta teorija je pravilno začutila pomen prostora in časa za naše stvarno motrenje, vendar je izgubila pravilno psihološko orientacijo in je elementarno dejstvo prostorne in časovne razmeščenosti posameznega čutenja kratko malo zamenjala z asociativnimi kompleksi. Skala se nam zato prikazuje kot taka, ker si utegnemo ob njej razbiti koleno, ne pa zato, ker imamo ob njej skupino različnih občutkov z enako prostorsko lokalizacijo (prim. Veber, 1939: 43-49).

3. Bistvo zaznavanja stvari bi bilo po Meinongovi teoriji v "oblikovanju" posameznih čutnih podatkov. Vendar Veber opozarja, da ne smemo pozabiti, da vsa teža našega stvarnega motrenja ni pri tem spoju, pri tej enotnosti, temveč zopet samo pri posameznih občutkih, ki se nam obenem zdijo tako enotno združeni. Če bi se nam posamezno čutenje zdelo varljivo, potem bi nam tudi spoj takih posamičnih čutnih podatkov ne mogel biti jamstvo za pravo stvarnost tega, kar opazujemo. Oblikovalna teorija na začetku zaznavanja ne velja, ker najprvotnejše stvarno dojemanje poteka preko posameznega čutenja brez vsake oblikovalne dejavnosti. Ne velja na koncu, kjer stvarno motrenje izpopolnjujemo z morebitnim oblikovanjem. Da je pred nami skala, verjamemo, ker jo lahko primemo in vidimo, ne pa zato, ker jo obenem vidimo in prijemamo. Oblikovanje je bolj ali manj izrazito in dovršeno. Naključno lahko udarjamo po klavirju in izbiramo tone, lahko pa skladbo oblikujemo v glavi, kar je bistveno bolj dovršeno. Oblikovanje, ki ga oblikovalna teorija postavlja na mesto zaznavanja, je najnižje takšno oblikovanje. Naše stvarno motrenje posameznih stvari je prav

gotovo drugačno kot pravo ter čisto oblikovanje. Otrok, ki oblikuje trdnjavo, je prepričan, da so kamenčki stvarni, sicer bi mu tudi trdnjava ne pomenila nič stvarnega (prim. Veber, 1939: 49-52). Ko pa v domišljiji oblikuje grad v oblakih, gre za bolj dovršeno oblikovanje, ki pa otroku gotovo ne predstavlja nič stvarnega.

3.1 Opazovanje in oblikovanje sta v bistvu diametralno nasprotni dejavnosti, trdi Veber. Bolj kot je opazovanje izrazito, tembolj je oblikovanje neizrazito. Čimbolj nam gre za skalo kot stvarnost, tembolj nas veže čutenje, opazovanje in ne oblikovanje. Čimbolj pa nam gre za veličino, obliko skale, tembolj nam slabi skala kot stvarnost. To nasprotje se pokaže tudi z vidika trpnosti vsega pravega opazovanja. Pravo opazovanje oz. pravo stvarno motrenje ima izrazito *stopnjo*, ki se kaže v psihološki trpnosti in toriščni dinamičnosti, pri oblikovanju pa gre za izrazito psihološko dejavnost. Za opazovanje je torej značilna psihološka statičnost in toriščna dinamičnost, za oblikovanje pa nasprotno psihološka dejavnost in toriščna statičnost. Kadar oblikovalec obvladuje material, ki ga oblikuje, npr. tone, jih preoblikuje v melodijo. Očitno je, da je oblikovanje posebna dejavnost, ki je značilna za poznejši psihološki razvoj in je utemeljena na opazovanju. Sprva gre za dejansko stvarnost, šele pozneje pa za "deveto deželo" in pojme, ki jih nikjer ni – kar z razvojnega vidika zopet govori proti oblikovalni teoriji. Brez opazovanja, ki je osnovno dojemanje, bo odpadlo tudi tisto poznejše oblikovanje, ki s stvarnostjo nima nobene zveze. Samo opazovanje je edino naše "oko" za neposredno zaznavo dejanskega, stvarnega. Šele kdor to uvidi, lahko trem omenjenim teorijam posrednega spoznavanja prizna neko mero delne veljavnosti (prim. Veber, 1939: 52-55).

4. Če sklenemo s kritiko. Največje slabosti, ki jih Veber očita tem teorijam, so naslednje:

(KS_1) Sklepalna teorija ne priznava psihološke ugotovitve, da je naša pot do stvarnosti neposredna.

(KS_2) Sam transcendentalni razum ne more odločiti, ali je zunanja stvarnost resnična.[6]

(KA_1) Veber očita Humu, da naše dojemanje stvarnosti poteka že preko posameznega čutila in ne šele na podlagi njihovega združevanja.

(KA_2) Prostorskočasovna lokalizacija je že povezana s posameznim občutkom, ni šele psihološki dodatek k stvarnosti.

