

Stipe KUTLEŠA
Institut za filozofiju u Zagrebu

NEKA PITANJA SPOZNAJNE TEORIJE U KVIRINA VASILJA

Sažetak

U radu se iznosi fragmentarni prikaz nekih osnovnih stavova Kvirina Vasilja u pitanjima spoznajne teorije. Ukazuje se na njegovu kritiku filozofske tradicije, posebice Kanta, ali jednako tako i ostalih mislitelja, te na njegova vlastita rješenja. Za razliku od mnogih koji su raspravljali o spoznajnom problemu, Vasilj naglašava važnost umnih zrenja kao mosta između osjetilnih opažanja i pojmova. Jednako tako pojam iskustva shvaća drukčije od Kanta. Osim o analitičkim i sintetičkim, govori i o sistolnim spoznajama. Strogo razlikuje ontologiju od metafizike te ju shvaća kao polazište na kojemu se osniva spoznajna teorija. Ontologija mu je transcendentna profizika.

***Ključne riječi:** osjetilno opažanje, umsko zrenje, pojam, analitičke, sintetičke i sistolne spoznaje, iskustvo, Kant.*

U radu se namjeravam osvrnuti samo na neka od uistinu brojnih pitanja spoznajne teorije koja se nalaze u filozofiji Kvirina Vasilja. Razlog tomu jest Vasiljevo opširno i sustavno raspravljanje o spoznajnoteorijskim pitanjima pa bi detaljno ulaženje u sve pojedinosti bilo više ili manje samo ponavljanje svega onoga što je Vasilj obradio u svojim djelima. Stoga bi bilo najkorisnije ukazati samo na neka pitanja po kojima se Vasilj bitno razlikuje od dotadašnje filozofske tradicije te navesti njegove

razloge za drukčije stavove od najpoznatijih filozofa koji su tematizirali problem spoznaje. Iako se na spoznajnu problematiku može naići na mnogim mjestima Vasiljeva filozofskog opusa, on se ipak spoznajnoteorijskim pitanjima pozabavio posebno u svojim djelima *Temelji spoznaje stvarnosti* i *Teorija spoznaje*.¹

U zasnivanju spoznajne teorije najprimjerenije je poći od samoga pojma spoznaje. Spoznaja je, kako kaže Vasilj, svijest o stvarnosti stečena na dva načina: iz iskustva pomoću kojega postajemo svjesni vanjskoga svijeta i pomoću tzv. sistolnih spoznaja pomoću kojih očitavamo smisao i značenja.²

Što je iskustvo? Općenito se smatra da ljudska spoznaja počinje s iskustvom, ali se, prema Vasilju, svi ne slažu u tome što je iskustvo. Ako se misli da se ono svodi isključivo na osjetilno opažanje, onda se radi o senzualizmu. Osjetilno je opažanje međutim ograničeno i pomoću nje ga se ne spoznaje primjerice biće, bitak, pa čak ni opći pojam nečega. O svim tim stvarima čovjek ipak ima nekakvu spoznaju. Stoga Vasilj razlikuje neposredno iskustvo kao iskustvo pojedinačnih stvari i događaja od prouzročnog iskustva stvarnosti koje je sadržano u svakom pojedinačnom iskustvu.³

Za Vasilja se iskustvo stvari sastoji od osjetilnoga opažanja i umnoga (intelektualnog) zrenja.⁴ Osjetilno opažanje posjeduje i životinja, a čovjek uz to ima umno zrenje. Oni u ljudskoj spoznaji idu skupa, tj. u činu osjetilnoga opažanja pojavljuje se nužno i umno zrenje i ta dva elementa čine nerazdvojnu cjelinu. Vasilj kaže da “o onim stvarima, o kojima nemamo sjetilnoga zapažanja, nemamo ni neposrednih umnih zrenja njihove realnosti”.⁵ Iz tvrdnje da ako nešto osjetilno opažamo, onda to

1 Kvirin VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 2. izdanje, Editorial “Drina”, Madrid, 1966.; K. VASILJ, *Filozofija ljudskog duha: Teorija spoznaje. Kritika filozofije o Bogu*, ZIRAL, Chicago, 1984., str. 1-202 (nadalje K. VASILJ, *Teorija spoznaje*).

