

Marko Uršič

KOZMOLOŠKI IN ČLOVEŠKI MNOGI SVETovi



Tematika tega prispevka je vsebinsko dvodelna, obenem pa skuša biti povezovalna. Že vsebinski razpon tematike referatov na simpoziju o mnogih svetovih in tudi člankov v tem zborniku kaže, da filozofi govorimo o »mnogosvetju« iz različnih zornih kotov: metafizičnega, logičnega, epistemološkega, fizikalnega, kozmološkega, antropološkega, etičnega, estetskega, socialnega, psihološkega, kulturološkega, religijskega itd. To množstvo pristopov k multiverzumu (ali celo množtvu multiverzumov) bom v tem referatu strnil v dve skupini: 1. *kozmoški* mnogi svetovi/univerzumi, ki implicirajo tudi epistemološke, logiške, (meta)fizične idr. problemske sklope; 2. *človeški* mnogi svetovi, ki nastajajo v človeški kulturi, družbi, umetnosti, religiji itd. Ob tem pa mislim in poudarjam, da med prvimi in drugimi obstajajo zanimive in najbrž tudi neizbežne, bistvene povezave. O kozmoloških multiverzumih sem že večkrat pisal, največ v knjigi *Daljna bližina neba* (2010).¹ V tem prispevku pa se sprašujem o mnogih svetovih tudi z vidika človeškega življenja in spoznanja. Na primer, umetnost nam omogoča uresničevanje »mnogih svetov« v

1 Uršič, *Daljna bližina neba* (Štirje časi – Jesen), str. 211–326.

umetniških delih. In nasploh je značilnost človeškega (raz)uma, da misli/deluje v odprtem prostoru mnogih možnosti, ki si ga lahko predstavljamo kot podobnega matematičnemu mnogo-razsežnemu »faznemu prostoru«. Zavest v svojem notranjem multiverzumu izbira med mnogimi možnimi potmi, seveda v domeni, ki ji je potencialno dostopna. Kot sem že večkrat poudaril v svojih spisih, mislim, da je zavest nujni pogoj naše notranje svobode, zavestnega življenja v velikanskem prostoru mnogih svetov – vendar ob tem dvomim, da velja tudi obratno, namreč da so mnogi svetovi že zadostni pogoj za nastanek zavesti in življenja *duha*.

Kozmološki mnogi svetovi

V zadnjem času se vse bolj zdi, da sodobna kozmologija kot fizikalno-izkustvena veda o celoti vesolja (»makrokozmosa«) prihaja do samega roba »vsega možnega izkustva« – če pri tem uporabim in ažuriram staro Kantovo sintagmo – in ravno tako ali vsaj analogno so tudi teorije najmanjših delcev (»mikrokozmosa«) morda že blizu neke realne meje, do katere jih je še mogoče izkustveno oziroma eksperimentalno preverjati.² Ta slutnja, namreč da obstaja neka, vsaj za človeka nepresegljiva meja možnega izkustva, se znova potrjuje ob nedavnem, presenetljivem odkritju Webbovega teleskopa, da že v zgodnjem vesolju obstajajo velike, že povsem formirane galaksije, podobne naši Rimski cesti, ki je stara mnoge milijarde let (teleskop je namreč zaznal takšne galaksije z zelo velikimi »rdečimi premiki«, tj. sorazmerno blizu našega vesoljnega horizonta, »Hubbleve sfere«), čeprav jih tam po sodobni »standardni« kozmologiji prapoka in astrofiziki še »ne bi smelo biti«. Poleg neke domnevne ali vsaj možne izkustvene meje v fiziki že skoraj sto let, zaenkrat neuspešno, iščejo neko »Veliko Teorijo«, ki naj bi povezala obe glavni fizikalni teoriji minulega stoletja, teoriji največjega in najmanjšega, ki sta v sedanji obliki metodološko nezdružljivi: Einsteinovo splošno teorijo relativnosti, ki opisuje univerzalno gravitacijo, in kvantno teorijo, ki opisuje mikrosvet elementarnih delcev in/ali valov. Zdi se torej, kot da se približujemo nekemu človeškemu *spoznavnemu horizontu* pri znanstvenem védenju o največjem in najmanjšem, in to kljub mnogim in znanstveno gotovo pomembnim parcialnim odkritjem pojavov in struktur, tako na samem kozmološkem horizontu kakor tudi v kvantnem svetu. V knjigi *Daljna bližina neba* sem razvil in argumentiral tezo, da je

2 Gl. tudi: prav tam.

kantovska meja »vsega možnega izkustva« dandanes še posebej razvidna v sodobnih fizikalnih in/ali kozmoloških teorijah multiverzumov.

Če se ozremo nazaj v človeško zgodovino, je očitno, da je svet (kozmos, univerzum) postajal za človeka vse večji in večji z razvojem znanstvenih odkritij in spoznanj, ki jim je sledila tudi filozofija, še več, nemalokrat jih je v svojem »spekulativnem« duhu že prej uzrla in napovedala; a tudi religija oziroma teologija je prej ali slej morala slediti razvoju naravoslovnih znanosti, čeprav pogosto z odporom. – Ko govorimo o »mnogih svetovih«, moramo torej vsaj okvirno opredeliti, kaj so ljudje v zgodovini razumeli s pojmom sveta, kako so videli in občutili svoj »univerzum« in kaj s tem pojmom mislimo v moderni dobi, kako dandanes vidimo, dojemamo in tudi občutimo »naš« svet/univerzum. V prazgodovinski dobi, za marsikoga pa tudi pozneje, je bil svet omejen na domačo vas in neposredno okolico, v socialnem pogledu pa na družino, pleme, vaško skupnost. Seveda so ljudje že od nekdaj videli in občudovali zvezde, častili Sonce in Luno – saj so »nebesna telesa«, zlasti pa seveda naši dve veliki lúči, ki razsvetlujeta dan in noč, neločljivo povezani z vsem človeškim življenjem in delom –, vendar je bilo nekoč nebo v fizičnem, prostorskem pomenu daleč »onkraj« človeškega življenjskega in družbenega sveta. Z nastankom večjih naselbin in samostojnih mestnih držav, na primer grških polisov, se je človeški svet povečal; tako lahko v določenem pomenu že govorimo o »mnogih svetovih« kot o množstvu polisov, kot so bili Atene, Šparta, Korint itd. Z nastankom velikih držav se človeški svetovi še povečajo in ta proces doseže v antiki vrh v Rimskem cesarstvu, ki je v času največjega razpona pomenilo za njegove prebivalce ves človeški svet; vedeli so sicer, da so »onkraj« mejá Rima še druga ljudstva (Skiti, Parti, Etiopijci idr.), toda ta onkraj za njihovo izkustvo in občutenje življenjskega sveta ni bil relevanten (razen tega, da je bilo treba z vojsko vzdrževati *limes*). V tem smislu je cesar in filozof Mark Avrelij zapisal, da je »državljan sveta«. Rimski imperij je bil takrat – če uporabimo sodobni izraz – »globalen«. V tem enovitem cesarstvu so se prejšnji »mnogi svetovi« (polisi idr.) povezali v en sam politični in človeški svet, čeprav zgodovinsko le začasno, in lahko rečemo, da se je že takrat uveljavilo videnje sveta/kozmosa, ki še dandanes odmeva v papeški sintagmi *urbi et orbi*.

