



crkva u svijetu

# RASPRAVE I ČLANCI

## SPOZNAJA KAO OSVAJANJE I KAO PREDANJE

*Doprinost holističkom poimanju spoznaje*

Branimir Lukšić

### Uvod

Zapadna filozofska misao, bez obzira da li je religiozna ili sekularna, materijalistička ili idealistička, pretežno se temelji na poimanju čovjekove spoznaje kao osvajanja, dominaciji, shvaćanju kao zahvaćanju (latinska riječ »prehendo« ulazi u »comprehendo«) spoznajnog objekta od strane našeg uma. Spoznajnoteorijski sustavi uglavnom se razlikuju međusobno po tome, kako zamišljaju konstrukciju spoznajnog aparata i njegov način funkcioniranja, da li nam on daje pristup izvansvjesnoj zbilji ili oblikuje naše pojmove putem nekakve apriorne strukture. Čak i teorija adekvatnosti i komenzurabilnosti između spoznavatelja i spoznatog predmeta (»adaequatio rei et intellectus«), koja zaobilazi ili preskače Kantov kritički problem spoznaje, daje spoznavatelju vrlo aktivnu ulogu u procesu spoznavanja. Ta teorija, koja je možda najdosljednije izražena u filozofiji Tome Akvinca, podrazumijeva stanovitu asimilaciju objekta od strane subjekta spoznaje, imanentnu opoziciju među njima, te apsolutnu afirmaciju spoznajnog objekta od strane spoznavatelja. To se isto odnosi, uz neke modifikacije, i na suvremene spoznaje teorije, kao što je semantička teorija, zatim pragmatička teorija konsensusa, teorija koherencije, a donekle i na teoriju evidencije. Sve one podrazumijevaju, da spoznajni subjekt na neki način osvaja i podređuje objekt spoznaje.<sup>1</sup> I tamo gdje dijalektički shvaćena misao pokušava nadići jaz između subjekta i objekta, na kraju spoznajnog procesa obično dolazi do totalnog i totalitarnog pojma, u kojemu, usprkos navodnoj pomirbi oprečne teze i antiteze, sinteza zapravo predstavlja pobjedu identičnog nad heteroge-

<sup>1</sup> Usp. L. Bruno Puntel, *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*, WB. Darmstadt, 1983.

nim, dominaciju jedne dijalektičke faze nad drugom.<sup>2</sup> U zapadnoj filozofskoj tradiciji spoznaja se uglavnom shvaća kao naporan proces analitičke raščlambe stvarnosti, koja, u najboljem ishodu, dovodi do verbalnog ili pojmovnog razjašnjenja, ili do simboličke konstrukcije nekontradiktornih propozicija. Suvremeni scientifičko-pozitivistički mentalitet daje spoznaji agresivno i posjedovno obilježje; ovaj konfrontacijski odnos između subjekta i objekta spoznaje ostaje čak i u onim misaonim strujanjima, koja postavljaju spoznajni subjekt, kao transcendentalnu svijest, u centar spoznate stvarnosti, tvrdeći da on tu stvarnost oblikuje. Po riječima Junga, razum, luciferskom drskošću, zauzima prijestolje duha, te umjesto da je zadržao ulogu mača ili čekića ljudske spoznaje, sebe smatra stvarateljem duhovnih svjetova, ocem duše.<sup>3</sup>

### Druga vrsta spoznaje

Uvodnim napomenama ne želim umanjiti vrijednost i povijesnu ulogu diskurzivne i racionalne spoznaje. Ta je spoznaja bitan i neizbježan instrument znanstvenog i tehničkog napretka. Štoviše, kada bismo je htjeli kritizirati, moramo se u argumentu koristiti njezinim kategorijama. Ona postaje kočnica dubljoj spoznaji samo onda, kada je uzmemo kao jedino valjanu spoznaju, te tada, kao svaka jednostrano naglašena istina, ona postaje zabludom. Ovo je uvijek bilo očito, ali danas ovaj uvid postaje sudbonosan. Mi se nalazimo u vremenu koje zahtijeva promjenu osnovnih paradigmi, duboku promjenu u mišljenju i vrednovanju ako želimo dati adekvatan odgovor na izazov stvarnosti i sačuvati našu civilizaciju. Među ostalim prihvaćenim paradigmama koje nužno moramo mijenjati svakako su i one o svemiru kao mehaničkom sistemu u smislu preživjelog Descartesova i Newtonova modela, o životu u društvu i zajednici kao borbi i konkurenciji u smislu Marxa, Nietzschea i ostalih socioloških darvinista, te paradigmu o mogućnosti i poželjnosti neograničenog znanstveno-tehnološkog napretka vezanog za bezobzirnu eksploataciju prirode. Ove promjene nisu pitanje akademske opredjeljenosti, nego preduvjet da uopće možemo imati sutrašnjicu. U vezi s ovim promjenama nužno je proširiti i nadopuniti poimanje spoznaje i uloge ljudskog razuma. Suprostavljajući, na primjer, vjeru ili povjerenje razumu mi često zaboravljamo, da je, na kraju krajeva, razum utemeljen na vjeronju. Tvrdnja da naša misao ima izravan odnos sa stvarnošću predstavlja u biti čin vjere. Isto je tako čin vjere tvrdnja, da je istina samo ono, što se može empirijski verifikirati, odnosno, prihvaćajući Popperovu dopunu, što se ne može empirijski pokazati kao netočno (falsificirati). Jer, ni ova temeljna dogma krućih neopozitivista ne može imati empirijsku utemeljenost. Čak i Kant, za koga se čovjekovo dostojanstvo sastoji u razumu, shvaća um šire od pojma spoznaje (kako je on definira), a ljudski duh sveobuhvatnije od ljudskog uma. Za njega se um (Vernunft) ne sastoji samo od spekulativnog uma, koji nam daje znanje ili spoznaju putem intuicije i pojma, nego i od tzv. praktičnog uma, kao neke vrste

