

## POVZETEK

Človek v praksi še vedno razlikuje med resnico in ne-resnico, svobodo in ne-svobodo, ker naleti na takšne ali drugačne predikate enega ali drugega pojma oz. vrednote. Resnica in svoboda sta povezani ne le pri Platonu, ampak tudi pri Heglu in Marxu v smislu odnosa med osvobajajočim spoznavanjem - revolucionarnim delovanjem in spoznavanjem nujnosti oz. zakonitosti svobode. Pojma resnice in svobode nista zastarela, ker obe vrednoti pomenita avtentični način bivanja človeka. Vprašanje, na čigavi strani je resnica, odpira problem enakosti ljudi in partijnosti znanstvenega spoznanja. V praksi se srečujemo z različnimi strukturnimi modeli bipolarnosti nasprotij. Usklajujemo tako, da podrejamo akcidence bistvu oz. manj pomembno bolj pomembnemu ali upoštevamo enakovredno zastopanost obeh členov - podsistemov v interakciji.

## SUMMARY

### THE QUESTION OF TRUTH AS SUFFICIENCY

In practice one still draws a distinction between truth and non-truth, freedom and non-freedom, because one encounters various predicates of either concept or assessment. Truth and freedom are linked not only in the works of Plato, but also in those of Hegel and Marx, in the context of relationships between the liberating experience, revolutionary activity, and the recognition of the inevitability of freedom. The concepts of truth and freedom do not become obsolete, because both express a genuine approach to existence. The question of whose side truth is on raises the issue of the equality of all human beings, and the partiality of scientific perception. In practice we encounter diverse structural models of the bipolarity of opposites. We harmonise, by subjecting the coincidental to the essential, the casual to the significant, or by respecting the equal participation of both factors, or subsystems, in the interaction.

Po resnici se lahko vprašujemo na različne načine:

Ali človek danes res ne razlikuje več med svobodo in nesvobodo in med resnico in neresnico?

Ali obstaja resnica, resnica o resnici ali pa obstajajo samo teorije resnice?

Je resnica kot presežnost človekova svoboda (Platon)?

Je resnica nekaj vseobsežnega (Jaspers) ali pa nekaj, po čemer se nima smisla spraševati (Tarski)?

Na čigavi strani je kriterij resnice: na strani žida ali nacista, vzgojitelja ali gojenca, pacienta ali zdravnika?

Je resnica vredna nas (je naša) ali pa smo mi vredni nje?

Sta resnica in svoboda zastareli, ker ni več najvišje vrednote?

Odkod izhaja sopripadnost resnice in svobode?

Danes se ne zanimamo za pojmovanje resnice nič manj kot v preteklosti, čeprav obstaja vedno več teorij resnice. Ne iščemo več večnih resnic kot v srednjem veku, zato pa se odpira vprašanje resnice časa in časa resnice. Prosvetljenstvo je hotelo priti do resnice same brez zmote. Leibniz je na osnovi te hipoteze skušal zgraditi popolni formalni enoznačni in univerzalni jezik.

Poskusi opredeljevanja resnice se kažejo kot poskusi omejevanja resnice na določeno definirano polje. Vsklajevanje v smislu identificiranja je omejevanje. Na neomejenem območju se nahajata resnica in neresnica. Resnice same ni v nobenem njenem atributu. Vedno ostane še nekaj neopredeljenega in neusklajenega. Vsak poskus enotnosti spremlja neenotnost, pri vsaki redukciji je nek ostanek. Podobno ostane izven vsakega vidnega polja še nevidno. To pomeni, da nikoli ne spoznamo vse resnice, ker je včasih resnica že na začetku - pred (simbolnim) rojstvom kot vrojena ideja, včasih pa šele na koncu kot Minervina sova. Morda je na začetku in na koncu, ista ali drugačna. Odtod izhaja vprašanje, ali resnica o resnici in z njo resnica sama obstaja.

Pot do resnice razume Platon v Državi iz razkrivanja.

Pri Platonu najdemo nastavke za različne teorije resnice. Resnica ni niti samo objektivna niti samo subjektivna resnica. Vsak človek ima svojo resnico in svojo zmoto v hierarhični ureditvi sveta. Resnico simbolizira sonce kot izvor vsega življenja. Vendar je resnico treba plačati. Tisti, ki spoznava resnico, se obenem osvobajajo zmote kakor, se osvobajajo tudi telesno. Nevarnosti, da ostane nerazumljiv tistim, ki resnice niso spoznali, pa ne more odpraviti. Pri Platonu, Heglu, Heideggru in za psihoanalizo je za vprašanje resnice zelo pomemben odnos med spominom in pozabo.

Že pri Platonu se lahko vprašamo, ali obstaja dvojna resnica, ali pa obstajajo samo različne stopnje iste resnice, ki so korelativne s psihosocialnim stanjem spoznavajočega in ontološko strukturo sveta. Tisti, ki spozna enojno resnico tudi vzgaja. To pomeni, da je pojem resnice povezan z določeno kulturo. Ko ta kultura propade, je treba na novo definirati resnico. V novem veku prevladujejo različne teorije resnice subjektivitete subjekta, zato se izenačuje bistvo resnice z bistvom subjekta ali človeka podobno kot se je že v starem veku izenačevalo z bistvom stvari, ki ga označuje vladajoči princip, s katerim se vsklajuje vse drugo. Subjektivne značilnosti resnice so: ekonomičnost mišljenja (Mach), prikladnost (Poincare), korist (Dewey), konvencija (Le Roy), konsenz strokovnjakov (Hempel), verifikacija (neopozitivisti), falsifikacija (Popper), neprotislovnost s sistemom (Carnap).

