

Za pluralni pojem evidence

BOGOMIR NOVAK

POVZETEK

Pojem jasnosti ni enopomenska kategorija, ampak je večpomenska glede na predpostavke določene civilizacije in kulture. Jasnost je plod 'evidence' - uvida v stanje stvari in odnose med ljudmi. Evidenca je vsakdanje-zdravorazumska in znanstveno-kritična. Evidenca je sporen spoznavnoteoretski problem. Lahko je absolutna le v določeni (spoznavni) teoriji, sicer je relativna. Če danes govorimo o nepojasnjivosti določenih afer, umorov, kriminalnih dejanj itd., je to zaradi 'skritosti resnice', netransparentnosti sveta, medijske manipulacije in indoktrinacije, nove začaranosti ali "nove nepreglednosti" (Habermas), ki je nastala z umikom univerzalnih ideologij. Ni nenavadno, da ostanemo na poti od subjektivnih k objektivnim evidencam na pol poti.

ABSTRACT

THE PLURALITY CONCEPT OF EVIDENCE

The idea of clarity is not a single but a multi-meaning category with regards to the assumptions in an individual civilisation and culture. Clarity is a fruit of "evidence", i.e. the insight into the state of affairs and into human relationship. Evidence is both everyday-commonsensical and scientific-critical. It is an arguable problem of cognitive theory. It can only be absolute in a certain (cognitive) theory, otherwise it is relative. When today we talk about unexplained affairs, homicides, criminal acts etc., it is due to the "concealment of truth", the lack of transparency in the world, the media manipulation and indoctrination, and the new enchantment or "lack of clarity" (Habermas) which occurred with the withdrawal of universal ideologies. It is not unusual, therefore, to remain halfway on the road from the subjective to the objective evidences.

1. Kritika absolutne jasnosti

Kako presoјati pojave - z razumom, umom ali vero? Obstajajo namreč razlike med relativnim, simptomatično zdravim razumom, ki se izogiba dejanskim protislovjem; spekulativnim, heglovskim umom, ki neuspešno išče in najde spravo med vero in spoznanjem brez ostanka, in vero, ki ne ve (Kosovel, 1991).

Te distinkcije zapletejo tako vprašanje vsakdanje rabe termina 'jasnost', kot tudi vprašanje, kaj je jasno v pojmu jasnosti. Če bi napravili sociološko analizo pogostnosti

rabe termina 'jasnost' pri različnih poklicih, bi verjetno ugotovili, da ga pogosto rabijo tisti, ki ga najmanj razumejo; to pa so vojaki, miličniki in birokracija. V družbeno - hierarhičnem smislu je jasnost povezana z razumevanjem ukazov oz. v današnjem jeziku 'izvedbenih navodil, operativnih načrtov' (predpostavljani ima vedno prav). Jasnost je v ideološkem smislu samoumevnost prevladujočih predsodkov dobe (npr. da je socializem boljši družbeni red kot kapitalizem).

Jasnost pa ima še druge dimenzije, ki jih tisti, ki uporabljajo ta termin samoumevno in nekritično, zanemarijajo. Jasnost ali evidentnost je glavna, vendar sporna instanca neposrednega (samo) izkazovanja resničnega spoznanja in neposredne legitimacije sodb. Večina uporablja termin 'jasnost' za sprejemanje ali zavračanje stališč, mnenj, prepričanj. Raba termina jasnost je vezana spoznavnoteoretsko na različna izhodišča spoznanja in logično na različno razumevanje logičnih zakonov, zlasti odnosa med neprotislovnostjo in dialektičnim protislovjem in izključene ali vključene tretje možnosti. Zdi se, da gre za polnoma teoretična vprašanja, ki pa imajo žal najbolj grobe praktične posledice kar se tiče kosa kruha. Pojem jasnosti zlorabljajo tisti, ki se ne zavedajo njegovih notranjih subjektivnih in objektivnih omejitev pri dometu spoznanja. Absolutizacija razumskega spoznanja s stališča uma ali vere ni dopustna.