<sup>2</sup> Za nalizu spoznaje kao »agresije« u mehanizmu logičkog i dijalektičkog silogizma vidi Branimir Lukšić »Progress as ideology«, u *Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, Stuttgart, sv. 2, 1986.

<sup>3</sup> Citirano u Hubertus Mynarek, *Die Vernunft des Universums*, Goldmann, 1988, 294.

transcendentne aure naše spoznaje i kao njezine moralne orijentacije. Omogućivši moralni čin, ovaj praktični um poprima ulogu mosta preko kojega razumnost ulazi u svijet osjetilnih percepcija a sloboda infiltrira prirodu. Praktični um bi bio neka vrsta Kantove kompenzacije za njegovu ideju vrlo ograničene spoznaje, koja je opet posljedica njegova shvaćanja o tzv. sintetičkom apriornom sudu. U Kantovoj filozofiji je intuicija, koja omogućava svaku spoznaju, uvijek vezana za objekt na takav način, da je sadržaj naše razumne spoznaje (Verstand) uvijek i nužno postvaren (objektificiran). Međutim, zar je stvarno potrebno mimoći intuiciju da bi se došlo do nepostvarene spoznaje? Zar nije zamislivo, da naši intuitivni bljeskovi budu otvaranje prema objektu spoznaje, a ne grčenje spoznajnog subjekta, posljedica receptivnog stava našeg duha, a ne njegova frenetična aktivnost? Zar nije moguća spoznaja u kojoj bi se nadvladala dihotomija između spoznajnog subjekta i spoznatog objekta koja čini našu racionalno-diskursivnu spoznaju nužno postavrenom? Postoji zamašna literatura o ovim pokušajima tzv. proširene svijesti; a ona ukazuje na mogućnost takvih stanja svijesti koja nadilaze formalno-operativno mišljenje. Na razini transracionalne intuicije radikalno se transcendira dualitet subjekt-objekt, a spoznaja prestaje biti simbolička. Ova je transracionalna spoznaja fenomenološki obrađena u zapadnoj misli od Junga, Reicha, preko škole humanističke psihologije i njezine analize tzv. »peak experiences« (Abraham Maslow) pa do psiholoških istraživanja koja su vršili Walsh, Vaughn, Rogers, Grof i Bateson.<sup>4</sup> Osobito su u tom pogledu interesantni rezultati Kena Wilbera i njegove škole transpersonalne psihologije, koja se koristi iskustvom zapadne misli i jedinstvene intuicije istočnih religija, posebno budizma i hinduizma.<sup>5</sup> Navedene studije u bilješkama pokazuju da su moguća takva stanja duha koja su označena luminoznošću spoznajnog zrenja u čijoj se svjetlosti hrpa disparatnih ideja pretvara u jednostavnost vizije. Takva stanja proširene svijesti ne uništavaju spoznajni subjekt, nego mu daruju svijest harmonije s objektom spoznaje, viziju jedinstva svih bića unutar jedinstvenog polja uzajamnih odnosa. U takvim bljeskovima nepostvarene, sjedinjujuće spoznaje alternative determinizma i voluntarizma, slobode i nužnosti, subjekta i objekta uočavaju se kao opcije naših jezičnih i mentalnih kategorija, a ne kao strukturni sastav stvarnosti. Čak i naš govor, kojim nižemo slova da bismo formirali riječ i riječi da bismo tvorili rečenicu, ukazuje se u takvim privilegiranim časovima spoznaje kao rezultat našeg linearnog slijeda misli, naše uronjenosti u slijed fizičkog vremena, nespošoban da izrazi kompleksnu simultanost. Mi razmišljamo u alternativama, statički, a ne simbolikom dinamičkih ravnoteža utemeljenih na cikličkim kretanjima, koja je mnogo bliža stvarnosti. U časovima transpersonalne spoznaje vizije ove statičnosti i polarnosti našeg diskurzivnog razuma prestaju biti statične i uzajamno suprotne. Spoznaja se tada ne doživljava kao osvajanje nego kao predanje sveobuhvatnoj stvarnosti, ne kao mukotran put prema nekom vanjskom cilju, nego kao ples bića i svrha