Različnim teorijam resnice je skupno, da so teorije ustreznosti (adekvacije, korespondence), ki to najsplošnejšo teorijo resnice še posebej specificirajo, nekatere pa jo skušajo tudi preseči, ne glede na to, ali jim to uspe. V novem veku se zaostri problem svobode za spoznanje in spoznanje svobode zaradi enakosti vseh ljudi. Namesto srednjeveške teokratske želje po gotovosti vere se odpre antropocentrični problem gotovosti spoznanja. Astronomsko izsrediščenost je človek hotel nadomestiti z lastnim središčem. S tem je izpostavil svet in sebe eksperimentu. Enakost pred bogom je nadomestil z (ne)enakostjo pred zakonom. Za resnico so potrebne žrtve, od črepinjske sodbe, prek sežigov na grmadi, do giljotine in koncentracijskih taborišč. Dejansko gre za resnico žrtvovanih zaradi zaščite neresnice, ki je resnica vladajočih. Ali tisti, ki sodijo drugim, (ne) sodijo po merilih resnice? Vse te ironije napačnih obsodb kažejo na dejstvo, da moči manjka resnica resnici pa moč. Vsaka absolutizacija delnih kriterijev resnice vodi v svoje nasprotje- v zmoto. Z izpostavljanjem različnih delov bivajočega dobimo različne teorije resnice, ki vsaka zase pretendira na edino veljavnost ene same resnice, zaradi česar se navsezadnje zdi, da resnice ni, ker se menjavajo samo deli resnic (in z njimi delne resnice), ne pa tudi sam mehanizem usklajevanja. Dilema: resnica menjave in menjavanje delnih polresnic je Heraklit razumel v smislu skupnega logosa ali množice individualnih svetov. Menjava delov, ki ne spremeni mehanizma usklajevanja, vodi v regresus ad infinitum. Medtem ko je Tomaž Akvinski kodificiral obstoječi (aristoteljanski) mehanizem usklajevanja, so pa novoveški filozofi iskali novega. Kriteriji resnice postanejo subjekt(iv)ni: predstava, samopostavitev, pomanjkanje. Marx je pokazal, da je šele negacija resnice o odtujitvi v blagovni menjavi pogoj za svobodo vseh. Ker pa je ostal netematiziran drugačen način proizvodnje življenja, so tudi mehanizmi skupne kontrole, planiranja, racionalne ureditve življenjskih pogojev, pravične distribucije družbene moči ostali neučinkoviti.

V različnih definicijah lahko vidimo, kaj se s čim vsklajuje. Za Descartesa je resnica v jasnosti in razločnosti dojetanja. Kant je pojem resnice spremenil v skladnost s predmeti možnega izkustva. Za Hegla je resnica skladnost predmetov z njimi samimi. Za H.F. Bradlaya, H.H. Joachima resnica ne pripada posameznim sodbam v izoliranem smislu, ampak smiselni celoti. Resnica je sistematična koherentnost. Posamezna sodba je resnična le kot del miselnega sistema. Za pragmatiste je resnica skladnost s človekovimi potrebami in koristmi. V modernem svetu se človek sam postavlja kot kriterij resnice bivajočega. V kakšnem smislu? V dobi negotovosti je še posebej aktualno vprašanje, kako je postala resnica gotovost? "Absolutna gotovost, ki ji je na sledi Descartes, je namreč gotovost kljub razsrediščenemu človekovemu svetu in kljub neustavljivemu kroženju zemlje v neskončnost, ali morda še točneje, je ravno gotovost tega razsrediščenja samega" (Bahovec, 1990;35). Prav zato, ker um po eni strani ve za resnico kot vzrok, po drugi strani pa zaradi nekakšne tuje zlobe zanjo noče vedeti in lahko (geometrijski) red spremeni v kaos, se Leibniz lahko vpraša, zakaj sploh nekaj in ne nič. Absolutna moč je subjektu nevarna. Subjekt je subjektiven po tem, da ni omejen v določanju bivajočega in s tem samega sebe. Človek da stvarjem merilo, ker je določen s samim seboj in je utemeljen v središču bivajočega (Heidegger, II., 1961;171). Heidegger vidi razliko med Protagoro in Descartesom v tem, da je človek za Protagoro določen s pripadnostjo neskritemu, za Descartesa pa v redukciji sveta na človekovo predstavo (Heidegger, II., 1961;172). Protagora je razumel resnico kot neskritost, Descartes pa

