

Psihologija pri zgodnjem in poznem Vebru

UVOD

France Veber se je s psihologijo – po njegovem je to temeljna filozofska disciplina – in s psihološko tematiko ukvarjal v vseh obdobjih svojega filozofskega ustvarjanja. V prvi vrsti se je ukvarjal z opisno psihologijo v Brentanovem smislu. V njegovem delu lahko opazimo vpliv Brentana ter njegovega graškega učitelja Meinonga in njegove šole, čeprav svojih predhodnikov skorajda ne omenja.

Veber si je prizadeval utemeljiti psihologijo kot samostojno znanost, ki ima svoj predmet, ki ga ne more raziskovati nobena druga znanost. Njegovi poglavitni psihološki deli sta *Analitična psihologija* (prvotno jo je nameraval izdati v več zvezkih) in učbenik *Očrt psihologije*, ki sta bili objavljeni leta 1924. Zanj je psihologija – podobno kot za Brentana – znanost o duševnih pojavih, kot so npr. predstavljanje, mišljenje, hotenje, spominjanje. Njihova poglavitna značilnost – za razliko od fizičnih pojavov – je intencionalnost (sam tega izraza ne uporablja, ampak govori o "naperjenosti"): doživljaj je intencionalen, če se nanaša na nekaj kot na predmet, ki je glede nanj nekaj zunanjega in lahko obstaja ali ne. Če si npr. predstavljam zlato goro, se moja

predstava nanaša na predmet, ki dejansko ne obstaja.

Veber psihologiji pripisuje dve splošni nalogi: opisovanje, klasifikacijo duševnih pojavov in analizo kompleksnejših med njimi, druga naloga pa je razlaga duševnih pojavov. Prva naloga pripada opisni psihologiji in druga genetični oz. razlagajoči psihologiji; gre za razlikovanje, ki ga je prevzel od Brentana¹ in ga je ohranil v vseh svojih delih.

Psihologija tako kot naravoslovje uporablja metode empiričnega raziskovanja: opazovanje in eksperiment. Temeljna metoda psihologije je po njegovem samoopazovanje, s pomočjo katerega opazujemo svoje lastno doživljanje – to je internalistični pristop, ki opisuje zavest z vidika prve osebe. Eksperiment pa uporablja psiholog tedaj, kadar hoče odkriti vzročne pogoje duševnih pojavov. Poleg tega Veber meni, da se mora razlagajoča psihologija pri svojem raziskovanju opirati tudi na spoznanja, ki jih dobimo s pomočjo samoopazovanja, zaradi česar je slednje njena pomožna metoda.

V pričujočem sestavku si bomo podrobneje ogledali Vebrovo pojmovanje psihologije v njegovem zadnjem objavljenem delu *Vprašanje stvarnosti* (1939), v katerem je razvil

svojo teorijo neposredne poti do stvarnosti. V njem se psihološka tematika prepleta s spoznavnoteoretsko in ontološko. Pozni Veber je ohranil razlikovanje med opisno in genetično psihologijo, uvedel pa je pojem genetično-dinamične psihologije. Svojo novo psihologijo imenuje dinamična, ker se ukvarja z dinamiko živih bitij in z njihovim stvarnim doživljanjem. Genetična pa je, kolikor poskuša doživljanje tudi razložiti in podati zakone njegovega nastajanja in izginjanja. Kar zadeva predmet tovrstne psihologije, ga Veber sedaj opredeljuje širše: po njegovem raziskuje vsa živa bitja, tako tista, ki so brez doživljanja (rastline), kot tudi živa bitja, ki doživljajo (živali in človek).

Opozoriti je treba na to, da Veber genetično-dinamične psihologije ni uspel sistematično razviti; njegove poglede bomo tu rekonstruirali na podlagi posameznih odlomkov iz omenjenega dela. V nadaljevanju si bomo ogledali, katere so bistvene spremembe in novosti v njegovem pojmovanju psihologije, kakšna sta metoda in predmet dinamične psihologije. Na koncu bomo obravnavali tudi njegovo teorijo intencionalnosti.

METODA DINAMIČNE PSIHOLOGIJE

Zgodnji Veber je zagovarjal empirični pristop k psihologiji: psihologija je po njegovem empirična znanost, ki temelji v notranji izkušnji. Vendar je za razliko od Brentana menil, da je njena temeljna metoda samoopazovanje in ne notranje zaznavanje.² To je posebno doživljanje, ki je usmerjeno na drugo doživljanje: če se npr. veselim sončnega dne, lahko svoje veselje dojamem s pomočjo posebnega doživljanja, ki je nanj usmerjeno. V primerjavi z opazovanjem fizičnega sveta je bolj redko udeleženo in od opazovalca zahteva duševni napor. Veber je menil, da predmet tovrstnega opazovanja niso le naši trenutni doživljaji, ampak tudi takšni, ki smo jih že doživeli oz. si jih lahko na kateri koli način predstavljamo (Veber, 1924b: 22). Samoopazovanje je omejeno na naše lastno doživljanje, o

doživljanju drugih oseb sklepamo posredno na podlagi analogije s svojim doživljanjem.