<sup>4</sup> Usp. Roger Walsh i Frances Vaughn (uredn.), *Beyond Ego*, Los Angeles, 1980; Stanislav Grof, *Realms of the human unconscious*, New York, 1976; Gregory Bateson, *Mind and nature*, New York, 1979.

<sup>5</sup> Usp. osobito Ken Wilber, *Halbzeit der Evolution* (naslov originala: *Up From Eden*), Goldmann, 1988.

samoj sebi. Tada imamo dojam da »vidimo« istinu, jer čitavim svojim bićem stojimo u njezinu svjetlu.

### **Komplementarnost vrsta spoznaje**

Ove dvije vrste spoznaje, diskurzivna, postvarujuća, i unitivna, transpersonalna, nisu uzajamno antagonističke, nego komplementarne. Svaka je potrebna i vrijedna u vlastitom dometu i obje svjedoče o kreativnosti ljudske svijesti. Pomutnja nastaje tek tada kad se jedna od njih apsolutizira i uzurpira domenu druge. Kada npr. linearna, analitička, racionalna misao sebe proglasi jedinim instrumentarijem spoznaje istine, nužno dolazi do agresivno-eksploatatorskog stava prema prirodi i društvu kao »objektima« spoznajnog osvajanja. Kada bi pak transpersonalna misao postala dominantnom, vjerojatno bi nestale vrlo brzo sve tekovine znanstveno-tehnološke civilizacije, među kojima ima i pozitivnih vrijednosti.

U Jungovoj terminologiji ove dvije vrste spoznaje su analogne pojmovima »animus« i »anima«. »Anima« bi predstavljala prvotnu unutrašnjost naše osobnosti, njezin intuitivni aspekt koji u spoznajnom pogledu transcendirira polaritet subjektivnog i objektivnog i teži za sjedinjenjem s onim prema čemu je intuicija usmjerena. Premda je »anima« sklona da bude ugrabljena i ponesena (»rapta«) u izljevnu suosjećajnu intuitivnost, ipak ne možemo reći da je ona pasivna, ako izrazom pasivnost označimo nedostatak unutrašnjeg dinamizma, jer joj se srž sastoji od trajnog titranja. »Animus«, kao drugi aspekt našeg bića i spoznaje, više je agresivan i racionalan, orijentiran prema praktičkim ciljevima, manje podložan sanjarenju. Oba ova aspekta čine ravnotežu cjeline. Obje vrste spoznaje o kojima je riječ uzajamno se upotpunjuju, iako su izvori bitno različitog znanja. Naša racionalna, objektivirajuća spoznaja služi se koncentracijom i apstrakcijom kao selektivnim postupcima kojima ona isključuje, ili stavlja u zgrade, mnoge aspekte stvarnosti, da bi se koncentrirala samo na jedan od njih. Ona cijepa horizont bitka, onu iskonsku cjelovitost u odnosu na koju, kao na neku sveobuhvatnu kulisu, mi zapažamo i mislimo. Naše riječi, pojmovi, simboli i slike, služe kao potrebni instrumenti za naše redovito iskustvo stvarnosti. Premda ne pretihode osobnom iskustvu stvarnosti, oni pomažu da ga klasificiramo i izrazimo. Pa ipak, i u najadekvatnijoj riječi, i u najsretnijem izrazu, uvijek ostaje nepremostiva pukotina između simbola ili znaka i stvarnosti koju on simbolizira ili označuje.<sup>6</sup> Ovi gnoseološki simboli, i kada su najvještije skovani, mogu samo aludirati na jednu tek naslućenu cjelovitost iskustva, koja nadilazi sve kategorije objektivirajuće spoznaje. Proces apstrahiranja i klasificiranja pomaže nam da manipuliramo stvarnošću, da zagospodarimo svijetom i da ga prisilimo da nam ispuni želje. Time mi stvaramo onaj sveopći fond analitičkog i funkcionalnog znanja, koje Heidegger naziva »rechnendes Denken«. U filogenetskom

<sup>6</sup> Ponekad poplava riječi i pojmova može čak zakrčiti naš pristup simboliziranoj stvarnosti i postati zavjesa koja nju skriva. Možda je i ovo jedan od razloga, zašto nakon razdoblja »kulture logoreje«, inflacije riječi i devalvacije simbola, koji nas sa svih strana bombardiraju, dolaze intervali neverbalne kulturne katarze (npr. rock-kulture).