kot predstavo v sebi zagotovljene gotovosti. Po Nietzscheju je Descartes izbral hipotezo ego cogito, ker mu je dala največji občutek moči in gotovosti. Ker je za Nietzscheja predstava samo videz dejanskega in je spoznanje samo sredstvo volje do moči, je resnica samo vrsta zmote, brez katere določena vrsta bitij ne more živeti. Glede na to, da je človek že vnaprej obremenjen z idoli, iluzijami in ideologijo, je Nietzschejeva označitev resnice razumljiva. Za Hegla je po njegovih predpostavkah obratno zmota samo nižja stopnja resnice. Nietzschejeva filozofija volje do moči karakterizira krizo sodobne epohe in naznačuje novo paradigmo življenja. Vprašanje po bistvu resnice sicer meri na njeno enoznačnost v splošnosti, vendar je pojem resnice mogoče presojati po konverziji njegovih predikatov prav zato, ker je "ime resnice v bistvenem smislu dvoumno. Resnica pomeni tako eno bistvo kot tudi mnogo, bistvu zadostno" (Heidegger, I., 1961,171).

Ker gre v novem veku za nedvomnost dvoma kot gotovost v negotovosti, senco prosvetljenske svetlobe (lumen naturale), razočaranje očaranja (da sonce vzhaja na zahodu), odčaranje tega, kar je bilo začarano v srednjem veku, za poskus centr(aliz)iranja ex-centričnega, se tudi resnica pojavlja kot resnica o neresnici, svoboda v nesvobodi. Nič bistvenega ni dokončno in docela. Vendar resnica in svoboda nista samo emfatična izraza, ki nimata v sebi nikakršne racionalnosti. O tej racionalnosti pričajo že njuni predikati.

Nevarno je utemeljevati resnico v konstituciji človeške vrste. Vendar nas težnja po univerzalnosti ne bi smela zavesti v idealizem. Naša samoprevara je v tem (navidezna potreba), da spoznavamo bistvo, ki ne obstaja. (Spo)znanje ni vrednota sama po sebi. Postavitvev in utemeljitev znanosti v subjektu pomeni iz-postavitvev v nevarnost ne-bititi. Univerzalni planetarni eksperiment sveta sloni na temelju volje in predstave. To pomeni, da se izkušnje zaznav (tudi informacije) ravnajo po volji in predstavi. Moč znanja (Bacon) kot spoznavajočega obvladovanja delov pomeni obenem tudi njegovo nemoč v smislu ne-odprtosti v celoto. Ne- gotovost dvoma ni odpravljena v gotovosti božjega bivanja, ker se je razum sam postavil v kontekst industrializacije, instrumentalizacije, institucionalizacije (tehnobirokratizacije), standardizacije, ekonomizacije, komercializacije, specializacije, profesionalizacije, antihumanizma, uniformnosti, masovnosti, koncentracije, kvantifikacije, monopolizacije, konkurenčnosti, centralizacije.

Vprašanje ene ali več resnic se nanaša na problem ene znanosti. Za eno znanost imamo več kandidatov: filozofija v antiki, teologija v srednjem veku, mathesis universalis pri Descartesu, ena posebna znanost (biologija, fizika, psihologija)-v 19. stol. zgodovina kot psihologija ustvarjalnih sil (Marx), (neo)pozitivni zem in scientizem v 20. stol. V ozadju teh teženj po eni resnici in eni sferi duha je predstava o univerzalni moči določene kulture - bodisi antične ali krščanske, bodisi znanstveno - tehnične.

Tudi sociološko se lahko prepričamo, da evropska kultura sloni na določeni predstavi moči. Moč je večsmiseln izraz. Galbraith razlikuje kondigno, kondicionalno in kompenzacijsko moč. Kondigna moč se je razvila v sužnjelastništvu kot kazen za nedelo; v kapitalizmu pa gre za kompenzacijsko moč, tj. nagrado za trud. Odprava sužnjelastništva je pomenila ukinitvev pravice, da se druge s kaznijo prisili k delu (Galbraith, 1987;25). Kondicional na moč pomeni pogojno korist in je povezana s pragmatistično teorijo resnice.

Resnica ni le funkcija moči, ampak tudi kulture. Vemo, da določena kultura propade kot zaprt sistem. V totalitarnih režimih se krizo odpravlja s čistkami. To, kar

označujemo s človekovo naravo, je že pridobljena drugotna narava kot kultura. Vse naturalne kulture imajo osnovo v preživetju, le moderna ima osnovo v napredku, ki je navzgor odprt, ker se dviga v eksponentialni naglici. Zato so bile krize v preteklosti parcialne, današnja pa je celovita, planetarna. Ljudje v krizni situaciji postajajo brezobzirni in zlobni zaradi anarhije vrednot. Novoveški človek se vedno išče gotovost zaradi prestrašenosti, po Freudu 'eksistencialne nevroze'. S krizo vrednot nastopi kriza in padec kulture. Herbert Kuhn opisuje, kako je bilo življenje ledenodobnega človeka 'varno in brezskrbno'. Nevroza ne izhaja preprosto iz potlačitve, ampak izvira iz konfliktov med biološkimi goni in simboli, kar so zapored ugotovili poznejši psihoanalitiki (L.Kubie, F.Hacker itd). Človek je vrednostno oz. vrednotenjsko bitje. Njegova suicidarnost izhaja iz pomanjkanja življenjskega smisla. V imenu znanosti in tehnike oz. strojev je človek samega sebe hotel napraviti 'odvečnega'. Če s tehniko človek ne raste, ampak nazaduje, je v krizi. Posamezniki (še) ne vidijo svojega mesta v mreži informatiziranega sveta. Iz teh pojasnil resnice o kulturi je razvidno, da pojem resnice funkcionira običajno v smislu zoperstavljanja nečemu neresničnemu. Resnica osvoboditve je smiselna kot zoperstavitev in negacija nečesa izkoriščevalskega in odtujenega. V logiki nastopa resnica kot izključitev zmotne sodbe. Vendar se vzporedno z vprašanjem odprtih in zaprtih kultur postavlja vprašanje izključnih in neizključnih resnic.

