

R a s p r a v e

MERCIEROVA KRITIKA MODERNE FORMULACIJE SPOZNAJNOG PROBLEMA¹

Dario Škarica

Institut za filozofiju, Zagreb
Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu
dskarica@ffst.hr

UDK: Désiré Joseph Mercier 781.68:165.12
<https://doi.org/10.34075/cs.59.1.1>
Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 11/2023.

Sažetak

U ovom radu nudim interpretaciju Mercierove kritike modernog pristupa spoznajnom problemu. Interpretacija počiva uglavnom na razlikovanju između objekta i stvari i na razlikovanju između objektivnoga i transobjektivnoga. Ta dva razlikovanja prožimaju Mercierovu kritiku, premda ih on nigdje ne razrađuje. U ovom radu, razrađujem te dvije distinkcije, da bih im potom pustio da, tako razrađene, prožmu Mercierovu kritiku iznova, s konačnim rezultatom koji, u osnovi, pokazuje da Mercierova kritika počiva na načelima objektivizma i objektivnoga realizma, nasuprot transobjektivnome realizmu, i na motivu povratka svijeta umu koji ga je stvorio, nasuprot modernoj koncepciji stvarnosti odvojene od uma.

Ključne riječi: Désiré Joseph Mercier, epistemologija, objektivizam, realizam

Moderna formulacija spoznajnog problema predmetom je izravna Mercierova razmatranja i kritike u *Critériologie Générale*,² na str.

¹ Članak je rezultat istraživanja na projektu *Nove teme u hrvatskoj filozofiji od 1874. do 1945. godine*, IP-2022-10-5438, koji financira Hrvatska zaklada za znanost.

² Osamdesetih godina XIX. st. pokrenut je na Sveučilištu u Louvainu knjižni niz *Cours de Philosophie*. Četvrta knjiga u tom nizu Mercierova je *Critériologie Générale*, koja je doživjela ukupno osam izdanja, od onog prvog, rukopisnog, iz 1884., pod naslovom *Théorie de la connaissance certaine*, do onog osmog, objavljenog 1923. U ovom radu citiram prema sedmom izdanju: D. Mercier, *Critériologie Générale ou Théorie générale de la certitude*, Institut supérieur de Philosophie, Louvain, i Félix Alcan, Pariz, 1918. (Služim se pritom kraticom:

38-42 (odnosno u *Traité élémentaire de philosophie*,³ na str. 417-418). Sam tekst tog razmatranja i kritike izrazito je kratak i, premda jasan, ipak ostavlja štošta u pozadini, nerazrađeno, pa i neke bitne pojmove i pojmovne distinkcije, na kojima se ta kritika temelji (i kojima je to razmatranje prožeto). Odnosi se to, u prvom redu, na pojam transobjektivnoga⁴ i na pojmovnu distinkciju između objekta i stvari.⁵ Cilj mi je u ovom radu proniknuti tu pozadinu Mercierove kritike moderne formulacije spoznajnog problema i razraditi te pojmove i pojmovne distinkcije (što bitno prožimaju tu kritiku, a sam ih Mercier ne razrađuje).

K tomu, cilj mi je u ovom radu proniknuti i u onaj izvorni, temeljni motiv u pozadini Mercierove kritike moderne formulacije spoznajnog problema. Do tog motiva dolazim, s jedne strane, razmatrajući tekst te kritike u kontekstu nekih drugih Mercierovih razmatranja i pojmova, koji u samoj toj kritici nisu izravno prisutni (odnosi se to, u prvom redu, na Mercierov nauk o istini i na njegov pojam stvoriteljskog znanja). S druge pak strane, taj motiv istražujem i uzimajući u obzir neke teme kojima se Mercier nije bavio, premda mogu pridonijeti ne samo boljem razumijevanju tog motiva nego i boljem razumijevanju same te kritike (odnosi se to, u prvom redu, na temu raznih mogućih formulacija spoznajnog problema i

Critériologie Générale.) Detaljniji bibliografski podaci o pojedinim izdanjima Mercierove *Critériologie Générale* dostupni su u: David A. Boileau, *Cardinal Mercier: A Memoir*, Peeters, Louvain, 1996., 403.

³ Skraćeni tekstovi pojedinih knjiga iz navedenog niza (*Cours de Philosophie*) objavljeni su u dvosveščanoj ediciji pod naslovom *Traité élémentaire de philosophie à l'usage des classes*, koja je doživjela ukupno sedam izdanja, od onog iz 1905. do onog iz 1925. U ovom radu citiram prema šestom izdanju: *Traité élémentaire de philosophie à l'usage des classes édité par des Professeurs de l'Institut supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain*, Institut supérieur de Philosophie, Louvain, 1921. (Služim se pritom kraticom: *Traité élémentaire de philosophie*.) Detaljniji bibliografski podaci o *Traité élémentaire de philosophie* dostupni su u: Boileau, *nav. dj.*, 404-405.

⁴ Mercier ne rabi termin *transobjektivno*, ali je njegova kritika moderne formulacije spoznajnog problema bitno prožeta tim pojmom (pojmom transobjektivnoga), koliko god na prešutan način, iz pozadine.

⁵ Premda Mercier u svojoj kritici modernog pristupa spoznajnom problemu ne ističe izrijeком razliku između objekta i stvari, ona dovoljno jasno i terminološki u dostatnoj mjeri dosljedno prožima ne samo tu njegovu kritiku nego i druga njegova spoznajnoteoretska (kriteriolška) razmatranja. Možda se to najjasnije očituje u samoj njegovoj artikulaciji spoznajnog problema, u okviru koje on ističe zapravo dva glavna problema: prvo, problem objektivnosti naših znanja i, drugo, problem stvarnosti njihovih objekata. Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 42-47, 115-385. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 411, 418-419, 430-454.

na temu razlike između objektivnoga i transobjektivnoga ne samo u spoznajnom nego i u istraživačkom pogledu).

