ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 1, številka 1, junij 1997 · ISSN 1408-2969

IZ ZGODOVINE FILOZOFIJE

Bojan Žalec

Spoznavna teorija zgodnjega Vebra

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Citiranje: Bojan Žalec, »Spoznavna teorija zgodnjega Vebra«, *Analiza: časopis za kritično misel* 1, št. 1 (1997): 127–138.

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.

Bojan Žalec
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

SPOZNAVNA TEORIJA ZGODNJEGA VEBRA

Pri zgodnjem Vebru lahko ločimo dve stališči o spoznanju. Obema je skupna trditev, da so spoznanja avtonomne pristne misli. Razlika je v trditvi o predočevanju transcendentne resničnosti predmeta spoznanja. V *Sistemu filozofije* Veber trdi, da vsebine spoznanj predočujejo transcendentne možnosti oz. resničnosti dejstev, vendar po samem predmetu oz. vsebini ne moremo razločiti, katere resničnosti so zgolj predmetne, katere pa obenem tudi transcendentne, četudi oboje tudi dojemamo. Kasneje pa trdi, da nobeni doživljaji ne predočujejo objektivne resničnosti svojih predmetov.

Ključne besede: doživljaj, predočevanje, predmet, resničnost, spoznanje.

Namen tega spisa je prikaz spoznavne teorije zgodnjega Vebra, kot jo je razlagal v svojem delu *Sistem filozofije* iz leta 1921 in v knjigah *Znanost in vera* ter *Problemi sodobne filozofije*, ki sta izšli leta 1923. Ker je zgodnja Vebrova filozofija tesno povezana z naukom njegovega graškega učitelja Alexiusa Meinonga, bom kratko orisal tudi najpomembnejše dele Meinongove spoznavne teorije.

Meinongova teorija

Meinong je bil Brentanov učenec. Tako kot pri Brentanu, ima tudi pri Meinongu relacija intencionalnosti ali, kot imamo danes navado reči prezentiranja ali reprezentiranja, zelo pomembno vlogo. Če hočemo pojasniti pojem prezentiranja, moramo pojasniti oba člena te relacije ter pojasniti naravo relacije same. Z drugimi besedami, povedati moramo, kakšna vrsta stvari je prezentirajoče oz. prezentirano oz. relacija prezentiranja. Izvirno prezentirajoče stvari so po Meinongu doživljaji. Stvari kot so, denimo, zvočni ali pisni znaki, prezentirajo samo v toliko, kolikor izražajo doživljaje, in je potemtakem v takih primerih ustrezno govoriti zgolj o deriviranem prezentiranju. Na vsakem doživljaju lahko razločimo dva dela, ki pa

sta zgolj miselno, ne pa tudi dejansko deljiva (tradicija včasih govori o zgolj logični deljivosti). Meinong je te logične dele doživljajev imenoval, sledeč Twardowskemu, vsebina oz. akt. Funkcija vsebine je prezentiranje predmetov. "Predmet" je pri Meinongu najsplošnejši izraz oz. pojem. Relacija med vsebino in njenim predmetom ni vzročna relacija, ampak logična relacija: različen predmet, različna vsebina, enak predmet, enaka vsebina. Tako lahko klasificiramo doživljaje po njihovih predmetih oz. vsebinah. Po Meinongu obstajajo štiri najsplošnejše vrste doživljajev, ki jim ustrezajo štiri vrste predmetov: predstava/objekt, misel/objektiv, čustvo/dignitativ in stremljenje/desiderativ. Doživljaji pa so lahko tudi po aktu enaki oz. različni. Lahko so denimo domišljijski ali pristni, lahko so pasivni ali aktivni. Predstave in čustva so pasivni, misli in stremljenja pa aktivni doživljaji.