smislu ovo je znanje rezultat naše individualizacije kao vrste i pojedinca, našeg izranjanja i diferenciranja od amorfne nesvjesni i podsvjesnih determinizama vrste.<sup>7</sup> Kao odraz naših projekcija, kao distanciranje pojedinca od prirode i drugih bića, ovo znanje predstavlja povijesnu etapu u razvoju naše svijesti. Odatle nužna objektivifikacija naše spoznaje. Opisani razvoj svijesti nije samo filogenetska stvarnost, putokaz razvoja ljudske vrste, nego i ontogenetski razvojni put psihološkog razvoja svakog pojedinca. On je zacijelo proširio i obogatio subjektivno iskustvo pojedinca i njegov spoznajni horizont stvarnosti. Probudeno jastvo, otrgnuto od depresionalizirajućeg zagrljaja podsvjesnoga, dobija dodatne mogućnosti izražaja i ostvarenja. Ali za ovo se mora platiti cijena koja se sastoji u gubitku unutrašnjeg mira i spontanosti, u osjećaju osamljenosti. Na razini ljudske svijesti mi se ne možemo vratiti u fazu pre-refleksivne identifikacije sa prirodom koja nas okružuje, a kad bi to i bilo moguće predstavljalo bi psihološku i spoznajnu regresiju. Daljnji razvoj ljudske svijesti općenito, a posebno njenih spoznajnih sposobnosti, zacrtan je u pravcu proširenja svijesti probuđenog pojedinca, što vodi jedinstvu naše temeljne osobnosti sa prirodom i drugim osobama. Prema tome, osjećaj opće povezanosti, koji se zrcali u doživljaju unitivne spoznaje, nije regresija prema nepersonalnim slojevima, nego ekspanzija zrele i harmonične osobe, putovanje temeljne osobnosti svakog pojedinca prema sve više integriranoj svijesti. Takozvani »vrhunski doživljaji« (peak experiences) kao da upućuju na to, da je naša temeljna osobnost mnogodimenzionalna, i da je naš svijesni ja tek fragment našeg cjelovitog identiteta.<sup>8</sup> Najviši domet naše egzistencije, ljudska osobnost, postaje na taj način i njezina najdublja zagonetka. Vrlo teško se možemo kretati po ovom još uvijek nezacrtanom terenu istraživanja čovjekove psihe, ali čini se da dosadašnja iskustva pokazuju da se dimenzije naše osobnosti ne mogu shvatiti kao sukcesivna ukrasna zrnca na ogrlici, nego kao aspekti jedinstvene osobne jezgre koja tvori centar naše fizičke i duhovne stvarnosti, odakle se ova stvarnost trajno stvara, i gdje ona dobiva svoje jedinstvo. Izgleda da postoji na razini mnogo dubljoj ili, još bolje, višoj, od one našeg svijesnog ja trajna komunikacija među dimenzijama naše temeljne osobnosti (self, Selbst).<sup>9</sup> Istovremeno ova najintimnija jezgra

<sup>7</sup> Izrazi nesvjesno, podsvjesno i nadsvjesno nisu potpuno adekvatni da označe otvoren sustav psihe s isprepletenim razinama psihizma preko kojih postoji univerzalna povezanost svijesti. Ipak ih upotrebljavam zbog nedostatka boljih izraza. Sfera našeg bitka koju označujemo bilo kojim od spomenutih izraza sadrži, među ostalim, i sve naše kolektivne prošle, sadašnje i buduće informacije, i ona je, vrlo vjerojatno, otvorena i pristupačna i drugim oblicima mentalne ili supramentalne svijesti osim naše vlastite. Usp. interesantna istraživanja o tome kod H. Sandweiss, *Spirit and the mind*, San Diego, 1985, 10 i sl.

<sup>8</sup> Slijedeći tragom odvažnih mislilaca i eksperimentatora, sve veći broj znanstvenika prelazi ograde akademskih tabua i upušta se u znanstvena istraživanja onog velikog i neotkrivenog područja ljudske psihe, koje je donedavna ne bez stanovitog prezira nazivano ezoteričnim. Svaki pokušaj da se ugruši ili prikrute istina zbog toga što ona još uvijek sadrži tragove opskurantizma i nraznovieria prestavlja svojevrsni opskurantizam.