Glede samega »vesoljnega reda«, podobe kozmosa, ki se je postopoma oblikovala v človeških mislih in predstavah, lahko rečemo, da se je v krščanskem srednjem veku kljub tolikanj poudarjeni duhovni in vrednostni razliki med zemljo in nebom, med *tu* in *tam*, izoblikoval celovit in enovit človekov »vesoljni dom«, geocentrični kozmos, ki je bil urejen v harmonične in hie-

rarhično razvrščene »nebesne sfere«, vse tja do najvišjega »stropa« te veličastne vesoljne dvorane, tj. do osme sfere »zvezd stalnic«; in če se spomnimo Dantejevega *Raja*, je še nad to zadnjo vidno sfero, »onkraj« nje, angelska deveta sfera, povsem na vrhu pa negibni Gibalec, vesoljni Bog v svojem »Empireju«, kamor kliče in sprejme pravične in Njemu zveste duše. Ta edinstven in kljub vsej raznolikosti te »božanske komedije« en(oten) svet je bil dolga stoletja človekov fizični in duhovni dom, vse do renesanse in začetkov noveške znanosti. S Kopernikom pa se je začela ta podoba neustavljivo spreminjati: s heliocentrizmom se je središče vesolja premaknilo iz Zemlje v Sonce, pri čemer so se zvezde zelo oddaljile (zaradi neizmerjene paralakse), in korak za korakom je kozmos postajal nepredstavljivo velikanski, s tem pa tudi strašljiv v svoji neizmernosti. Vidni red in harmonija starega kozmosa sta se postopoma preselila v enačbe matematične fizike, zlasti s Keplerjem, Galilejem in Newtonom. Filozofski in pesniški vizionar Giordano Bruno, ki sicer ni bil ne matematik ne fizikalni naravoslovec, je v neskončnosti vesolja in neštevilnih zvezdah-soncih videl in občutil možnost človekove neomejene svobode, vendar pa večina ljudi – ne samo zločinski inkvizitorji, ki so Bruna obsodili na grmado – v tej brezmejnosti ni videla česa dobrega in lepega, kvečjemu nasprotno. Zanimivo pa je, da so bili takrat tudi mnogi znanstveniki, kot npr. Johannes Kepler, ki se je sam boril z inkvizicijo (da bi rešil svojo mamo pred obtožbo čarovništva), odločni nasprotniki infinitizma in relativizacije pojma »našega sveta«. Lahko rečemo, da je množstvo svetov prav z Brunovim infinitizmom prvič v zgodovini jasno pokazalo tako svoje svetle kot temne vidike. Vsekakor so bili takrat na obeh straneh, pri finitistih in infinitistih, miselni in nasploh življenjski, zgodovinski »zastavki« zelo visoki. V človeških očeh in mislih se je odločalo – in to dobesedno – o naravi in usodi *sveta*.

A tudi če se iz tega, v pozni renesansi odkritega infinitizma ozremo še malce nazaj k samemu Koperniku, lahko rečemo, da je bil njegov obrat od geocentrizma k heliocentrizmu za takratnega človeka, zlasti za tiste, ki niso bili ne matematiki ne znanstveniki ali filozofi, zelo težko sprejemljiv: saj vendar *vidimo*, da Sonce vsak dan vzhaja in zahaja, da čez dan potuje prek neba, saj vendar *izkusimo*, da Zemlja miruje pod našimi nogami – torej, le kako naj bi imel prav Kopernik? Pravzaprav še dandanes tako vidimo in izkusimo naš »življenjski svet« (tj. *Lebenswelt* v smislu poznega Husserla in/ali fenomenološkega eksistencializma); in če velja, da je to *edini resnični svet* (kot bi lahko razumeli Tineta Hribarja v uvodnem referatu na tem simpoziju) ali vsaj da je *Lebenswelt* »fundamentalno ontološko« *primarni svet* ter da je vsaka zamisel o »mnogosvetju« zgolj naša miselna konstrukcija,

ki izraža naše mnogotere možne spoznavne »perspektive«, potem se težko izognemo vprašanju: ali je potemtakem vse novoveško znanstveno, še posebej kozmološko znanje zgolj nekakšna abstraktna, matematična »deskripcija« sveta, morda celo »iluzija«? (Na to vprašanje je poskušal, med drugimi, odgovoriti tudi Maurice Merleau-Ponty.³) – Kopernikovo razsrediščenje Zemlje pa se ni končalo pri Soncu, temveč je v naslednjih stoletjih vodilo znanost k nadaljnjim razsrediščenjem sveta/vesolja: naprej k spoznanju, da so zvezde druga sonca oziroma da je naše Osončje le eno izmed milijard osončij v naši Galaksiji, Rimski ali Mlečni cesti, potem da je naša Galaksija le ena izmed milijard galaksij v »našem« Vesolju – natančneje, znotraj Hubblove sfere, našega vesoljnega horizonta, ki je po sodobnih izračunih oddaljen 13,7 milijarde svetlobnih let (to je razdalja, ki jo je svetloba s svojo konstantno hitrostjo c prepotovala od prapoka do danes) – in naposled pridemo k pomisli, da poleg našega Vesolja, ki je (ali naj bi) nastalo s »tem« Prapokom, obstajajo še *mnoga druga vesolja*, ki naj bi nastala z drugimi prapoki in jih je morda celo neskončno mnogo. V tem zadnjem koraku razsrediščenja sveta/vesolja gre za miselni, »logični«, vendar zaenkrat še povsem hipotetični »prenos« razsrediščenja Zemlje, Sonca, Galaksije, k razsrediščenju »našega« Univerzuma v multiverzum ali celo za nadaljnji korak, za pomisel o mnogih *multiverzumih* ... O tem sem obširno pisal že v *Daljni bližini neba*, zato se tu rajši še malce pomudim pri zgodovinski genezi podobe/predstave o tem, kako sodobni človek *vidi* in *izkusi* svoje/naše vesolje.

Za filozofa in/ali znanstvenika bi lahko rekli, čeprav zelo na splošno, da se od antičnih do današnjih časov rajši odvrta od »dejanske« (aktualne) neskončnosti, kot da bi jo miselno sprejemal. Antična filozofija se sicer že na samem začetku, pri Anaksimandru, sooči s kozmološkim pojmom »brezmejnega« (*ápeiron*), vendar večina grških in rimskih klasikov išče (po)polnost in celoto v kvalitativno in kvantitativno *končnih* entitetah (idejah, oblikah, logosih ipd.). Aristotel je proglasil *regressus ad infinitum* za logično napako in dopuščal le »možno« (potencialno) neskončnost, ki nikoli, še posebej pa ne v končnem času, ne more postati dejanska. V srednjeveški filozofiji in tudi v večjem delu novoveške se neskončnost skoraj dokončno umakne iz fizičnega kozmosa v metafizično in/ali teološko sfero. V modernih fizikalnih znanostih se sicer z neskončnostjo računa (infinitezimalni račun), vendar se jo ravno tako smatra zgolj za potencialno neskončnost, namesto katere v računih nastopajo funkcionalni »približki« (infinitezimali). V novoveški filozofiji je imel pomembno vlogo pri zavrnitvi kozmološke neskončnosti Immanuel Kant s