Samoopazovanje je treba nadalje razlikovati od notranje zaznave (čeprav Veber te razlike ni vedno dosledno upošteval), ki po njegovem sodi v razred misli; izrazimo jo lahko v eksistencialnih stavkih, kot sta npr. stavka "A je" ali "A-ja ni" (Veber, 1924b: 63sl.). Za razliko od notranjega opazovanja lahko notranje zaznamo samo lastno doživljanje, ki ga imamo v tem trenutku. Poleg tega je takšno doživljanje tudi zavestno: zavestni so le tisti doživljaji, ki jih notranje zaznamo (Veber, 1924a: 77sl.), kar pomeni, da je vse ostalo doživljanje nezavedno. V tem pogledu se bistveno razlikuje od Brentana, ki je menil, da ni nezavedne duševnosti. Po Vebru gre pri zavestnosti za odnos med določenimi doživljaji, vse zavestno doživljanje predstavlja le neznan del naše duševnosti, pri čemer je zavestna duševnost odvisna od nezavedne, na kateri temelji.

Pripomniti je treba, da samoopazovanje za Vebra ne izključuje zmot, med katerimi so nekatere celo neizogibne (Veber, 1924a: 39sl.). Tako imajo npr. na opazovanje vpliv predsodki in prepričanja osebe, ki opazuje, pogosta nedoločenost doživljajev, ki jih opazuje, pa tudi pomanjkanje ustreznih izrazov za njihovo označevanje. Vendar meni, da zmote najpogosteje ne nastanejo pri samem samoopazovanju, ampak šele pri interpretaciji opazovanih dejstev. Zaveda se težav, ki jih povzroča takšna internalistična metoda, in poskuša na bolj ali manj uspešen način ovreči ugovore zoper njo. Tako sicer priznava, da samoopazovanje modificira in uniči svoj predmet. Kot primer vzemimo jezo: če se npr. jezimo, jeze ne moremo opazovati, ker se bo ohladila in predmet opazovanja bo pri tem izginil – gre seveda za znan primer, ki ga najdemo pri Brentanu (Brentano, 2008: 44). Vendar to ne pomeni, da samoopazovanje ni mogoče in da ga psihologija ne more uporabljati kot metode – v prid temu navaja Veber več argumentov. Sklicuje se na zakon o ohranitvi doživljajev (Veber, 1924a: 47), po

katerem se ti v zavesti ohranijo nespremenjeni še kratek čas, tudi ko jih ne doživljamo več. Psiholog se lahko poleg tega opira tudi na spomin, saj se posamezni doživljaji vedno znova ponavljajo. Vsakemu pristnemu doživljanju ustreza nadalje nepristen korelat, med katerima obstaja le načinovna razlika; zato lahko opazujemo tudi nepristne doživljaje, ki imajo enako vsebino. Veber meni, da so rezultati samoopazovanja objektivni in splošno veljavni, pri čemer se sklicuje na jezik: po njegovem zmožnost medsebojnega sporazumevanja med posamezniki dokazuje, da imajo enako doživljanje (Veber, 1924a: 43). Zato so individualna spoznanja, ki jih dobimo na podlagi samoopazovanja, intersubjektivno preverljiva in objektivna. Njegov argument zaide v težave: opira se prav na jezik, ki ga je prej sam označil kot enega od glavnih virov zmot, ki nastajajo pri samoopazovanju. Bolj plavzibilen je njegov argument, da psihologija – kot je to običajno v drugih znanostih – pri svojem raziskovanju uporablja abstrakcijo in na ta način ugotavlja splošne zakonitosti pojavov (Veber, 1924a: 44). Zato psihologova spoznanja ne veljajo le za njegovo duševnost, ampak so splošno veljavna.

Veber je v svojem delu iz leta 1939 korenito spremenil svoje stališče: njegov pristop v psihologiji ni več internalističen, ampak bi ga lahko označili kot eksternalističnega. Sedaj trdi, da temeljna metoda dinamične psihologije ni samoopazovanje, ampak je to zunanje opazovanje, s katerim opazujemo stvarnost okoli nas. Slednje je nujna psihološka podlaga vsega opazovanja in brez njega tudi samoopazovanje sploh ne bi bilo mogoče. Vendar to ne pomeni, da dinamična psihologija ne potrebuje spoznanj, pridobljenih s samoopazovanjem oz. notranjim opazovanjem. Oglejmo si najprej, kaj je po Vebru značilno za opazovanje.