S psihoanalitičnega vidika se postavljata vprašanji, kako priti od hrepenenja v nihilizem in obratno, kako priti iz nihilizma mrtvega boga in mrtvega človeka k novemu hrepenenju, novi individualnosti in s tem k novi sintezi biti in niča. Obstoječo situacijo pojasnjuje Zupančič z naslednjim stališčem: "Ker je delo, prisilno delo, po svoji naravi zatrto hrepenenje, velja, da je energija, porabljena za delo, v resnici sublimacija, ki gradi zavest. Iz te logike izhaja Marxova teorija o razvoju proizvodnih sil in odnosov" (Zupančič, 1989;26). S stališča kritike vsakdanosti je pomembno vprašanje, kako se preusmeriti od pragmatistične trenutne koristnosti k iskanju globlje, celovitejše resnice, ki je za pojavi. To pomeni ponovno odkrivanje metafizike simbolnega v človekovi kulturi.

Resnica je, da ni mogoče misliti isto kot resnično in lažno (Platon Sedmo pismo). Razumeti pomeni odkriti nekaj kot nekaj - to in to. Ta identifikacija nečesa z nečim je resnica. Resnica, ki je v razumu samem je za Tomaža Akvinskega razumska resnica. Instanca resnice o resnici pomeni nekakšno metapozicijo resnice kot samorefleksijsko točko resnice same. Če ni resnice, tudi resnice o resnici ne more biti. Vendar pomanjkanje resnice o resnici ni isto kot pomanjkanje resnice (Hribar, 1982;102). Ni arbitra nad resnico. Resnica je pri Spinozi kriterij same sebe kot vzroka. Heidegger neke razume resnico kot dostopnost. Kriterij resnice je pred resnico, pri čemer je resnica razumljena kot učinek. Lacanova resnica ni niti resnica, katere mesto je znanje, niti kriterij, katerega vsebina je ad-aequatio (Hribar, 1982;103). Resnica je partitativna in partikularistična (Hribar, 1982;104). Ideologija je moderna transformacija metafizike. Vprašanje je, ali danes lahko govorimo o strti resnici, ki ji manjka samorefleksija.

Neadekvatnost ima prav tako različne pomene - neizenačenost, neenakost, nepravilnost, netočnost, zmeta ali laž, nekoristnost neprilagodljivost itd, glede na odnose, v katerih se pojavlja. Ne gre le za to, da je praksa kriterij resnice, ampak mora biti tudi resnica kriterij prakse. Obstaja resnica drugega in druge resnice, vendar resnice razen izrečene resnice ni (Hribar, 1982;144).

Kjer ni stalnega mehanizma usklajevanja, pomeni skepsa v obstoječo resnico iskanje novih poti k resnici, kakor tudi novih teorij resnice. Adekvacijska teorija resnice omogoča spoznavno teorijo odraza, ki je primerna za mehanicistično paradigmo. Pluralizem interesov aktualizira vprašanje ene ali več resnic. Za Sartrovo stvar po sebi velja formula  $a=a$ . Redukcijska resnica poraja dvojno resnico, kar pomeni resnico zame in za nekoga drugega. Človek je merilo resnice bodisi po zaznavah, predstavah, pojmih ali idejah. Človekova resnica, ki ni isto kot resnično spoznanje o človeku ne more biti nikoli vsa resnica. Zato je kritika antropocentrične resnice obenem kritika tehnokratske, avtokratske, politokratske resnice itd. V človeku kot rodovnem bitju je že absolutizacija merila resnice, kakor tudi v človeku kot pripadniku posebnih družbenih skupin - družine, naroda, države, partije.

Ker živimo znotraj verbalne kulture, je resnica v izrečenem, izkazanem, v rezultatu. Če je resnica to, kar se izkaže na koncu, ni gotovo, ali se bo vse izkazalo. V duhu Wittgensteinovega izreka (1976;167) "O čemer ne moremo govoriti, o tem moramo molčati", je tudi Jaspers napisal, da interpretacija prihaja do svoje meje tam, kjer preneha jezik. Ta se dopolnjuje v molku, vendar je molk meja le skozi jezik.

Usklajevanje je primerjanje, identificiranje in generaliziranje. V evropskem prostoru so nižje stopnje spoznanja in družbenega razvoja manj vredne kot višje. Hierarhičnim odnosom odgovarja dvojna resnica. Vsaka posebna veda odgovarja na vprašanja, kako doseči skladnost na posebnem področju pojavov. Ekonomija se ukvarja s problemom, kako doseči ravnotežje med ponudbo in povpraševanjem, pedagogika odgovarja na vprašanje, kako uskladiti vzgojne ukrepe oz. vzgojna sredstva z vzgojnimi cilji/smotri.