3 O tem sem razpravljal v knjigi *Daljna bližina neba*, str. 132–137.

svojo prvo kozmološko »antinomijo«, s katero je pokazal, da sta *obe* trditvi – namreč da je svet (univerzum) kot celota v prostoru in času bodisi končen bodisi neskončen – racionalno enako dokazljivi, čeprav sta medsebojno protislovni, in zato je sklepal, da moramo z znanstveno-filozofskega stališča zavrniti obe, kajti vsaka misel o *celoti* vesolja je »onkraj vsega možnega izkustva«. Kantova zavrnitev že same možnosti znanstvene kozmologije se je v 20. stoletju sicer razrahljala z Einsteinovimi modeli ukrivljenega prostora-časa ter z novimi, epohalnimi kozmološkimi odkritji (raztezanje *celotnega* vidnega vesolja, izotropno prasevanje, ki prihaja s horizonta itd.), vendar se je v zadnjih nekaj desetletjih vprašanje same možnosti spoznanja celote Univerzuma (ali celo Multiverzuma) spet vrnilo, s tem da se je premaknilo na »višjo« raven, k vprašanju, ali poleg našega Vesolja obstajajo tudi druga vesolja v »Večsolju« oziroma multiverzumu (ali celo v mnogih, hierarhično stopnjevitih multiverzumih). Kljub tem domnevam pa tudi dandanes, v naših mislih in predstavah, v našem doživljajskem »življenjskem svetu« zaobjamemo celotno vesolje, kolikor je to sploh mogoče, kot *eno*, kot neznansko velik, morda brezmejen kozmos, ki sega od nas samih, od Zemlje, vse tja do daljnega zvezdnega in galaktičnega neba.

Vprašanje multiverzuma je z epistemološkega stališča tesno povezano z vprašanjem odnosa med enim in mnogim(i), ki je eno osrednjih in ključnih vprašanj že od samih začetkov filozofije, tako zahodne kot vzhodne. Tudi v tem pogledu sledim (predvsem zadnja leta) svojemu filozofskemu »dajmonu« Plotinu, ki je v slavnem traktatu *O Dobrem ali o Enem* lepo zapisal: »Vse bivajoče resničnosti so bivajoče zaradi Enega, [...] kajti hiša je eno in ladja prav tako; če bi izgubili enost, potem hiša ne bi bila več hiša in ladja ne ladja.«⁴ To globoko spoznanje lahko apliciramo tudi na pojem multiverzuma (in/ali multiverzumov) v sodobni kozmologiji: multiverzum v znanosti ni zamisljiv brez (nekega) *enega* oziroma brez enovitega in celovitega »urejajočega« principa (recimo, brez Einsteinovega »principa generalne kovariance« ali brez neke variante kvantne teorije ipd.), kajti multiverzuma sploh ne moremo misliti in še manj teoretsko artikulirati – ne da bi zapadli v *regressus ad infinitum* –, če ne postuliramo »na vrhu« (ali »v temelju«) vseh univerzumov, ki jih zajema, nekega »vsepresežnega« Univerzuma, ki je strukturno »urejen« z nekim enovitim in celovitim teoretskim principom oziroma Zakonom. Pri artikulaciji pojmovno-teoretskega »vrha« oziroma »Zakona vseh zakonov« (v fiziki pogosto uporabljajo izraz »Končna Teorija« ali »Teorija Vsega«) pa moramo

4 Plotin, *Zbrani spisi I*, str. 215–216.

biti seveda pazljivi: analogno kot imajo pri Georgu Cantorju⁵ vsa transfinitna števila na svojem »najvišjem vrhu« vseprijetno število Ω , ki pa samo ni več število (!) in zato ne more biti element neke še višje množice (kar bi vodilo v Russellov paradoks), – tako je tudi potencialno transfinitni multiverzum miselno-teoretsko mogoč le »v okviru« nekega v odnosu do vseh multiverzumov presežnega Univerzuma, ki pa ga ne moremo najti v naravi, »tam zunaj«, marveč v duhu, ki je oboje, »znotraj« in »zunaj«. Vse to so seveda izrazni približki, besedni nadomestki. O »najvišjem« Univerzumu v tem duhovnem smislu, o »Točki Omega«, sem nekaj več zapisal v knjigi *Daljna bližina neba*.⁶ Na začetku svoje zadnje knjige *Presežne prisotnosti* (2021) pa sem Plotinovi misli »Vse bivajoče resničnosti so bivajoče zaradi Enega ...« dodal še komplementarno misel iz vélike *Girlande* mahajanskega budizma (*Avatamsaka sutre*): »S tem, da sem eden, postanem mnogi; s tem, da sem mnogi, postanem eden.«⁷ V mislih skušam vselej ohranjati, moram vzdrževati oboje: eno in mnogo, isto in drugo, svoj svet in druge svetove.

Človeški mnogi svetovi

Pojem ,možni svet‘ lahko prenesemo iz kozmologije (in fizike, logike itd.) *per analogiam* tudi na različna področja človeškega delovanja in ustvarjanja. Tu naj najprej povem nekaj besed o človeški zavesti kot o mojem (tvojem, njenem itd.) vsakokratnem »možnem svetu«. Na kakšen način se meni kot končni, individualni zavesti, ki pa se seveda vključuje(m) v naš skupni logos in kozmos, kažejo mnogi svetovi kot možnosti bivanja, mišljenja in (ob)čutenja? Pojmovanje teh možnosti je gotovo odvisno od odgovora na ontološko-epistemološko vprašanje, kaj možnost sploh pomeni: ali jo lahko smatramo za nekaj bivajočega »v možnosti« ali pa je prisotna zgolj v naši zavesti, v našem »pogledu« na svet, ki bi bil lahko drugačen, kot dejansko (»aktualno«) je, vendar ni drugačen? V »modalni metafiziki« Davida Lewisa je vsak možni svet tudi »nekje«, »nekdaj«, v nekem (nam tu-in-zdaj neznanem) toposu in/ali kronosu tudi *realen* svet.⁸ Kot je bilo v novejši filozofiji že mnogokrat rečeno, je takšen modalni realizem ontološko zelo »razsipen«, »baročen«, precej skregan z ontološko varianto Ockhamove britve, ki pa naj bi ji ustrezal, kot

5 Gl. Cantor, O neskončni linearni množici točk (št. 5), str. 17, in Uršič, *Daljna bližina neba*, str. 322.

6 Uršič, *Daljna bližina neba*, str. 294–326.

7 Uršič, *Presežne prisotnosti*, str. 5.

8 Gl. Lewis, *On the Plurality of Worlds*.

trdi Lewis, v epistemološkem smislu; predvsem pa je ta modalni *anything goes* težko uskladjljiv ne le z znanstvenim, ampak tudi s fenomenološkim človeškim izkustvom.