Opazovanje je posebna vrsta doživljanja, ki je dana že s čutenjem, kot sta npr. videnje in slišanje.³ To, kar lahko opazujemo, je vedno nekaj stvarnega, opazovanje je "edina neposredna pot do stvarnosti" (Veber, 1939:

320). Če npr. vidimo rdečo vrtnico, opazujemo pri tem vrtnico in ne njene rdeče barve. Barva za Vebra ni nič stvarnega, ampak je pojav, s katerim si vrtnico ponazorujemo. Prav tako ne moremo opazovati idealnih, neobstoječih in nemožnih predmetov, kot so npr. število tri, štirikotnik, zlata gora, okrogel kvadrat ipd., ampak jih lahko le analiziramo.⁴ Stvarnost, ki jo pri tem opazujemo, je dinamična, se neprestano spreminja, nastaja in izginja, sami pa smo pri tem kot opazovalci povsem pasivni (nasprotno je pri analizi: predmeti, ki jih analiziramo, so brez vsakršne dinamike, dejavni smo mi sami, kolikor predmete primerjamo in razčlenjujemo). Običajno sta opazovanje in analiza povezana (Veber govori o opazovanju v širšem pomenu), kar pomeni, da ima stvarnost, ki jo opazujemo, določene lastnosti in se nam kaže npr. kot barvna, topla, oblikovana ipd. Opazovanje je lahko nadalje tudi zmotno, kot je to v primeru halucinacij, ko predmet, ki nam ga kaže zaznava, dejansko ne obstaja.⁵

Po Vebru lahko na opazovanju razlikujemo dva vidika, zadevanje in predočevanje, ki sta med seboj tesno povezana.⁶ Ko nekaj zadenemo, občutimo to kot nekaj stvarnega, kot tujo silo, "oviro", prek katere se moremo. Stvarnost kot taka nima nobene čutne vsebine in šele s pomočjo druge funkcije, tj. predočevanja, dobi čutne kvalitete in postane za nas nazorno dana. Če vrtnico le zadenemo, jo najprej občutimo kot tujo silo in šele na podlagi predočevanja lahko dojamemo tudi, kakšna je – zaznamo njeno barvo, obliko, velikost, vonj ipd. Med omenjenima funkcijama obstaja kontraren odnos: čim bolj izrazito je zadevanje, tem manj izrazito je predočevanje, in narobe (Veber, 1939: 84). Če npr. otipamo kamen in občutimo njegovo trdoto, je zadevanje izrazitejše, če pa gledamo njegovo obliko, je izrazitejše predočevanje. Običajno sta obe funkciji povezani, kar po Vebru pomeni, da si stvarnost s predočevanjem ponazorujemo in pojave z zadevanjem postvarjujemo (Veber, 1939: 102sl.).

Veber razlikuje različne vrste opazovanja, ki jih lahko v grobem delimo glede na to,

katere vrste stvarnosti opazujemo: zunanje in notranje, živo in neživo, kazalno in svojilno opazovanje, ki jih je mogoče med seboj kombinirati. Oglejmo si nekaj primerov. Če opazujemo zunanjo okolico, je naše opazovanje zunanje, neživo in kazalno⁷, če opazujemo druga živa bitja, je naše opazovanje hkrati zunanje, živo in kazalno, in če naposled opazujemo svoje telo, je opazovanje zunanje, živo in svojilno. Od zunanjega opazovanja je treba razlikovati opazovanje, ki je usmerjeno navznoter, na notranjo stvarnost: v tem primeru opazujemo sami sebe, pri čemer je naše opazovanje tudi živo in svojilno (kot bomo videli, Veber v zvezi s tem govori o notranjem oz. osebnem življenju, ki je značilno samo za človeka). Tudi živali so zmožne opazovati zunanjo stvarnost (in ne notranje), kar velja še zlasti za višje razvite: lev npr. najprej opazuje plen, preden se požene za svojo žrtvijo. Pri tem se notranja stvarnost nepremostljivo razlikuje od zunanje: zunanja stvarnost je lahko neživa ali živa (primer: kamen – rastlina), notranja stvarnost pa je izključno živa, obema pripada različna dinamika. Tako npr. dinamiko kamna, ki leži na cesti, občutimo povsem drugače kot dinamiko strupene kače, ki se plazi po cesti.

Kot smo že omenili, je za poznega Vebra zunanje opazovanje primarno, od njega je odvisno notranje opazovanje oz. samoopazovanje, in to v več pogledih (Veber, 1939: 59sl.).

Notranje opazovanje brez zunanjega ni mogoče: Veber se strinja z racionalističnim stališčem, da je neposredno gotova in nedvomljiva le notranja stvarnost, ali kakor se glasi njegova različica znane Descartesove formulacije: če se zavedamo sami sebe, ne moremo dvomiti o tem, ali obstajamo (Veber, 1939: 64). V tem primeru govori Veber o logičnem pojmu stvarnosti – samoopazovanje je po njegovem v prvi vrsti usmerjeno na bit, ki jo lahko dojamemo z razumom (Veber, 1939: 76sl.). Drugače je z zunanjim opazovanjem, saj lahko podvomimo o resničnosti tega, kar opazujemo. Tu gre za psihološki, praktičen pomen stvarnosti, za stvarnost, ki

učinkuje na nas in ki se ji moramo prilagajati. Po njegovem naš pojem stvarnosti izvira iz zunanjega opazovanja in ne notranjega: človeku, ki ne bi poznal stvarnosti, kakor mu jo kaže zunanje opazovanje, tudi to, kar dojame na podlagi notranjega opazovanja, ne bi pomenilo ničesar stvarnega. Veber se pri tem sklicuje na vsakdanjo izkušnjo, ki priča o tem, da na podlagi opazovanja samega sebe najprej oblikujemo pojem telesa kot zunanje žive stvarnosti in šele nato pridemo do pojma posebne notranje stvarnosti in njenega doživljanja.