Vprašanje je, ali je zli duh potreben za proces spoznavanja. Če ga ni, ga je potrebno ustvariti. Če je, ga je treba spraviti v intermundije, da ne bi bil škodljiv. Zaradi zlega duha se afera Karamazovih ne more zaključiti, ker vodi v moralni skepticizem, partijnost. Resnica znanosti kot resnica stvari same je partijska in ne nevtralna sine ire et studio, ker gre za vrednotenje pri stranske resnice. Tudi znanost ni univerzalna, ampak je parcialna. Sokratska je tista znanost, ki se samorefleksivno in samokritično zaveda relativnosti svojega znanja in ne zapada v sofistični relativizem, značilen za samovoljno ravnanje. Bitko za svobodni demokratični diskurz in dialog je potrebno bojevati vedno znova, ker ni nikoli izbojevana.

Kje je izvor razdvojenosti teorije in prakse. V tem smislu je iluzorno, da praksa pomeni nekaj izvornega. Praktična zavest presoja ali nekaj nečemu odgovarja ali ne, in zavrne to, kar ne odgovarja. Kriteriji koristnosti, prikladnosti, funkcioniranja predpostavljajo zavest kot pogoj prakse. Redkokdaj razmišljamo o principu enotnosti teorije in prakse. Katerakoli praksa je možna le v povezanosti s spoznanjem, vsaka teorija je pogojena z ne- teorijo. Gre za zainteresirano zavest. Še vedno zastopamo naslednja nekritična stališča o praksi:

1. praksa ima prednost pred teorijo in ne obratno (kot Einstein),
2. praksa je zavestna človekova aktivnost,
3. praksa predpostavlja objektivnost in eksteriornost pred interiorno in subjektivnostjo,
4. praksa je delo.

Redukcija vse človekove dejanskosti na delo, pomeni redukcijo vseh oblik eksistence na oblike dela. Pri četrti definiciji ostaja vprašanje, kako je mogoče igro, ki ni delo, pojasniti z vidika dela kot zanemarljivo količino. Kot ta, so tudi druge tri našete

opredelitve omejene po nasprotju kot svoji meji. Če praksa ni niti praktični duh, zavestna aktivnost, objektivna realnost ali delo, je vprašanje, kaj sploh je. Filozofija prakse presega kartezijanski dualizem, ker ne pomeni prednosti praktičnega duha pred teorijo, aktivnosti pred pasivnostjo, dela pred ne-delom itd. ampak enotnost človeka in sveta, ki šele omogoča našeta razlikovanja. Praksa je zgodovinsko nastajanje in deformacije v smislu logosa dominacije so njene možnosti, prav tako kot možnosti socio-humanega sveta v smislu preseganja deformacij. Kot je racionalna metafizika pod vsakim dvomom in razdvajanjem našla enotnost kot sistemski princip, tako so tudi skeptiki za vsako enotnostjo našli dvom in z njim dvojnost sveta.

Glede na to, da smo pri nas dolgo časa privilegirali politično prakso ne le pred teorijo, ampak tudi pred drugimi vrstami prakse, je še vedno poučna analiza odnosa gospodarja in hlapca. Aristotel povezuje vrsto dela z vrsto znanja v tezi, da "mora tisto, kar mora sužnj znati narediti, gospodar znati ukazati" (Aristotel, 1989:8). Zdi se, da je bil namen antične tehnike v tem, da osvobodi sužnja prekomernega napora, gotovo pa ni bil v tem, da ga osvobodi kateregakoli napora in ga tako napravi brez delnega. Vloga sužnja je pri opravljanju fizičnega dela nezamenljiva. Za Aristotela bi "bil sužnjelastniški red nepotreben, če bi sleherno orodje zgolj na ukaz ali celo tako, da bi vnaprej začutilo, kaj bomo od njega zahtevali, znalo opravljati svoje delo, kakor ga pripovedujejo o Dedalovih kipih ali o Hefajstovih trinožnikih, ki po pesnikovih besedah sami od sebe prihajajo na zборе bogov, če bi tudi čolnički sami od sebe tkali, plektri čisto sami brenkali na kitaro, tedaj bi vodja rokodelcev ne potreboval delavcev, gospodarji pa ne sužnjevi" (Aristotel, 1989,14). Ta teza spada med antične utopije. Vidal-Naquet (1987; 222) pa vidi v njej eksplicitno namigovanje na komične položaje. V takšni ali drugačni obliki se pojavlja še danes teza, da bo tehnika osvobodila človeka ne le od naporenega dela, ampak od vsakega. Zato v Aristotelovem stališču vidimo opozorilo na dejansko tehnično nevarnost, ki grozi z izgubo 'prostega časa' (shole) v brezdelju (aergon). Aristotel zaradi predpostavke o naravnosti sužnjelastniškega reda ni mogel slutiti razvoja skritih oblik izkoriščanja v kapitalizmu in ni mogel dati odgovora na vprašanje tehnokratske osvoboditve od dela, kakor se nam danes zastavlja. Za aristoteljanski dualni model je svoboda onkraj dela.