2 Usp. K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 15.

3 Usp. *isto*, str. 17 s.

4 Usp. K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, str. 29; K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 16. Novije rasprave o tome: William ALSTON, “Opažajna spoznaja”, *Epistemologija. Vodič u teorije znanja*, priređeno od Greco, John i Sosa, Ernest, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 271-296.

5 K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, str. 29.

i umno zremo, slijedi da je umna spoznaja usko povezana sa stvarima i nije apriornoga karaktera.⁶

Osjetilni doživljaji dolaze nam od predmeta i događaja posredstvom osjetilnoga opažanja. Ali “oni ne postoje ni u stvarima nezavisno od sjetilnog zapažanja, niti u sjetilnom zapažanju nezavisno od stvari”.⁷ Od osjetilnoga opažanja dolazimo u mašti do osjetilnih zorova koji postoje relativno neovisno o stvari; za njih bi se moglo reći da su osjetilno opažanje u savršenom stanju.⁸ Kada govorimo o osjetilnim zorovima, točno znamo na što mislimo iako ih ne možemo definirati. Na temelju osjetilnih opažanja dobivamo dakle osjetilne zorove, ali još ne i pojmove. Iz osjetilnih opažanja dobivamo pojedine zorove, a umna zrenja, koja se načelno razlikuju od osjetilnoga opažanja, teže završiti u općim pojmovima stvari. Pojmove pak možemo definirati i oni označuju umnu spoznaju stvari. Taj je dvostruki izvor spoznaje, prema Vasilju, pogriješno projicirati u realni svijet stvari.⁹ U tom su smislu i Aristotel i Kant došli u protuslovlje. Prvi što je ljudskom razumu pridavao spoznaju supstancije, a osjetilnom opažanju spoznaju akcidencije te je time čovjeka kao biće razdijelio na razum i osjetilnost. Drugi je umnu spoznaju pridržao za spoznaju bića po sebe, a osjetilnu za spoznaju bića za nas te je, kao i Aristotel, jedno te isto biće rastavio na dva sloja bitka. Vasilj naprotiv inzistira na načelu transcendentne tautologije prema kojemu “umna spoznaja stvari i njihovo sjetilno zapažanje ne odnose se na dva različita sloja bitka na jednome te istome biću nego na jedan te isti bitak. Ovu zasadu o transcendentnoj tautologiji umnoga zrenja i sjetilnog zapažanja smatramo osnovnom zasadom teorije spoznaje”.¹⁰ Jedinstvo umnoga zrenja (intelektualne intuicije) i osjetilnoga opažanja Vasilj naziva zorno zrenje ili logički zor. I umno zrenje i osjetilno opažanje dolaze na neki sebi svojstven način do spoznaje bitka.

Stoga je Vasilju neprihvatljiva Descartesova tvrdnja kako nas osjetila varaju. Razlog za takvu Descartesovu tvrdnju Vasilj vidi u njegovu po-

6 K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 45.

7 *Isto*, str. 26.

8 *Nav. mj.*

9 *Usp. isto*, str. 45.

10 *Isto*, str. 27.

grješnom shvaćanju pojma “iskustvo”, naime kao spoznajâ koje se stječu na osnovi osjetila. Bila bi istina da nas osjetila varaju kada ne bismo posjedovali ništa više od moći osjetilnoga percipiranja. Tada ništa ne bi nadziralo ni ispitivalo vrijednost percepcije osjeta. A onda ne bi bilo ni sustava spoznaje niti bismo znali realnu vrijednost spoznaje. Potrebna je nadosjetilna moć spoznaje koja bi ocijenila valjanost osjetilne percepcije. Takva perceptivna spoznaja za Vasilja nije uopće prava spoznaja. “Sjetila nas dakle sama po sebi nikada ne varaju, ali ne zbog toga, što bi ona uvijek istinu spoznavala, nego zbog toga, što ona uopće ne mogu istine spoznavati, niti, prema tome, suditi.”¹¹