Če gledam na/v svojo zavest, širše pojmovano kot *tubit* (torej ne le kot mišljenje, temveč tudi kot zaznavanje, občutenje sveta itd.), jo vidim kot *odprt prostor možnosti*, ki bi ga lahko imenovali (kot sem uvodoma že omenil) mnogorazsežni »fazni prostor«, katerega samo majhen del je dejansko realiziran.⁹ Na primer, ta svinčnik, ki ga imam zdaj-tu na mizi, je črne barve, *možno* pa bi bilo, da bi bil modre barve, saj v tej možnosti ni prav nič nelogičnega, brez težav si jo lahko zamislim kot točko v »faznem prostoru« možnosti, ki je v domeni moje zavesti; to, da *bi bil* ta svinčnik modre barve, je povsem sprejemljivo za našo logiko in izkustvo – kajti čeprav *ni* tako, bi lahko bilo tako, gre torej za neko »protidejstveno« (angl. *counterfactual*) možnost realnega bivanja. V tem smislu lahko *per analogiam* nadalje rečemo, da je vsak človek, vsaka zavest, vsaka *tubit* v svojih *možnostih* celovit »svet«, še več, da smo tako v svojih zunanjih (tj. v odnosu do drugih svetov) kot tudi notranjih (tj. v svojem lastnem svetu) mnogoterih variantah *multiverzum(i)* v neznansko velikem, odprtem »prostoru možnosti«. V tej (za)misli je očitna neka podobnost z Leibnizevo monadologijo, o kateri je na tem simpoziju govorila že Maja Malec, vendar z bistveno razliko: moja »monada« (oziroma *tubit*, zavest v širšem pomenu) *ima* »okna in vrata« k drugim človeškim monadam, *tubitim*, svetovom. V ozadju Leibnizeve teze, da monade nimajo ne »oken« ne vrat,¹⁰ je njegova v *Monadologiji* sicer ne izrecno eksplicirana želja oziroma filozofsko-teološka motivacija, da so monade (zlasti človeške duše) *večne*, da so v svoji nespremenljivi individualni esenci (sholastiki so ji rekli *haecceitas*) neuničljive in neranljive, zato da preživijo smrt telesa in večno bivajo v božji »Državi duhov« (*La République des Esprits*). V večnosti bi jih časovni »prepih« oken in vrat najbrž oviral. Če pa misel o *individualni* nesmrtnosti duš (ali duhov, »esprijev«) fenomenološko »postavimo v oklepaj«, obenem pa ne stavimo na Leibnizevo, od Boga vzpostavljeno in za vekomaj zagotovljeno »prestabilirano harmonijo« med vsemi monadami, potem »okna in vrata« niso več problematična – nasprotno,

9 Pojem »faznega prostora« (angl. *phase space*) ali »prostora stanj/a« (*state space*) je pomemben v dinamični sistemski teoriji, še posebej v »teorijah kaosa« (Lorenzov atraktor ipd.). V mnogorazsežnem faznem prostoru – v čisti teoretski matematiki je to »Hilbertov prostor« s poljubnim številom dimenzij – je vsako trenutno (časovno) stanje nekega dinamičnega sistema ponazorjeno s točko, množice teh točk (»trajektorije«) pa ponazarjajo razvoj sistema. Nekaj več o tem gl. Uršič, *Daljna bližina neba*, str. 408–411.

10 Leibniz, *Izbrani filozofski spisi*, str. 134: »Monade nimajo oken, skozi katera bi moglo kaj stopiti vanje ali iz njih.«

so »pogoj možnosti« za intersubjektivnost vseh posameznih duš oziroma »duhov« in za njihov razvoj pri vzponu k Najvišjemu.¹¹

Tu puščam ob strani subtilne, seveda pa filozofske pomembne razlike med pojmi ‚zavest‘, ‚*cogito*‘, ‚monada‘, ‚tubit‘ ipd. ter rajši kar naravnost, malce v renesančnem slogu, govorim o *duši* – o duši kot »mikrokozmosu«, ki je del/celica »makrokozmosa« in ga obenem zaobsega/nosi v sebi. In če rečem, da je *duša odprta prostor možnosti mnogih svetov*, potem lahko rečem tudi to, vsaj na fenomenološki ravni, da je (moja) duša svobodna tu-in-zdaj, v odnosu do dejanskega (»aktualnega«) sveta, četudi najbrž ni nesmrtna in jo bom moral v smrti »vrniti« v duha/duhu, iz katerega sem jo prejel ali v tem življenju »realiziral« iz duha. Menim, da je s tem spoznanjem raz-rešen, vsaj na življenjsko »praktični« ravni, t. i. *problem svobodne volje*, ki je tolikanj obsedal filozofe: razrešen je namreč *zame* kot končno zavest, za mojo tu-bit, za mojo dušo. V odprtem multiverzumu možnosti, ki mi je kljub vsem faktičnim omejitvam dan, je mogoča tako »svoboda od« (nečesa) kakor tudi »svoboda za« (nekaj), seveda pa to *eo ipso* še ne pomeni, da je suženj enako svoboden kot gospodar, kot so menili stoiki, saj sta človeška notranjost in zunanost vselej povezani, tesno prepleteni.

Če zdaj nadaljujem razmišljanje o človeških možnih svetovih (ali, natančneje rečeno, s Kripkejevim izrazom, o človeku »dostopnih« svetovih), se mi zastavlja naslednje vprašanje: koliko oziroma kako zelo bi bil lahko neki drug svet *drugačen*, različen od mojega (ali našega skupnega) »aktualnega« sveta, da bi ga lahko sploh še razumel(i)? V nadaljevanju bom govoril o »nas« ljudeh, saj imamo kljub vsem individualnim različnostim kar precej skupnega sveta, pri tem pa vendarle mislim s človekom na vsakega od nas kot »posamičnika« (in obenem »slehernika«). Torej, če so drugi svetovi *variacije* našega sveta in če so bitja v njih variacije bitij v našem svetu, do kam lahko seže naša predstavljalnost, še več, kje je *meja* naše človeške *zamisljivosti*, tj. možnosti zamišljanja drugih svetov/bitij? Znanstvena fantastika nam predoči tuje in fantastične svetove, vendar so nam ti svetovi kljub vsej njihovi drugačnosti dokaj razumljivi – saj nam *morajo* biti razumljivi, ker če v znanstvenofantastičnih zgodbah ne bi ničesar razumeli, bi bile preprosto slabo napisane in jih sploh ne bi brali ali gledali. Toda kje je meja te razumljivosti oziroma zamisljivosti? Na primer, če še nekako razumemo, če si lahko zamislimo svet/planet iz znanstvenofantastičnega romana Roberta Sheckleyja *Menjava duha* (*Mindswap*, 1966), v katerem obdarovanec nikakor ne sme zavrnil darila, čeprav ve ali vsaj slutiti, da ga bo podarjeni

11 Več o tem gl. Uršič, *Presežne prisotnosti*, str. 70 isl.

predmet uničil, – pa se nadalje lahko vprašamo, ali si zmoremo zamisliti npr. svet, v katerem bi bila slovenščina edini vesoljni jezik. Najbrž bi na ravni same zamisli tudi to še nekako šlo, vendar je takšna možnost skrajno bizarna, njena »aktualizacija« je zelo malo verjetna. Toda v prostoru/toposu vseh možnih zamisli (ali »zgolj misli«) lahko gremo še veliko dlje, tako da nazadnje nemara »pofantaziramo« tudi o neki drugi, »alternativni« matematiki, na primer: Ali si lahko zamislimo svet s takšno geometrijo, v kateri bi obstajal okrogel kvadrat? Težko, ker je v tem pojmu prisotno protislovje, *contradictio in adiecto*; ampak včasih, pred odkritjem neevklidskih geometrij, je bila tudi »ukriviljena premica« protisloven pojem. Kaj pa (matematični) svet, v katerem *ne* bi obstajala praštevila, večja od 1000? Tega pa si skoraj zagotovo ne moremo več niti zamisliti, saj obstaja sorazmerno preprost Evklidov dokaz (namreč *dokaz*, ne zgolj »postulat«, tako kot pri premicah-vzporednicah v geometriji), da je praštevil neskončno mnogo – in če ne »(u)vidimo« veljavnosti tega dokaza ali kake druge njegove variante (Leonhard Euler idr.) ali celo če veljavnost teh dokazov zanikamo, se zlomi ne le teorija števil, temveč vsaka matematično-racionalna misel, vključno s samo logiko možnosti in nujnosti.