Ko se Aristotelovo načelo o znanju ukazovanja ni več obneslo, so nastopili klasiki marksizma s scenarijem zmagovitega jezika delavskega razreda. Idejo o samoupravljanju orodij je ironiziral že Aristotel. Od Aristotela, prek Hegla do Heideggerja velja, da orodja ne znajo misliti, kar pomeni, da govorijo drugače, kot je mišljeno, in da je resnica o orodjih izven teh orodij. Jezik gospodarja obvladuje svet hlapca ali sužnja. Zakaj je Hegel vendarle videl priložnost za hlapca, da v boju za priznanje lahko postane gospodar, Aristotel pa ne? Ker po formuli identitete identitete in neidentitete hlapec ni samo hlapec, zato teorija naravno danih položajev hlapca in gospodarja ne velja več. Hegel je preskočil v drugi rod, kar pa Aristotel ni mogel, ker bi bila to zanj logična napaka. Slaba stran Heglovega pojmovanja zakona vključene tretje možnosti je ravno v tem, da to napako dopušča. Zakaj lahko hlapec z delom postane gospodar in si prisvoji jezik mišljenja ter se postavi zase? Že pri Heglu ima delo čast in oblast v smislu dela pojma. Delo pojma je utemeljeno v ideji, pojem dela pa v materiji. Leninu je materialna praksa znak sveta za nas. Lenin se je zoperstavljal empirizmu in empiriokriticizmu, ker neplodni skepticizem pasivizira, plodni pa poraja različne teorije z navodili za akcijo. Kot je Descartesu razsežna stvar razlog za plodnost dvoma, ki je v plodni manipulaciji, kar se izkazuje v mathesis

universalis, tako je Leninu obvladovanje materije kriterij za uspešnost proletarske revolucije. Mišljenje, ki vsebuje še pri Aristotelu razlog obstoječega sveta, v novem veku ustvari Arhimedovo točko za spremembo sveta. Proletarska zavest je zavest o celotni ureditvi pravičnega sveta, zato ima proletarijat, ki je srce filozofije, pravico oblikovati svet po svoje. Proletarijat pomeni ozemljitev mišljenja. Vendar prav sestop mišljenja iz nebes na zemljo prinaša poplavo delnih revolucij, neuspešnih reform itd. Ne gre samo za to, da je samozadostni antiki sledil temačni srednji vek in razsvetljeni, vendar hkrati tudi breztemeljno insuficientni svet moderne, ampak tudi za to, da sta po mnenju Schelerja (1977;261), oba razreda moderne enako pragmatična in neustvarjalna glede teoretičnega in religioznega znanja.

Znak je orodje pri Aristotelu in Heideggerju. Usmerjanje (od zunaj) je značilno za orodje v smislu prikladnosti služenja nečemu. V tej opredelitvi se srečata Platonova dialektika resnice (prilika o votlini) in Heglova dialektika gospodarja in sluge. Beseda, ki išče ušes, je za Aristotela ukaz oblasti. Orodje je sredstvo oz. ključ za resnico. Tudi modeli so takšna orodja.

V znanosti poznamo različne modele dvovalentnega mišljenja in različne definicije modela. Navadno definiramo model kot poenos tavljeno strukturo realnosti. Model predstavlja njene odnose v splošni obliki. Ne gre le za modele tehničnih naprav, ampak še prej za znanstvene hipoteze, zakone, teorije.

Odgovori na vprašanje, čemu služijo modeli, kažejo posredno tudi na praktični smisel vpraševanja po resnici: gre

- za testiranje obnašanja naprav v različnih pogojih,
- za interpretacijo podatkov, za preizkušanje in razvoj teorij,
- za potrditev zaželenih učinkov naprav.

Zato razlikujemo več vrst modelov - za posamezne stvari ali naprave, za posebne znanstvene zakonitosti in splošne modele filozofskega mišljenja. Eksplanatorne dimenzije modelov so razvidne na več ravneh. Nas bo zanimala najsplošnejša raven, ker dvovalentno mišljenje z osnovnima valencama afirmacije in negacije predpostavlja za svoje funkcioniranje različne modele strukturnih odnosov med nasprotji. Za vsak tip odnosov med nasprotji je primeren (prikladen, konvencionalen) drugačen model:

1. model ciklične izmenjave nasprotij pri Heraklitu - ABAB.
2. Za Aristotelov model je celota več kot vsota njenih delov.

Tudi v dokazovanju božjega bivanja obstaja pri Tomažu Akvinskem model enotne povezanosti nasprotij in sklepanja od enega na drugo.

3. Če nasprotja niso spoznavna, lahko sprejmemo le negativno teologijo (Plotin, Eckhart itd).

4. Pri Kantu so nasprotja v teoretičnem smislu nespoznavna, ker se kategorije pokažejo v obliki antinomij, v praktičnem umu ali v transcendentalnem idealu pa so vrednotne usmeritve. Že Kant presoja pojave po modelu  $A=A$  in  $ne-A$  (B,C,D..)