Za Vasilja je također neprihvatljivo Berkeleyjevo poznato stajalište o nepostojanju stvari neovisno o njihovom percipiranju. Osjetilne stvari prema tome nisu ništa više od osjetilnih kvaliteta i njihovih raznolikih kombinacija. Nemoguće je logički dokazivati, na temelju realnosti osjetilnoga percipiranja, da stvari realno ne postoje neovisno o percipiranju, ali je jednako tako nemoguće suprotno, tj. dokazivati da one postoje.¹² Percipiranje osjetilnih kvaliteta niti dokazuje niti poriče transcendentnu realnost stvari. Ona je predmet intelektualne intuicije ili umnoga zrenja koje se, kao što je već spomenuto, razlikuje od osjetilnoga opažanja ili percipiranja stvari. Po Vasilju, percipiranje ne može ovisiti isključivo o subjektu koji osjetilno opaža nego i o objektu koji se opaža. On shvaća “realnost sjetilnoga percipiranja kao poseban slučaj dinamičkoga djelovanja stvari na čovjeka uopće, da možemo općenito reći: ako neka stvar aktualno utječe na čovjekovu moć sjetilnosti, onda nema sumnje, da neki čovjek doživljuje djelovanje te stvari u obliku sjetilnih kvaliteta.”¹³ Berkeley je, uvjeren je Vasilj, bio u zabludi kada nije razlikovao objekt osjetilnoga opažanja i čin osjetilnoga opažanja. Prema Berkeleyu, ono što neposredno opažamo predstavlja samo ideju i pojam u umu. Kada bi to bilo tako, onda bi se uz prihvaćanje realnosti pojmova u umu moralo prihvatiti i realnost intelektualnoga ili umnoga zrenja stvari. Čovjek nai-

11 K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 18. O Descartesovu shvaćanju spoznaje vidi Ivan MACAN, *Filozofija spoznaje*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1997., str. 198-205.

12 Usp. K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, str. 20-25. O Berkeleyjevu shvaćanju spoznaje vidi I. MACAN, *nav. dj.*, str. 219 s.

13 K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, str. 22 s.

me ima savršeniju spoznaju o umnim zrenjima nego o pojmovima jer na temelju umnih zrenja oblikuje neizvedene pojmove o stvarima. Prema tome, smisao osjetilnoga percipiranja otkriva se tek pomoću intelektualnoga zrenja stvari i umnih spoznaja koje se temelje na neposrednom intelektualnom zrenju.

Pogrješka koju je učinio Berkeley, a s njim i Kant, u tome je što ni jedan ni drugi nisu priznavali postojanje neposrednih intelektualnih intuicija ili umnoga zrenja. Jedini dodir sa stvarima događa se preko osjetilnoga percipiranja. U tome i leži razlog Kantova uvjerenja da ne možemo spoznati stvar po sebi. Ta Kantova podjela na stvar po sebi (*Ding an sich*) i stvar za nas za Vasilja nije ni logična ni stvarna jer, kako kaže, stvari u našoj spoznaji (ili stvari za nas) nisu uopće stvari. S druge strane, ako je realnost stvari načelno nespoznatljiva, onda je besmisleno dijeliti stvari u Kantovu smislu. Vasilj Kantu zamjera što svoju podjelu nije domislio do kraja. Da jest, onda bi došao do umnih zorova (intelektualnih intuicija) kao osnove za pojmove. Tada bi bez problema mogao ustvrditi da nema smisla podjela na biće za nas i biće po sebi nego bi bilo dovoljno kazati da jednostavno postoje različita stvarna bića.¹⁴ Iz Kantova neprihvatanja umnih zorova slijedi njegov poznati stav da su pojmovi bez zorova prazni, a zorovi bez pojmova slijepi. Vasiljev je prigovor tome nužan s obzirom na njegov postulat spoznaje o postojanju umnih zorova, a to znači da je besmisleno reći kako postoje prazni pojmovi jer oni imaju svoj unutarnji sadržaj. Kada bi bili prazni, ne bismo ih ni trebali zvati pojmovima. Moguće je naime pojmiti transcendentnu realnost stvari a da ih se pritom ne percipira niti zrenjem obuhvati (intuira).¹⁵ No, osnovni pojmovi spoznaje oblikuju se na temelju umnih zrenja. Drukčije i nije moguće. Razum posjeduje pojmove samo ako ima sposobnost umnoga zrenja o onim stvarima koje percipiramo. Pojmovi dopiru do stvari općenito. Osjetilno opažanje ne dopire do bića, tj. ono samo po sebi ne čini formalni element u ljudskoj razumskoj spoznaji. Slično, ni