Ukratko, cilj mi nije (u ovom radu) ocijeniti Mercierovu kritiku modernog pristupa spoznajnom problemu (u kojoj mjeri ona počiva na ispravnu razumijevanju tog pristupa i u kojoj mjeri pogađa svojim argumentima one njegove uistinu slabe točke), nego mi je cilj, u ovom radu, ponuditi što cjelovitije razumijevanje te kritike, posebno s obzirom na njezinu pozadinu i motiv.

No, prije nego što prijeđem na samo razumijevanje Mercierove kritike modernog pristupa spoznajnom problemu, možda neće biti naodmet u najkraćim crtama predstaviti i sama autora te kritike, kardinala Désiréa Josepha Merciera. Rođen 1851. u Braine-l'Alleud, Mercier postaje svećenikom Rimokatoličke crkve 1874., nadbiskupom Mechelena i primatom Belgije 1906. te kardinalom Rimokatoličke crkve 1907. Profesorom tomističke filozofije na Sveučilištu u Louvainu postaje 1882. Uz suglasnost pape Lava XIII. osniva 1889. godine na Sveučilištu u Louvainu Viši institut za filozofiju. Profesori Višeg instituta za filozofiju zagovarali su, pod njegovim vodstvom, tzv. otvorenu neoskolastiku. Godine 1894. Viši institut za filozofiju pokreće ugledan i utjecajan časopis *Revue néo-scholastique*, koji izlazi i danas (pod naslovom *Revue Philosophique de Louvain*). Mercier je začetnik i kroz nekoliko desetljeća najistaknutiji predstavnik krajem XIX. i u prvoj polovici XX. stoljeća izrazito utjecajne louvainske neoskolastike. Umro je 1926. u Bruxellesu.⁶

1. MODERNA FORMULACIJA SPOZNAJNOG PROBLEMA – PREMA MERCIERU

Prema Mercieru, moderna filozofija, od Descartesa naovamo, formulira spoznajni problem uglavnom na sljedeća dva načina: prvo, možemo li znati stvari kakve su i što one same po sebi i, drugo, možemo li znati podudaraju li se naše ideje⁷ sa samim stvarima

⁶ O Mercierovu životu usp. Boileau, *nav. dj.* Usp. također Henryk Misiak i Virginia M. Staudt, *Catholics in Psychology. A Historical Survey*, Mc-Graw Hill Book Company, New York, 1954., 35–40. Usp. također, na hrvatskom jeziku: Karlo Grimm, U spomen kardinala Deziderija Merciera, *Bogoslovska smotra* 14 (1926.) 2, 191–197 (o Mercierovu životu na str. 192–194).

⁷ Mercier rabi termin *ideja* u dvama značenjima. S jedne strane, ideja u Merciera nekad znači ideju u umu Božjem, uzor (*causa exemplaris*) prema kojem stvari jesu. S druge strane, ideja u Merciera nekad znači ideju u našem, ljudskom umu (a ne u umu Božjem), tj. pojam, reprezentaciju stvari (a ne uzor prema kojem stvari jesu). Usp. o tom D. Mercier, *Métaphysique générale ou Ontologie*, šesto izdanje, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, i Félix Alcan. Pariz, 1919.,

(kakve su i što one same po sebi). Moderni pristup spoznajnom problemu, kako ga shvaća Mercier, u najvećoj je mjeri definiran upravo tim dvjema formulacijama.⁸

Vrijedi pritom, u vezi s tim formulacijama, istaknuti posebno sljedeća četiri momenta: prvo, antropocentrizam (u samu pristupu spoznajnom problemu), drugo, realizam (s obzirom na predmet znanja), treće, transobjektivizam (posebno s obzirom na normu znanja) i, četvrto, konceptualizam (u pogledu naravi znanja).⁹

1.1. Antropocentrizam

Moderna formulacija spoznajnog problema, kako je shvaća Mercier, tiče se našeg, ljudskog uma, a ne uma uopće, niti bilo kojeg uma (ljudskog, anđeoskog, božanskog itd.). Njena su dva glavna pitanja, prvo, možemo li mi, ljudi, svojim (ljudskim) umom znati (spoznati) stvari kakve su i što one same po sebi (a ne može li to Bog, niti mogu li to anđeli, ili neki drugi umovi, mimo našega, ljudskoga uma) i, drugo, možemo li mi, ljudi znati (spoznati) podudaraju li se naše, ljudske ideje (u našem, ljudskom umu) sa samim stvarima (kakve su i što one same po sebi) ili možda od njih odudaraju (a ne može li to znati Bog ili anđeo ili koji drugi um, mimo našega, ljudskoga uma). Spoznajni problem, u modernoj svojoj inačici (formulaciji), ograničen je dakle, prema Mercieru, na ljudski um, ljudsko znanje i ljudske ideje. Moderni pristup spoznajnom problemu, uvriježen od Descartesa naovamo, kako ga shvaća Mercier, izrazito je antropocentričan.¹⁰

1.2. Realizam

Moderni pristup spoznajnom problemu, kako ga shvaća Mercier, usredotočen je na stvari, a ne na objekte. Stvar (stvarnost) defi-

518-524. Usp. također D. Mercier, *Métaphysique générale ou Ontologie*, u: *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 641-642. Usp. također D. Mercier, *Logique*, šesto izdanje, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, i Félix Alcan. Pariz, 1919., 88-113. (U daljnjem tekstu služim se kraticom: Mercier, *Logique*.) Usp. također D. Mercier, *Logique*, u: *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 2, 155-166. Usp. također G. Simons, *Vocabulaire philosophique*, u: *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 2, 551.

⁸ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 38-39. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 417.

⁹ Sam Mercier ne ističe izrijeckom ova četiri momenta, niti ih razmatra zasebno, nego oni ostaju u njegovu tekstu prisutni uglavnom u pozadini izrečenoga.