<sup>9</sup> Usp. interesantnu literarnu produkciju američke spisateljice Jane Roberts, *Die Natur der Psyche* (Goldmann, 1988), *Gespräche mit Seth* (Goldmann, 1987), *Dialog der Seele* (Goldmann, 1984), *The unknown reality* (Bantam Books, 1988).

osobnosti čovjeka na neki je način na istoj valnoj dužini sa najvišom stvarnošću i izvorištem svemira. Nema dakle sumnje, da je naša intuitivna i transpersonalna spoznaja od neobične vrijednosti i za našu svjesnu osobnost kao i za diskurzivnu i racionalnu spoznaju. Naša diskurzivna spoznaja, koja se odvija na način sličan »mentalnoj mitozu«, putem kauzalnih redukcija i djelomičnih sinteza, može nam prouzročiti gubitak ispravne intelektualne perspektive i uvesti nas u idolatriju djelomičnoga. Čineći nas svjesnima ograničenja našeg razuma, intuitivni bljesci transpersonalne i unitivne spoznaje oslobađaju nas lažnih totaliteta i na taj način nam pomažu da sačuvamo otvorenim horizont naše spoznaje.<sup>40</sup> Ona nam tako postaje jamac spoznaje transcendencije.

### Opasnost spoznajne transcendencije

Što je spoznajna transcendencija koju otkriva iskustvo unitivne spoznaje? Ona, prije svega, nije nijekanje konačne i vremenite dimenzije stvarnosti, nego svijest da je ova naša jedina stvarnost ponornija i slojevitija negoli nam se to čini u dnevnom iskustvu. Ontološki, spoznajna transcendencija se pokazuje kao ono »preko« koje se nalazi u svakom provizornom horizontu bitka. U njenom psihološkom i gnoseološkom aspektu mi je doživljavamo kao utkanu tangentu naše svijesti koja traži da nadiđemo sami sebe u svakom činu naše spoznaje. Svijest o ovoj transcendentnoj dimenziji ne pretpostavlja uvijek i nužno refleksivnu misao, jer se ta svijest može javiti i u činu moralnog ili estetskog doživljaja na predrefleksivnoj razini dnevnog iskustva. Dapače, takva stanja svijesti najčešće i nisu posljedica razumskih napora ili snage volje. Ona uglavnom prate časove osobne opuštenosti i prijemljivosti, kada pustimo naš um da luta u neciljanoj kontemplaciji, a da ne usmjerimo pramen mentalne pažnje na određeni problem ili predmet. Ovo stanje, možda najadekvatnije izraženo kao vrst mentalnog osjećaja, ipak ne pretpostavlja potpuno ispražnjenje svijesti od svakog misaonog sadržaja (što je, uostalom, vrlo teško ostvarivo, i čije su dugoročnije posljedice dubiozne), nego traži samo jedan preduvjet, da um ne bude preokupiran usmjerenim i grčevitim razmišljanjem. Premda ono obično počinje pojmovima i slikama, ovo receptivno i integrativno stanje uma nadilazi verbalna pojašnjenja i pojmovne formulacije. Modeli do kojih su došli u svojim istraživanjima npr. Wilber i Grof ukazuju na to, da najdublje shvaćanje i najuzvišeniji dometi ljudske svijesti nadilaze riječi i predodžbe. Očito je iz ovoga, da suvremena znanost, ako se još uvijek temelji na mjerenjima i kvantitativnim utvrđivanjima, nije u stanju adekvatno prikazati bit čovjekove svijesti. Međutim, također je bjelodano da se znanost mora osloboditi metodoloških okova koje je sebi sama nametnula od vremena Bacona i Galileja do naših dana, ako želi bilo što autentična reći o iskustvu kvaliteta i vrijednosti te da su joj za to potrebni novi modeli, koji će prikazati determinantnu ulogu svijesti promatrača u odvijanju promatranih tokova, pri čemu svaki naivni pokušaj tzv. objektivnog opisa prirodnih događaja pada u vodu. Promjena paradigme na području fizičkih, bioloških i psiho-

<sup>40</sup> Usp. Ulrich Mann, *Einführung in die Religionsphilosophie*, WB, Darmstadt, 1988, 116 i sl.