14 Usp. *isto*, str. 26.

15 Usp. *isto*, str. 23. O Kantovu shvaćanju spoznaje vidi I. MACAN, *nav. dj.*, str. 229-240; Ivan SUPEK, *Teorija spoznaje*, Bibliotheca Encyclopaediae Modernae, Zagreb, 1974., str. 143-184.

stvarno biće, samo po sebi, ne mora tvoriti elemente osjetilnih svojstava (npr. duhovno biće). Do bića se dopire pojmom.

Svojstvo je dakle ljudskog razuma ne samo da zre neku stvarnost nego da je ujedno zre na stvaralački način: on u jednoj posebnoj stvari uviđa mogućnost od više jednakih ili sličnih stvari. To je pojam općih pojmova.¹⁶

Opći pojmovi, prema Vasilju, znače nadmoć ljudskoga razuma nad stvarima. Zato nije neobično što im je Platon dao mjesto u svijetu metafizike. Zbog nadmoći općih pojmova nad stvarima može se pomoću njih stvarati nove stvari. U tome je jedino prava vrijednost općih pojmova. Pojam neke stvar nadilazi samu tu stvar ili, drukčije rečeno, oni izražavaju nadfizički ekvivalent bitka bića ili one nose više bitka nego same stvari na koje se odnose.¹⁷

Ovdje bi se moglo postaviti pitanje: ili pojedine stvari ili opći pojmovi, točnije: ili opći pojmovi nemaju stvarne vrijednosti ili pojedinačne stvari ne postoje, što se u filozofskoj tradiciji već postavljalo kao pitanje.¹⁸ To nije prava dilema, smatra Vasilj, jer tu ne postoji protuslovlje. Opći pojmovi ne znače da u stvarnosti postoji neko opće biće. Također se ne kaže da su opći pojmovi u stvarima nego su u ljudskom duhu. Oni nisu u stvarima nego se samo odnose na stvari. Zato je, prema Vasilju, Platon imao pravo kada je rekao da pojmovi nisu u stvari, ali je bio u zabludi kada je pojmovima pripisao da su zasebna bića.¹⁹ Nominalisti su išli u drugu krajnost pa su smatrali kako općih pojmova nema niti ih razum može stvoriti, nego da za više istih ili sličnih stvari postoje opća imena.

Vasiljev prigovor Platonu i Aristotelu u pogledu shvaćanja uloge pojmova sastoji u tome što oni noetičko mjesto pojmovima traže u nadosjetnom i neosjetnom svijetu, a trebali su ga tražiti u čovjeku i njegovim nadosjetnim elementima. Da su to učinili, postavili bi filozofiju i znanost na čvrste temelje. Njihovo je stajalište o pojmovima ostalo neplodno jer

16 K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 184.

17 Usp. *isto*, str. 186 s.

18 Usp. K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, str. 93; K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 184-192.

19 Usp. I. MACAN, *nav. dj.*, str. 163-171.

ni jedan ni drugi nisu uvidjeli važnost umnoga zrenja. To nije uvidio ni Kant. Vasilj naprotiv smatra da i pojmovi i umno zrenje pripadaju spoznaji: pojmovi su spoznaja u gotovom stanju, a zorovi su spoznavanje u činu.

Kakav je odnos pojmova prema umnim zrenjima? Za Platona, Aristotela i Kanta toga odnosa nema jer za njih ne postoji umno zrenje. Za Vasilja čin umnoga zrenja i stvaranje pojmova na osnovi njih jesu proces spoznaje. Svaki je pojam sam za sebe spoznaja. Zato Vasilj i odbacuje Kantovu već prije spomenutu tvrdnju o praznim pojmovima kao nešto besmisleno. Prazni pojmovi ne mogu ništa dati zorovima niti zorovi pojmovima (jer su zorovi slijepi). Drugim riječima, između njih nema nikakve spoznajne povezanosti. Kada bi bilo tako, onda ne bi bilo moguće opravdati postojanje posebnih ni općih pojmova. "Prvi dakle, izvorni i neizvedeni pojmovi mogu se osnivati samo na temelju naših umnih zrenja stvari."²⁰ Osjetilno opažanje ne može proizvesti pojmove u razumu.