A pogledjmo rajši še nekatere malce bolj predstavljljive in/ali lažje zamisljive variante našega »aktualnega« sveta, tj. nekatere sorazmerno »bližnje« druge svetove/univerzume. Najbrž vsi poznamo znamenite grafike Mauritsa C. Escherja, ki upodabljajo tako različne topologije drugih svetov kot tudi različna bitja, ki te svetove naseljujejo. Na primer, grafika *Relativnost* (1953) prikazuje sistem stopnišč, po katerih se vzpenjajo in spuščajo neka človeška bitja (v drugi varianti z naslovom *Hiša stopnic* pa neka še bolj čudna, plazilec podobna bitja), in sicer v prostoru s tremi medsebojno pravokotnimi smermi gravitacije. Na Zemlji in tudi na drugih znanih planetih imamo eno samo smer gravitacije, ki »gravitira« navzdol, proti središču planetne mase, na Escherjevi grafiki pa gravitacija v treh smereh stabilizira hojo teh bitij po stopniščih, ki so deli *iste* zgradbe (istega »planeta«), tako da se na enem stopnišču zdi, da hodijo brez težav po stropu, na drugem pa po steni navzgor. Takšen svet, v katerem bi imela gravitacija v istem, sorazmerno majhnem prostoru-zgradbi tri smeri, je najbrž fizično neuresničljiv, vendar nam je zamisljiv kljub njegovi nenavadnosti – saj se je nekaj podobnega dogajalo, na primer, tudi med bivanjem človeške posadke na mednarodni vesoljski postaji, ki že nekaj desetletij kroži v stabilni orbiti okrog Zemlje: nekje sem prebral, da so v tej naši doslej največji »realni« vesoljski ladji, katere notranjost ima šesterokotno obliko, astronomi in kozmonavti (obeh »blokav« in spolov!) videli in občutili breztežnostni prostor v ladji tako,

kot da bi imela šest tal in šest stropov ... in če bi jim kake magnetne copate dajale občutek gravitacijskih smeri, bi jih bilo šest, ne ena sama.

Stopimo za hip še korak nazaj v času, v nadrealistično umetnost minulega stoletja, in se spomnimo, na primer, slik Salvadorja Dalija: prostori teh slik seveda niso realni, saj nikjer na Zemlji ne bi mogli fotografsko posneti prizorov z gorečimi žirafami, ki se mirno sprehajajo po puščavi, ali z urami-palačinkami, ki kažejo mnoštvo »realnih časov« (no ja, slednje bi že morda lahko našli v kakem lunaparku) – toda kljub vsem prizadevanjem, da bi naslikal nekaj povsem »nadrealnega«, Dali vseeno ostaja znotraj realizma v širšem pomenu, saj si je vse te svoje »nadrealne« objekte in tudi celotno mizansceno izposodil iz realnega sveta, s tem da ga je preoblikoval v eno izmed njegovih zamisljivih in v tem primeru celo predstavljalivih variant. Toda če bi šli pri teh možnih variacijah našega »aktualnega« in *za nas* »realnega« sveta še dlje, bi prej ali slej neizogibno prišli do slutnje o neki presežni točki, ki nam ne bi bila več ne predstavljaliva ne zamisljaliva, torej je tudi ne bi mogli več umetniško upodobiti.

Če navedem še en primer zamisljalivosti, ki se morda bolj kot Escherjeve ali Dalijeve slike približa naši nezamisljalivosti, čeprav je po drugi strani, paradoksnostno, dokaj predstavljaliv: gre za »Aličin efekt«, tj. perceptivno pomanjševanje ali povečevanje znanih nam bitij, ki sta ga literarno uporabila tako Lewis Carroll kot Jonathan Swift. – Kdaj se ta efekt približa naši nezamisljalivosti? Na primer, če si skušamo zamisliti, da je Zemlja živo bitje (tako kot, denimo, pravi »Hipoteza Gaja«), bitje, s katerim bi lahko stopili v neki komunikacijski odnos, podobno kot komuniciramo ljudje med seboj ali z domačimi in tudi divjimi živalmi (in če smo posebej navdahnjeni, tudi z drevesi in gorami): ali obstaja kakšna meja naše komunikacije glede na *velikostno stopnjo* bitij, s katerimi bi se radi »pogovarjali«? V okviru panpsihizma, ki ima filozofske korenine že v Platonovem *Timaju*, lahko rečemo, da ima Zemlja dušo, da je v nekem smislu zavestno ali vsaj živo bitje; in če res ima dušo, zakaj ne bi mogli najti nekih poti oziroma načinov, da bi z njo komunicirali? Po starih astronomsko-astroloških predstavah podobno velja za Luno, Sonce, zvezde. Astrologija je seveda dandanes znanstveno presežena, vendar naše vprašanje o zamisljalivosti komunikacije in razumevanja z zelo velikimi »bitji« ostaja odprto (in analogno velja tudi za najmanjša »bitja«, spomnimo se le na tisti slavni Blakov verz: »Videti ves svet v zrnu peska ... «). Lee Smolin, eden najbolj znanih in uglednih sodobnih fizikalnih kozmologov, v svoji imenitni knjigi *The Life of the Cosmos* (»Življenje [celotnega] kozmosa«, ne le življenje v kozmosu) resno razmišlja o tem, da je ves kozmos živo bitje, da je kakor velikansko drevo z mnogimi poganjki, vedno znova iz črnih lukenj

porajajočimi se mladimi vesolji (v našem kontekstu bi lahko rekli, da je kozmos multiverzum, ki znotraj sebe poraja mnoge univerzume), pri čemer so galaksije njihove žive »celice« itd.¹² Seveda gre pri zamisli o takšnih kozmično velikih, domnevno živih ali celo inteligentnih bitjih za zelo drzno spekulacijo, ki sega daleč preko vsega našega (vsaj sedanjega) »možnega izkustva« – in tega se Smolin dobro zaveda –, toda kljub temu so nam takšna bitja, kot so ali bi lahko bile zvezde, galaksije in celotna »otročka vesolja« (kot jih je imenoval Stephen Hawking), takšna kozmična bitja, ki bi na neki, sicer zdaj še povsem neznan način lahko z nami tudi komunicirala, vsaj načelno zamisljiva, in to ne le v pesniški domišljiji, saj je »življenje vesolja« – kot vidimo – lahko tudi nekakšna preliminarna ali »hevristična« hipoteza pri znanstvenih iskanjih rešitve vélike vesoljne »Uganke«.