loških znanosti nuždan je preduvjet daljnjeg napretka tih znanosti.<sup>11</sup> Primjenjujući ove opaske na istraživanje transpersonalne spoznaje moramo naglasiti da ona nije, u svom autentičnom obliku, ni iracionalna, ni solipsistički subjektivna. Možda bismo je mogli najbolje, premda još uvijek neadekvatno, opisati kao znanje putem empatije ili konaturaliteta. Njom se ne spoznaje pomoću umnih kalupa subjekta spoznaje, nego ona, poput ljubavi, uranja spoznavatelja u intimnu sferu spoznatoga i tako mu omogućuje da doživi spoznati objekt na neki način iz same nutrine tog objekta. Ona se tako javlja kao kompenzacija za možda jednu od najopasnijih ali i najčešćih klopki čovjekove misli, za njezinu sklonost prema redukcionizmu, koja čini da tumačimo više nižim, složeno jednostavnim, sinkronično putem dijakroničnoga i cjelinu pomoću njezinih seciranih dijelova, koja na taj način nije sposobna izraziti u povezanoj cjelini sve aspekte ljudskog iskustva. Međutim, kada postanemo svijesni transcendentne totalnosti bitka, mi ne dodajemo novi objekt našem spoznajnom repertoaru, nego samo dublje osjećamo jedinstvo i opću povezanost svega što egzistira. Stječemo dojam, da je naša svijest mnogo više od funkcije našeg individualnog uma centriranog u cerebralnim regijama naše anatomije, da je ona kreativna snaga svemira, evoluciona etapa jednog fenomena koji od pamtivijeka postoji u srcu svemira.<sup>12</sup> Doživljavamo tada neku vrst homeostatskog odnosa između subjekta i objekta, samog sebe i ostalih, osobe i okoline, a da u tome ne gubimo vlastitu posebnost. Kao da postajemo svjesni, da smo nezamjenjiva realizacija općega koja odražava, na stanoviti način, cijeli svemir, a koja istodobno zadržava jedinstven titraj kao žig neponovljive individualnosti. Nešto poput holoida u kojem se zrcali imanentno jedinstvo svemira kao minijaturni hologram cjelne, i čiji se identitet temelji na činjenici da se svemir manifestira u svakom holoidu na neponovljiv način.<sup>13</sup> Kao što je prije rečeno, autentična unitivna spoznaja ne vodi regresiji ili vraćanju u kolektivnu podsvijest, nego uspostavlja sklad između individualne svijesti i kolektivne podsvijesti te na taj način pridonosi njihovoj pomirbi i integraciji podsvjesnog sadržaja sa sviješću. Radi toga je takva spoznaja istovremeno sjedinjujuće i individualizirajuće iskustvo.

Usprkos svemu tome, ili možda baš zbog toga, spoznajna transcendencija krije stanovite psihološke i filozofske opasnosti. Kada govorimo o nadi-laženju ili transcendiranju svoga ja u unitivnoj spoznaji, postoji opasnost da se ovo shvati kao pokušaj depersonalizacije. Isto je tako opasno uništiti osobnu individualnost kao i predimenzionirati vlastito ja. Uzaludno je pokušati nadići naše ja i proširiti našu temeljnu osobnost, ako prije toga nismo prošli naporan i dug postupak formiranja osobnosti. Najprije moramo imati svoje ja da bismo ga mogli nadići. Tek pošto smo postigli individualizaciju, mi možemo biti utkani u zajedništvo bića koje ne obuhvaća samo društvene odnose izvan nas, nego i kolektivnu podsvijest u nama. Kozmička svijest je obogaćenje individualne i društvene svijesti.

<sup>11</sup> Usp. Fritjof Capra, *Wendezeit*, Knauer, 1988, osobito 1. i 2. pogl.; zatim Paul Davies, *Gott und die moderne Physik*, Bertelsmann, 1986, osobito 5., 6. i 7. pogl.

<sup>12</sup> Usp. Alan Watts, *Im Einklang mit der Natur*, Goldmann, 1985, 204; Haimar v. Dittfurth, *Kinder des Weltalls* (dtv, 1982) i *Wir sind nicht nur von dieser Welt* (dtv, 1984).

a ne njihov nadomjestak. Filozofska opasnost spoznajne transcendencije odražava se u pokušaju da se ona monistički protumači, bilo materijalistički ili spiritualistički. Oba ova monizma, međutim, sadržavaju temeljnu kontradikciju.