Jasno je da čovjek posjeduje opće pojmove. Njihova se općenitost sastoji u tome što o više stvari mogu izricati jednoznačno. Bez njih nije moguće misliti jer su oni osnovni elementi logike. Zato su od temeljne važnosti za sve teorijske znanosti. Bez njih ne možemo imati načela spoznaje, a bez ovih nema znanosti o bićima. "Opći pojam stvari u sebi sadrži najmanji mogući noetički ekvivalent stvari, (...) da ga možemo na adekvatan način priricati bićima iste vrste, a da time ne zaniječemo ontološke punine svakome biću napose."²¹ Slijedi zaključak da postoji razlika između pojma i realnoga postojanja neke stvari. Iz pojma bića ne može se dokazati njegova realnost. Postoji logičan red stvari koji ne mora biti i stvarni red stvari.

Kao što je već više puta rečeno, Vasilj vrlo često naglašava da su u čovjekovoj spoznaji ne samo iznimno važna oba elementa spoznaje (osjetilno opažanje i umno zrenje)²² nego su nerazdvojivo povezana: čovjek svoja umna zrenja ne može ostvariti bez osjetilnoga opažanja, a jednako

20 K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, str. 92.

21 *Isto*, str. 97.

22 Vasilj rabi izraz "osjetilno zapažanje".

tako već svako osjetilno opažanje u sebi sadrži čin umnoga zrenja. U tome se čovjek razlikuje od životinje jer preko osjetilne slike pomoću mašte oblikuje pojam u svom razumu. Bez osjetnih zorova ne može se misliti o fizičkim stvarima. Oba ta elementa (umno zrenje i osjetilno opažanje) Vasilj označuje imenom iskustvo pri čemu se radi o iskustvu jedne te iste, a ne dviju različitih stvarnosti (transcendentna tautologija umnoga zrenja i osjetilnoga zora kao osnovna postavka teorije spoznaje). U iskustvo je uključeno kako pojedinačno tako i povijesno kolektivno iskustvo. Otuda proizlazi važnost povijesti za spoznaju, ali ne opet tako da mimo povijesti mišljenja i ideja koje primamo od drugih ne bismo i sami mogli misliti iz vlastitoga iskustva (npr. matematičar). Kada ne bi bilo tako, onda bismo mislili kao neki prijašnji autoriteti.

U teoriji spoznaje nije nimalo problematična tvrdnja da ljudska spoznaja započinje iskustvom, nego je problematično što je iskustvo i kako ga shvatiti. Za razliku od Kanta, čije je iskustvena jednadžba, kako kaže Vasilj, osjetilno zapažanje plus kategorije uma, za Vasilja je iskustvo jednako zbroju osjetilnoga zapažanja i umnoga zrenja. Vasilj dalje inzistira na tome da postoji praiszorno iskustvo kao spoznaja bitka koje je sadržano, iako virtualno, u svakom pojedinom iskustvu. Pojam bitka ima dakle transcendentalnu prijelaznu logičku vrijednost. Otuda slijedi da opća ontologija kao znanost o biću i bitku pripada ne metafizici nego profizici. Zato su, tvrdi Vasilj, svi koji su znanost o bitku i biću smatrali suvišnom, čak nemogućom, izazvali trajnu krizu u filozofiji jer je ona izgubila svaku vezu sa stvarnošću. Tako Vasilj prigovara Descartesu da nije jasno razlikovao matematičku spoznaju od filozofske. Također, jasnoća pojma ne znači kako on ima stvarnu vrijednost.²³ Moglo bi se reći da jasnoća pojma nimfe ne znači da nimfe i postoje kao i da se iz nedostatka jasnoće pojma Bog može zaključiti kako Bog ne postoji. A Kantu prigovara da njegova kritika čistoga uma nije ustvari kritika nego tek povijest ljudskoga uma zato što Kant ne govori, ili nedostatno govori, o načelima spoznaje koja se odnosi na pojmove bitka i bića. Descartes i Kant, prema Vasilju, nisu usamljeni u zanemarivanju znanosti o biću i bitku.