Nadalje je notranje opazovanje le občasno, medtem ko je zunanje opazovanje stalno in je ohranjeno tudi v primeru, ko nekaj notranje opazujemo, saj ga ni mogoče povsem "izključiti". Ko opazujemo sami sebe, hkrati vidimo, slišimo, otipamo ipd. tudi zunanjo stvarnost.

Zunanje opazovanje je pomembno tudi z biološkega vidika: samoohranitev nekega živega bitja je odvisna od tega, ali se ustrezno odziva na dražljaje v zunanjem svetu. Če npr. opazimo psa, ki renči, ga bomo občutili kot živo stvarnost, ki nas ogroža, in se mu bomo izognili. Živo bitje, ki bi imelo le zmožnost notranjega opazovanja, bi nedvomno kmalu propadlo, saj se ne bi zmoglo orientirati v zunanjem svetu.

Zunanje opazovanje je za Vebra nadalje primarno z razvojnega vidika in se pri posamezniku razvije pred notranjim: dojenček npr. najprej opazuje stvari, ki ga obdajajo, in nima zmožnosti za notranje opazovanje.

Veber meni, da je dotedanja psihologija pripisovala samoopazovanju prevelik pomen, saj je to omejeno na naše trenutno doživljanje in pravo opazovanje le ovira (Veber, 1939: 68). Po njegovem lahko vsako doživljanje preučujemo z dveh različnih vidikov: doživljanje kot pojav in doživljanje kot posebno dejansko stanje notranje stvarnosti (Veber, 1939: 322). Če se npr. nekdo jezi, lahko sicer opazuje svojo jezo, vendar je pri tem ne bo občutil kot nekaj stvarnega, kot posebno silo notranje stvarnosti (Veber, 1939: 322). Samopazovanje v tem pomenu uporablja deskriptivno-analitična

psihologija, ki se omejuje na raziskovanje našega doživljanja kot pojavov, ki so brez lastne dinamike. Zato takšna psihologija ne more prodreti do življenja v pravem pomenu, ki po Vebru vključuje življenje rastlin, živali in ljudi. Njene poglavitne naloge so – kot je menil že v svojih zgodnjih delih – opisovanje, klasifikacija in analiza doživljajev. Kot bomo še videli, zmore to šele dinamična psihologija. V ta namen uporablja zunanje opazovanje: z njim lahko opazujemo življenje rastlin, živali in drugih ljudi – opazovanje je v tem primeru postvarjalno in kazalno. Meni, da mora psihologija črpati svoja spoznanja iz obeh virov izkušnje, tako iz zunanjega kot tudi iz notranjega opazovanja, pri čemer s pomočjo slednjega raziskuje notranjo stvarnost in njeno doživljanje – v tem primeru je takšno opazovanje postvarjevalno in svojilno. Vendar ima slednje podrejeno vlogo, kolikor lahko z njim dojamemo le manjši del življenja.

Omenili smo že, da dinamična psihologija, kot jo pojmuje pozni Veber, raziskuje tudi vzročne pogoje doživljanja, njihovo nastajanje in izginjanje. Vendar v njegovem delu iz leta 1939 ne zasledimo ničesar o tem, katero metodo uporablja v ta namen, in ali je to eksperiment. Vebrova izvajanja so fragmentarna in pomanjkljiva, tovrstne psihologije ni razvil v vseh podrobnostih.

PREDMET DINAMIČNE PSIHOLOGIJE

Veber kot empirist zavrača metafizično stališče v psihologiji, ki predpostavlja obstoj posebne substance kot nosilca duševnih pojavov, ki naši zaznavi ni dostopen. Takšna predpostavka ni nič drugega kot gola hipoteza. Za Vebra so – podobno kot za Brentana – predmet psihologije duševni pojavi oz. doživljaji, ki so dani v notranji izkušnji. So nekaj realnega in se v več pogledih razlikujejo od fizičnih pojavov, kot so npr. barve, zvoki, kamen, rastlina. V svojih psiholoških delih navaja naslednje razlike med njimi:

- razlika v danosti: duševne pojave lahko dojamemo neposredno, medtem ko fizične

pojave vedno dojamemo le s pomočjo duševnih pojavov;

- razlika v dojetosti: vsakdo lahko opazuje zgolj svoje lastno doživljanje, fizične pojave lahko hkrati opazuje poljubno število oseb;
- razlika v realnosti: psihičnih pojavov, ki jih notranje zaznamo, se neposredno zavedamo in ne moremo dvomiti o njihovi eksistenci; po drugi strani je zunanje zaznavanje varljivo in lahko dvomimo, ali fizični pojavi dejansko obstajajo in so v resnici takšni, kot jih zaznamo;
- razlika v lastnostih: samo fizičnim pojavom, ki so razsežni, lahko pripisujemo fizične lastnosti, kot so npr. barven, okrogel, lahek, plastičen;
- razlika v usmerjenosti na predmete: samo za duševne pojave je značilno, da imajo nekaj za predmet, da so usmerjeni na predmete – o Vebrovi teoriji intencionalnosti bomo govorili v posebnem razdelku.