Svaki od njih podrazumijeva, da je ljudska osobnost iluzija. Svaki od njih logički nužno vodi u stanovitu »maya«, u postulat prividnosti ljudske egzistencije, koja bi postojala i nepostojala istovremeno. Ona bi postojala, jer je očito nazočna i opora. Ne bi postojala, jer je samo prividna i u svojim učincima prolazna. Za materijalističkog monistu ljudska bi osobnost i svijest bile tek epifenomen materije, vrsta nekog njezina živčanog grča. Problem je u tome što je za današnju mikrofiziku pojam materije bitno nematerijalan.<sup>14</sup> Spiritualni monist dolazi drugim putem do sličnog zaključka o fiktivnosti ljudske osobe. On postulira povratak ljudske osobnosti u jedinstveni »nebitak« ili u »apsolutni bitak koji nema odnosa« i u tome vidi jedini izlaz iz besmislenosti egzistencije. Ali takav akozmički monizam ne može razjasniti zašto ta apsolutna stvarnost, koja je, navodno, temelj naše iluzorne egzistencije, stvara i podržava tu iluziju kao svoju manifestaciju. I što bi zapravo značio taj izlaz i bijeg iz nestvarne osobnosti, dakle bijeg od nečega što nije stvarno, odnosno što bi značila patnja u prividnom sužanjstvu u nepostojećem svijetu? Ukinuvši realnu distinkciju među bićima monizam bilo kojeg predznaka briše također stvarnost njihovih međusobnih odnosa, pa bi na kraju te balade sve što postoji moglo biti podjednako »nešto« kao i »ništa«, već prema tome što nam se više sviđa. Kada, međutim, u unitivnoj spoznaji uvidimo da smo sastavni dio sveukupne cjeline, mi tom spoznajom ne postajemo »une non-existence séreine« (M. Foucault). Kod negacije osobnosti u smislu jednog Lévi-Straussa, Foucaulta ili Althussera krije se iskonski očaj i temeljna sumnja u mogućnost čovjekova oslobođenja od njegova vječno prisutna otuđenja. U guštacima etnoloških, psiholoških i lingvističkih analiza u svjetonazorima navedenih i njima srodnih autora, gubi se ne samo naše površinsko ja već i naša temeljna osobnost postaje lišena svakog »subjektivnog značenja« (J. Monod). Svi ti monizmi istočnog ili zapadnog podrijetla boluju od slijedeće osnovne protuslovnosti: ako ne postoji osobnost, ako je riječ osoba samo grupna imenica za biokemijske procese, behaviorističke reakcije, tek oznaka za prolaznu površinsku fosforesenciju nekog općeg supstrata, tada nema ni otuđenja takve iluzorne osobnosti, pa dakle ni potrebe za njeno oslobođenje. Tada zaista možemo reći zajedno s Lévi-Straussom, da je konačna svrha znanosti o čovjeku da čovjeka rastoči a ne da ga utemelji.<sup>15</sup> Poruka Michela Foucaulta još je jasnija: »Danas se može razmišljati jedino unutar praznine čovjeka koji je nestao... Svima onima koji žele još uvijek govoriti o čovjeku, o njegovu kraljestvu, ili o njegovu oslobođenju, svima onima koji još uvijek postavljaju pitanje o tome, što je čovjek... možemo suprotstaviti

<sup>14</sup> Usp. George Leonard, *Der Rhythmus des Kosmos*, Scherz, 1983, osobito 6. pogl.; David Bohm, *Die implizite Ordnung*, Goldmann, 1987; osobito je interesantna hipoteza o tzv. morfogenetskom polju u svemiru, o čemu više kod Rupert Sheldrake, *A new science of life*, London, 1981.

<sup>14</sup> Usp. Fritjof Capra, *The Tao of Physics*, Berkeley, 1975.

<sup>15</sup> Cl. Lévi-Strauss, *La pensee sauvage*, Paris, 1962, 326.



samo filozofski osmijeh.«<sup>16</sup> Poruka je jasna, ali problem još uvijek ostaje; problem, naime: tko je onda stoljećima postavljao pitanje o čovjeku ako je čovjek nestao i tko to danas govori i piše o nestalom čovjeku potpisujući svoja djela imenom Lévi-Strauss ili Michel Foucault?

### **Problem komunikacije**

Ako spoznajna struktura našeg uma neminovno postvaruje ili objektivizira sadržaj spoznaje, zar nije onda potreban neki poseban izričaj, koji bi nadilazio mentalne kategorije, da bismo mogli riječima i pojmovima prenijeti i priopćiti drugima iskustvo bljeskova unitivne spoznaje? Može li se transmentalno komunicirati na mentalan način? Kako možemo izraziti intuiciju transracionalnoga u racionalnim kategorijama? Problem je, bez sumnje, vrlo ozbiljan, jer se radi o načelnoj neadekvatnosti uobičajenih pojmova i slika, dakle naših spoznajnih simbola, da očituju sadržaj nadsimbolične spoznaje. Zbog toga su stanja milosti, mističkih participacija, gnoze, inane, satorija ili mokše takva stanja nakon kojih slijedi šutnja punine. Međutim, takva šutnja njeguje u nama duh oslušivanja i čini nas zrelijim za misterij susreta s drugim osobama, prirodom i s nama samima. Postajemo svjesni neponovljivosti svakog događaja, vječnosti u vremenu, odnosno prožimanja vremenitog i neprolaznoga u svakom, pa i najbanalnijem iskustvu. Transracionalna epifanija je uvijek nosilac noetske svjetlosti i numinoznoga. Ali, kao spoznaja i iskustvo, ona je prolazna, ne može se ponoviti po našoj želji, pa postoji opasnost da je potcijenimo zamahom ruke kao nešto privatističko, što nema spoznajnu vrijednost postvarene, racionalne spoznaje. No i unutar racionalne, znanstvene, formalno-operacionalne misli postoji mogućnost simboličkog izražaja transracionalnog sadržaja. Već i sami pojmovi imanencije, transcendencije i osobnosti predstavljaju šifre ili simbole. I u okviru racionalne spoznaje i njenog simboličkog komuniciranja pridaje se hermeneutičkom problemu, osnovnom pitanju tumačenja, vrlo veliko značenje. Ostaje ipak nepobitna činjenica da neposredna, nadsimbolička intuicija duha, taj »direktan uvid u vlastitu bit«, zahtijeva kao svoj temelj posebnu strukturu svijesti, jer struktura svijesti određuje oblik spoznaje.