Meinong je razlikoval eksistenco, ki je prostorska in časovna od obstajanja, ki je nečasovno. Predmeti doživljaev, kot denimo rumeno, miza, kamen itd, eksistirajo. Število, melodija, dejanski objektivi obstajajo ali subsistirajo. Nekateri predmeti doživljajev, denimo zlata gora ali okrogli kvadrat, pa so zunaj bivanja. Meinong je menil, da je vse, kar je predmet nekega doživljaja in kar ni doživljaj ali del tega doživljaja samega objektivno, se pravi neodvisno od doživljaja, ki ta predmet prezentira. Rumeno, zlata gora, okrogel kvadrat so predmeti našega izkustva in so nekaj. Toda ti predmeti niso zgolj deli doživljaja ali njegove lastnosti ali stanja ali modifikacije ali predstave v duhu. Meinong je namreč sprejel jedro argumenta poljskega filozofa Twardowskega (*primerjaj* Sweet, 1993: 565-566), ki je tudi bil Brentanov učenec. Twardowski se je vprašal: ali obstaja, denimo, okrogel kvadrat? Nekateri doživljaji prezentirajo okrogel kvadrat. Okrogel kvadrat torej ni zgolj nek skupek ali agregat zvokov ali črk kot denimo abrakadabra. Torej je predmet doživljaja. Potemtakem je lahko del ali lastnost doživljaja ali pa nekaj ločenega in različnega od našega doživljaja. Toda doživljaj ni niti okrogel niti kvadraten. Torej je okrogel kvadrat nekaj ločenega in različnega od doživljaja. In isto velja za veliko večino ostalih predmetov doživljajev. Doživljaji, denimo, niso modri, doživljaji, denimo, niso zlati niti nimajo višine, torej sta modro in zlata gora nekaj različnega in ločenega od doživljajev, ki ju prezentirajo. Če je nekaj predmet doživljaja, se pravi, če ga doživljaj prezentira in ima lastnosti, ki jih doživljaj nima, je ta predmet nekaj objektivnega. Po Meinongu so doživljaji logično odvisni od svojih predmetov, predmeti pa so popolnoma neodvisni od doživljajev.

Običajno označujemo objektiva s trdilnimi oz. nikalnimi stavki. Objektiva so utemeljeni predmeti. So predmeti višjega reda. Po svoji naravi zahtevajo predmete nižjega reda. Tako, denimo, objektiv "Trava je zelena" temelji na travi in na zelenem. Objektiv lahko v najboljšem primeru obstaja ali pa je zunaj bivanja. Objektiv ne more eksistirati. Objektiv, ki obstaja, je dejanski. Poseduje maksimalno možnost. Po Meinongu je namreč možnost objektivna lastnost objektiva. Tudi resničnost je lastnost objektiva. Resničen je objektiv, ki je dejanski in ga dojema evidenten doživljaj.

Meinong razlikuje tri vrste misli: sodbe, domnevanja in zamisli. Razlikujejo se po aktu, medtem ko lahko prezentirajo enake ali iste predmete oz. so lahko njihove vsebine enake. Samo z mislimi in z vsako mislijo dojemamo predmete.

Meinongova teorija spoznanja

Spoznanje je po Meinongu evidentno dojetje objektiva. Dojemanje moramo razlikovati od prezentiranja (*primerjaj* Grossmann, 1974: 182 in dalje). Prezentiranje je samo potreben pogoj dojemanja, ne pa tudi zadosten. Za dojemanje objekta A je potrebno dvoje: prezentiranje objekta A in sodba, ki prezentira objektiv nahajanja "A eksistira". Tako lahko rečemo, da je objekt A dojet šele s sodbo "A eksistira". Za dojetje nekega objektiva O, denimo "A eksistira", je potrebna sodba, ki prezentira ta objektiv in sodba, ki prezentira objektiv O' "A eksistira, je dejanski". Torej dojamemo objektiv O s sodbo, ki prezentira objektiv O', ki je objektiv obstajanja objektiva O. O in O' prezentira isti doživljaj. Kaj je za Meinonga evidenca? Tu moramo upoštevati dve različni Meinongovi stališči. Po prvem stališču doživljaji ne prezentirajo resničnosti in dojetje le-te *eo ipso* ni možno. Ali potem spoznanje sploh ni možno? Spoznanje je možno. Znak za to, da doživljaj prezentira dejanski objektiv, je evidentnost sodbe ali domnevanja. Če hočemo vedeti, ali so naše misli pravilne ali ne, moramo "pogledati", če so evidentne ali ne. Po drugem Meinongovem stališču pa nekateri doživljaji prezentirajo možnost objektiva. Kvaliteta, ki prezentira možnost objektiva, je evidenca. Evidenca je kvaliteta akta misli. Ne smemo je zamenjevati s subjektivno gotovostjo. Meinong razlikuje tri vrste evidence. Prva prezentira dejanskost objektiva. Druga prezentira možnost tistih objektiva, ki niso dejanski. Tretja vrsta evidence je odvisna samo od kvalitete domnevanja (*primerjaj* Findlay, 1963: 253). Podobno kot možnost ima tudi evidenca stopnje. Evidenca je odgovorna tudi za dojemanje možnosti objektiva.