Očitno je, da so nekatere trditve, kot sta npr. i) in iii), tipične za internalistično stališče, za katerega zunanja stvarnost ni pomembna pri razlagi duševnosti.

Pozni Veber se je pri opredelitvi predmeta dinamične psihologije oddaljil od Brentana in se približal Aristotelovemu pojmovanju: po Aristotelu psihologija preučuje dušo in njene lastnosti, pri čemer dušo med drugim opredeljuje kot vzrok in počelo življenja (De An. B4, 415b 8; Aristotel, 1993: 129). Živa bitja z dušo se od tega, kar je brez nje, razlikujejo prav po življenju (gl. De An. B2-B4). Filozof trdi, da se življenje izraža na različne načine, kot so npr. prehranjevanje, razmnoževanje, rast, zaznavanje, prostorsko gibanje, mišljenje. Razlikuje tri vrste duše: vegetativno, zaznavajočo in razumsko. Rastline imajo vegetativno dušo (zmožnost prehranjevanja, razmnoževanja in rasti); živali imajo poleg vegetativne tudi zaznavno dušo (zmožnost zaznavanja, prostorskega gibanja in želenja), človek pa ima poleg obeh omenjenih tudi razumsko dušo (mišljenje, hotenje, domišljija ipd.).

Podobno je za Vebra predmet dinamične psihologije življenje v širšem smislu, pri

čemer razlikuje med vegetativnim, animalnim in notranjim oz. osebnim življenjem – sam govori tudi o "življenju brez doživljanja" in o "življenju z doživljanjem" (Veber, 1939: 294). Veber pri tem označuje življenje kot posebno silo, ki ima bistveno drugačno dinamiko kot sila, s katero učinkuje na nas neživa stvarnost (Veber, 1939: 334): če npr. vtaknemo roko v duplino na drevesu, se bomo seveda odzvali povsem drugače, če začutimo nekaj živega ali neživ predmet. V nadaljevanju Veber navaja nekatere splošne značilnosti, po katerih se živa stvarnost razlikuje od nežive (Veber, 1939: 353sl.): to so npr. uspešnost (samo pri živih bitjih lahko govorimo o uspešni ali neuspešni ohranitvi), diferenciranost (živa bitja imajo organe, ki opravljajo različne funkcije), zdravje oz. bolezen, napredovanje oz. nazadovanje. Če se vrnemo k omenjenim oblikam življenja, obstaja med njimi nekakšna hierarhija. Vsaka višja oblika življenja je odvisna od ustrezne nižje: vegetativno življenje je temeljno, animalno življenje je odvisno od vegetativnega in brez njega sploh ne bi bilo mogoče, osebno življenje pa je odvisno od obeh nižjih oblik. Veber vsaki od teh oblik življenja pripisuje posebne zmožnosti (Veber, 1939: 356sl.): pri rastlinah gre za potence oz. tendence (npr. tendenca za kalitev, rast), pri živalih za čute in gone (npr. prehranjevalni in plodilni nagon), pri osebnem življenju pa sta to razum in volja. Samo človek je zmožen razlikovati med spoznanjem in zmoto, med dobrim in zlim. Je zmožen svobodnega odločanja, kar pomeni, da je odgovoren za svoja dejanja. Za Vebra so nadalje rastline in živali brez zavesti (Veber, 1939: 336sl.) in jim pripada le "podzavestna življenjska dinamika" (Veber, 1939: 338). Vse zavestno doživljanje, ki ga najdemo edinole pri človeku, naposled ni nič drugega kot ponazarjanje te nezavedne sile, ki je "prava gonilna sila življenja" (Veber, 1939: 337).

Rečemo lahko torej, da dinamična psihologija raziskuje tako življenje brez doživljanja kot tudi življenje z doživljanjem

– če uporabimo Vebrovo terminologijo, se pravi, ne le doživljanje pri ljudeh, ampak tudi v živalskem svetu. Živali so zmožne opazovati zunanjo stvarnost in imajo tudi nekatera druga doživljanja, kot npr. hedonska čustva. Pripomniti je treba, da je Veber v svojem delu iz leta 1939 spremenil svojo teorijo doživljanja in jo uskladi s teorijo zadevanja. Pri notranjem opazovanju lahko podobno kot pri zunanjem razlikujemo dva vidika: zadevanje in predočevanje, ki nas vodita do notranje stvarnosti oz. do doživljajev kot pojavov. Naše doživljanje, kot so npr. videnje, slišanje, okušanje ipd., za poznega Vebra ni stvarno in je brez vsakršne dinamike, kar pojasni z naslednjo primerjavo: doživljanje je podobno filmskemu dogajanju na platnu, ki samo ni nič stvarnega in nima prave dinamike, ampak ga povzroča filmski projektor (Veber, 1939: 321). S takšnimi doživljaji si notranjo oz. osebno stvarnost zgolj ponazarjamo, tako kot si npr. z barvo, zvokom, vonjem ipd. ponazarjamo zunanjo fizično stvarnost. V skladu s tem so doživljaji posebne kvalitete notranje stvarnosti:⁸ "s samim glasom si ponazorujemo – neživo stvarnost, s samim slišanjem pa živo; sam glas je le posebna kvaliteta nežive stvarnosti in slišanje žive" (Veber, 1939: 324). Ta analogija vsekakor ni ustrezna: kako lahko s slišanjem ponazorujemo notranjo stvarnost, saj akt slišanja ni nekaj nazornega?