(KO_1) Oblikovalna teorija ne velja, saj že preko posameznega občutka zaznamo stvari in ni potrebno oblikovanje občutkov.

(KO_2) Oblikovanje bi lahko v posameznih potezah primerjali z analizo, ki pa ne pomeni dostopa do stvarnosti, ampak operiranje s koncepti.

IV. Postvarjevalna in ponazorovalna stran čutenja

[6] Sklicevanje na argument iz iluzij, ki ga lahko najdemo kot argument za fenomenalizem, pahne sklepalno teorijo v skepticizem o zunanjem svetu.

Tukaj bo govor o dveh straneh naše čutnosti, postvarjevanju in ponazorovanju. Ti dve strani Veber utemeljuje s psihološkimi dejstvi, npr. z zakonom obratne izrazitosti. Uvede dejavnost prostorskočasovne lokalizacije in utemelji njen pomen. Mi mu bomo poskušali ugovarjati tako, da bomo zastavili dve delovni hipotezi. Poskušali bomo trditi, da je njegovo "postvarjevanje" samo logična posledica čutenja. Ne bo nam uspelo.

1. Veber ni privrženec naivnega realizma. Ne verjame, da je narava takšna, kot nam jo slikajo čuti:

> "... v tej, dejanski prirodi ni nobenih pravih 'glasov', 'okusov', 'vonjev', nobene čutno dane 'toplote', 'mehkobe' itd." (Veber, 1939: 78)

Naš stik s svetom je dvojen, življenjski in teoretičen. Čutenje nas neposredno seznanja, da je svet, v katerem živimo, dejanskost in ne produkt naše dejavnosti. Brez čutenja bi bile naravoslovne znanosti nemogoče, razen morda njihove teoretične veje, ki pa morajo biti tudi eksperimentalno potrjene (prim. Veber, 1939: 79).

1.1 Veber ločuje opazovanje in analizo. Opazovanje ali zaznavanje ima dve plati: ena nas vodi do stvarnosti, druga pa nam to stvarnost prikazuje z vidika čutnih podatkov. Opazovanje (v širšem smislu) in zaznavanje lahko pri Vebru razumemo kot sinonima. Včasih se zdi, da naša čutilnost ne deluje pravilno. Pri halucinacijah npr. opazujemo, kar nam kaže čutenje, vendar ne zaznavamo, ker ni kaj zaznavati. Veber namesto "zaznavanje" uporablja izraz "čutenje", ki poudarja našo trpnost ob opazovanju. Pri opazovanju je na delu samo čutnost, pri analizi pa primerjamo podatke čutnosti s predstavami iz spomina:

> "Prva stran opazovanja nam pove, da je to, kar recimo vidimo ali slišimo, kaj prvobitnega, stvarnega; njegova druga stran pa nas nagiba k temu, da smatramo to pravo bitnost, to stvarnost še posebej recimo za 'svetlo' ali 'glasno'." (Veber, 1939: 80)

1.11 Pravo opazovanje ima tako *postvarjevalno* in *ponazorovalno* stran. Prva stran govori, da nekaj zares je, druga pa, kakšno je. Pri tem se nam zdi pomembno poudariti, da pri postvarjevanju Veber govori, da nam le-to kaže, da nekaj je, da ima naša zaznava neko vsebino, in ne le to, da gre za akt zaznave. Čeprav se zdi logično nujno, da naj bi imel akt zaznave tudi vsebino, kajti zaznavanje je vedno zaznavanje nečesa. Ni pa s tem nič rečeno o ontološkem statusu tega, kar zaznavamo. Ne gre za situacijo, ko bi čutnost sama tvorila vsebine, za kar domnevno gre pri halucinacijah, prividih in prisluhih. Slednje je čutenje, ni pa zaznavanje. Naše čutenje ima tako postvarjevalno in ponazorovalno stran. Gotovost postvarjevanja je zelo velika, gotovost ponazorovanja pa ne:

> "... kolikor posluje čutenje po svoji ponazorovalni strani, toliko mu ne gre nobeno pravo spoznavno zaupanje; tembolj pa moramo istemu čutenju zaupati tedaj, ko posluje – postvarjevalno." (Veber, 1939: 81)

1.12 Descartes je imel najbrž v mislih ponazorovalno stran čutenja, ko je trdil, da

nas čutenje vara, s čimer se strinja tudi Veber. Iz tega, da je čutenje aktivno, je Descartes sklepal, da obstaja oseba, ki je nosilec čutenja, ni pa naredil podobnega sklepa v smeri zunanjega sveta, da namreč obstaja vsebina čutenja, ki je sama dokaz za obstoj zunanje stvarnosti. Descartesova razlaga samozavedanja kot prvenstvenega ima logično vrednost. Veber pa ob tem trdi, da je tudi naš pojem notranjosti (koncept jaza) povzet po pojmu stvarne zunanjosti. "Jaz" obsega tudi naše telo, ki pa ga stvarno čutimo. Tudi "jaz" bi bil ob nepoznavanju zunanje stvarnosti samo nekaj fenomenskega. Poleg tega pa si lahko prav dobro mislimo, da je možen svet samih stvari brez duhovnih substanc. Za Vebra je to teoretično možno, izkustveno dejstvo pa je, da obratno ni mogoče (prim. Veber, 1939: 60-65).