Vebrova spoznavna teorija

Sistem filozofije

Večina tega Vebrovega dela, ki je posvečeno Meinongu, je zvesta reprodukcija učiteljeve filozofije. Razen nekaj manj pomembnih krajših pripomb, Veber obsežneje kritizira le en del Meinongove filozofije, in sicer njegovo spoznavno teorijo.

Vebrov izraz za prezentiranje je "predočevanje". Tudi za Vebra je možnost lastnost dejstev in resničnost (istinitost) maksimalna možnost. Tudi Veber razlikuje dva logična dela vsakega doživljaja: vsebino in akt. Spoznanja so lahko samo trditve, tj. pristne misli. Spoznanje je evidentna pristna misel. Tudi Veber razlikuje evidenco od subjektivne možnosti.

Vebrova teorija dojemanja

Vsak od logičnih delov doživljaja ima spet dve komponenti: kvalitativno in kvantitativno komponento. To velja seveda tudi za misli. Kvalitativna komponenta vsebine misli predočuje kvalitativno plat dejstev, kvantitativna pa njihovo kvantitativno plat, se pravi njihovo možnost oz. resničnost. Posebna funkcija akta misli je dojemanje predočevanega predmeta. Samo kar je mišljeno, je dojeto. Kvalitativna komponenta akta dojame kavalitativno plat predmeta, kvantitativna pa njegovo kvantitativno plat. Kar vsebina misli predočuje, to njen akt dojame. Kvanti-

tativna komponenta razpade v dve komponenti. Prva je pozornostna komponenta. Funkcija druge komponente je dojemanje (*primerjaj* Veber, 1921: 203). Dojemanje je v primeru trditev pristno, v primeru zamisli pa nepristno. Predočevanje je samo *conditio sine qua non* dojemanja, vendar samo še ni dojemanje. To velja tudi v primeru misli (*primerjaj ravno tam*, str. 200). Posebnost misli pa je v tem, da vse ostale vrste doživljajev tudi kot celote zgolj predočujejo, medtem ko misel kot celota vedno tudi dojema. V času vsake misli se torej vršijo tele dejavnosti: predočevanje objekta in dejstva in dojemanje objekta in dejstva (*primerjaj ravno tam*, str. 204). Gotovost (izvestnost) je komponenta akta trditve, katere funkcija je pristno dojemanje kvantitativne plati dejstva. Evidenca je poseben primer pristnega dojemanja možnosti dejstva. Evidenca potemtakem pripada aktu pristne misli.

Veber pravi, da Meinong zgornjih distinkcij ni poznal in da je to tudi eden od dejavnikov neustreznosti njegove teorije (*primerjaj ravno tam*, str. 220). Evidenca je kvaliteta kvantitativne komponente akta. Spoznanje je evidentno dojetje možnosti dejstev. Sedaj pa lahko uvidimo razliko med Meinongovo in Vebrovo teorijo. Po Meinongu je evidentni akt tisti, ki prezentira kvantitativno plat objektiva oz. dejstva. Po Vebru pa je kvantitativna komponenta vsebine tista, ki predočuje kvantitativno plat dejstev. Evidenca je kvaliteta akta, ki možnost dejstva ne predočuje, ampak samo dojema. Zdi se, da pri Meinongu evidenten akt tako predočuje, kot tudi dojema možnost dejstva, ki ga sicer, brez njegove možnosti, prezentira vsebina doživljaja. Po Vebru pa akt v nobenem primeru ne predočuje, ampak zgolj dojema.