¹⁰ U prilog ovakvom razumijevanju ovog aspekta Mercierove kritike moderne formulacije spoznajnog problema usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 38-42. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 417.

nirana je postojanjem (zbijskim ili mogućim), neovisno o tom biva li i znana. Objekt pak definiran je znanjem (zbijskim ili mogućim), neovisno o tom postoji li ili ne postoji. Stvar može biti spoznatljiva (znanju dostupna, objektivna), ali i nespoznatljiva (znanju nedostupna, transobjektivna). Objekt može biti stvaran (postojeći), ali i nestvaran (nepostojeći). Moderni pristup spoznajnom problemu fokusiran je, prema Mercieru, na mogućnost našega znanja o stvarima (a ne o objektima) i na mogućnost našega znanja o podudaranju (ili nepodudaranju) naših ideja sa stvarima (a ne s objektima). S jedne strane, takav pristup spoznajnom problemu ne uključuje samo problem znanja o objektivnoj stvarnosti nego i problem znanja o transobjektivnoj stvarnosti (onoj, po samoj svojoj definiciji, znanju nedostupnoj) kao i problem znanja o podudaranju (ili nepodudaranju) naših ideja s takvom, transobjektivnom (znanju nedostupnom, onostranom) stvarnošću. S druge pak strane, takav pristup spoznajnom problemu ne uključuje problem znanja o objektima kao objektima, neovisno o tom postoje li ili ne postoje, kao što ne uključuje ni problem znanja o podudaranju ili nepodudaranju naših ideja s objektima kao objektima (neovisno o tom postoje li oni ili ne postoje). Mercierova kritika modernog pristupa spoznajnom problemu usredotočit će se u dvjema svojim bitnim točkama upravo na ta dva problema: problem znanja o transobjektivnome i problem znanja o apstraktnome, idealnome (objektivnome kao objektivnome, neovisno o tom je li i stvarno).¹¹

1.3. Transobjektivizam

Moderni pristup spoznajnom problemu, kako ga shvaća Mercier, ne samo da se tiče stvari, a ne objekata, nego se i samih stvari tiče samo kakve su i što one same po sebi, neovisno o (mogućem ili zbijskom) našem znanju o njima. Jedno je dakle stvarnost kako nam se očituje u našem znanju, tj. stvarnost kao objekt (mogućega ili zbijskoga) našega znanja, objektivna stvarnost; drugo je međutim stvarnost kakva je i što ona neovisno o tom znanju, s onu stranu našega znanja, transobjektivno. Spoznajni se problem, prema modernoj njegovoj formulaciji, kako je shvaća Mercier, tiče potonjeg,

¹¹ Potonji problem zapravo je problem znanja o apstraktnim istinama (tj. problem racionalnih, deduktivnih znanosti) – primjerom, problem matematičkih znanja (apstraktnih, idealnih) o brojevima, kružnicama, kockama itd., neovisno o tom postoje li ti objekti ili ne postoje. Ta su znanja modernim pristupom spoznajnom problemu, kako ga shvaća Mercier, neobuhvaćena. U prilog ovakvom razumijevanju ovog aspekta Mercierove kritike moderne formulacije spoznajnog problema usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 39. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 417.

transobjektivnog aspekta stvarnosti – možemo li naime znati (spoznati) stvari kakve su i što one same po sebi, s onu stranu našega znanja, mogućega ili zbiljskoga, transobjektivno, i možemo li znati (spoznati) podudaraju li se naše ideje sa stvarima kakve su i što one same po sebi, s onu stranu našega znanja o njima, transobjektivno. Posrijedi je dakle problem znanja o stvarnosti koja se tom istom znanju očituje možda i drukčijom nego što sama po sebi jest, tako da mu ostaje zapravo nedostupna, transobjektivna. Spoznajni je problem, prema Mercieru, u modernoj filozofiji, od Descartesa naovamo, shvaćen zapravo kao problem znanja o transobjektivnome.¹²

1.4. Konceptualizam

U modernoj formulaciji spoznajnog problema, kako je shvaća Mercier, riječ je o idejama (pojmovima), a ne o sudovima. Tema je znanje u formi pojma (ideje), a ne u formi suda. Moderna formulacija spoznajnog problema tiče se, prema Mercieru, podudaranja naših ideja (pojмова, a ne sudova) sa samom dotičnom stvarnošću, kakva je i što ona sama po sebi. Kad je dakle riječ o formi u kojoj znanje biva realizirano, a ne o normi koja ga čini znanjem (dakle, ne o istini samoj, kojoj znanje mora biti suoblično, podudarno, da bi bilo znanje, a ne zabluda), moderni pristup spoznajnom problemu, prema Mercieru, predmnijeva da je posrijedi pojam, a ne sud – u pojmu naime (prema modernoj inačici spoznajnog problema, kako je shvaća Mercier) misao biva suobličena stvarnosti (istini), a ne u sudu; u pojmu biva ona znanjem, a ne u sudu. To Mercier drži posve pogrešnim, ističući posebno činjenicu da nositelj istinitosti može biti samo sud, ne i pojam.¹³

2. MERCIEROVA KRITIKA MODERNE FORMULACIJE SPOZNAJNOG PROBLEMA

Mercierov je stav o modernom pristupu spoznajnom problemu jasan i rezolutan: taj je pristup proizvoljno (bezrazložno) preuzak, k tomu i apsurdan, tako da ga treba odbaciti.¹⁴ Mercierova argumen-

¹² U prilog ovakvom razumijevanju ovog aspekta Mercierove kritike moderne formulacije spoznajnog problema usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 39-42. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 417-418.

¹³ U prilog ovakvom razumijevanju ovog aspekta Mercierove kritike moderne formulacije spoznajnog problema usp. Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417-418.