Kot druge oznake, se tudi jasnost samo zdi enopomenska, dejansko pa je mnogopomenska oznaka, kar lahko spoznamo iz zgodovine njenih pomenov. Že geneza pojma marsikaj pove o njegovi pomenski rabi. Stari Grki so uporabljali izraz 'enargeia', kar je Ciceron prevedel kot evidentia. Stoiki so govorili o 'fantasia kataleptike', nedvomnem razločnem prikazu predmeta. V srednjem veku se je pokazalo, da je evidentnost vpeta v subjekt - objekt odnos, kar je sprožilo vprašanje njegove pretežno subjektivne ali objektivne usmerjenosti in primarnega ali sekundarnega pomena. Za Descartesa je jasnost gotovost. Jasno spoznanje je cilj univerzalne metode. Pomeni uveljavitev kvantificiranega načina mišljenja in zoperstavljanje dvomljivega, neznanstvenega načina mišljenja vis a vis nedvomni znanosti. Resnica postane znanstveni program, ker ima racionalno strukturo. Rezultati znanosti so podvrženi preverjanju in falsifikaciji. Gre za jasnost v posebnih intencionalnostih, intencah in aspektih, ne pa za absolutno in popolnoma objektivno jasnost. Po domače: komur je vse jasno, mu ni nič jasno. Univerzalna jasnost ostaja problem.

Na osnovi kartezijanstva je prosvetljenstvo hotelo spoznati vso resnico brez zmote. To je Adorno označil kot mit prosvetljenstva. Jasnost pomeni na drugi strani tudi zmoto. Jasnost določene sodbe odpira nova vprašanja, na katera so možni različni odgovori. Sklicevanje na nejasnost funkcionira v praksi kot razlog za nesprejemanje in nerazumevanje. V 19. in 20. stol. postane jasnost v psihologistični logiki interpretirana kot občutek jasnosti in kot občutek prepričanja (Schleiermacher), tedaj kot subjektivni indeks spoznanja. Uvid v predmet spremlja določena doživljajska kvaliteta. Brentano in Husserl zanikata evidenco kot empirično danost. Za Husserla je evidenca skladnost tega, kar menimo z danim. Jasnost, ki je pri Descartesu rezultat pozornosti, postane pri Husserlu rezultat intencionalnosti. Pascal, Scheler, Steiner, De Saint - Exupéry itd. izhajajo iz evidence srca, neopozitivisti pa iz objektivnosti logične resnice in evidence kot njene potrditve do določene meje.

Evidentnost izhaja v novem veku iz 'lumen naturale' - naravne luči razuma in s tem iz uvida v logično-matematične aksiome, ki jih ni treba dokazovati. Descartes je prevzel 'clare et distincte perceptiones' iz sholastike in mu da nov pomen. Razločnost je samo dovršen akt jasnosti. Pri Descartesu ostane nerešen problem odnosa med zunanjo in notranjo razločnostjo. Če razlikujemo jasen cilj od vseh nejasnih ciljev, to še ne pomeni, da je tudi notranje jasno - tedaj jasno po razčlenitvi ideje. Tu se na drugi ravni odpre platonski problem, ali je ideja kot eno tudi mnogotero. Zaradi te notranje

nejasnosti zahteve po jasnosti in idejnosti (ideja ni nič drugega kot vid), ostaja ta zahteva problematična skozi različne subjektivne in objektivne interpretacije. Vsaka ima svoj domet in meje, vendar se nobena ne more izogniti osnovnemu problemu - kaj je lahko jasno vidno in kaj ne more biti. Zato najprej naleti na odpor tista zahteva po jasnosti, ki se ne zaveda lastnih omejenih predpostavk.

Laž principa prosvetljskega instrumentalnega razuma je v zamenjavanju sredstev v cilje. Vsaka stvar je lahko sredstvo ali cilj, rezultat ali proces. Paradoksalno je, da prav zato jasna, dualistična, kartezijanska filozofija najmanj služi jasnim ciljem. Cilje lahko postavljamo jasno, vendar izven kartezijanskih, absolutiziranih predpostavk jasnosti, po katerih bi moralo biti vse jasno, kar je nedvomno in nedvoumno.

Zmedenost se pojavlja na vsaki stopnji spoznanja kot njena spremljevalka, kar je pokazal že Platon v priliki o votlini v Državi, kasneje Hegel v Fenomenologiji duha. Predpostavka o evidentnem spoznanju dobi tako po Stegmüllerju podlago v verovanju, da je to, kar je lahko jasno, tudi že jasno. Zato se tisti, ki zanikajo katerokoli jasnost, znajdejo v skepticizmu; tisti, ki verjamejo v popolno jasnost, se izpostavljajo nevarnosti dogem, predsodkov in sprevernjenih ideologij, zaradi česar lahko Adorno že formalnogično identitetno formulo $A=A$ označi kot ideološko. Vsakdanji, zdravorazumski pomen jasnosti skušajo različne filozofije dopolniti oz. nadomestiti z različnimi kriteriji jasnosti glede na spoznavnoteoretske usmeritve. Glede na različne evidence razlikujemo različne vrste kritike. Glede na predmet gre za transcendentno kritiko, ki pristopa k predmetu od zunaj (npr. Kant), in imanentno kritiko, ki pristopa k predmetu od znotraj (Hegel), ker vso zgodovino filozofije razume kot pot absolutnega duha do samega sebe. Pri Heglu je evidenca - uvid, samozavest, ki vključuje razmerje med idealnim in realnim kot spravo in sintezo.