Nadalje je treba po Vebro razlikovati med doživljaji kot pojavi in doživljaji, ki so tudi sami nekaj stvarnega – z zadnjimi je mišljeno dejansko stanje osebne oz. notranje stvarnosti. V skladu s tem lahko npr. razlikujemo med jezo kot golim pojavom in jezo, ki jo občutimo kot nekaj stvarnega. Oba doživljaja sta neodvisna drug od drugega (Veber, 1939: 323): lahko doživljamo jezo, ne da bi bili dejansko jezni, in lahko smo jezni, ne da bi hkrati doživljali jezo kot pojav. Toda kako je to sploh mogoče? Kako lahko doživljamo jezo kot pojav, ne da bi bili zares jezni? V delu iz leta 1939 Veber omenjenega razlikovanja ni uspel zadovoljivo pojasniti. Omeniti je treba še, da so po njegovem mnenju nekateri

doživljaji bolj stvarni od drugih: mišljenje je npr. bolj stvarno od občutkov, ker nas zadeva bolj neposredno kot pa občutki, ki obstajajo bolj na površini. Največja stvarna bližina pripada volji, ki sploh ni več doživljanje v pravem smislu, ampak je sestavni del notranje stvarnosti.

Če povzamemo: predmet deskriptivno-analitične psihologije so doživljaji kot pojavi, medtem ko dinamična psihologija raziskuje življenje, ki po Aristotelovem zgledu vključuje vegetativno, animalno in osebno življenje. Osebnega življenja ni mogoče obravnavati ločeno, saj je odvisno od obeh nižjih oblik. V skladu s tem je naloga dinamične psihologije podati celovito teorijo življenja, ki "naj omogoča obenem pravi celotinski, organski pogled na vse izkustveno dano življenje, na nižje ter najnižje in na višje ter najvišje" (Veber, 1939: 297).

TEORIJA INTENCIONALNOSTI

Veber se je s teorijo intencionalnosti ukvarjal v vseh svojih zgodnjih delih. Od Brentana je prevzel trditev, da je intencionalnost pglavitna značilnost duševnih pojavov, po kateri se razlikujejo od fizičnih, čeprav se je izognil njegovi terminologiji o "intencionalni (tudi mentalni) notranji eksistenci predmeta" iz dela *Psihologija iz empiričnega vidika* (1874)⁹, ki je vodila k različnim razlagam intencionalnosti.

Za Vebra je intencionalnost relacija med doživljajem in predmetom, ki je glede nanj nekaj zunanjega in lahko obstaja ali ne. Podobno kot Meinong trdi, da vsakemu doživljaju ustreza posebna vrsta predmetov; če npr. mislim, da zunaj dežuje, je predmet, na katerega se moja misel nanaša, dejstvo, da zunaj dežuje. Predmetu kot takemu, na katerega smo usmerjeni, po njegovem pripada "samovanje" ("*Außersein*" pri Meinongu). Veber sledeč graški šoli razlikuje dva načina biti: bivanje in obstajanje ("*Existenz*" in "*Bestand*" pri Meinongu). Bivanje je povezano s časom, obstoj je brezčasen. Realni predmeti,

kot sta npr. drevo in gora, bivajo; idealni predmeti, kot sta npr. melodija in razlika, obstajajo. Imamo pa tudi predmete, ki niti ne bivajo niti ne obstajajo – to so nemožni predmeti, kot npr. leseno železo, ki v Vebrovi terminologiji "samujejo".

Kar zadeva vprašanje, ali so vsi naši doživljaji intencionalni, je Veber svoje stališče večkrat spremenil: v obeh omenjenih psiholoških delih iz leta 1924 je zagovarjal intencionalnost vseh doživljavaev. Nekoliko pozneje je nasprotno v svojem delu *Filozofija* (1930) postavil trditev, da obstajajo tudi doživljaji, ki so brez predmeta, kot je npr. razpoloženje, ko spričo nečesa nismo dobro ali slabo razpoloženi. Takšni brezpredmetni doživljaji so posledica drugih intencionalnih doživljavaev (Veber, 1930: 50 sl.). To trditev je pozneje znova opustil in se vrnil k prejšnjemu stališču.

Pozni Veber teorije intencionalnosti ni bistveno spreminjal, ampak jo je dopolnil v več pogledih. Razlikuje dve vrsti intencionalnosti: i) logično ali predmetno in ii) dinamično ali območno intencionalnost (Veber, 1939: 205sl.), od katerih je druga bolj temeljna.¹⁰ Oglejmo si ju podrobneje.