Sedaj se zastavlja vprašanje: kateri so potrebni in zadostni pogoji evidentnega dojemanja? Vse misli so: ali zamisli (dopustitve) ali trditve, torej misli z manjšim ali večjim prepričanjem. Odkod izvira to prepričanje? Po Vebru obstajajo tri možnosti: ali iz misli same ali iz njenih psiholoških podlag ali pa iz drugih nepsiholoških dejavnikov (*primerjaj ravno tam*, str. 213 in dalje). Samo prvi dve vrsti trditev so spoznanja. V prvo skupino spadajo trditve kot denimo “2x2=4”, “Del je manjši kot celota” ipd. To so apriorna spoznanja. V drugo skupino spadajo trditve, kot denimo “Telesa padajo na tla”, “Toplota razteza kovino”, “Sneg skopni na soncu” ipd. To so aposteriorna spoznanja. V tretjo skupino spadajo vse ostale trditve. Veber posebej navede tri nepsihične dejavnike, iz katerih izvira prepričanje trditev, ki niso spoznanja: ponavljanje trditev, čustveni faktor in sugestivno-avtoritativna moč drugih oseb. Trditve prvih dveh vrst so avtonomne trditve. Trditve zadnje vrste so heteronomne trditve. Vse in samo avtonomne trditve so spoznanja.

Veber nato razlikuje med samo predmetnimi resničnostmi oz. možnostmi in transcendentnimi možnostmi oz. resničnostmi, ki niso zgolj predmetne, ampak tudi objektivne. Možnosti oz. resničnosti prve vrste lahko predočujejo katerekoli misli (trditve ali zamisli), ne glede na kakršnokoli “napačnost” (*ravno tam*, str. 222) predočujočih misli. Možnosti druge vrste pa lahko predočujejo samo avtonomne trditve. Razmišljanje, ki je morda Vebra vodilo do razlikovanja transcendentnih oz. objektivnih resničnosti od zgolj predmetnih resničnosti, je tole. V primeru

vseh naših pristnih misli, torej tudi halucinacij, se nam zdijo naši predmeti resnični. Torej vse naše pristne misli predočujejo resničnosti, in sicer zgolj predmetne resničnosti. Poleg tega pa je res, da halucinacije ali zmote niso spoznanja, četudi imajo lahko povsem enako vsebino kot spoznanja. Torej je potrebno sprejeti še neko drugo vrsto resničnosti, zaradi katere so spoznanja resnične misli. Ta druga vrsta resničnosti so transcendentne resničnosti. S tem v zvezi je vredno spomniti na Meinongovo razlikovanje med modalnim momentom, ki pripada samo dejanskim objektiva in golim bivanjem ali depotenciranim bivanjem, ki pripada vsem objektiva (*primerjaj* Findlay, 1963: 102-112). Zdi se, da je Vebrovo razlikovanje med zgolj predmetnostnimi možnostmi oz. resničnostmi in transcendentnimi oz. objektivnimi možnostmi oz. resničnostmi le različica omenjenega Meinongovega razlikovanja.

Vebrov sklep je takle:

"Spoznavanja so razvidne trditve, oziroma razvidna domnevanja. Razvidne trditve, oziroma razvidna domnevanja so avtonomne trditve, oziroma avtonomna domnevanja. Avtonomne trditve, oziroma avtonomna domnevanja so one trditve in ona domnevanja, kojih maksimalna, oziroma le večja ali manjša dejna kvantiteta ('prepričanje') že zgolj psihološko izvira le iz dotičnih celokupnih misli samih ali pa vsaj le iz njihovih neobhodnih psiholoških podlag. Le one istinitosti, oziroma možnosti, kijih predočujejo vsebine le takih, t.j. avtonomnih trditev, oziroma domnevanj, niso le predmetne, temveč obenem transcendentne, t.j. obenem objektivne istinitosti, oziroma možnosti v strogem, spoznavno-teoretičnem smislu besede." (Veber, 1921: 223)

Omeniti velja nekonsistentnost Vebrovih misli. V *Sistemu filozofije* beremo:

"Da mora biti predmet spoznavanja v prvi vrsti istnit, ozir. da morejo le istinita dejstva nastopati kot predmeti spoznavanja, je aksijom, čigar veljavnost mora naravnost predpostavljati tudi vse ostalo 'dokazovanje'." (*ravno tam*, str. 205)

Te trditve so nekonsistentne z Vebrovimi trditvami, da so tudi dejstva, ki so zgolj možna, ne pa istinita, predmeti spoznanja. Ta dejstva so namreč predmeti avtonomnih prepričanj, vsa avtonomna prepričanja pa so po Vebru spoznanja.

Vebrova kritika Meinongove spoznavne teorije

Prva kritika

Veber očita Meinongu, da samo resničnost prezentiranih dejstev še ne določa resničnosti trditve v objektivnem smislu (*primerjaj* Veber, 1921: 208). Uporablja tudi druge besede za isto kritiko. Meinong poskuša "podati tudi zadnjo predmetno utemeljitev spoznavanja" (*primerjaj* ravno tam, str. 208), kar pa po Vebru ni mogoče. Od predmeta je odvisna samo vsebina, ki pa je lahko enaka tako pri trditvah, ki so spoznanja, kot pri trditvah, ki to niso pa tudi pri zamislih, ki seveda sploh ne morejo biti spoznanja.

Kateri od obeh filozofov ima prav, je odvisno od odgovora na vprašanje, ali poleg evidentnih trditev še katera druga vrsta misli lahko prezentira transcendentne resničnosti. Če je odgovor na vprašanje pozitiven, potem predmet ne zadošča za določitev evidentnosti misli. Če pa je odgovor negativen, potem pa predmet zadošča za določitev evidentnosti misli.

Meinong trdi, da samo evidentni akti prezentirajo transcendentne možnosti. Evidentne sodbe ali domnevanja so opravičena prepričanja. Če so tudi resnična, so tudi spoznanja, če seveda sprejmemo, da je spoznanje utemeljeno prepričanje, ki prezentira transcendentno možnost. Torej lahko zgolj transcendentna resničnost predmeta razlikuje spoznanja od vseh ostalih vrst doživljajev.

Vebrova argumentacija pri tem vprašanju ni sprejemljiva, kajti Veber v argumentu zamenja samo predmetne resničnosti z transcendentnimi resničnostmi. Najprej uporabi samo predmetne resničnosti za trditev, da lahko neevidentne misli predočujejo vse tiste resničnosti kot evidentne misli. In ker vsebine misli predočujejo resničnosti, sklepa da samo predmet ni dovolj za določitev spoznanja. Toda niso katerakoli resničnosti predmeti spoznanj. Transcendentne resničnosti so izključni predmet spoznanj, kar Veber sam trdi. Torej mora opustiti tezo, da so trancendentne resničnosti izključni predmeti spoznanj ali pa sprejeti trditev, da predmet zadošča za določitev evidentnosti trditve. Morda ni odveč omeniti, da je v tem argumentu trditev, da so vse in samo evidentne trditve spoznanja temeljna premisa.

Druga kritika

Meinong ni navedel pozitivnega določila evidence ali potrebne ali zadostne pogoje evidence. (*primerjaj ravno tam*, str. 211)

Kar je Veber v tem pogledu navedel so pogoji opravičene trditve. To pa je storil tudi Meinong, ko je obravnaval tretjo vrsto evidence (*primerjaj* Findlay, 1963: 257-263). Tu torej ni nobene bistvene razlike med obema.

Tretja kritika

Od vsebine ne vodi nobena pot k aktu, ki pa je edini odgovoren za spoznanje oz. zmoto (*primerjaj* Veber, 1921: 211). Potemtakem zgolj predmetnostnoteoretiška utemeljitev spoznanja oz. zmote ni mogoča.

To ni relevanten ugovor proti Meinongu, kajti on trdi, da ima spoznanje oz. zmota opraviti samo z aktom doživljaja in potemtakem ne rabi nobene take poti.