5. pri Heglu so nasprotja spoznavna znotraj absolutnega duha po modelu identitete identitete in neidentitete.

6. Adorno zavrača identitetno mišljenje kot ideološko.

7. Bloch uveljavlja nov model razmišljanja v smislu S še ni P.

8. v sistemski teoriji gre pa za integracijsko-interakcijske (samoregulativne) odnose med podsistemi. Enega bistva sploh ni, gre le za pluralizem bistvenih (z)možnosti. Aristotelovo tezo o odnosu celote in delov presega sistemski teorija s



tezo, da nobenega dela ni mogoče privilegirati kot reprezentanta celote. Vsi deli so enakovredni podsistemski členi celote.

Iz tega prikaza modelov je razvidno, da v praksi uporabljamo mehanizem vsklajevanja na dva različna načina: vsklajujemo lahko

- a) akcidence z bistvom, manj pomembni pol z najpomembnejšim ali
- b) oba pola drugega z drugim istočasno v različnih pomenih.

Vsako spoznanje je zato dvojno (čutno-razumsko) spoznanje bistvenih in nebitvenih lastnosti. Dokler v igri sveta nekdo dobi in drugi izgubi, je dominantna le ena stran bivalentne celote. V sistemski teoriji pa gre za enake (proti)napetosti z obeh strani. Izbran del reprezentira celoto v bogu ali naravi, zgodovini, absolutni prihodnosti, partiji ali državi, znanosti ali logiki, (razodeti ali naravni) religiji, delu. Redukcijska metoda naj bi omogočila spoznanje najvišjega bivajočega oz. dobro (kot stvar samo ali stvar po sebi). Če ni samoregulative v ljudeh, mora biti nekje v ozadju skrit mehanizem uravnavanja kot prvi gibalec. Če je človek "tabula rasa" ali "gnetljivo testo", je samo "govoreče orodje" (moderno - privesek strojev), ne pa tudi zoon politikon oz. skupinsko bitje. Glede na vprašanje, ali posameznik reprezentira sam sebe ali tudi nekoga drugega, se postavlja vzporedno vprašanje, ali lahko postane princip izključitve princip vključevanja različnih jezikov, kultur, svetov, podsistemov, ima dopolnilo v vprašanju, ali svoboda enega posameznika izključuje svobodo drugih posameznikov ali pa jo prav obratno šele pogojuje? To je možno, če je s principom vključene tretje možnosti ( $A=A$  in  $ne-A$ ) presežena redukcijska metoda privilegiranja delov.

V vsakdanjem življenju srečujemo naslednje predikate svobode: izbira od in za, optimalno ravnotežje z okoljem, sreča, odgovornost, kooperacija, politika, spoznanje (drugačne) nujnosti, ljubezen, presežnost-transcendena meje, komunikacija, prosti čas, svobodna volja, moč, neodvisnost, mir, kontingenčnost, osamljenost, bitje za smrt, bitje upanja, samoobvladovanje-avtarkija, avtonomija, samo-odprtost, samopostavitev, entropija.

Lista predikatov svobode prav tako ni zaključena, kot lista predikatov resnice ni. Tudi pri pojmovanju svobode nastane vprašanje določenosti ali nedoločenosti. Z nepredikabilnostjo obeh pojmov bi dobili absolutno samo s seboj identično resnico in svobodo, ki nista zavezani ničemur konkretnemu (od - za), ampak le samim sebi.

Danes je potreben metodični dvom v univerzalne rešitve, ker ne moremo več živeti niti samo z delnimi spoznanji znanosti niti brez njih. Adorno že v identiteti vidi izvor ideologije. Vprašanje neadekvatnih (nekoloskih) tehnologij je vprašanje neadekvatne slike sveta. Vladajoča predstava je še vedno "denar je sveta vladar". Za Aristotela je jasno, da ne-bitni v absolutnem smislu ne moremo spoznati, za novi vek pa je prav to izziv totalnega uničenja v smislu creatio ex nihilo.

V relativnem smislu v odnosu do celotne družbe postaja delavec vsak dan revnejši. Ker je proletarijat popolnoma odtujen, zahteva popolno svobodo. Proletariat "samega sebe ne more osvoboditi, ne da bi odpravil svoje lastne življenjske pogoje. Ne more odpraviti svojih lastnih življenjskih pogojev, ne da bi odpravil vse nečloveške življenjske pogoje današnje družbe, ki so združeni v njegovi situaciji. Ne prebija se zaman skozi trdo, a jeklenečo šolo dela. Ne gre za to, kaj si ta ali oni proletarec ali celo ves proletarijat ta čas predstavlja kot cilj. Gre za to, kaj bo v skladu s to bitjo zgodovinsko prisiljen storiti. Njegov cilj in njegova zgodovinska akcija sta nepreklicno

začrtana v njegovi lastni življenjski situaciji in v vsej organizaciji meščanske družbe" (Marx-Engels: Sveta družina, MEID I, str.497).