Vsako doživljanje se nanaša na nekaj, na neki določen predmet: vsaka predstava je predstava o nečem, vsaka misel je misel o nečem, in podobno velja tudi za druge vrste doživljavaev. V tem primeru gre po njegovem za klasično teorijo intencionalnosti, ki so jo zagovarjali različni misleci – Veber na tem mestu omenja Aristotela, Tomaža Akvinskega, Brentana, Meinonga in Husserla, čeprav ne upošteva razlik med njimi pri interpretaciji intencionalnosti (gl. Veber, 1939: 205). Takšno intencionalnost sedaj označuje kot logično ali predmetno. Čeprav se na prvi pogled ne razlikuje od različice, ki jo najdemo v njegovih zgodnejših delih, je pozni Veber bistveno spremenil svoje pojmovanje predmeta. Kot smo videli, je v svojih zgodnejših delih menil, da predmetom kot takim, na katere smo usmerjeni, pripada "samovanje" (poleg tega nekateri predmeti, ki "samujejo", tudi bivajo,

in drugi obstajajo). V *Vprašanju stvarnosti* Veber naposled trdi, da so predmeti lahko le nekaj stvarnega (Veber: 1939: 341 sl.): v skladu s tem npr. barva ne more biti predmet, saj je le pojav, ampak je to rdeča vrtnica. To pomeni, da predmet ne more biti niti po eni strani pojav sam niti gola stvarnost po drugi, ki kot taka nima nobene čutne vsebine, ampak je to lahko le nekaj, kar je na "sredi med samo stvarno in fenomensko polovico tega, kar opazujemo ali tudi drugače dojemamo" (Veber, 1939: 342). Posledica tega je, da pozni Veber ne priznava niti idealnih niti neobstoječih niti nemožnih predmetov. Rečemo lahko torej, da je zanj predmet stvarnost, ki ima določene kvalitete; do njega lahko pridemo le s pomočjo hkratnega zadevanja in predočevanja.

Drugo vrsto intencionalnosti, območno intencionalnost, Veber pripisuje stvarnemu in nazornemu čutu, ki sta "izkustveni dejstvi" (Veber, 1939: 201) – z njima je mišljena zmožnost, dispozicija za opazovanje. V tej zvezi je treba razlikovati med posameznim aktom opazovanja in dispozicijo za opazovanje, ki to opazovanje šele omogoča: stvarni čut pomeni zmožnost za zadevanje in nazorni čut zmožnost za predočevanje. Ta zmožnost je lahko pri nekom večja ali manjša in se lahko spreminja skozi čas, kar vpliva na samo opazovanje. Tako ima npr. nekdo bolj razvit čut za zadevanje zunanje stvarnosti in kdo drug za zadevanje notranje stvarnosti (Veber je razvil posebno tipologijo opazovalcev, ki je tu ne moremo podrobneje obravnavati). Oba čuta sta med seboj tesno povezana in tvorita "organsko celoto" (Veber, 1939: 207): nazorni čut omogoča, da je predočevanje povezano z zadevanjem, stvarni čut pa, da je zadevanje povezano s predočevanjem. Če se vrnemo k območni intencionalnosti, lahko rečemo, da se pri tem vsakokrat nanašamo na neko določeno območje stvarnosti kot na celoto, ki ima določene kvalitete, kot so npr. neživo – živo, tuje – lastno ipd. Ta intencionalnost je primarna in omogoča, da se lahko nanašamo tudi na posamezne predmete kot dele

stvarnosti, ki jih lahko jasno razlikujemo od njihovega okolja. Če npr. opazujemo psa, smo pri tem najprej usmerjeni na živo stvarnost, ki jo dojamemo kot nekaj enotnega, in šele nato se nanašamo na tega določenega psa kot del te žive stvarnosti. Dejansko je slika še bolj zapletena: običajno smo hkrati usmerjeni na več območij stvarnosti – v zgornjem primeru hkrati na zunanjo, živo in tujo stvarnost. Pri tem posamezen predmet pravzaprav predstavlja nekakšno "presečišče" različnih stvarnosti.

Pripomniti je treba, da Veber ni rešil vseh vprašanj, ki se pojavljajo v zvezi z njegovo teorijo intencionalnosti. Ali si obe vrsti intencionalnosti sledita v časovnem zaporedju ali sta nasprotno hkratni? Kaj omogoča, da se nanašamo na neki določen predmet, saj se hkrati običajno nanašamo na več območij stvarnosti? Če je območna intencionalnost primarna tudi z razvojnega vidika, kdaj v razvoju posameznika se ta začne nanašati tudi na posamezne predmete? Zakaj naj bi bili obe obliki intencionalnosti najprej ločeni, nato pa se pojavljata skupaj? Čeprav v Vebrovi pozni teoriji intencionalnosti ostajajo nejasnosti, ki jih ni uspel odpraviti, je kljub temu dobro vidno, da je zagovarjal ekstenzionalistično stališče.