Prva kritika je pojmovna kritika: samo predmet oz. vsebina ne zadošča za določitev pojma spoznanja. Pravilna je samo v primeru, če sprejmemo da, ali transcendentne resničnosti niso prezentirane ali pa niso predmeti izključno evidentnih trditev. Veber ne sprejema niti prve niti druge od obeh trditev in bi torej moral sprejeti ravno tisto stališče, ki ga kritizira. Sedaj vidimo, da Meinongova spoznavna teorija in Vebrova spoznavna teorija iz *Sistema filozofije* nista tako različni, kot bi se lahko zdelo na prvi pogled.

Znanost in vera ter Problemi sodobne filozofije

V tej drugi fazi Veber ne meni več, da je za opredelitev pojma spoznanja dovolj, da opredelimo pojem evidence. Še naprej sicer meni, da so spoznanja evidentna prepričanja, se pravi pristne misli, vendar je prepričan, da so tudi zmote evidentna prepričanja. To izhaja iz Vebrove trditve, da ni evidenca nič drugega kot prepričanje in da je potemtakem biti evidentno prepričan istovetno z biti prepričan. Zadnjo trditev utemeljuje z naslednjimi razlogi:

1. Noben teoretik še ni uspel podati ustreznega kriterija za ločevanje evidentnih misli od neevidentnih. (*primerjaj* Veber, 1923b: 37)

   Tako kot za prepričanje tako tudi za evidenco velja (*primerjaj ravno tam*, str. 39-45):

2. Noben od obeh pojavov nima stopenj.
3. Oba pojava stojita izven nasprotja pozitivnosti in negativnosti.
4. Za oba pojava velja v popolnoma istem smislu zakon obratnih resnic in verjetnosti.
5. Oba pojava spremlja zavest njune bolj ali manj popolne resničnosti.

Razlika med spoznanji in zmotami torej po Vebru ni evidentnost, kajti evidentnost ni nič drugega kot prepričanje? Po čem se torej ločijo spoznanja od zmot? Glede na izvor so spoznanja tista prepričanja, ki ne izvirajo samo iz nekih psiholoških-bioloških dejavnikov na spoznavajočem subjektu samem. Pri tem Veber misli na približno na tiste dejavnike, o katerih je govoril, ko je v *Sistemu filozofije* opisoval izvor nerazvidnih, se pravi neavtonomnih prepričanj. Neavtonomna prepričanja nimajo nobene spoznavne vrednosti. So zmote, ki imajo zgolj halucinatoričen značaj (*primerjaj ravno tam*, str. 56 in Veber, 1923a: 38-55). Med prvim in drugim spoznavnoteoretskim stališčem zgodnjega Vebra torej razen redukcije pojma evidence na pojem prepričanja glede aktov spoznanj ni nobene pomembne razlike. Razlika je povezana s predmeti oz. vsebinami:

"*Saj tvori baš ta točka glavno idejno težišče vsega pričujočega spisa: vse, kar in edino kar lahko mi kot empirični človeški subjekti nazivamo lojalni predmet kateregakoli svojega raziskovanja, vse to nam mora biti dano že z golo vsebino našega doživljanja, vse to mora biti takšnega značaja, da nam že je ali vsaj lahko postane tudi vsebinsko znano.* Da je kaka misel spoznavanje ali zmota, pa odloča samo avtonomen ali heteronomen značaj njene pristnosti.
Iz vsega tega pa sledi torej nepobitno, *da moramo na vseh onih predmetih, ki lahko nastopajo kot objekti avtonomno pristnega bodisi predstavljanja bodisi mišljenja, postulirati še posebno njihovo stran, ki sama že načelno ni več vsebinsko dana, katera pa edina omogoča in razlaga, da lahko oni 'predmeti', t.j. oni že vsebinsko dani pojavi nastopajo kot objekti tudi avtonomno pristnega predstavljanja ali mišljenja.* Baš to vsemu našemu vsebinskemu dojemanju že načelno nedostopno stran vseh predmetov vsakega pravega spoznavanja imenujem tehnično in kratko *transcendenco* onih predmetov. *Transcendenca, kakor jo pojmujem sam, je torej oni 'nad' celokupnim vesoljstvom vseh predmetov stoječi pojav, ki nam je*