¹⁴ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 39. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417.

tacija u prilog tom stavu formirana je u okviru definiranu sljedećim četirima problemima: prvo, problem apstraktnih istina, drugo, problem znanja o transobjektivnome, treće, problem spoznajnog subjekta i, četvrto, problem nositelja istinitosti.¹⁵

2.1. Problem apstraktnih istina

Mercier razlikuje između racionalnih (deduktivnih) i pozitivnih (induktivnih, eksperimentalnih) znanosti.

Racionalne znanosti (npr. matematika) ne tiču se stvarnosti, nego objekata (i njihovih međusobnih odnosa) neovisno o tom postoje li oni stvarno ili ne postoje. U okviru racionalnih znanosti stvarno postojanje ili nepostojanje dotičnih objekata (brojeva, zbrojeva, umnožaka, točaka, trokuta, kocaka, krivulja, pravaca, valjaka itd.) nebitno je, kontingentno. Racionalne su znanosti usredotočene na objekte kao objekte (mogućega ili zbiljskoga znanja), neovisno o stvarnosti (postoje li ti objekti u njoj ili ne postoje). Cilj je racionalnih znanosti spoznati apstraktne (a ne konkretne) istine, o objektu kao objektu, a ne o stvarnosti.

Tomu nasuprot, pozitivne se znanosti tiču stvarnosti (stvarnih objekata), one promatranjem i pokusom utvrđuju konkretne istine, činjenice, nastojeći potom – analizom tih istina i induktivnim zaključivanjem iz njih – otkriti opće zakone stvarnih zbivanja i proniknuti samu narav stvari što u tim zbivanjima sudjeluju.¹⁶

Pritom, Mercier drži racionalne znanosti najvećim i zacijelo najvažnijim dijelom naših znanja.¹⁷

Moderna formulacija spoznajnog problema, kako je shvaća Mercier, usredotočena na stvar i stvarnost, a ne na objekt (kao objekt), prešutno ignorira taj najveći i zacijelo najvažniji dio naših znanja (onaj kojem su predmet apstraktne istine) i u tom se smislu pokazuje nedostatnom, nepotpunom, nezadovoljavajućom. Ograničiti spoznajni problem na problem pozitivnoga (empirijskoga) znanja ne može značiti drugo do okljaštriti ga. Moderni pristup spoznajnom problemu, onako kako ga shvaća Mercier, čini upravo to, pokazujući se dakle evidentno preuskim.¹⁸

¹⁵ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 38-42. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417.

¹⁶ O Mercierovu razlikovanju između racionalnih i pozitivnih znanosti usp. Mercier, *Logique*, 292-294. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 2., 215-216.

¹⁷ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 39. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417.

¹⁸ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 38-39. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417.

2.2. Problem znanja o transobjektivnome

U okviru modernog pristupa spoznajnom problemu, prema Mercieru, stvari kakve su i što one same po sebi bivaju shvaćene kao stvari kakve su i što one neovisno o našem znanju o njima, zbiljskom ili mogućem, tj. neovisno o tom kakvima ih znamo (u aktualnome svome znanju o njima) i neovisno o tom kakvima bismo ih sve mogli znati (u raznim svojim uopće mogućim znanjima). Za modernu formulaciju spoznajnog problema, kako je shvaća Mercier, stvari kakve su i što one same po sebi stvari su kakve su i što one s onu stranu uopće nam mogućega znanja o njima – dakle, našem znanju onostrane, nedostupne, transobjektivne.¹⁹

Takvo shvaćanje stvari po sebi (kao nečeg spoznajno nam nedostupna, transobjektivna) ima svoje jasne i nedvoznačne implikacije, na koje Mercier upozorava.

Prvo, stvar po sebi, ako je transobjektivna, našem znanju nedostupna, onda za nas kao da je i nema. Jer, u čemu da nam se očituje njena stvarnost, ako je ona doista svakom mogućem našem znanju strana. Možemo dakle o njenoj stvarnosti samo nagađati – postoji li ona uopće (s onu stranu mogućega našega znanja o njoj) ili zapravo ne postoji. Isto tako, stvar po sebi, ako je transobjektivna, našem znanju nedostupna, onda za nas ona kao da je zapravo ništa, a ne nešto. Jer, kako da nam se očituje ovakvom, a ne onakvom, ovolikom, a ne onolikom, ovom, a ne onom, ovdje, a ne ondje, sadašnjom, a ne ondašnjom itd., ako nam se, transobjektivna, zapravo i ne očituje. Možemo dakle o njoj samo nagađati kakva je i kolika i koja i što i gdje i kada itd. Drugim riječima, shvatimo li stvari po sebi transobjektivno (kao nešto našem znanju nedostupno, onostrano), možemo o njima samo nagađati što su i kakve su i kolike i gdje i kada itd. i, dapače, da li uopće jesu ili zapravo nisu.²⁰

Drugo, ako o stvarima kakve su i što one same po sebi možemo samo nagađati (što su i kakve su i kolike itd.), onda očito i o svojim znanjima ne možemo znati podudaraju li se s tim stvarima ili ne podudaraju. Jer, kako da ih usporedimo s nečim posve nam neodređenim, o čemu ne znamo ni što je, ni kakvo je, ni koliko je, ni gdje je (ako igdje), ni kada (ako ikada) itd., ni postoji li uopće ili ne postoji? Možemo dakle samo nagađati jesu li naša znanja o stvarima (kakve su i što one same po sebi) uistinu znanja (s tim stvarima podudar-

¹⁹ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 39-42. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417-418.

²⁰ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 39-40. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417.

na) ili tek zablude (od tih stvari odudarne). Ne možemo to i znati, utvrditi. Drugim riječima, shvatimo li stvari po sebi transobjektivno (kao nešto našem znanju nedostupno, onostrano), možemo o svojim 'znanjima' (onima koja se tiču samih stvari po sebi) samo nagađati jesu li uistinu znanja ili zapravo tek zablude.²¹

Ukratko, transobjektivno shvaćanje stvari po sebi povlači za sobom neizbježno skepticizam, kako u pogledu samih stvari (što su one i kakve i kolike itd. same po sebi), tako i u pogledu našega znanja o njima (je li ono uistinu znanje ili zapravo tek zabluda).