1.13 Začutenje posameznih kvalitet pomeni ponazorovalno stran čutenja. Različni čutilni organi proizvedejo razliko na ponazorovalni strani čutenja, ta razlika pa se ne pojavlja na postvarjevalni strani. Veber pravi:

> "Iz tega pa lahko že zdaj sklepamo še to, da je vprav orisana postvarjevalna stran čutenja obenem njegova osnovna stran, vtem, ko je vsako posebno čutno ponazorovanje šele prav značilna posledica posebnega **diferenciativnega** organsko čutnega razvoja." (Veber, 1939: 82)

2. Predstavili bomo dve delovni hipotezi, ki nam bosta morda pomagali do poglobljenega razumevanja postvarjevanja, hkrati pa bomo videli določene težave.

(a) Predhodnost postvarjevanja. Postvarjevanje, kot ga razume Veber, je zavest o tem, da nekaj stvarnega obstaja zunaj nas, drugotno je ponazorovanje, ki pove, kakšno je to. Postvarjevanje je v tem primeru akt, ki je celovit. Kako to, da je vedno združen z ponazorovanjem, da se ne pojavlja samostojno? Vsebina čutenja so posamezne kvalitete in menim, da bi bilo potrebno razložiti, kakšno bi bilo čutenje brez vsebine, če naj govorimo o samem postvarjevanju. Čutni aparat resda predhodi čutenju, kar pa še ne pomeni, da je mogoč brezvsebinski čutni akt.

(b) Predhodnost ponazorovanja. Postvarjevanje bi lahko razumeli tudi kot posledico dejstva, da nas posamezen čut seznanja s stvarnostjo zunaj nas. Ali drugače, če obstaja čutenje, obstaja tudi to, kar je začuteno. V tem primeru bi pomenilo postvarjevanje samo to, da je na delu čutenje, ki nam kaže lastnosti določenih stvari, ki pa morajo prav zato tudi obstajati. Skozi vsa čutila smo seznanjeni z dejstvom, da je prisoten nek občutek. Postvarjevanje bi tako bilo samo pojem višjega reda, ki bi govoril o ponazorovanju. V prid tega govori dejstvo, da se ponazorovanje in postvarjevanje vedno pojavljata skupaj.

Dodati moram še to, da si tezi (a) in (b) ne nasprotujeta, ampak lahko soobstajata oba vidika. Za samo dokazovanje postvarjevanja pa je nujno dokazati, da postvarjevanje, ki je razumljeno na način (a), ni samo razlaga načina (b). To pomeni, da nam čutenje kaže stvari podobno, kot nam kaže posamezne lastnosti.

2.1 Samo postvarjevanje in ponazorovanje je lahko bolj ali manj izrazito. Če primerjamo tipanje in gledanje, vidimo, da nas tipanje mnogo bolj kot gledanje

prepričuje o stvarnosti tega, kar tipamo, gledanje pa nas bolj kot tipanje prepričuje o tem, kakšna ta stvarnost je. Tako velja naslednja zakonitost. Čutno postvarjevanje pada v zaporedju: tipanje, toplotno čutenje, okušanje, vohanje, slišanje, gledanje. Čutno ponazorovanje pa v tem vrstnem redu narašča. Med postvarjevanjem in ponazorovanjem je naslednja zveza. Izrazitost čutnega postvarjevanja in ponazorovanja je pri delovanju posameznega čutila v obratnem sorazmerju. Te razlike imajo psihološko podlago. Tipanje deluje najbolj intenzivno postvarjevalno in najmanj intenzivno ponazorjevalno, gledanje pa najbolj intenzivno ponazorjevalno in najmanj intenzivno postvarjevalno (prim. Veber, 1939: 83-84). Žalec ta zakon imenuje "zakon obratne izrazitosti" (glej Žalec, 1999: 190).

2.2 Če stvarnost deluje na nas na nekem kontinuumu, ki ga na določenih intervalih zajemamo s posameznimi čutili, bi Vebrov *zakon obratne izrazitosti* govoril o tem, da nas spoznavni aparat na različnih intervalih stvarnosti različno intenzivno prepričuje o obstoju te stvarnosti. To razumevanje je blizu tezi (a), ki govori o tem, da postvarjevanje predhodi ponazorovanju in ga je mogoče razumeti kot samostojni akt čutnosti. Čutila nam dajejo informacijo o tem, da stvar je, kar pa moramo ločiti od informacije o tem, kakšna je. To pomeni, da se tisto, kar voham, ne kaže tako gotovo kot tisto, kar tipam. To bi bila značilnost človeškega spoznavnega aparata, kajti verjetno je, da npr. čebela ali pes bolj zaupata vohu kot tipu; voh ju v stvarnost bolj prepričuje kot tip. Glede na tezo (b), ki govori o predhodnosti ponazorovanja, pa je logična verjetnost obstoja stvarnosti, ki jo zaznavam, enaka pri vseh čutilih.