²³ Usp. K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 19-21.

On nadalje smatra da tzv. transcendentna ontologija ne samo da nije neznatna prema fizici i matematici ili znanosti uopće nego je od odlučujućega značenja za sve znanosti. Jasan je dakle Vasiljev stav o odnosu (prirodne) znanosti i filozofije koja svim znanostima pruža osnovna načela spoznaje. Tako primjerice navodi da opća vrijednost načela uzročnosti ne proizlazi iz fizike (ona ne može iz same sebe ni pružiti spoznaju načela uzročnosti niti ga pobiti) nego iz opće ontologije.²⁴ U tom se pitanju Vasilj oštro razlikuje od primjerice G. Rylea koji poimanje mikroskopskih i makroskopskih objekata vidi kao posve odijeljene, dok ih Vasilj smatra suptilno ovisnim realnostima. Mikrosvijet kvantne fizike i makrosvijet klasične znanosti ne bi, prema Vasilju, bili dva različita svijeta nego jedan jedini. "Opće dakle spoznaje o materiji vrijede jednako o stolovima i stolicama kao što i o elementarnim česticama i samo pomoću spoznaja, koje stičemo u ontologiji uopće i u tzv. makroskopskoj fizici možemo također spoznati elementarne čestice."²⁵ Tu se postavlja pitanje vrijednosti osjetilnoga opažanja. U mikrosvijetu ne opažamo objekte. Neki su tvrdili da motriti/opažati neku stvar nije ništa drugo doli motriti/opažati njezine učinke na nas. Tu tezu Vasilj kritizira tvrdeći kako nema razlike između osjetilnih zapažanja i osjetilnih stvari.²⁶

Filozofija je teorija o djelovanju prirodnih bića na počelo osjetilnosti, a spoznaja je stvarnosti prouzročena činjenica ljudske umne moći spoznavanja. Zato naivni realizam (stvari su u sebi onakve kakvim ih pomoću osjetilnoga zapažanja spoznajemo) dolazi sam sa sobom u sukob. Ako naime osjetilno ne zapažamo same stvari nego njihova djelovanja, kako onda znamo da su osjetilne kvalitete rezultat djelovanja stvari na počelo osjetilnoga opažanja? To Vasilj naziva spoznajni Edipov kompleks. Na primjerima iz suvremene fizike Vasilj pokazuje kako znanost pobija naivni realizam te uspostavlja tzv. znanstveni realizam.

Kada se radi o odnosu stvarnosti i naše spoznaje stvarnosti, Vasilj ne prihvaća ni idealizam, ni racionalizam, ni monizam, nego svoju spo-

24 O kauzalnosti vidi Stjepan ZIMMERMANN, *Nauka o spoznaji*, Izdanje Nakladnog odjela Hrvatske državne tiskare, Zagreb, 1942., str. 55-61, a posebno u Kanta u I. SUPEK, *nav. dj.*, str. 162-168.

25 K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 22 s.

26 *Usp. isto*, str. 22-25.

znajnoteorijsku poziciju gradi između tih pozicija. U tom smislu odgovara B. Russellu da materiju vidimo izravno (Russell je tvrdio da to nije moguće). Kada ne bismo vidjeli materiju, nego samo svoje opažaje materije (koji postoje jedino u duhu), onda nastaje pitanje kako možemo razlikovati fizičke od duhovnih događaja. Vasilj smatra da ih se može razlikovati.²⁷