Takšni miselni eksperimenti so ne nazadnje zanimivi tudi za področje teologije. Če sprejmemo misel, da obstajajo angeli, ki *niso* antropomorfní (kakor so v Bibliji) in se tudi ne inkarnirajo v človeška bitja (kakor se angeli v filmu Wima Wendersa »Nebo nad Berlinom«, *Wings of Desire*, 1987) – ali drugače rečeno, če angeli obstajajo kot neka povsem nesnovna bitja, ki so, recimo, stkana iz same svetlobe, iz samih fotonov (ali celo iz nekih drugih kvantov energije, bozonov) –, potem se težko izognemo vprašanju: ali bi mi kot telesna in tudi mentalno »oblikovana« bitja sploh lahko na kak način komunicirali s takšnimi angeli? Svetlobo, vsaj »optično«, seveda vidimo, ampak kako bi v čisti, povsem breztelesni svetlobi prepoznali bitje, s katerim naj bi stopili v stik? (Ezoteriki bi najbrž rekli: po njegovem ali njenem »eteričnem telesu«, v katero pa je z »naravno« pametjo in izkušnjo težko verjeti.) Mar bi takšno »bitje svetlobe« prepoznali po njegovi »fotonski obliki«? Ampak sami fotoni nimajo oblike, saj oblike vselej vidimo kot neke telesne oblike ali vsaj kot njihove sence. Morda pa je mogoče z »bitji svetlobe«, če obstajajo, vzpostaviti stik samo v duhu, čeprav še vedno vsaj s spominom na telo? Tu se spomnim tistih čudovitih in pretresljivih Rilkejevih verzov na začetku *Devinskih elegij*: »Kdo, če bi kričal, bi me pa slišal med trumami / angelov? a recimo, da bi me eden od njih / kar na lepem objel: skoprnel bi ob njem, / ki biva močnejše. Kajti lepota je le / strahotnega ravno še znosni začetek ... «¹³

Problem predstavljalivosti/zamisljalivosti drugih možnih svetov in njihovih prebivalcev bi lahko poimenovali, malo za šalo malo zares, »posplošeni pro-

12 Gl. Smolin, *The Life of the Cosmos*; več o njegovem »kozmičnem vitalizmu« v Uršič, *Daljna bližina neba*, str. 253–271.

13 Rilke, *Pesmi*, str. 71, prevod Kajetana Koviča.

blem komunikacije z marsovci« (ali pa že kar z živalmi ali celo z ljudmi v drugih kulturah, že tu na Zemlji). Marsovci so v znanstveni fantastiki tista prva ali najbližja nezemeljska bitja, s katerimi naj bi človek vzpostavil stik, če verjamemo znanstvenim fantantom. Ob tem se spomnim na otroško zgodbo iz naše mladosti *Drejšček in trije Marsovčki*, ki jo je napisal profesor psihologije Vid Pečjak in v kateri ti »tujci«, ko pridejo na Zemljo, lažje komunicirajo z otroki kot z odraslimi (in tako kot naši otroci imajo radi marmelado ipd.). Gre za otroško odprtost do drugega, drugačnega – morda jo z leti izgubljam, ne vem. Vsekakor pa obstaja, če govorimo o mnogih drugih in drugačnih svetovih, neka človeška, morda celo načelna *meja* komunikacije z »marsovci« in/ali njihovimi svetovi. In tu smo spet pri tistem že zastavljenem vprašanju: ali si lahko zamislimo neki svet, v katerem obstaja okrogel kvadrat? Najbrž ne, saj se nam zdi ta hipotetična geometrijska oblika absurdna, nelogična, in bi lahko s svojo protislovnostjo »kontaminirala« ali celo sesula ves svet, v katerem bi se pojavila. Po drugi strani pa poznamo tudi t. i. »parakonsistentne« logične sisteme, ki dopuščajo in celo kanonizirajo, čeprav le kot izjeme, določena protislovja, npr. paradokse, tako da jih le-ti ne »sesujejo«, kakor bi se to zgodilo v klasični logiki. Ne glede na logiko »nemožnega« in njene formalne kriterije parakonsistentnosti pa ostaja vprašanje: ali »absurdnost« nekaterih naših zamisli res pomeni tudi dejansko nemožnost njihove realizacije kje »drugje« ali pa morda kaže le na meje *našega* zamišljanja drugih in drugačnih svetov? Če bi tuhtali tu še naprej – pa ne bomo, saj bi se kmalu izgubili v kakem sholastičnem labirintu –, bi prišli do težkega, morda celo neodgovorljivega epistemološkega vprašanja, ali sploh obstajajo kaki nujni (in obenem apriorni?) zakoni, ki veljajo v *vseh* možnih svetovih. Osebnostno se nagibam k odgovoru, da takšni Zakoni *in ultima analysi* vendarle obstajajo, vendar mislim, da tega ni mogoče prepričljivo in dokončno argumentirati. S fenomenološkega stališča, ki je v tem prispevku moje glavno metodološko vodilo, pa gotovo obstaja moj/naš predstavnostni in miselni *horizont*, neko obzorje, ki je meja moje/naše predstavljenosti in zamisljivosti, saj smo končna bitja, v prostoru in času bivajoče tubiti, navdahnjene s slutnjo ali duhovno intuicijo, da obstaja neki *onstran*, ki pa ni nujno nekje »realno« drugje, marveč je prej »transcendencija-v-imanenciji«.

Če sprejmemo tisto »fantastično« zamisel filozofa Davida Lewisa o *realnem* multiverzumu, ki naj bi obsegal množico (morda neskončno) univerzumov, resničnih v ontološkem, ne le v epistemološkem (»protidejstvenem«) pomenu, se pravi, resničnih »tam zunaj«, nekje *onkraj* našega sveta (kar pa, kot rečeno, ne pomeni nujno, da so v prostoru-času »daleč stran«), potem se iz te misli

porodijo poleg marsovcev, angelov in drugih »tujcev« še neka zelo zanimiva bitja, ki naj bi realno obstajala v tistih drugih svetovih/univerzumih ali celo nekje zelo daleč znotraj »našega« vesolja: to so naši (moji, tvoji, njeni) »dvojniki« (*counterparts, doppelgangers*). O svojih neštevilnih dvojnikih je čisto resno pisal tudi znani fizik David Deutsch v knjigi *Tkanina vesolja* (*The Fabric of Reality*, 1997), v kateri med drugim pravi, da tedaj, ko on, D. D., piše to knjigo, obstaja v drugih »vzporednih« svetovih, ki naj bi jih generirala »univerzalna valovna funkcija« (pojem iz kvantne teorije), nešteto drugih D. D.-jev, med katerimi so tudi takšni (sicer le v majhnem delu tega velikanskega »faznega prostora« možnosti), ki se prav malo razlikujejo od »aktualnega« D. D.-ja, tj. od osebe, ki piše svojo knjigo v tem »našem« univerzumu; na primer, da je razlika med dvema takšnima »bližnjima« *counterparts* samo v enem sivem lasu več ali manj na njuni/h glavi/-ah. Ta pomisel, da imam neskončno mnogo bolj ali manj podobnih dvojnikov, je seveda zelo čudna, neintuitivna, če ne že kar absurdna (kolikor o absurdnosti naših misli odloča zdrava pamet in/ali naša racionalna presoja), po drugi strani pa najbrž ni dosti manj sprejemljiva od pomisli, da imam le enega samega *popolnega* dvojnika.¹⁴