SKLEP

Pokazali smo, da je Vebrov pristop v njegovih zgodnejših psiholoških delih internalističen, kar med drugim dokazujeta trditvi, da so fizični pojavi dani le posredno in da je samoopazovanje temeljna metoda psihologije. Pozni Veber pa je nedvomno ekstenzionalist. Kot smo videli, v prid temu govori več dejstev: pomen občutkov in neposredni dostop do stvarnosti, pomembnost zunanjega opazovanja, pomen stvarnosti za ohranitev živih bitij, območna teorija intencionalnosti. Prav tako je dobro vidno, v kakšni meri se je Veber oddaljil od Brentanove tradicije. Nenazadnje je dinamična psihologija, kot jo pojmuje Veber, tudi podlaga za ontologijo, ki

**jo je razvil v drugem delu *Vprašanja stvarnosti*,
kjer priznava različne stopnje stvarnosti
(neživa stvarnost, rastline, živali in človek) –
tu je ne moremo podrobneje obravnavati.**

LITERATURA

Antonelli, M. (2001). *Seindes, Bewußtsein, Intentionalität im Frühwerk von Franz Brentano*. Freiburg (Breisgau)/München: Alber.

Aristotel (1993). *O duši*. Ljubljana: Slovenska matica.

Brentano, F. (1982). *Deskriptive Psychologie* (Chisholm, Roderick M., Baumgartner, W., ur.). Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Brentano, F. (2008). *Sämtliche veröffentlichte Schriften* (Binder, Th., Chrudzimski, A., ur.). 2. zv.: *Psychologie vom empirischen Standpunkte. Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*. Frankfurt am Main (et alia): Ontos Verlag.

Jacquette, D. (ur.) (2004). *The Cambridge Companion to Brentano*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kroje, B. (2001). *Neposredno zaznavanje stvarnosti : diplomska naloga*. (Pedagoška fakulteta, Maribor, Filozofija). Maribor: [B. Kroje].

Lešanc, H. (1938). "Über das "unmittelbare Gegebensein" in der äußeren Wahrnehmung". *Archiv für die gesamte Psychologie*, št. 102, str. 263-290.

Pihlar, T. (2006). "Genetično-dinamična psihologija pri poznem Webru". *Analiza*, letnik 10, št. 1/2, str. 131-143.

Pihlar, T. (2009). "Der Begriff der Psychologie beim spätem Weber". V: Schramm, A. (ur.), Raspa, V. (ur.). *Meinong studies*. Frankfurt: Ontos, 3. zv., str. 175-198.

Potrč, M. (1989). *Intentionality and Externalism*. Ljubljana: Acta Analytica Series.

Veber, F. (1921). *Sistem filozofije*. Ljubljana: Kleinmayr & Bamberg.

Veber, F. (1924a). *Analitična psihologija*. Ljubljana: Kleinmayr & Bamberg.

Veber, F. (1924b). *Očrt psihologije*. Ljubljana: Zvezna tiskarna in knjigarna.

Veber, F. (1930). *Filozofija*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.

Veber, F. (1939). *Vprašanje stvarnosti*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti.

1. Brentano je razlikovanje med opisno in genetično psihologijo uvedel v svojih predavanjih o deskriptivni psihologiji. Gl. Brentano 1982.
2. Kot je znano, je za Brentana glavni vir izkušnje notranje zaznavanje, ki ni poseben duševni akt: vsak duševni pojav je usmerjen na neki objekt, hkrati pa se nanaša tudi sam nase – prvi objekt je primarni in drugi sekundarni (Brentano, 2008: 145sl.). Če npr. vidim barvo, hkrati zaznavam tudi videnje samo, pri čemer je barva primarni in zaznavanje videnja sekundarni objekt. Oba akta sta neločljivo povezana med seboj, razlikujemo ju lahko le pojmovno. Notranje zaznavanje je za Brentana neposredno razvidno in izključuje vsakršno zmoto. V nasprotju z Vebrom meni, da notranje opazovanje ni mogoče, ker modificira svoj predmet (Brentano, 2008: 44sl.).
3. Opazovanje je treba razlikovati od videnja in slišanja, ki nas vodita do posameznih čutnih kvalitete in ne do stvarnosti kot take.
4. Opazovanje in analiza sta po njegovem poglavitna vira naše vednosti, pri čemer je opazovanje primarno in analiza ni mogoča brez njega.
5. Veber trdi, da za načelno resničnost našega zaznavanja jamčita stvarni in nazorni čut (Veber, 1939: 314), česar na tem mestu ne moremo podrobneje obravnavati.
6. Tu se z Vebrovo kompleksno teorijo, po kateri zadevanje predstavlja jedro postvarjevanja in predočevanje jedro ponazorovanja, ne moremo podrobneje ukvarjati, ampak jo bomo prikazali v poenostavljeni obliki.
7. Pomembno je seveda tudi razlikovanje med tujo in lastno stvarnostjo: živo bitje, ki ne bi razlikovalo med samim seboj in stvarnostjo, ki ga obdaja, bi propadlo.
8. V neposredni zvezi s tem je Veber popravil svoje prejšnje stališče: prej je zagovarjal trditev, da so duševni pojavi enostransko odvisni od fizičnih (slišanje npr. ne more obstajati brez zvoka). Sedaj trdi, da med njimi obstaja medsebojna odvisnost: zvok kot pojav ne more obstajati brez slišanja kot pojava in narobe (Veber, 1939: 328sl.).
9. Brentano, 1999: 126.
10. Meni, da obe vrsti intencionalnosti najdemo že pri živalih, ki so zmožne doživljanja.