### **Zaključak**

Razvoj i rast naše svijesti i naše spoznaje može biti horizontalan, evolucionaran, povijestan; njegova je svrha stabiliziranje pojedinca i njegova što bolja integracija na postojećoj razini svijesti. S druge strane postoji i vertikalno-transcendentalan razvoj svijesti i spoznaje, čija je svrha prijelaz svijesti na višu strukturnu razinu. Svaki napredak unutar prve vrste razvoja označuje pomak na istoj razini, dok drugi način razvoja označuje napuštanje izolirane, linearne racionalnosti i prijelaz na razinu sveobuhvatnije spoznaje zrenja. On označuje transformaciju naše svijesti i spoznaje, njihovu krizu i umiranje u odnosu na raniju razinu i rađanje na novoj razini. Između ovih dviju razvojnih tendencija postoji kreativna, dijalektička napetost. Svaka od njih je potrebna i opravdana. Intuitivno-unitivna spoznaja u sadašnjoj fazi razvoja čovjekove svijesti ne može zamijeniti empiričko-analitičku i povijesno-hermeneutičku, a

<sup>16</sup> Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, 1966, 353.

niti kritičko-refleksivnu spoznaju. Sadašnja struktura ljudske svijesti još uvijek uvjetuje dominantnu ulogu ovih upravo nabrojanih vrsta spoznaje. Transracionalna spoznaja, koja nije ni iracionalna a ni predracionalna, potvrđuje da ne postoji nužna identifikacija svijesti i spekulativne, analitičke misli. U svojim autentičnim oblicima transracionalna spoznaja zadržava pozitivne karakteristike razumske spoznaje, ali upućuje na potrebu i mogućnost transcendiranja našeg malog, ograničenog racionalnog (i iracionalnog) ja, na mogućnost da se naša misao ne samo horizontalno nego i vertikalno emancipira, da se radikalno transformira. No prije nego postanemo spremni za sveobuhvatniju transformaciju svijesti kao rod na pojedinačnoj i društvenoj razini, naš mentalni i racionalni potencijal moramo potpuno razviti i iskoristiti. Ovo u našim današnjim uvjetima uključuje ne samo razvoj pozitivnih znanosti nego i demitologizaciju stvarnosti u nama i oko nas. Unitivna i transracionalna spoznaja dolazi kroz racionalnu spoznaju kao njezino dopunjanje i transformiranje. Zbog toga joj podjednako nepogoduje ni regresija u predracionalno ili iracionalno kao ni idolatrija racionalnoga. Duhovno-transcendentalna spoznaja ne negira mentalno-racionalnu, kao što ni nadsvjesna sfera psihe ne negira samosvjesnu i podsvesnu. Prolazni časovi transracionalne spoznaje ipak služe kao moćan korektiv agresivnosti racionalno-operativne misli, usmjerene na prisvajanje i podređivanje spoznatog »objekta« pod svaku cijenu. U povlaštenim trenucima kada istinu ne spoznajemo samo, nego kada se u njoj nalazimo, postajemo svjesni kozmičke povezanosti svega što postoji, svemir nam postaje otkrivenje osobne stvarnosti koja i nas prožima, a tjeskoba smrti i ontičke raslojenosti za čas se stišava u kontemplaciji svijesti i dobrote koja daje smisao čitavoj toj velebnoj mreži bića što se prožimlju i upotpunjavaju. U takvim časovima shvaćamo, da istina nije primarno sadržaj stanovite propozicije nego susret i da je naša najuzvišenija spoznaja plod aktivnog stava osobnog predanja, a ne osvojeni plijen. Tada nam se i naš život i naša spoznaja otkrivaju kao dar.

## COGNITION AS A CONQUEST AND AS A SURRENDER

### *Summary*

The author points out that Western philosophical thought, whether religious or secular, materialistic or idealistic, has been based predominantly on the conception of human cognition as a mastery, domination of the known object by the knower. It has been marked by an aggressive, possessory and confrontational attitude towards nature and society, whose dire consequences are apparent in the modern world. The author analyses the other kind of cognition which he calls the transrational (not irrational or prerational!) and unitive; he describes it phenomenologically, psychologically and draws attention to its pitfalls. He especially analyses the difficulties of communicating such a unitive kind of cognition. Concluding that both kinds of cognition are valid, each within its own area, and mutually complementary the points out the advantages of the unitive cognition in redressing the present epistemological imbalance.