

Dr. Ludvik Bartelj: Ontofilozofija, Ljubljana 1994

MATJAŽ POTRČ

V naši in tudi mednarodni filozofski srenji pripada Dr. Ludviku Bartelju, kot lahko presodim, kar nekaj skrajnih oziroma maksimalnih lastnosti: je zagotovo edini neposredni nadaljevalec Vebrovega dela, po vsej verjetnosti pa tudi Meinongove filozofske šole, je eden najplodnejših slovenskih filozofskih piscev, katerega dela pa so zopet kar najmanj brana. Ludvik Bartelj je bistveno vplival na sprejem in razumevanje Vebrove pozne filozofije pri prof. Wolfgangu Gomboczu iz Gradca in pri finskem profesorju Seppu Sajami, ki sta oba podala kritiko Vebrovega pojma zadevanje, prvi na področju filozofije teologije, drugi v okviru vprašanja stvarnosti.

Najnovejša knjiga Dr. Ludvika Bartlja je po obsegu najkrajša in predstavlja prolegomeno, nekakšen povzetek glavnih tez njegovih doslejšnjih zajetnih del. Zato jo je moč priporočiti v branje kot uvod v Bartljeva obširnejša dela, denimo Ontologiko (1987), oziroma kot uvod v zajetno filozofijo religije (1993). Sedanjo knjigo Bartelj posveča Alešu Ušeničniku, Francetu Vebru in Almi Sodnikovi, na začetku pa jo krasita podobi prvih dveh med tremi omenjenimi. Knjigo sestavljajo tri poglavja: Globinski razum v zgodovini filozofije, Vebrova ontofilozofija in Definicija filozofije kot samostojne znanosti poleg drugih znanosti.

Katere so Bartljeve glavne teze? Kot že rečeno, Bartelj samega sebe razume kot Vebrovega učenca. Veber pa je po njegovem mnenju predstavnik drugega obdobja ontofilozofije.

Ontofilozofija je filozofska smer, usmerjena proti subjektivizmu in idealizmu, ki priznava temeljni pomen od duševnosti neodvisne realnosti oziroma stvarnosti. V prvo obdobje ontofilozofije sodijo Aristotel, sv. Tomaž Akvinski, sholastika in neosholastika, v drugega pa Bolzano, Brentano, Meinong in Veber. Ontofilozofija preučuje in analizira tako človekovo duševnost oziroma njegov jaz, kot tudi predmete doživljanja, ki so od duševnosti docela neodvisni. V prvem obdobju je njeno izhodišče zaznavanje objektivnih stvarnosti, v drugem pa človekova doživljanja (str. 7). Sama na sebi dana nepsihološka realnost se končno izkaže za Prastvarnost, Prarealnost.

Izkušnja stvarnosti je vsakdanja, neteoretska. "Kdor bi trdil, da nima globinskega razuma in da z njim ne spoznava, bi bil podoben človeku, ki bi trdil, da nima oči in da z njimi ne gleda in bi vendar z njimi neprestano gledal stvari okoli sebe." (str. 24) Tako je izkušnja stvarnosti lastna živim bitjem, kakršne so rastline in živali, ki se usmerjajo na realno zunanje okolje ter na predmete v njem. Takšno usmerjanje je porok temu, da rastline in živali v svojem okolju preživijo, prepoznajo "predmete, ki so jim nevarni". Brez usmerjenosti na zunanji preteoretski svet ne bi mogle biti zadovoljene temeljne "potrebe organizma" (str. 15). Prav tako je zrenje globinskega razuma, ki zadeva apsihološko realnost, lastno tudi človeku, katerega predmetno področje doživljanja je dopolnjeno še s stvarnostmi, kot so kultura, civilizacija, etika in religija.

Živali in ljudje najprej čutno zaznavajo. Vzporedno s čutnimi zaznavami pa globinski razum zre tudi bistvo stvarnosti. Ko gledam drevo, vidim barvo in obliko listja

ter vej. Vzporedno pa čutim, da je drevo realno, da obstaja njegovo realno bistvo. Stvarnost in dej njenega zrenja postaneta en sam doživljaj (str. 16). Pojmi so le načini, kako v obrobem oziroma perifernem razumu nastane zastopništvo stvarnosti.

Realnost je različna od zgolj čutnega doživljanja, kar nam pove naslednji argument:

Vsako čutilo spoznava njemu ustrezajoče stvarnosti: oko svetlobo, uho zvok.

Nobeno čutilo ne spoznava bistva, podobnosti.