že načelno vsebinsko neznan in o katerem samem torej nič ne vemo in že načelno nič ne moremo vedeti, ki ga pa moramo neobhodno predpostavljati, ako naj bo občno človeško razlikovanje med 'spoznavanjem' in 'zmoto' vsaj idejno opravičeno. Kaj je ta transcendenca sama, ne vem; kakšno razmerje jo spaja z vsem predmetnim, t.j. vsebinsko znanim ali vsaj dostopnim vesoljstvom, ne vem; vem samo toliko, da jo moram predpostavljati, ako bodi vsaj pojem spoznavanja legitimen". (Veber, 1923a: 162-163)

Medtem ko Veber v *Sistemu filozofije* eksplicitno pravi, da naša avtonomna spoznanja predočujejo transcendentne resničnosti, ki ločujejo predmete spoznanja od predmetov zmot, v drugi fazi pravi, da tistega, kar razlikuje predmete spoznanj od predmetov zmot, doživljaji ne predočujejo in da je to načelna neznanka. V *Problemih sodobne filozofije* Veber piše takole:

"Saj vemo že iz omenjene prejšnje študije, da so tudi vse naše 'halucinacije', ozir. vse naše 'zmotne' misli samo pristne predstave, ozir. samo pristne misli, ki nam kažejo torej svoje objekte *tako*, da se nam slednji neobhodno zde obenem istiniti ali faktični, dasi jim samim ta značaj ne gre. O vseh ostalih, namreč nehalucinatoričnih in nezmotnih pristnih predstavah in mislih pa velja potemtakem tudi dvoje. Prvič nam radi iste svoje prisotnosti tudi te predstave in misli svoje objekte kažejo *tako*, da se nam slednji neobhodno zde obenem istiniti ali faktični; toda tu velja drugič obenem še to, da so objekti sem spadajočih pristnih predstav in misli tudi sami efektivni nositelji one istinitosti ali faktičnosti in sicer brez vsakega ozira na vprašanje, ali si jih kdor kakorkoli predstavlja ter misli ali ne. Slednji dostavek posebno jasno osvetli razliko sem spadajočih pristnih predstav in misli od halucinatoričnega in zmotnega predstavljanja in mišljenja, ki nam svoje objekte samo prikazujejo tako, kot da bi bili istiniti ali faktični.

Iskano pravilnost ter nepravilnost izvestnega predstavljanja in mišljenja pa lahko torej tako definiramo: Pravilnost pristnega predstavljanja in mišljenja temelji končno na orisanem objektivnem soglasju med zgolj psihološko kazalno tendenco predstavne in miselne pristnosti na eni strani in med pristojnim objektom onega predstavljanja in mišljenja samim na drugi, njega nepravilnost pa iz orisanega nesoglasja med istimi činitelji.

...

S tem je torej še enkrat opozorjeno na to, da gori orisane istinitosti ali faktičnosti izvestnih objektov, na kateri edini temelji končno tudi pravilnost pristojnega predstavljanja in mišljenja, ne smemo iskati v tem, kaj si na onih objektih predstavljamo in mislimo, ker si vse to lahko predstavljamo in mislimo kakor na pristen tako na nepristen način: *ta* istinitost ali faktičnost izvestnih objektov je nasprotno istovetna samo z njih ono in *toto genere drugačno* stranjo, katera *utemeljuje* v smislu orisanega objektivnega soglasja *samo poseben, namreč baš pristen način pristojnega predstavljanja in mišljenja"*. (Veber, 1923b: 75-76)

"Da pa postane kako pristno predstavljanje in mišljenje tudi notranje pravilno, mora o njem veljati *dvoje*, prvič, da ima istinite ali faktične pojave za svoje objek-

te, *drugič pa še*, da izvira po svoji pristnosti *uprav iz one istinitosti ali faktičnosti* svojih objektov same". (*ravno tam*, str. 78)