Kantovo nastojanje da svojim transcendentnim idealizmom nadvlada suprotnosti između senzualizma i racionalizma, prema Vasilju, nije moglo uspjeti zato što Kant nije bio svjestan neposrednih umnih zrenja u činu osjetilnoga zapažanja, a upravo je umno zrenje most između senzualizma i racionalizma. Umno zrenje povezuje umni svijet mišljenja sa stvarnim svijetom stvari.²⁸ Zato Vasilju nije opravdana dilema ili empirizam ili racionalizam. Čovjekova spoznaja počinje iskustvom, ali njime ne završava. Usto je važno naglasiti da za Vasilja pojam iskustva i osjetilnoga opažanja ni u kojem slučaju nije isto, nego je pojam iskustva širi.²⁹ Pobijanje sensualizma i racionalizma proizlazi iz Vasiljeva stava da su osjetilno opažanje i umno zrenje spojeni u jednu cjelinu. Parafrazirajući Leibnizov stav o odnosu sensualizma i racionalizma (ništa nema u razumu što nije bilo u osjetilu, osim samoga razuma), Vasilj kaže da bi bilo bolje reći: “Ništa nema u razumu, što nije bilo u iskustvu osim spoznaja, koje razum oblikuje spajanjem svojih iskustvenih spoznaja u nove, izvorne spoznaje.”³⁰ Također se odbacuje i racionalizam po kojemu su pojmovi o stvarima dani a priori, što po Vasilje ne može biti.³¹

Prema Vasiljevu mišljenju, Kant nije riješio ni pitanje sintetičkih spoznaja a priori jer je svoju raspravu temeljio na nesigurnim zasadama od kojih jedna tvrdi da su matematika, logika i fizika pune sintetičkih spoznaja (sudova) a priori, što Vasilj negira. U tom se smislu suprotstavlja Kantovoj tvrdnji da je prostor sintetička spoznaja a priori te, pozivajući se na teoriju relativnosti, dokazuje da to nije tako. Prostor je za Vasilja sin-

27 Usp. *isto*, str. 36-45.

28 Usp. *isto*, str. 66.

29 *Isto*, str. 69-71.

30 *Isto*, str. 53.

31 O novijim raspravama o pojmu a priori vidi George BEALER, “A priori”, *Epistemologija...*, str. 297-330.

tetički sud a posteriori.³² Prostor i vrijeme također su osjetilni zorovi te o njima stvaramo pojmove neizravno. Oni ne bi postojali da nema predmeta i promjena koji se u njima nalaze.³³ Time je Vasilj, što se tiče prostora i vremena, posve na tragu spoznaja teorije relativnosti. On je u kritici Kantove teorije spoznaje čak iznimno kritičan tvrdeći da ona nema stvarnu vrijednost jer protuslovi činjenicama iskustva moderne fizike.

U rješavanju dileme empirizma i racionalizma dolazi se do pitanja koje nas stavlja pred odluku izbora jednoga ili drugoga. Naime, ako čovjek ima samo osjetilno opažanje vanjskih stvari, onda je nemoguća opća umna spoznaja. Ako s druge strane umom neposredno spoznajemo bit stvari, onda je nepotrebno osjetilno opažanje. U toj je dilemi bio, među ostalima, i Hume. Dok je Aristotel pretpostavljao umnu spoznaju stvari, engleski su je empiristi odbacili i priznali jedino osjetilno opažanje kao spoznaju vanjskih stvari. Kantovo razlikovanje sintetičkih i analitičkih sudova Vasilj proširuje tako da govori o analitičkim i ekstenzivnim (proširenim) sudovima. Ove druge dijeli na sintetičke i sistolne. Sintetički su sudovi oni u kojima predikat nije sadržan u subjektu nego ga priričemo subjektu na osnovi neposrednoga iskustva. Ako pak o nekom subjektu izričemo predikat na osnovi zaključka, onda se govori o sistolnim sudovima koji proširuju naše znanje, općenito i nužno. Zato su oni osnova svim teorijskim znanostima.³⁴ Prvu sistolnu spoznaju predstavlja načelo uzročnosti jer do njega dolazimo logičkim povezivanjem spoznaja (načelo istovjetnosti bitka, pojam uzroka, pojam stvarne promjene), stečenih na osnovi neposrednih umnih zrenja. Sudove takve vrste ne može se dokazati, ali ih se može pokazati. Sistolni sudovi nadilaze iskustvo pa ih pomoću iskustva nije moguće dokazati. Ali ih je, kaže Vasilj, moguće pomoću iskustva pobiti jer "ako se samo jedna jedina činjenica, na koje se spoznaju oni po svojoj namjeri odnose, sukobi s njima, oni nemaju stvarne vrijednosti: protiv činjenica nema dokaza"³⁵

32 Usp. K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 82; Immanuel KANT, *Kritika čistoga uma*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984., str. 32-48.