Korespondenčna ali adekvacijska teorija resnice je danes še vedno zelo razširjena. Po njenem modelu pride Makarovič do naslednjega spoznanja:

"Abstrakcija je zvijača. Odmikamo se od stvari, da bi jih boljše zajeli. Podobna zvijačnost je v postavljanju ciljev. S tem, ko je cilj nekaj apriornega, nekaj tujega stvaram samim, izvabimo iz njih njihove možnosti. Njihove možnosti spreminjamo v sredstva. Podobno kot so stvari, ki jih označuje naša abstrakcija, pomembne le toliko, kolikor se skladajo s to abstrakcijo, so tudi možnosti pomembne le toliko, kolikor nam pomagajo uresničiti naše cilje" (Makarovič, 1988;84). Razlog za delne zmage človeka nad naravo je v tem, da si človek postavlja cilje, tako da stvari spreminja v sredstva in jim vsiljuje tuje možnosti (Fink, 1984). Tako Makarovič (1988) kot Fink (1984) kažeta na slabosti in meje adekvacijske teorije resnice. Vendar Juergen Habermas drugače kot Makarovič trdi, da "instrumentalno delovanje odgovarja prisili zunanje narave, stanje proizvodjalnih sil določa mero tehničnega razpolaganja z naravnimi silami. Komunikativno delovanje odgovarja obvladovanju lastne narave" (Habermas, 1975; 85). Izvor residuuma neadekvatnosti in nesvobode je tako v pretirani subjektivnosti (voluntarizmu, samovolji) kot v pretira ni obrnjenosti navzven (objektivizmu, instrumentalizmu) človeka v zunanji svet. Zato je v krizi institucionalistično-instrumentalistični razum homo fabra, ne pa um homo sapiensa. Razum, ki si podreja materialna sredstva, tudi sam ostaja sredstvo. Kajti vsak poskus, da se zlomi naravna prisila, se še globlje zapleta vanjo. V tem je pot evropske civilizacije. Abstrakcija je orodje prosvetljenstva, do predmetov je kot likvidacija. Gre za "nivelirajoče gospostvo abstrakcije" (Adorno, Horkheimer; 1974).

Pričakujemo lahko paradigmatški premik od resnice ne-celega k resnici o novi celoti v holistično - ekološki paradigmi. Tudi prehod od 'trdega k mehkeemu valu' predpostavlja prehod od mišljenja metodično systemske celote, prek mišljenja necelega ali negativnega mišljenja k drugačnemu mišljenju drugačne celote. Doslej je prevladovalo eksperimentalno analitično znanje, odslej pa bo znanje o svetu kot o skupni, informacijsko povezani celoti. Gre za pot od kvantitativnega merjenja k novi kvaliteti življenja. Spoznavni proces resnice je v novem veku postal analogen delovnemu procesu in njegovi delitvi na predmete dela, orodja in produkte (Cekić, 1976) zaradi instrumentalizacije dela in spoznanja. Meja resnice kot adekvatnosti je meja človeka kot merila sveta. Teoriji resnice kot razodetje in kot neskritosti sta že izven tega horizonta. Resnica kot samoproizvodnja, samonamenskost in samopostavitev, ki jo je opredelila nemška klasična filozofija in Marx, je pogojena z menjavanjem enakega za enako (s človeškimi ekvivalencami) in se ne more realizirati znotraj razrednih nasprotij. Tako neskritost kot razodetje in samopostavitev so to, kar so, po svojem izvoru, v neavtentični izvedbi pa morajo pristajati na vsklajevanje.

#### LITERATURA

- Adorno, Theodor W; Horkheimer, Max (1974): Dijalektika prosvetiteljstva. Sarajevo, Logos.  
Bahovec, D. Eva (1990): Kopernik, Darwin, Freud. Študije iz filozofije in zgodovine znanosti. Ljubljana. Društvo za teoretsko psihoanalizo.  
Cekić, Miodrag (1976): Saznanje i rad. Prilog utemeljenju Marxove radne teorije saznanja. Beograd. Prosveta.

- Descartes, Rene (1973): *Meditacije. O prvi filozofiji, v kateri je dokazano bivanje božje in različnost človeške duše in telesa.* Ljubljana, SM.
- Fink, Eugen (1984): *Osnovni fenomeni ljudskog postojanja.* Beograd, Nolit
- Fischer, Anton (1967): *Die philosophischen Grundlagen der wissenschaftlichen Erkenntnis.* Wien. New York. Springer-Verlag
- Galbraith John Kenth (1987): *Anatomija moči.* Zagreb, Stvarnost.
- Habermas, Juergen (1975): *Saznanje i interes.* Nolit, Beograd
- Heidegger, Martin (1969): *Nietzsche.* 1,2 Bd. Pfullingen, Neske.
- Hribar, Tine (1982): *Istina o istini.* Sarajevo, Veselin Masleša.
- Marx Karl, Engels Friedrich (1969): *Izbrana dela v petih zvezkih. 1. zv. CZ v Ljubljani.*
- Platon (1966): *Država.* Beograd, Kultura
- Scheler, Max (1977): *Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt.* Frankfurt, Vittorio Klostermann.
- Unger, Peter (1975): *Ignoratio. A Case for Scepticism.* Clarendon Press, Oxford.
- Wittgenstein, Ludwig (1976): *Logično filozofski traktat.* Ljubljana, MK.