U skladu s tim, shvatiti stvari po sebi transobjektivno i svejedno tražiti put do znanja o njima, ne samo da je uzaludno nego i apsurdno. Jer, samim takvim, transobjektivnim shvaćanjem stvari po sebi biva taj put zapriječen, to znanje onemogućeno (u svome unutrašnjem protuslovlju, kao znanje o onom znanju nedostupnom, onostranom).

Moderna formulacija spoznajnog problema, kako je shvaća Mercier, čini međutim upravo to: shvaća stvari po sebi transobjektivno (tj. kao nešto našem znanju nedostupno, onostrano) i svejedno nastoji naći put do našega znanja o njima (dakle, put do znanja o onom znanju nedostupnom), te se u tom smislu pokazuje neprijeporno apsurdnom.²²

Izlaz iz tog apsurda čini se da je moguće naći samo u bitno drukčijem shvaćanju stvari kakve su i što one same po sebi – naimе, u shvaćanju prema kojem su one same po sebi objekti mogućega našega znanja, objekti u kojima ničeg transobjektivna nema, ničeg mogućem našem znanju bitno onostrana, nedostupna. No, pitanje je pritom mogu li stvari biti same po sebi objekt (mogućega znanja) ili one objektom (mogućega znanja) mogu biti samo tako da nisu same po sebi, nego po ideji (umu dostupnoj).

2.3. Problem spoznajnog subjekta

Mercier ističe da je spoznaja (znanje) imanentan čin, zbilja samog dotičnog subjekta (spoznavatelja), bitno obilježena samom njegovom naravi (spoznajnom konstitucijom), tako da potpune podudarnosti između znanja i dotične stvari kakva bi i što ona bila sama po sebi, o znanju i spoznavatelju neovisno, jednostavno ne može biti, jer bi u tom slučaju subjekt, spoznavatelj – o kojem god da je riječ – bio zapravo izuzet iz znanja, ničim se u njemu ne očitujući.

²¹ Usp. *ibidem*.

²² Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 39-40, 42. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417.

Bilo bi to zapravo ničije znanje, u kojem nijedan subjekt (spoznavatelj) ne bi očitovao svoju umnost (spoznajnu konstituciju), savršenu ili nesavršenu, nego bi se u njemu očitovala samo dotična stvar (kakva bi i što ona bila mimo svakog uma, s onu stranu svake uopće moguće umnosti). Takav pojam znanja, ničijeg, u kojem umnost nikakva udjela ne bi imala – zapravo je apsurdan. Spoznavatelj ne može znati mimo svoje umnosti, s onu stranu svoje spoznajne konstitucije. Objekt znanja ne može biti stvar kakva bi i što ona bila mimo spoznavateljeva uma, jer bi u tom slučaju objekt znanja bio zapravo transobjektivan (samu tom znanju nedostupan, onostran).²³

Moderni pristup spoznajnom problemu, uvriježen od Descartesa naovamo, nastoji, prema Mercieru, postići upravo to: isključiti iz znanja um i spoznati stvar kakva bi i što ona bila o umu neovisno, s onu stranu umnosti. U tom ga smislu Mercier drži apsurdnim: znanja s onu stranu umnosti, bezumna znanja, u kojem se nikakva umnost ne bi očitovala, jednostavno ne može biti. Objekt znanja ne može biti uskraćen umu, jer bi samim tim bio uskraćen i znanju.²⁴

2.4. Problem nositelja istinitosti

Mercier ističe da je nositelj istinitosti sud, a ne pojam, i da, u skladu s tim, znati istinu ne znači znati da se pojam podudara s dotičnom stvari (kakva je i što ona sama po sebi), nego znati da subjekt suda korespondira dotičnom predikatu (onom koji mu u sudu biva prediciran), pri čemu je subjekt suda u konačnici uvijek konkretan objekt (opažen, zamišljen, zapamćen itd.), jedan ili više njih, dok je predikat suda apstraktan objekt (npr. broj, modrina, dubina itd.), tako da znati istinu znači zapravo znati da konkretan objekt (onaj o kojem sudimo) korespondira apstraktnom objektu (onom koji mu u sudu prediciramo), odnosno znati kojem apstraktnom objektu on korespondira, kojem ne korespondira – primjerom, znati da je more modro, tj. znati da taj konkretni objekt (more) korespondira tom apstraktnom objektu (modrini). Znanje je zapravo podvođenje konkretnoga pod apstraktno, a ne utvrđivanje korespondencije između mentalnoga i stvarnoga.²⁵

U skladu s tim, promašeno je, prema Mercieru, spoznajnom problemu pristupati onako kako mu pristupa moderna filozofija

²³ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 40-42. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417.

²⁴ Usp. *ibidem*.

²⁵ Usp. Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417-418. O subjektu suda, da je u konačnici uvijek konkretan objekt (jedan ili više njih), usp. Mercier, *Logique*, 91-92. Usp. također Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 2., 156.

– naime, kao problemu znanja o odnosu između mentalnoga (pojma) i realnoga (same stvari tim pojmom reprezentirane). Ispravno je samo taj problem shvatiti kao problem znanja o odnosu između subjekta i predikata suda u kojem znanje biva realizirano, tj. kao problem znanja o odnosu između konkretnog objekta (o kojem sudimo) i apstraktnog objekta (koji u tom sudu predičiramo).²⁶

3. MOTIV U POZADINI MERCIEROVE KRITIKE MODERNOG PRISTUPA SPOZNAJNOM PROBLEMU

Prva dva razmatranja u ovom dijelu rada, ono o raznim mogućim formulacijama spoznajnog problema i ono o spoznajnom problemu kao problemu objektivnosti, posve su neovisna o Mercierovu tekstu. U njima, s jedne strane, nastavljam razradu pojma objektivnoga (nasuprot pojmu transobjektivnoga). S druge pak strane, u njima također definiram važan dio okvira unutar kojeg pristupam razumijevanju onog glavnog, temeljnog motiva u pozadini Mercierove kritike modernog pristupa spoznajnom problemu – točnije, onaj dio tog okvira koji nema podrijetlo u samim Mercierovim razmatranjima (nasuprot onom drugom dijelu tog okvira, koji se temelji upravo na dvama Mercierovim razmatranjima, tj. na njegovu nauku o istini, odnosno istinitosti, i na njegovu pojmu stvariteljskog znanja).