Zaradi preseganja omejitev lastnih predpostavk je potreben stalni dialog med skeptiki in jasnovideci (dogmatiki), verniki in ateisti. Odgovor ni odgovor, če ne vemo, kaj je bilo v vprašanju, ki uravnava mišljenje. različne vrste evidence predpostavljajo različne predmete/objekte, prakse in izkušnje posameznikov in skupin. Razodeta resnica ni logična resnica, čeprav nam to dokazi za božje bivanje sugerirajo. Heglova filozofska intenca je s stališča zdravorazumske evidence prav tako nerazumljiva, ker gre za različno pojmovanje protislovij. Tam, kjer vidi zdrav razum protislovje kot absurd v smislu prekinitve in ločitve, vidi Hegel s pomočjo spekulativnega uma razvoj vsebinskih kategorij oz. njihovo kontinuiteto. Večina se na to skrajno stališče absolutna ne more postaviti, ker zanjo enostavno nima pogojev. Pogoji materialnega življenja so vsakokrat parcialno omejeni. Absurd je mogoče videti kot začetek in konec argumentacije.

2. Pojasnjevanje umora Johna Kennedyja

Poskusimo ugotoviti, kaj lahko pojasni filmski medij. Film o Kennedyju - J. F. K. posreduje gledalcu novo montažno atrakcijo o umoru J. Kennedyja leta 1963. Na poti od subjektivnih evidence do enoznačne, objektivne evidence ostane na pol poti. Resnica o umoru J. Kennedyja naj bi se izkazala šele v letu 2029, ko bodo odprli državni arhiv. Dotlej lahko verjamemo le v kontekstualne implikacije umora. Ni jasno, kdo je umor naročil in kdo ga je plačal. Znana je ideja umora, niso pa znani izvajalci. V Dostojevskijevih Bratih Karamazovih je Ivan Karamazov idejni iniciator umora očeta Karamazova, ne pa nujno tudi naročnik. Morilec Smerdjakov je sicer znan, mehanizem pretvorbe ideje v izvedbo pa ostane skrit.

Ni zanesljivo, da Johna Kennedyja ni ubil H. Oswald in da so nekateri sledovi do razkritja vzrokov umora že izginili, nekateri pa sploh niso obstajali. To govori o civilizaciji pisane besede in njenega zbrisa. Informacija in dezinformacija sta dvojčici. Namen filma J. F. K. je v tem, da nadomesti teorijo o morilcu kot osamljenem, neuravnovešenem storilcu s teorijo o družbeno organizirani (vladni) zaroti. Ta teorija določa montažo slik v časovnem zaporedju in demontažo mita o osamljenem, a kot šahovski figuri razpoložljivem storilcu. Odnos med verjetnostjo in neverjetnostjo zgodbe/mita o umoru je reduciran na odnos med montažo in demontažo. Gledalec filma se skupaj z (osamljenim!) raziskovalcem prebija prek subjektivnih, parcialnih uvidov v okoliščine umora do celovite, a še vedno subjektivne podobe, ki ima le tolikšno stopnjo objektivnosti, kolikor jo je bilo možno doseči do danega trenutka začetka sodnega procesa. S platonskega vidika gre še vedno za podobnost resnice (gr. mimesis) in ne za resnico samo. Ker pa smo ljudje 'nori na resnico', smo jo pripravljeni zamenjati za podobo resnice in s tem tudi že za zmoto/prevaro. Film je družbeno angažirana kritika v tem, da pokaže osebno prizadetost in življenjsko ogroženost akterjev. Oswald ni bil žrtev resnice, ampak ljudske strasti po maščevanju umora. Kljub temu, da protagonisti volje do moči poteptajo marsikatero človekovo pravico, je kompromis med pozitivno podobo posameznika o sebi in podobo družbe vendarle možen, čeprav na osnovi zelo krhkega in nezanesljivega ravnotežja, ki spominja na blokado. Meje raziskovanja umora so prav tako pomembne kot samo raziskovanje. Verjetno je, da bi se moral spremeniti družbeni vzorec medosebnih odnosov, če bi hoteli priti stvari do konca.