Skupna trditev navedkov iz dela *Znanost in vera* in iz *Problemov sodobne filozofije* je, da tistega, po čemer se ločijo predmeti spoznaja od predmetov zmot, doživljaji ne predočujejo. Vendar, medtem ko Veber v delu *Znanost in vera* govori o neznanki ali transcendenci, v *Problemih sodobne filozofije* pravi, da je to resničnost (istinitost) ali faktičnost predmetov spoznanj. Pristnost spoznanj je utemeljena na soglasju med kazalno tendenco spoznanj in njihovih predmetov oz. pristnost spoznanj izvira iz dejanskosti ali resničnosti njihovih predmetov. Veber potem še podrobneje obravnava umsko pravilnost in navede pet postulatov umske pravilnosti: resničnost, zunanja - notranja pravilnost, materialna - formalna pravilnost, prioriteta materialne in sklenjenost formalne pravilnosti. (*primerjaj ravno tam*, str. 77-87)

Vebru gre v *Problemih sodobne filozofije* predvsem za analizo spoznanja oz. zmote.

"Seveda pa nam ta definicija spoznavanja in zmote sama ne more dati odgovora na vprašanje, ali v danem slučaju kaj v istini 'spoznavamo' ali pa se morda vendar 'motimo'. To vprašanje sploh ne spada v psihologijo, sploh v nobeno posebno vedo, ker vsebuje odgovor na vprašanje sploh vsako znanstveno delo in ker dajejo na to vprašanje vedno jasnejši odgovor sploh vse znanosti, to pa potem svojega neprestanega razvoja. Naše vprašanje pa se glasi popolnoma drugače: mi se ne vprašamo, ali v danem slučaju v istini kaj spoznavamo ali ne, temveč mi vprašamo, kaj je sploh spoznavanje in v čem se sploh spoznavanje razlikuje od zmote. Mi se torej sploh vprašamo, kaka bi *m o r a l a* biti misel, ki bi *j o m o r a l i* imenovati ali 'spoznavanje' ali pa 'zmoto'." (*ravno tam*, str. 59)

O dejanskosti predmetov naših prepričanj lahko samo domnevamo (*primerjaj ravno tam*, str. 60). Trdi, da je ubral srednjo pot med skrajnim skepticizmom s tem, ko je priznal opravičenost pojmovnega razlikovanja med spoznanjem in zmoto in pa med dogmatizmom, saj se lahko vse, kar imamo za resnično, pokaže za napačno in narobe. To pojmovanje je po Vebru tudi edino v skladu z razvojem znanosti, katere cilj je v čimvečji izločitvi neavtonomnih prepričanj. Popolna izločitev le-teh je nedosegljiv cilj (*primerjaj ravno tam*, str. 60).

Early Veber's Epistemology

In Veber's early philosophy, we can distinguish two views concerning knowledge. They both share a claim, that a knowledge is a serious autonomous thought. A difference has to do with a presentation of a transcendent truth of an object of the knowledge. In *Sistem filozofije*, Veber claimed, that a content of knowledge presents transcendet possibilties or truths of facts respectively,

yet by means of an object or a content of a mental act respectively alone we can not discern the mere objectual truths from the transcendent although we apprehend both kinds of truth. Subsequently, he claimed that no mental acts present objective truths of their objects.

Keywords: mental act, presentation, object, truth, knowledge.

Literatura:

Findlay, J. N. (1963). *Meinong's Theory of Objects and Values*, druga izdaja. Oxford: Oxford at the Clarendon Press.

Grossmann, R. (1974). *Meinong*. London and Boston: Routledge and Kegan Paul.

Sweet, D. (1993). "The Gestalt Controversy: The Development of Objects of Higher Order in Meinong's Ontology". *Philosophy and Phenomenological Research*, 3, str. 553-575.

Sajama, S., Kamppinen, M., Vihjanen, S. (1994). *Misel in smisel, uvod v fenomenologijo*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Veber, F. (1921). *Sistem filozofije. Prva knjiga. O bistvu predmeta*. Ljubljana: Ig. Pl. Kleinmayr in Fed. Bamberg.

Veber, F. (1923a). *Znanost in vera*. Ljubljana: Tiskovna zadruga.

Veber, F. (1923b). *Problemi sodobne filozofije*. Ljubljana: Zvezna tiskarna in knjigarna.