Pritom, pri razumijevanju motiva u pozadini Mercierove kritike modernog pristupa spoznajnom problemu Mercierov nauku o istini, odnosno istinitosti, i njegov pojam stvariteljskog znanja prožimam, u prvom redu, upravo pojmovnom distinkcijom između objektivnoga i transobjektivnoga, kako je razrađujem, korak po korak, kroz cijeli ovaj rad, ali i razlikom između antropocentrične, teocentrične i impersonalne formulacije spoznajnog problema, kako je definiram u odsječku što slijedi – dakle, dvama razmatranjima kojih u Merciera zapravo nema.

3.1. Razne moguće formulacije spoznajnog problema

Kako smo već istaknuli, moderna je formulacija spoznajnog problema, kako je shvaća Mercier, antropocentrična. Primijetimo, međutim, da antropocentrična formulacija spoznajnog problema nije jedina moguća formulacija spoznajnog problema, nego su naprotiv, uz nju, moguće još i razne druge formulacije spoznajnog problema. U ovom odsječku razmatram (sasvim ukratko), uz antro-

²⁶ Usp. Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1., 417-418. Primijetimo da su oba korelata tog odnosa objekti. To čini znanje objektivnim (umu dostupnim).

pocentričnu formulaciju spoznajnog problema, još i onu egocentričnu, zatim i teocentričnu te, na koncu, i bezličnu (impersonalnu) formulaciju spoznajnog problema.

Egocentrična bi formulacija spoznajnog problema bila sljedeća: mogu li znati – recimo, mogu li znati stvari kakve su i što one same po sebi ili mogu li znati podudaraju li se moje predodžbe i pojmovi sa stvarima kakve su i što one same po sebi itd. Egocentrična se formulacija spoznajnog problema usredotočuje, dakle, na moje znanje (pojmove, sudove, zaključke, opažaje itd.). Budući da sam pojedinac, a ne vrsta, niti rod, egocentrična je formulacija spoznajnog problema individualistička.

Antropocentrična formulacija spoznajnog problema glasi: možemo li znati (mi, ljudi) – recimo, možemo li znati stvari kakve su i što one same po sebi ili možemo li znati podudaraju li se naši (ljudski) sudovi s istinom samom itd. Antropocentrična se formulacija spoznajnog problema usredotočuje, dakle, na ljude kao vrstu spoznajnih subjekata i na njihovo znanje kao vrstu znanja i u tom je smislu ona varijanta vrsnih formulacija spoznajnog problema. Nasuprot egocentričnoj formulaciji spoznajnog problema, usredotočenoj isključivo na vlastito znanje, antropocentrična formulacija spoznajnog problema, uz vlastito znanje, obuhvaća i tuđa znanja (istovrsna vlastitome).

Teocentrična formulacija spoznajnog problema bila bi sljedeća: može li Bog znati – recimo, može li Bog znati stvari kakve su i što one same po sebi ili može li on znati podudaraju li se njegove ideje sa samim stvarima kakve su i što one same po sebi. Teocentrična je formulacija spoznajnog problema usredotočena, dakle, na Boga i njegovo znanje, tj. na savršeni um i savršeno znanje. Nasuprot egocentričnoj i antropocentričnoj formulaciji spoznajnog problema, teocentrična je formulacija spoznajnog problema usredotočena isključivo na tuđe (Božje) znanje, bitno drukčije od vlastitoga (našeg, ljudskog, ili moga osobnoga) znanja. U tom je smislu teocentrična formulacija spoznajnog problema zapravo varijanta alocentričnih formulacija spoznajnog problema.

Primijetimo pritom da su Božje znanje i ljudsko znanje dva bitno različita znanja: Božje je znanje savršeno, ljudsko nesavršeno, Božjim su znanjem objekti određeni (u samoj svojoj mogućnosti i zbilji), ljudskim znanjem objekti nisu određeni (ni u svojoj mogućnosti, ni u svojoj zbilji), Božje znanje objektima prethodi, ljudsko znanje od objekata polazi itd. Budući da su, dakle, posrijedi dvije bitno različite vrste znanja, posrijedi su i dva bitno različita spoznajna problema, a ne jedan te isti (u dvjema različitim svojim formulacija-

ma). U tom smislu, moderna formulacija spoznajnog problema, ako je uistinu samo antropocentrična, kakvom je shvaća Mercier, onda je i jednostrana, preuska, istražujući naime samo jednu vrstu znanja (ljudsko znanje), zanemarujući pritom dakle sve druge (moguće ili zbiljske) vrste znanja – primjerice, Božje znanje ili anđeosko znanje itd.