Razkrivanje medijsko posredovanih čutnih prevar ni samo tehnično-montažni, ampak je tudi psihosocialni problem. Že iz Platonove zgodbe o votlini v Državi vemo, da je razkrivanje resnice večstransko pogojeno. Medijska posredovanost (ne)resnice ne razrešuje vprašanja bistva resnice, ampak ga kvečjemu tehnično transponira in omejuje. Gre za premik kadra. V ospredju ni več ontološki ali spoznavnoteoretski problem resnice, ampak tehnični in psihosocialni. Človekova eksistenca je le nepopolno razvidna. Delna deziluzija filma J. F. K. je obenem delna dezideologizacija. Vendar odstranjuje 'apriorne ideološke enačaje' (Kosovel, 1991;74) ameriškega vojaškega kompleksa, ki mu je bil na poti J. Kennedy kot 'golob miru', z ideološkimi enačaji pravične družbe, v kateri bodo storilci XY obsojeni.

Predstava goloba med jastrebi je zavezujoča tudi za nas. Umor iz človekoljubja ni mogoč, iz domoljubja pa je. Mar ni J. Kennedyja pokopala neuspešna umna sprava vzhoda in zahoda, ki buri duhove tudi danes v drugačnih aspektih? Ta problem je dediščina včerajšnjega sveta. Propad Napoleona ni nič manj aktualen kot propad Kennedyjev. Oboje je objektivno dejstvo, ki ima svojo subjektivno interpretacijo v literarnem humanizmu. Tudi danes se soočamo z erinijami simptomatično instrumentaliziranega razuma v borbah za ohranitev statusa quo ante po formuli $A = A$. Vsaki reformaciji sledi protireformacija kot revoluciji kontrarevolucija. To animira vero v pravično družbo in tragičnost odnosov razuma, uma in vere. Če je predmet vere to, kar transcendirata biblijske zgodbe (Kosovel, 1991; 21), nastane pedagoško vprašanje, kateri subjekti so vredni zaupanja - tisti, ki so na strani Kajna ali oni, ki so na strani Abla.

Film ima nesporno tudi pedagoško pretenzijo. Sporno je le, kako je možno doseči dva vzgojna cilja hkrati-resnico in družinsko srečo. Znano je, da se je Aristotel v dilemi prijateljstva ali resnice opredelil za resnice. Danes vemo, da napredek razuma ni napredek sreče. V utopični, pravični družbi bo morda možno doseči oboje, ni pa jasno, kateri so pogoji možnosti pravične družbe. Pravična družba sloni na uveljavljenem pravnem redu in na demokratični vladavini ljudstva za ljudstvo. Teorija

družbene zarote nas tedaj privede do teorije nepravične družbe, v kateri so zarote zvijačnega uma (*List der Vernunft*), ki jih je na pretek že v Shakespearjevih kraljevskih dramah, potrebne ali smiselne, ker je človek človeku volk. Vprašanje pa je, kako se bo v pravični družbi demontiralo taljensko načelo, ki predvideva obsodbo zločincev. Vizij pravičnih družb je več. Vsekakor pa se ne da napovedovati datuma paruzije npr. leta 2029.

Vprašanje evidence je opredeljeno z vprašanjem razmerja med interesi posameznika in interesi družbe, med zaupanjem v dobronamernost enega in nezaupanjem v zlonamernost drugega. Ali je svoboda regulativni ali konstitutivni princip? V pričujočem filmu je samo regulativni, ker se z razkrinkavanjem umora ne spremeni družba, podobno kot se tudi ne v Platonovem Sokratovem zagovoru. Obakrat pomeni exodus iz obstoječe družbe novo zavezo za pravičnost. Resnica je v obeh primerih le proces, ne pa dokončno stanje. Postavljanje na stran argumentov zoper moč pomeni demontažo odtujevalnih mehanizmov, vendar ne tudi tistih, ki so izven dometa razuma posameznika. Vera v prihodnjo pravično družbo sloni na osnovi uveljavljanja pravice do resnice nasproti tistim, ki to pravico kratijo. Film se le dotakne vprašanja stopenj koeksistence, (ne)dopustnosti in konfliktnosti vrednotnih kontekstov različnih modusov eksistence, kot so službeni in družinski, čeprav je s stališča postmoderne 'pustiti biti' prav aktualno. Morda lahko sklenemo, da je prav zavest o mejah sporočljivosti različnih jezikov pogoj možnosti skupne eksistence. V tem je dialektika začaranja in od - ali разо - čaranja.

LITERATURA

- Kosovel Ivan (1991): *O veri in verjetju*. Ljubljana, Društvo 2000.
- Kring Hermann et al. (Hrsg.) (1973): *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Bd. 2. Muen-chen, Koesel Verlag.
- Ritter Joachim (1972): *Historisches Woerterbuch der Philosophie*. Bd. 2. D-F. Basel- Stuttgart. Schwabe & Co. Verlag.