2.21 Veber zakon obratne izrazitosti navaja kot prav poseben dokaz za obstoj posebne postvarjevalne in ponazorovalne plati čutenja. Menim, da se da ta zakon razlagati tudi na način, ki potrjuje razumevanje (b), ki govori, da ponazorovanje predhodi postvarjevanju. To bi pomenilo, da je postvarjevanje logična posledica čutenja in ne posebna psihološka funkcija čutenja. Zaključek bi potemtakem bil, da je postvarjevanje kognitivna funkcija in ne funkcija čutilnosti.

2.22 Če postavimo tezo, da je postvarjevanje kognitivna funkcija, potem je postvarjevanje enako izrazito pri vseh čutilih, če pa je psihološka funkcija (bližje čutilnosti), je mogoče in celo verjetno, da se intenzivnost postvarjevanja razlikuje od čutila do čutila. *Iz tega bi potem lahko izpeljali sklep, da padajoča intenzivnost postvarjevanja pri posameznih čutilih dokazuje, da postvarjevanje ni kognitivna funkcija*. Ali drugače, da stvarnost res začutimo in ne šele sklepamo o njej zaradi tega, ker vrši vpliv na čutila. To bi bil dokaz, da je akt postvarjevanja čutilna in ne logična funkcija.

2.23 To se da pokazati na naslednji način. Denimo, da zakon obratne izrazitosti velja. Veber ga navaja takole:

> "Omenjena posebna zakonitost je pa ta, da gre za obratno razmerje med izrazitostno stopnjo čutnega postvarjevanja in vzporednega čutnega ponazorovanja; čim izrazitejše je – na splošno – čutno postvarjevanje, tem manj izrazito je – zopet na splošno – vzporedno čutno ponazorovanje in narobe." (Veber, 1939: 84)

V vrsti čutil od tipanja do gledanja Veber trdi, da čutno postvarjevanje pada, čutno ponazorovanje pa narašča. Če smo pozorni na relativne razlike, potem se pokaže, da nas pri tipu čutilo izrazito prepričuje v obstoj stvari, manj pa nam kaže, kakšna ta stvar je. V primeru vida pa nam čutilo bolj izrazito kaže, kakšna ta stvar je, manj izrazito pa, da je. Navedeno je osnova, podlaga gornjega zakona. Ta je za Vebra glavni dokaz, da obstaja postvarjevalna funkcija čutnosti.

2.24 Pri tipu je relativna razlika med postvarjevanjem in ponazorovanjem največja v prid postvarjevanju. Denimo, da se nekje v sredini vrste čutenja ta razlika izgubi in ob nekem čutilu enako izrazito postvarjujemo in ponazorujemo. Na koncu vrste, npr. pri vidu, pa je relativna razlika v izrazitosti postvarjevanja in ponazorovanja v prid ponazorovanju. Tudi če bi bila stopnja postvarjevanja konstantna, stopnja nazornosti pa bi se povečevala, bi se relativne razlike ohranjale. Potemtakem bi mi imeli psihološki občutek, ki je podlaga zakonu obratne izrazitosti, kljub temu da bi bila postvarjevalna funkcija pri vseh čutilih enako izrazita, spreminjala bi se le intenzivnost ponazorjevalne funkcije čutenja. To pomeni, da zakon obratne izrazitosti drži tudi v primeru, če je stopnja postvarjevanja konstantna, nazornost pa narašča od tipa proti videnju. Konstantnost intenzivnosti postvarjevanja pove, da nimamo dokaza, da je postvarjevanje funkcija čutnosti. Slednje pa je ravno teza Vebrove teorije, o kateri lahko na ta način podvomimo. V tem primeru pa zakon obratne izrazitosti govori v prid razumevanju (b). Tam sem domneval, da je postvarjevalna funkcija čutenja zgolj kognitivna funkcija.