Primijetimo također da je u egocentričnoj, antropocentričnoj i teocentričnoj formulaciji spoznajnog problema riječ uvijek o nečijem znanju – mojem, našem (ljudskom), odnosno Božjem. Te su formulacije spoznajnog problema personalne. Moguća je međutim i bezlična (impersonalna) formulacija spoznajnog problema, koja glasi: je li moguće znati – recimo, je li moguće znati stvari kakve su i što one same po sebi i, ako jest, onda kako, na temelju čega, i u čemu se zapravo sama ta mogućnost sastoji itd. Bezlična formulacija spoznajnog problema zanemaruje razlike među pojedinim subjektima znanja, individualne i vrsne, u pogledu njihova spoznajnog ustroja (načina na koji oni mogu znati), i pita se samo što čini same stvari takvima da mogu biti ne samo stvari nego i objekti mogućega znanja (bilo čijeg, o kojem god subjektu da je riječ, kakva god spoznajnog ustroja). Nasuprot personalnim formulacijama spoznajnog problema, koje se pitaju o onom što čini stvari mogućim objektom *nekog* spoznajnog subjekta ili *neke* vrste spoznajnih subjekata, impersonalna se formulacija spoznajnog problema pita o toj istoj mogućnosti (da stvar ne bude samo stvar nego i objekt mogućega znanja), ali općenito, tj. apstrahirajući od pojedinih vrsta spoznajnih subjekata i od samih pojedinih spoznajnih subjekata i razlika među njima, individualnih ili vrsnih, u pogledu njihova spoznajnog ustroja. Ona je dakle u samoj svojoj naravi opća, nasuprot posebnim ili individualnim personalnim formulacijama spoznajnog problema.

Primijetimo, na koncu, i to da je u svakoj formulaciji spoznajnog problema (bilo personalnoj, bilo impersonalnoj, bilo egocentričnoj, bilo antropocentričnoj, bilo teocentričnoj, itd.) posrijedi znanje i sama njegova mogućnost (uopće, posebno ili pojedinačno). U znanju međutim stvar nije samo stvar nego i objekt (tim znanjem znan).²⁷ U tom se smislu dakle spoznajni problem tiče zapravo same objektivnosti stvari – je li ona uopće moguća i, ako jest, onda kako, tj. je li moguće (i, ako jest, onda kako je moguće) da stvar ne bude samo stvar nego i objekt (eventualnoga znanja). Glavni problem znanja,

²⁷ U ovom kontekstu, termin *stvar* ne tiče se samo onog fizičkoga, ni samo onog aktualno postojećega, nego zapravo svega postojećega, tj. svega bića, kako onog fizičkog, tako i onog idealnog ili mentalnog, i kako onog aktualnog, tako i onog potencijalnog.

onaj opći, prisutan u svakoj njegovoj formulaciji, moguće je dakle shvatiti kao problem objektivnosti.

Najjasnije taj je problem izražen u impersonalnoj formulaciji spoznajnog problema. Posebno pak pojedine se personalne formulacije spoznajnog problema razlikuju jedna od druge u pogledu subjekta o kojem pitaju mogu li mu stvari biti objektivne (i, ako mogu, onda kako). Tako se egocentrična formulacija spoznajnog problema pita mogu li stvari biti objektivne meni, dok se antropocentrična formulacija pita mogu li one biti objektivne nama (ljudima), teocentrična pak pita se mogu li one biti objektivne Bogu itd.

Ukratko, glavni je problem mogu li stvari biti objektivne (ili su zapravo osuđene na transobjektivnost). Taj glavni problem međutim specificiran je (u okviru personalnih formulacija spoznajnog problema) prema pojedinom subjektu ili skupini (vrsti) subjekata znanja – mogu li, naime, stvari biti objektivne meni, nama (ljudima), Bogu, njima (npr. anđelima) itd. i, ako mogu, onda kako (svakomu pojedinomu od spoznajnih subjekata i svakoj pojedinoj njihovoj vrsti).

3.2. Objektivnost

U ovom odsječku definiram pojam objektivnoga, nasuprot pojmu transobjektivnoga, razmatrajući pritom ta dva pojma ne samo iz spoznajne nego i iz istraživačke (metodološke) perspektive. Pojam objektivnoga, uz otvorenost prema različitim formulacijama spoznajnog problema, bitno prožima razmatranja što slijede (o istini, istinitosti i stvariteljskom znanju), u kojima nastojim proniknuti glavni Mercierov motiv za kritiku moderne formulacije spoznajnog problema.

Objektivnost je moguće definirati impersonalno i personalno.

Prema impersonalnoj definiciji objektivnosti, stvar je objektivna ako i samo ako postoji onako kako je moguće znati. Ako pak postoji onako kako nije moguće znati, onda je transobjektivna.

Prema personalnoj definiciji objektivnosti, stvar je objektivna ako i samo ako postoji onako kako dotični subjekt zna (ili barem može znati). Inače, stvar je tom subjektu (meni, nama, Bogu itd.) transobjektivna. Transobjektivne su, dakle, dotičnom subjektu one stvari koje postoje onako kako on ne može znati.

Objektivnost se dakle temelji na istovjetnosti načina na koji dotična stvar jest i načina na koji dotični subjekt zna. Ako te istovjetnosti nema, stvar je transobjektivna.

Primjerom, budući da opažam u prostoru i vremenu, opažajno mi je objektivna (opaziva), barem načelno, svaka ona stvar koja jest u prostoru i vremenu. One pak stvari kojih u prostoru i vre-

menu nema nisu mi opazive, opažajno objektivne, nego su mi one u opažajnom pogledu transobjektivne. Isto tako, budući da mislim (shvaćam) u kategorijama supstancije i svojstva, cjeline i dijela, uzroka i učinka itd., misaono mi je objektivna (shvatljiva, misлива), barem načelno, svaka ona stvar koja jest (aktualno ili potencijalno) supstancija ili svojstvo, cjelina ili dio, uzrok ili učinak, zbilja ili mogućnost itd. One pak stvari koje nisu ni supstancija ni svojstvo, ni cjelina ni dio, ni uzrok ni učinak itd., nisu mi ni mislive ni shvatljive, nego su mi u misaonom pogledu transobjektivne, nedokučive.

Pritom, nema drugih načina na koje bih mogao znati – mimo opažanja i shvaćanja. Drugim riječima, sve što postoji s onu stranu prostora i vremena (unutar kojih opažam) i s onu stranu kategorija (unutar kojih mislim i shvaćam), mome je znanju i meni samu kao subjektu tog znanja transobjektivno (nedostupno).