Matematik in kozmolog Max Tegmark pa je celo izračunal razdaljo v vesolju, na kateri bi srečal svojega najbližjega popolnega dvojnika (namreč glede na verjetnost sestave prav takšnega telesa, kot je moje tu-in-zdaj), in ta razdalja je – lahko rečemo k sreči – večja od oddaljenosti Hubblove sfere, našega vesoljnega horizonta. Torej svojega popolnega dvojnika ne bom nikoli srečal, čeprav sem v tem življenju že srečal nekaj precej podobnih mi človeških bitij, vsaj na pogled od daleč. Kakorkoli že, pa lahko rečem(o), da je tako prav in dobro, saj je gotovo nekaj zelo »tujega-grozljivega« (v nem. *das Unheimliche*) v pomisli na srečanje s svojim popolnim dvojnikom (spomnimo se npr. zgodbe E. A. Poeja o Williamu Wilsonu in drugih podobnih). Srečanje s svojim dvojnikom – razen v zrcalu, pa še to je za nekatere »travmatično«, kot pravijo psihoanalitiki – je gotovo nekaj ne le nenavadnega, temveč tudi nezaželenega: moja duša, moja živa tubit ne mara takšnih popolnih podvojitvev, čistih replik same sebe, čeprav tako v življenju kot pri delu (npr. v pisanju) bolj ali manj z veseljem ustvarja(m) svoje »druge jaze«, ki pa nikoli niso popolni *doppelgangerji*, saj sem vselej, kadar »se zapišem«, že *drugi* (→ moj »drugi jaz«).

In če smo že pri zrcalu, se za hip ustavimo še pri naslednjem vprašanju: ali sem to (sploh) *jaz*, namreč to bitje, ki ga (se) vidim v zrcalu? Običajno se tega

14 O »mojih dvojnikih«, kot si jih je zamislil David Deutsch, sem že večkrat pisal, gl. Uršič, *Daljna bližina neba*, str. 359–367; *O sencah*, str. 339–347; *Shadows of Being*, str. 67–75.

sicer ne sprašujem, saj se mi zdi samoumevno, da v zrcalu vidim sebe, človeka z imenom M. U., ampak po kaki neprespani noči, ko zjutraj v zrcalu uzrem *to* bitje, se vendarle vprašam: ali sem to res *jaz*? In če sem potem še malce filozofsko-spekulativno navdahnjen, se lahko nadalje vprašam: ali bi se prepoznal, se pravi, ali bi v tej zrcalni podobi prepoznal *sebe*, če bi bil videti malce drugačen od tiste podobe, ki jo imam v spominu (in predstavi) kot svojo lastno podobo? (Drugače rečeno, če bi bil pred menoj eden izmed mojih dvojnikov.) Odgovor na to vprašanje je odvisen predvsem od stopnje drugačnosti zrcalne slike od moje predstave o sebi, tj. od variacij pri mojem domnevnem *counterpart* v zrcalu: na primer, če bi imel eno oko modro, drugo pa zeleno (podobno kot zdaj že pokojni pevec David Bowie), tedaj bi se skoraj zagotovo in (še) dokaj zlahka prepoznal. Toda moja »osebna identiteta« bi bila postavljena močno pod vprašaj, če bi npr. zdaj, ko sem že presegel sedemdeset let, zagledal »namesto sebe« v zrcalu desetletnega dečka, ki bi imel podobne poteze kot jaz oziroma kot sem jih imel pred šestdesetimi leti. Najbrž bi (si) rekel, da v zrcalu vidim svojega desetletnega vnuka, ne pa kakega svojega dvojnika iz nekega drugega sveta.

Ob tovrstnih »poskusih z zrcalom« se filozofi (seveda ne samo mi) sprašujemo: *Kdo sem jaz*? To vprašanje je tudi izhodišče »fantazij in refleksij o jazu in duši« v slavnem zborniku *Oko duha*.¹⁵ – Ali sem jaz to *telo*, ta obraz, ki ga vidim v zrcalu? Seveda sem, saj ne morem reči, da to ni *moje* telo, da to ni *moj* obraz. Ampak tu se šele začne zaplet pri problemu odnosa med »duhom« in telesom (*mind-body problem*), ki je eden izmed osrednjih problemov sodobne kognitivne filozofije in/ali znanosti. Kajti še bolj kot telo, katerega odsev vidim v zrcalu, sem *jaz* ta, ki vidi(m) zrcalno sliko, ta, ki se z miselnim »obratom«, s sámozavedanjem »uzre(m)« *znotraj* sebe. Tedaj, ko se »zazrem vase«, vem z neposredno, »fenomenološko« gotovostjo *DA SEM*, da sem resničen kot *cogito*, misleča zavest, tubit ... ali če rečem lepo po starem: *DA SEM duša*. In če se *potem* spet vrnem k vprašanju, ali *sem* telo ali pa *imam* telo, je moj fenomenološko »evidenten«, sámó-razviden odgovor, da (*jaz*) imam telo, ki je seveda moje telo, povezano z mojo dušo, vendar *ni isto* z njo; kar pa spet ne pomeni, da bo moja (sedanja, posamična, osebna) duša preživela smrt mojega telesa. Bolj verjetno ne bo. Kakorkoli že, pa je moja duša tu-in-zdaj *resnična*. Žal se to v sodobnem svetu, tako v vsakdanjem življenju kot v znanosti, marsikdaj pozablja.

15 Hofstadter in Dennett, *Mind's I* (1981), v slov. prev. *Oko duha* (1990).

Vzdržati različnost

Kako je vsa ta zgodba o mnogih svetovih, kozmoloških in človeških, o mojem in drugih jazih, telesu in duši, osebni identiteti itd. povezana z naslovom tega zbornika *Vzdržati različnost*? Vzdržati različnost pomeni najprej spreje(ma)-ti različne možne *variacije mene samega*, moje »biti-v-svetu«, kajti s fluidnim »jazom« (budisti bi temu rajši rekli »ne-jaz«, *anattā*) kot »fenomenološkim« izhodiščem in žariščem videnja in občutenja sveta se odpirajo možnosti drugih svetov, drugačnih, vendar ne povsem tujih mojemu svetu (in enako velja zate, zanjo itd.), predvsem pa možnost so-bivanja in so-čutja v našem *skupnem* svetu, ki zgodovinsko sega od domačega ognjišča do globalnega človeštva, kozmično pa od kvarkov in atomov do zvezd in galaksij ter celo do drugih možnih vesolj. In čeprav je kozmološki multiverzum le neka izkustveno še nepreverjena, vendar (že tudi) znanstvena hipoteza, ki pa je morda nikoli ne bo mogoče preveriti, so nam različne oblike človeških multiverzumov že vseskozi dane, saj jih sami (so)ustvarjamo.

Pri vzdrž(ev)anju različnosti je še posebej dragocena umetnost, vse umetniške zvrsti, od pesmi in romanov do slik in kipov, od glasbenih fraz in plesnih gibov do filmskih sekvenc itd. V umetnostih nenehno ustvarjamo svoje »druge jaze«, ki pa nikoli niso naši popolni dvojniki, vselej so le naše *variacije*, ki živijo v »drugih svetovih«. Umetnosti nas učijo različnosti in obenem povezujejo v skupen svet, zato lahko rečemo, da je umetnost zelo bogat, za neomejene možnosti odprt multiverzum. K temu naj dodam pripombo oziroma pojasnilo, da je bilo umetniško ustvarjanje odrešujoče in notranje svobodno tudi v času klasičnih kanonov, namreč kljub njihovi »obvezujočnosti« (npr. glasbenih lestvic dur in mol pri Bachu) – saj mora ustvarjanje imeti svoje jezikovne kode, da se sploh lahko izrazi in realizira. (Čedalje večja odsotnost skupnih kodov v moderni umetnosti je postala problem za sodobne ustvarjalce, saj maksima »Vselej novo!« niti ne zagotavlja niti ne prinaša večje ustvarjalne svobode.) Seveda imajo tudi »naravni jeziki« svoje kode, sintakse in semantike.