Zato obstaja poleg čutil, s katerimi zaznavamo čutne doživljaje, globinski razum, s katerim zaznavamo realnost okolnih stvari (str. 17) in nasploh čutno ne neposredno zaznavnih predmetov.

Obenem je globinski razum temelj pojmovni zastopniški stvarnosti. Vendar ni zastopniških stvarnosti, ki ne bi bile usidrane v realnosti in v njeni izkušnji.

Kot je, podobno kot ljudje v svojem vsakdanjem izkustvu, vzhodna filozofija z neposrednim zrenjem zavezana globinskemu razumu, pa večina filozofov v zgodovini zahodne filozofije skuša ta razum zanikati ali ga vsaj postaviti na podrejeno mesto. Zrenja globinskega razuma pa ni mogoče zvesti zgolj na zaznavanje, kot je to storil sofist Protagora, in tudi ne na vrojenost, kot je predlagal Platon. Aristotelu se ni posrečil prehod od realnega izkustva k splošnim pojmom, ki bi zopet ustrezali stvarnosti. Descartesu je bila nedvoumna stvarnost zgolj jaz, ne pa tudi globinski razum, katerega zrenje se pridruži našim čutnim zaznavam. (str. 21) Locke loči med prvotnimi in drugotnimi kvaliteta, vendar pa ni rešil vprašanja substance. Berkeley je zopet pristajal zgolj na zaznavanje, ki ga je enačil z bivanjem. Šele ontofilozofi drugega obdobja so se odpravili k zrenju apsiholoških stvarnosti. Bolzano je vsebino duševnih predstav razumel kot neodvisno od mislečega, Brentano se je boril proti idealizmu. Husserlova apercipcija je bila že bliže globinskemu razumu (podobno kot prej Lockova intuicija ali kantovska stvar na sebi). Meinong se je postavil nasproti psihologizmu in idealizmu ter je predpostavil od doživljajev neodvisne in tem vzporedne predmete. Vendar sestavlja enoto doživljaja šele dej globinskega razuma in apsihološki predmet (str. 30). Meinongov učenec Veber je poleg tega upošteval tudi razmerje doživljaja in subjekta tega doživljaja (str. 31). Na ta način je Veber predmetnostno teorijo razširil v predmetnostno filozofijo, katere dve področji sta subjekt - doživljaj in doživljaj - predmet. Doživljaji imajo predočevalno in zadevalno stran. Zadevalna stran doživljaja zadeva realnost ali istinitost predmetov. Globinski razum stvarnost intuitivno spozna, poleg tega pa jo tudi razčlenjuje. Izkustvena vsebina predmetov dobiva svojo vsebino od Praistinitosti. (str. 33)

Veber ni bil fenomenolog, četudi ga mnogi uvrščajo v to smer. Bartelj trdi, da moramo na njegovo delo gledati, kot da je iz enega kosa, in sicer s stališča pozne filozofije zadevanja (Vprašanje stvarnosti, 1939). Tako se mu ne zdi upravičena delitev Vebrovega opusa na različna obdobja, kot je to sicer v navadi. Vebrovo razliko do idealizma in fenomenalizma kaže pregled temeljnih zakonov, ki so povezani z doživljaji. Tako zakon četverih doživljajev dopušča predstave, misli, čustva in stremljenja; ker so ti doživljaji elementarni in jih zatorej ni mogoče nadalje zvajati, je če s tem preprečen denimo intelektualizem in voluntarizem. Zakon psiholoških podlag terja izkustveno utemeljenost doživljajev, ki pa, kot je mogoče sklepati, sloni na realnosti. Zakon dvojnosti vsega doživljanja trdi, da so vsi doživljaji bodisi pristni ali pa zopet nepristni. Zakon vsebinsko in dejno višjerednih, oziroma nižjerednih in najnižjih doživljajev zatrjuje utemeljenost vseh višjih doživljajev, denimo misli, na najnižjerednih doživljajih, to je na občutkih. Tematika občutkov je bila za najpoznejšega Vebra temeljna. Tako je napisal okoli leta 1970 večje še ne izdano delo "Občutki in filozofski pogled na svet", v Gradcu pa je imel v petdesetih letih predavanje "Empf-