2.3 Veber piše, da se tudi razvojno gledano najprej razvije postvarjevanje in šele potem ponazorovanje:

> "Tako je pravi začetek te vrste iskati zdaj v takem čutenju, ki bi nas neposredno seznanjalo s 'samo stvarnostjo' in bi nam te stvarnosti ne prikazovalo niti ne v luči še tako malo 'nazorne' – taktilnosti." (Veber, 1939: 85)

Veber domneva, da tako čutijo najnižji organizmi. Na koncu razvoja pa deluje samo še ponazorovanje brez vsakega vzporednega postvarjevanja. Primer, ki ga navaja Veber za samo postvarjevanje brez vzporednega ponazorovanja, je prehod v speče ali nezavedno stanje. Ponazorovalno čutenje izgineva, ostaja samo še postvarjevalno, "ostaja samo še zavest neke dejanske lastne in tuje 'stvarnosti', in šele tedaj, ko tudi ta zavest izgine, človek zaspi" (Veber, 1939: 85). Obratno je to razmerje pri prehodu iz spanja v budno stanje. Najprej bi se naj pojavilo postvarjevanje in šele nato ponazorovanje. Tudi ta primer naj bi potrjeval razvojno prvotni značaj postvarjevanja.

2.31 Ne vemo, če se pri prebujanju res najprej pojavi postvarjevanje in šele nato ponazorovanje. Menimo, da človek, ki ga npr. hočemo prebuditi, poskuša zavreti delovanje čutenja, predvsem perifernega, medtem ko razumske funkcije dobro delajo, vendar neodvisno od zaznavanja. Človeka, ki ga prebujamo, silimo v postvarjevanje. Roti nas, naj ga pustimo še malo spati, naj mu ne vzbujamo občutkov. Ko se prebujamo, nas lahko prav intenzivnost čutnih vtisov dekoncentrira pri naših domišljijskih predstavah ali sanjah. Prav takrat, preden se

zbudimo, imamo lahko kakšne dobre zamisli.

2.4 Naslednja delitev, ki jo naredi Veber, je razlika med perifernim in organskim čutenjem. Ko ugotavljamo stvarnost zunaj nas, gre za periferno čutenje. Ko se nam pojavljajo občutki našega lastnega telesa, gre za organsko čutenje. Svoje telo lahko zaznamo periferno in organsko hkrati. Tipanje npr. lahko deluje organsko in periferno, lahko nam prikazuje zunanjo stvarnost ali pa naše telo:

> "Ko se dotaknemo mrzlega kamna, utegnemo ugotoviti prvenstveno le temperaturo in trdnost kamna, ali pa tudi toploto in upogljivo mehkobo lastne roke." (Veber, 1939: 86)

Veber pravi, da stopa pri organskem čutenju v ospredje postvarjevalna stran čutenja, pri perifernem pa ponazorjevalna.

2.5 Sedaj imamo možno razlago, zakaj "zakon obratne izrazitosti" pravi, da deluje tip bolj postvarjevalno kot ponazorjevalno. Ali celovito, zakaj postvarjevanje pada v vrsti od tipanja, toplotnega čutenja, okušanja, vohanja, slišanja do gledanja. Ena izmed možnih razlag je dejstvo, da v tej smeri pada tudi izrazitost organskega čutenja. Padanje postvarjevalne plati čutenja se ujema s padanjem organske plati čutenja pri posameznem čutilu. Torej, manj kot je organskega čutenja, manj je postvarjevanja. Še posebej ob ugotovitvi, ki jo navaja Veber, "da stopa vprav pri pravem organskem čutenju v odločilno ospredje postvarjevalna stran čutenja, pri perifernem pa ponazorovalna ... Tudi samo taktilno čutenje ima tedaj, ko posluje v obliki organskega čutenja, večjo postvarjevalno in manjšo ponazorovalno silo, nego tedaj, ko mu gre značaj perifernega čutenja." (Veber, 1939, 87-88) Ena izmed možnih razlag Vebrovega "postvarjevalnega čutenja" bi tako bila ta, da je postvarjevalno čutenje organsko čutenje in ne posebna stran čutenja. V tem smislu bi ena izmed gornjih trditev, da je namreč postvarjevalna sposobnost razvojno prvotnejša od ponazorjevalne pomenila to, da je organsko čutenje razvojno prvotnejše kot periferno. Tako domnevamo, da bi morebitno čutilo, ki bi delovalo pretežno organsko, imelo majhen del ponazorovanja. Ob tem pa ne smemo pozabiti, da vsako čutilo, tudi ko je na delu periferno čutenje, deluje tudi organsko. Kajti vsa čutila so sestavni deli našega telesa. Če je tako, potem vsak zunanji vpliv na čutila pomeni hkrati vpliv na telo, kar je organsko čutenje, če mi ta vpliv zaznamo.

2.51 Zamislimo si sunek električnega toka, ki nas "strese". Menim, da deluje izrazito postvarjevalno, kolikor je v mejah zaznavnega intervala našega telesa. Ta razlaga bi zopet govorila, da bi bilo vredno bolj temeljito preiskati, kaj bi bilo postvarjevanje, ali res nek vsebinsko samostojen del čutenja, kar govori Veber, ali zgolj dejstvo, da čutenje poteka, kot mu skušamo oporekati. (Tako zaenkrat kaže, da je postvarjevalnemu čutu najbližje organsko čutenje lastnega telesa, kar lahko prevedemo v dejstvo, da se nekaj čuti.)