Ko premišlujem o tem, kako naj vzdržimo različnost tudi na drugih področjih ustvarjanja in življenja, se vprašam: zakaj ni mogoče – mar res ni? – vzdrž(ev)ati različnosti enako ali vsaj podobno kot v umetnosti tudi v filozofiji, teologiji in religiji ter ne nazadnje v politiki in nasploh v medčloveških, družbenih odnosih? Pri vzdrž(ev)anju različnosti namreč ne gre zgolj za pasivno toleranco v odnosu do drugega in drugačnega, marveč za aktiven, spoštljiv in predvsem »radoveden«, odprt odnos do vsega, kar je različno, drugačno od

mene, od nas. Ta pomisel ne pomeni kake idealizacije umetnosti, niti posplošitve umetniškega ustvarjanja na vse človeške dejavnosti, seveda pa še manj to, da se umetniki ne prepirajo med seboj o slogu, načinu ustvarjanja ipd., saj so marsikdaj zelo ostri in tudi zavistni drug do drugega – pač pa multiverzum v umetnosti pomeni načelno sprejemanje različnih umetniških praks, poti, množstva različnih svetov. V filozofiji je ta odprtost do drugega in drugačnega nekoliko težja, saj je »ljubezen do modrosti« usmerjena k iskanju resnice, pri kateri težje kot pri lepoti sprejmemo misel, da je mnogotera – vendar je tudi resnica »multiverzna«, namreč s končnega, človeškega stališča. Še težje pa se mnogoterost različnih metod in »paradigem« uveljavlja v znanosti, čeprav je v moderni znanosti množstvo hipotez in teoretskih modelov postalo tako rekoč pravilo pri iskanju prave razlage.

Kje nastopi največji in najtrdovratnejši problem sprejemanja različnosti? Gotovo obstajajo težave na psihološki ravni, v medosebnih odnosih, zlasti tedaj, če vsak deležnik trmasto vztraja zgolj pri svojem »prav«, vendar se v vsakdanjem življenju kljub vsem sporom med ljudmi, ki se včasih končajo tudi tragično, »v totalu« ohranja in vzdržuje različnost, saj je *homo sapiens* že od prazgodovine dalje spoznal, da je bolje za vse, če »držimo skupaj«, vsaj na ravni »plemena«, čeprav smo med seboj različni (sicer pa to, da je treba sodelovati, morda še bolje vedo živali: čebele, ptiči, bobri idr.). Glavni in za človeštvo potencialno uničujoči moment odklonilnega in sovražnega odnosa do vsega drugačnega in različnega od »nas« pa nastopi predvsem s poudarjanjem in potenciranjem domnevno nepomirljive različnosti socialnih in »kulturnih identitet«, tj. narodov, ras, religij, političnih strank, »blokav« ipd.

Večkrat se sprašujem, ali bi lahko religije, v »imenu« katerih je bilo, žal, v zgodovini storjeno veliko zla in ki imajo lahko tudi dandanes, zlasti če niso prav razumljeni nauki svetih spisov oziroma če so fanatično »radikalizirani«, v sebi veliko sovražno in destruktivno moč v odnosu do vseh »tistih drugih«, do »tistih zunaj« – in zato se sprašujem, ali bi lahko religije razumeli, predvsem pa občutili kot različne simbolne jezike, kot multiverzum različnih poti k najvišjemu, presežno neizrekljivemu Bogu/Božanstvu, podobno ali vsaj analogno kakor lahko brez težav smatramo različne »naravne« jezike (slovenščino, kitajščino, svahili itd.) za različne možne načine artikulacije smisla, ki pa seveda ni nikoli dokončno artikuliran kot Smisel z veliko začetnico. Sam nisem konfesionalni vernik, zato o tem ne morem govoriti na osnovi osebnih verskih občutij, vendar kot filozof najbrž lahko rečem, da tudi filozofska Resnica, ki je v svojih najvišjih aspiracijah podobna religiozni, ravno tako ni nikoli dokončno artikulirana in se dejansko

že skozi vso zgodovino filozofije – vsaj če jo pogledamo malce bolj iz ptičje perspektive – dogaja kot multiverzum idej, sistemov, miselnih poti in svetov. Ne gre torej za relativizacijo same Resnice ali Smisla ali Boga, marveč za pluralizem poti do te vsepresežne »Točke Omega«, za multiverzum naših misli in svetov.

Zato kot filozof upam, da nas filozofija kljub vsem svojim miselnim vzlom in labirintom vendarle lahko uči in vódi, kako misliti in živeti, kako biti odprt za drugost in različnost. Kajti vsi multiverzumi se porajajo v *mislih*. Ostaja pa vprašanje, ali so te spodbudne misli, s katerimi končujem ta prispevek, v tem našem »aktualnem« svetu sploh (še) realne. Razvoj ne kaže ravno v neko zaželeno smer, saj se zgodovina nestrpnosti, sovraštva in vojn ponavlja, pri čemer postaja nevarnost globalne katastrofe vse večja zaradi vse močnejših orožij, predvsem pa zaradi človeške nespameti. Zato bomo morali filozofi še nadalje premišljevat in govoriti o multiverzumih, o istem in drugem, enem in mnogih ...

Viri in literatura

- Avatamsaka Sutra (The Flower Ornament Scripture)*. Angl. prev. Thomas Cleary. Boulder, Colorado: Shambhala Publications, 1993.
- Cantor, Georg. O neskončni linearni množici točk (št. 5). Prev. Tomaž Erzar. *Problemi-Eseji*, 2–3, 1994, str. 7–52.
- Deutsch, David. *The Fabric of Reality*. London: Penguin Books, 1997.
- Hawking, Stephen. *Črne luknje in otroška vesolja*. Prev. Mirjam Galičič. Ljubljana: DMFA, 1994.
- Hofstadter, Douglas R., in Dennett, Daniel C. *Oko duha: fantazije in refleksije o jazu in duši*. Prev. Uroš Kalčič idr. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1990.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Izbrani filozofski spisi*. Prev. Mirko Hribar. Ljubljana: Slovenska matica, 1979.
- Lewis, David. *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- Plotin. *Zbrani spisi I*. Prev. Sonja Weiss. Ljubljana: Slovenska matica, 2016.
- Rilke, Rainer-Maria. *Pesmi*. Prev. Kajetan Kovič. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga, 1998.
- Sheckley, Robert. *Menjava duha*. Prev. Branko Gradišnik. Ljubljana: Tehniška založba Slovenije, 1977.
- Smolin, Lee. *The Life of the Cosmos*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Uršič, Marko. *Daljna bližina neba (Štirje časi – Jesen)*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 2010.
- Uršič, Marko. *O sencah (Štirje časi – Zima)*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 2015.
- Uršič, Marko. *Shadows of Being: Four Philosophical Essays*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2018.
- Uršič, Marko. *Presežne prisotnosti: eseji o Plotinovi metafiziki svetlobe*. Ljubljana: Slovenska matica, 2021.