indungsgrundlagen der Gegenstandstheorie". Kako se naj sedaj Bartljeva trditev, da je vselej treba upoštevati zadnje Vebrovo stališče za razumevanje njegovega celotnega opusa, ujema z Bartljevim zavračanjem občutkov kot zadnje stvarnosti? Bartelj namreč Veبرا dopolnjuje še z globinskim razumom, ki dopušča obstoj subjekta brez čutnih zaznav. Tako je po Bartlju klinično mrtvi še vedno deležen spoznavanja globinskega razuma. Ker pa nima doživljajev in občutkov, je seveda vprašanje, kako je sedaj z ujemanjem med Bartljevim globinskim razumom in ontofilozofijo drugega obdobja, ki je v celoti predpostavljala nujnost izkustvenih izhodišč pri doživljajih. Ko komentira zakon odgovarjajočih predmetov, namreč osnov, dejstev, vrednot in najs-
 tev, Bartelj ugotovi, da Veber ni bil nikoli fenomenolog, ampak vedno ontofilozof (str. 42). Kako je to združljivo s trditvami, da Veber na začetku svoje poti še ni docela prevzel stvarnosti kot svojega izhodišča, ampak zgolj doživlja, kar je težko zanikati? "Veber dobro opiše mišljenje, a vendar predpostavlja več intuitivnih uvidov, ki pa jih ne razloči, on še ne pozna globinskega razuma..." (str. 44) To se zdi enostavno protislovje. Seveda pa je res, da je Vebrovo pot mogoče pozneje interpretirati z novih zadevalnih izhodišč. Zakon brezčasne harmonije med duševnim in neduševnim svetom vzporedno podaja predmete zastopniške in realne globinske stvarnosti. Takšno naziranje se ujema z ontološkim dualizmom. (str. 28)

Najbolj jasno postane Bartljevo lastno stališče ob kritikah. Tako kritizira Akvinca, ker pripisuje bogu zgolj psihološki značaj, in tako nekako pozabi na realnega. (str. 47) Veber je bil preveč navdušen nad objektivnostjo (in torej nad zanikanjem zgolj subjektivnosti) predmetov doživljanja (str. 49) ter je zato pozabil na globinski razum. Jaz-Boga je zanikal iz skritega strahu, da bi zašel nazaj v idealizem. Pozneje je našel zadevalni dej na doživljajih in se je na ta način soočil s pogojenostjo sveta, s Prabitjo, Praistinitostjo. Tako je ontofilozofija pridobila svoj zadnji predmet (str. 50). Bartelj samega sebe razume kot nadaljevalca prav tega Vebrovega razvoja.

Ostane še odgovor na vprašanje, ali je bil Veber fenomenolog. Če je bil ontofilozof in je zagovarjal zrenje stvarnosti ter zadevanje, ni mogel biti fenomenolog. Poleg tega pa je tudi njegovo dojetje filozofije vneslo objektivnost. Filozofija je znanost s svojim lastnim predmetom, je samostojna in ima zavoljo specifičnosti svojega predmeta svoje mesto poleg drugih znanosti. Veber je bil vsekoli ontofilozof, čeprav tega imena ni nikoli uporabil. Ves čas se je boril proti fenomenologiji.

Kot razumem, Bartelj pozdravlja moj predlog, da bi fenomenologiji rekli kar "pojavnoslovje" (str. 56), saj bi tako postalo očitno, da fenomenologija nima opravka z realnostjo. Vendar pa je na drugi strani res, da so tudi fenomenologi morali izhajati od globinskega razuma in od izkustva zadevanja stvarnosti. Prišli so do apsiološke, torej predmetnostne stvarnosti. Vsekakor bi se zdelo upravičeno trditi, da Veber skupaj z Brentanom, Meinongom in Husserlom sodi v fenomenološko šolo v najširšem pomenu besede. Toda, ali je bil že začetnik celotne šole Brentano sploh fenomenolog? Kot reist je pristajal zgolj na obstoječe, ne pa tudi na idealne bistnosti. Bartelj tod navaja Ceneta Logarja, ki meni, da po Brentanu "obstoji edino realno, da torej idealnih predmetov ni" (str. 27). Vendar se zdi, da lahko rečemo, kako so pojavi vendarle realni. Vsaj takšno je bilo Brentanovo dojetje: edino realne so denimo mislečestvari, torej konkretni misleci, ne obstajajo pa misli kot take, saj so te idealne.

Bartljeva knjiga je filozofska v najžlahtnejšem smislu in upam si trditi, da je objektivno gledano bržčas strokovno najpomembnejša od tistih, ki bodo izšle v Sloveniji v letu 1994. Vabi nas, da preučimo preostali Bartljev opus, katerega del je, poleg tega pa še zlasti Vebrovo delo in ne na koncu delo Ceneta Logarja. Predlagam tudi, da Slovensko filozofsko društvo podeli tako Bartlju kot Logarju priznanje za njuno življenjsko delo.