2.52 Prej smo ugotovili, da stvarnost na nas vpliva v določenih intervalih na nekem kontinuumu. Če na teh intervalih stvarnost deluje v mejah občutljivosti naših čutil, potem to stvarnost lahko zaznamo. Pod mejo občutljivosti stvarnost za nas ne obstaja, nad mejo občutljivosti je vplivanje stvarnosti tako močno, da

nam utegne poškodovati čutilo. V tem primeru ni ponazorovanja, postvarjevanje, ki bi ga lahko imenovali vpliv na naše telo, pa še vedno obstaja, vse dokler nam trajno ne poškoduje čutila. Takšen uničujoč vpliv na naše telo več pove o samem telesu kot pa o zunanjem okolju. Menimo, da ta razlaga potrjuje razumevanje postvarjevalnega čuta kot zgolj dejstva, da poteka nek vpliv na naše telo, in ne kot posebne sposobnosti razločevati stvarnost.

2.521 Ilustrirajmo to z analogijo s kognitivnega področja. Ponazorovanje primerjamo z nekim mišljenjem, z vsebino misli. Postvarjevanje primerjamo z dejstvom, da je navzoč nek akt mišljenja, da se nekaj misli, da torej obstaja neka refleksija o procesu mišljenja. Ta refleksija je pripeljala Descartesa do dejstva, da mora obstajati nekaj, kar misli – misleča stvar. Kaj naj v aktu mišljenja ustreza postvarjevanju? To bi lahko bilo "pravo pomišljevanje", refleksija o tem, da imamo neko misel. Mišljenje prvega reda, misel o misli sami. Ta misel prvega reda je lahko zavestna, lahko pa smo tako zaposleni z mišljenjem (zamišljeni), da refleksija ni ozaveščena. Slednje bi lahko bilo podobno stanju ponazorovanja, ko nismo prednostno usmerjeni v stvari, ampak nas bolj zaposluje to, kakšne stvari so. Zopet lahko izrazim domnevo, da je postvarjevanje dejstvo prvega reda, ki govori o tem, da se nekaj občuti, da obstaja nek akt čutenja, ne govori pa o tem, kaj se čuti. Torej smo še vedno pred nalogo, da aktu čutenja najdemo neko vsebino, ki je različna od samih fenomenov, ki nam jih kaže ponazorovanje; toliko trdega, toliko toplega, okusnega, dišečega, glasnega, svetlega in obarvanega, torej neko substancialno vsebino.

2.53 Nadaljujmo z Vebrom. Ob čutenju hkrati vemo, kje in kdaj čutimo, to je prostorskočasovna lokalizacija:

> "Ta posebna lokalizacija je znak vsega pravega čutenja in že zato je ne smemo smatrati za lastno vrsto čutenja." (Veber, 1939: 90)

Veber pravi, da je lokalizacija osnovna stran vsega čutenja, "da je osnovno jedro že odkrite posebne postvarjevalne plati čutenja vprav v tej posebni *lokalizaciji* in samo v tej lokalizaciji. Izrečno pripominjam, da velja to tudi za posebno *časovno* 'lokalizacijo' čutenja." (Veber, 1939: 91)

2.54 Kot smo ugotovili že zgoraj, nas Vebrova postvarjevalna sposobnost najmočneje vodi v smeri organskega čutenja, osnovno jedro postvarjevalne sposobnosti pa bi bila časovnoprostorska lokalizacija. Previdno izražamo domnevo, da nam časovnoprostorska lokalizacija uspešneje deluje ob perifernem čutenju kot ob organskem. Saj otrokove pokazne definicije že zelo zgodaj umestijo predmete na svoje mesto v prostoru, prav tako je tudi iskanje predmetov z očmi ena prvih funkcij, ki jih otrok osvoji. Iz povedanega lahko sklepamo, da osnovno jedro postvarjevalne plati čutenja bolje deluje periferno, sama postvarjevalna sposobnost pa najmočneje vodi v smeri organskega čutenja. Pri tem bi lahko pričakovali večje sovpadanje. Vebru to ne predstavlja težave, kajti trdi:

> "In zopet je v enaki meri isto organsko čutenje tudi izraziteje 'lokalizirano' nego periferno." (Veber, 1939: 91)

Veber trdi, da je organska lokalizacija osnova za periferno, kot je tudi periferno čutenje, zgrajeno na organskem čutenju:

> "Razlika med prostorno in časovno 'lokalizacijo' čutenja je samo ta, da posluje druga, časovna lokalizacija, kakor je bilo že povedano, tudi 'navznoter' in tudi v smeri tistega pravega 'notranjega' opazovanja, pri katerem ne gre več za posebno razliko n.pr. med taktilnim in vizuelnim ali tudi med organskim in perifernim čutenjem; vse to čutenje pomaga do enake stvarne zavesti 'samega sebe' (jaz tipam – jaz gledam; jaz čutim svoje telo – jaz čutim svojo okolico." (Veber, 1939: 92)

Veber torej trdi, da nam je naša oseba tudi čutno dana. To pomeni, da je naše telo tudi del koncepta nas samih – "jaza".