33 Usp. I. KANT, *nav. dj.*, str. 28 s., 83; također I. SUPEK, *nav. dj.*, str. 152-159.

34 Usp. K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, str. 168-184; K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 56-66.

35 K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, str. 107.

Pojmovi sistolne, sintetičke, analitičke spoznaje, pojmovi transcendentnosti i imanentnosti, osjetilnoga opažanja, umnih zorova i sl. osnova su bez koje se ne može shvatiti spoznaja stvarnosti. No, pitanje je otkuda spoznaja počinje. Za Vasilja nije upitno da spoznaja s transcendentnom vrijednošću ima prednost pred spoznajom s imanentnom vrijednošću. Imajući u vidu značenja tih pojmova (transcendentna je stvarnost ona koja postoji neovisno o mišljenju, dok je immanentna ona koja postoji u činima umske svijesti), može se reći kako je jedna od temeljnih postavaka Vasiljeve spoznajne teorije da “spoznaja o spoznaji ne može biti izgrađena bez spoznaje o bitku”.³⁶ Spoznaja se dakle može utemeljiti samo na ontologiji, tj. na prihvaćanju postojanja stvari i njihovu sudjelovanju u spoznaji. Tvrditi suprotno bilo bi kao izgraditi logiku prije mišljenja ili čak bez mišljenja. Opća ontologija kao sustavno promišljanje o bitku i biću dolazi prije svake znanosti koja se bavi istraživanjem stvarnosti. Vasilj je, suprotno tradiciji koja je naziva metafizikom, imenuje profizikom. Po njegovu sudu, filozofija je zapala u krizu jer je opću ontologiju označila kao metafiziku, tj. kao ono “iza fizike”, dok bi je trebalo označiti kao ono prije svake fizike, što fiziku omogućuje. Čini mi se da je Vasilj ovdje predoslovno shvatio etimologiju izraza metafizika i zbog toga je oštro razlikovao profiziku i metafiziku.

Nemoguće je i nabrojati, a kamoli razložiti sva spoznajnoteorijska pitanja kojih se Vasilj dotakao i u polemici s tradicijom tražio vlastita rješenja. Svrha je ovoga rada bila samo naznačiti neka od njih te upozoriti na njegovu kritiku važnih filozofa koji su se bavili gnoseološkim problemima kao što su Aristotel, Descartes, Leibniz, Hume, Kant, Hegel, Wittgenstein, Russell itd. Od hrvatskih autora kritizirao je Supeka i Zimmermanna.³⁷ U jednoj bi se rečenici moglo kazati da je Vasilj temeljito promislio o svim pitanjima koja se nameću ljudskoj spoznaji te se nije libio iznijeti vlastiti stav i izreći kritiku najvećih imena filozofske tradici-

36 K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 16.

37 K. VASILJ, *Teorija spoznaje*, str. 16 s.; K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, str. 88-91.

je. Sve je to temeljio na čvrstom uvjerenju i dokazivanju da je u spoznaji važno umno zrenje kao most između sensualizma i racionalizma, što su svi zanemarili te tako nisu, prema njegovu mišljenju, zadovoljavajuće riješili problem spoznaje.

Literatura

- ALSTON, William, "Opažajna spoznaja", *Epistemologija: Vodič u teorije znanja*, prir. Greco, John i Sosa, Ernest, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 271-296.
- BEALER, George, "A priori", *Epistemologija: Vodič u teorije znanja*, prir. Greco, John i Sosa, Ernest, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 297-330.
- KANT, Immanuel, *Kritika čistoga uma*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984.
- MACAN, Ivan, *Filozofija spoznaje*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1997.
- SUPEK, Ivan, *Teorija spoznaje*, Bibliotheca Encyclopaediae Moderna, Zagreb, 1974.
- VASILJ, Kvirin, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 2. izdanje, Editorial "Drina", Madrid, 1966.
- VASILJ, Kvirin, *Teorija spoznaje: Filozofija ljudskog duha*, ZIRAL, Chicago, 1984.
- ZIMMERMANN, Stjepan, *Nauka o spoznaji*, Izdanje Nakladnog odjela Hrvatske državne tiskare, Zagreb, 1942.