2.6 Veber loči čutno dano prostornost in likovno prostornost. Primeri za prvo so "tu", "tam", "zgoraj" itd., za oblikovno dano pa "dimenzije", "liki", "doba" ... Likovna prostornost ima bolj ponazorjevalni značaj, stvarna prostornost pa bolj stvarni pomen. Čutila z večjo ponazorjevalno močjo delujejo bolj likovno, tudi periferno čutenje deluje bolj likovno kot organsko:

> "Postvarjevalna plat in samo ta plat čutenja je namreč v najtesnejši zvezi z našim neposrednim dojmom stvarne prostornosti, vtem, ko je ponazorovalna plat čutenja enako v zvezi z našim dojmom likovne prostornosti." (Veber, 1939: 95)

2.61 Tako filozof loči stvarno – prostorno in likovno – prostorno motrenje. Pravi, da sta čutno postvarjevanje in čutna lokalizacija v bistvu samo ena ter ista posebna stran čutenja. To bi pomenilo, da védenje o obstoju stvari vključuje védenje o tem, kje se stvar nahaja. Veber dopušča možnost, da se čutno postvarjevanje pojavlja brez čutne lokalizacije:

> "Vsekakor pa ta posebna 'lokalizacija' ni nič drugega, nego posebna oblika **samega** postvarjevalnega čutnega deja." (Veber, 1939: 95)

Čutna lokalizacija naj bi bila višja razvojna stopnja postvarjevalne plati čutenja. Pri čutni lokalizaciji nam gre za stvari same, in ne za fenomene. Ko pa gre za "fenomene" (glas, barvo), potem je čutna lokalizacija že naprej izključena (prim. Veber, 1939: 96).

2.611 Samim fenomenom ne gre prostorska in časovna opredelitev:

> "Zato je vsa predmetna teorija in fenomenologija v prvem redu ter neposredno le teorija takih brezčasnih fenomenov, ki so ob tej svoji brezčasnosti obenem izven vse dejanske stvarnosti." (Veber, 1939: 97)

Čutna lokalizacija nas vodi od fenomenov do same stvarnosti:

> "Čutna lokalizacija se izkaže zdaj kot ona posebnost vsega pravega čutnega postvarjevanja, ki stori, da ne ostajamo pri samih fenomenih, temveč, da nam gre v prvem redu obenem za samo stvarno plat teh fenomenov, in da tudi ne ostajamo pri sami stvarnosti, temveč da skušamo dobiti še čimpopolnejšo 'fenomensko' obliko te stvarnosti." (Veber, 1939:

97)

2.612 Če se spomnimo na Kanta, vemo, da je govoril, da imamo apriorno formo prostora in časa. Kar lahko razumemo na ta način, da mi s svojo kognitivno funkcijo umeščamo predmete v prostor in čas. O objektivnem prostoru in času zunaj nas po Kantu ne vemo ničesar, kot ničesar ne vemo o "stvareh na sebi".

2.613 Za Vebra je čutna lokalizacija posebna oblika postvarjevanja. Postvarjevanje govori o tem, da so stvari zunaj nas, prostorska lokalizacija pa, kje so. Iz tega lahko domnevamo, da Veber verjame, da obstaja objektivni prostor in čas. Sam piše:

> "Čutno neposredno zajete točke kakor 'tu', 'tam', 'zgoraj', 'spodaj', ('zdaj', 'prej', 'pozneje') tvore omenjeno pravo 'stvarno' prostornost (časovnost)." (Veber, 1939: 93)

Pozneje se nam razvije še likovna prostornost, ki izhaja iz ponazorovalne plati čutenja. Nagibamo se k mnenju, da je likovna prostornost bolj učinek naših razumskih sposobnosti kot pa zaznavnih, kar bi pomenilo, da pri likovni prostornosti ne gre toliko za spoznavanje, ampak bolj za analizo, ki pa je ravno nasprotna sposobnost kot opazovanje. Opazovanje je v izvorni zvezi s čutenjem, analiza pa je funkcija razuma. Zapomnimo si, da je prostorskočasovna lokalizacija samo javljanje postvarjevalne plati čutenja. Ker prostora ne moremo zaznavati, govori prostorskočasovna lokalizacija o stvareh. Je dejstvo prvega reda glede na občutke. Navedeno spet govori v smeri tega, da je postvarjevanje kognitivna funkcija.

V. Zaključek

1. Veber je v kritiki posrednih teorij zaznavanja stvarnosti ugotovil, da za zaznavanje stvarnosti niso potrebni nekakšni razumski akti, asociacija, sklepanje, oblikovanje. Na zaznavanju ločuje dve strani: postvarjevanje in ponazorovanje. Postvarjevanju gre spoznavna gotovost, ponazorovanju pa ne. Postvarjevanje nam pove, da stvari so, ponazorovanje pa nam kaže, kakšne so.

2. Med posameznimi čutili se v tem smislu pojavljajo določene razlike. Ena čutila nam ponujajo izrazitejšo informacijo o tem, da stvari so, druga čutila pa bolj, kakšne so. To je pri posameznem čutilu v obratnem razmerju, zato se ta pojav imenuje zakon obratne izrazitosti. Le-ta je za Vebra dokaz, ki potrjuje obstoj postvarjevalne plati čutenja. Še več, samo postvarjevalno zmožnost umesti na raven čutnega aparata. Zakaj bi sicer za naše višje spoznavne sposobnosti bilo pomembno, skozi katero čutilo je pridobljena informacija o stvareh.

2.1 Sami smo izrazili dvom v ta dokaz, kar pa samega postvarjevanja ne zanika. Kajti ta zakon se da tolmačiti na način, ki dopušča možnost, da je postvarjevanje logičen sklep in funkcija višje kognicije. Če pa je postvarjevanje funkcija višje kognicije, potem pa se Vebru zgodi ravno to, kar očita omenjenim trem filozofom. Vpelje neko našo spoznavno sposobnost (zavedno ali nezavedno), ki

nam daje občutek stvarnosti. S tem pa se približa tem teorijam, ki jih kritizira, le da vpelje postvarjevanje.

2.2 Veber ločuje periferno in organsko čutenje. Organsko čutenje je primer, kjer je v ospredju postvarjevalna plat čutenja. Sami navajamo sunek električnega toka kot primer za postvarjevalno čutenje. Ob čutenju deluje prostorskočasovna lokalizacija, ki je jedro postvarjevalne plati čutenja. Vendar tudi ta kaže, da je postvarjevanje višja kognitivna funkcija. Čutenje nas vodi tudi v smeri notranjega postvarjevanja, ki nam kaže našo lastno zavest.

3. Veber je z vpeljavo postvarjevanja naredil velik korak v smeri razumevanja zaznavanja. Njegova teorija je zelo življenjska. Očitamo pa mu lahko način dokazovanja postvarjevalne plati čutenja. Postvarjevanje, ki je višja spoznavna funkcija, je nedokazljiva v področju čutilnosti. Napaka je podobna, kot če bi za nekoga, ki ima možgane, sklepali, da z njimi že tudi misli, da ima konkretne misli. Iz samega dejstva, da imamo čutila, še ne moremo dokazati, da imamo še posebno funkcijo, ki nam pove, da stvari so. Prav tako ne moremo sprejeti teze, da nas različna čutila različno izrazito prepričujejo v obstoj stvari. Ena čutila nam več povedo o stvareh, druga pa o njihovih učinkih v okolici. Tudi prostorskočasovna lokalizacija spada med kognitivne funkcije. Psihološka trpnost ob zaznavanju ne more biti dokaz, da kognitivne funkcije takrat niso aktivne. Rečemo lahko, da zaradi permanentnosti zaznavanja ne čutimo psihološkega napora, kot ga čutimo pri razmišljanju. Napako je Veber naredil tudi, ko je halucinacije umestil v čutilnost. Menimo, da halucinacije izvirajo iz domišljije in ne iz občutkov. Vebru tukaj ni povsem uspelo zlesti iz vodnjaka fenomenalizma, za kar si je vseskozi prizadeval, vendar ti že dejstvo, da si na robu, omogoča, da si suh.

VEBER'S CRITICISM OF PHENOMENALIST THEORIES OF PERCEPTION

The paper deals with Veber's criticism of mediate theories of perception. Veber's objection claims that we do not need a special activity of reason for founding our cognitive abilities. His reification ability acts as a substitute for association between individual feelings or inference to reality or formation of individual feelings into a whole. Reification ability is an awareness of things as causes of our perceptions. This ability precedes our knowledge of individual properties. Finally, it turns out that reification ability is not to be placed in the realm of sensorial but rather in the domain of higher cognitive abilities. With such opinion Veber comes close to theories which are target of his criticism.

Keywords: perception, reality, association, inference, reification ability.

Literatura

Audi, R. (1998). *Epistemology*. London and New York: Routledge.

Descartes, R. (1988). *Meditacije.* Ljubljana: Slovenska matica.

Hume, D. (1974). *Raziskovanje človeškega razuma.* Ljubljana: Slovenska matica.

Janžekovič, J. (1977). "Vebrova filozofija". V Janžekovič, J., *Domoljubni spisi*, Celje: Mohorjeva družba.

Kant, I. (1990). *Kritika čistega uma.* Beograd: BIGZ.

Veber, F. (1939). *Vprašanje stvarnosti*. Kamnik: Tiskarna Slatnar.

Žalec, B. (1999). *Reprezentacije.* Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.