Možda međutim postoje neki drugi načini opažanja, mimo (ovog) prostora i vremena, meni posve strani, i subjekti koji opažaju na te, meni posve strane načine. Možda postoje i neki drugi načini shvaćanja, mimo kategorija u kojima shvaćam ja, meni posve strani, i subjekti koji shvaćaju na te, meni posve strane načine. Dapače, možda postoje i neki drugi načini znanja, mimo opažanja i shvaćanja, meni posve strani, i subjekti koji znadu na te načine (meni posve strane). Mogu o tome svemu samo nagađati – i o tim načinima opažanja, shvaćanja ili znanja i o subjektima samima koji na te načine opažaju, shvaćaju ili znadu – kakvi su zapravo i postoje li uopće (ti načini opažanja, shvaćanja i znanja i ti subjekti). Ako i postoje, nisu mi objektivni, ne mogu biti objekt moga znanja, da bih mogao znati koji su i kakvi i postoje li uopće, nego su mi transobjektivni.

O transobjektivnome, međutim, opravdano je u spoznajnom pogledu samo dvojiti – jer, tvrditi o njemu nešto (bilo ovo, bilo ono) moguće je samo slijepo, bez ikakva razloga za ili protiv. U istraživačkom pogledu, međutim, nije o transobjektivnome opravdano ni dvojiti (u smislu nagađanja što bi ono bilo i kakvo i postoji li uopće), jednostavno zato što bi to bio uzaludan trud, unaprijed osuđen na neuspjeh, i u tom smislu zapravo uzaludno trošenje energije koja bi mogla biti plodno iskorištena u istraživanje objektivnoga. U istraživačkom pogledu dakle opravdano je, kad je o transobjektivnome riječ, samo zanemariti ga, tj. zadovoljiti se dvojbom i ne nagađati.

Ukratko, objektivno je sve ono što postoji onako kako je moguće znati. Transobjektivno je pak sve ono što postoji onako kako nije moguće znati. Objektivnost i transobjektivnost temelje se dakle na odnosu između načina na koji stvar jest i načina na koji subjekt zna (ili barem može znati): ako su ta dva načina zapravo jedno te isto

(npr. jedno te isto vrijeme, jedan te isti prostor itd.), onda je stvar objektivna; ako pak oni nisu jedno te isto, nego su jedno od drugoga odvojeni, onda je stvar transobjektivna, znanju nedostupna. Pritom je u spoznajnom pogledu opravdano o transobjektivnome samo dvojiti, dok je u istraživačkom pogledu opravdano o njemu samo ne nagađati i ne istraživati ga (što je i kakvo je i postoji li uopće itd.), tj. posvetiti svoja istraživanja isključivo objektivnome.

3.3. Istina

Mercier razlikuje između ontološke i logičke istine. Ontološka se istina sastoji u tom da stvar korespondira ideji. Logička se istina sastoji u tom da sud korespondira ontološkoj istini. Ontološku istinu Mercier zove još i objektivnom istinom, dok logičku istinu zove još i subjektivnom istinom.²⁸ Mercierovu ontološku (objektivnu) istinu zovem jednostavno istinom. Njegovu logičku (subjektivnu) istinu zovem istinitošću. U ovom se odsječku usredotočujem na Mercierov pojam (ontološke, objektivne) istine. Istinitost (logička, subjektivna istina) tema je kojoj se posvećujem u sljedećem odsječku ovoga rada.

Istina se dakle, prema Mercieru, sastoji u tom da stvar korespondira ideji. Stvar međutim korespondira ideji tako da jest prema njoj (i u mjeri u kojoj jest prema njoj). Primjerom, ova je tekućina vino u mjeri u kojoj jest prema samoj ideji vina, ovo je stablo jablan u mjeri u kojoj jest prema samoj ideji jablana itd. Taj odnos ontološke korespondencije, koji se tiče sama bitka dotične stvari, motivira Merciera istinu zvati ontološkom istinom.²⁹

Uz to, stvar korespondira ideji tako da je očituje (i u mjeri u kojoj je očituje), tj. tako da je čini objektom mogućega ili zbiljskoga (našega) znanja. Primjerom, vino korespondira ideji vina tako da je čini objektom mogućega ili zbiljskoga našega pojma vina, jablan korespondira ideji jablana tako da je čini objektom mogućega ili

²⁸ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 16-30. Usp. Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 412-415. Mercierovo je shvaćanje ontološke istine izazvalo u svoje vrijeme znatan prijem. (Usp. npr. R. P. De Munnynck, Jugement et vérité, *Revue Thomiste* 7 (1899.) 3, 427-446; Désiré Mercier, La Notion de la Vérité (À propos d'un article de la Revue Thomiste, intitulé: "Jugement et vérité"), *Revue néo-scholastique*, 6 (1899.) 24, 371-403; Amato Masnovo, La verità ontologica e la verità logica: secondo il Card. Mercier, *Rivista di Filosofia Neo-Scholastica*, 4 (1912.) 1, 20-30, i 5 (1913.) 2, 152-160; Maurice De Wulf, La notion de vérité dans la critériologie du Cardinal Mercier, *Revue néo-scholastique de philosophie* 21 (1914.) 82, 231-236.) O Mercierovu pojmu istine usp. također Dario Škarica, Istina u Akvinca, Merciera i Zimmermanna, *Služba Božja* 60 (2020.) 1, 5-28.

²⁹ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 19-28. Usp. Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 413-414.

zbijskoga našega pojma jablana itd. Taj odnos spoznajne (objektivne) korespondencije, koji se tiče očitosti dotične ideje u dotičnoj stvari pa slijedom toga i objektivnosti same dotične stvari, motivira Merciera istinu zvati objektivnom istinom.³⁰

Ontološka i objektivna istina nisu dvije zasebne istine, odvojene jedna od druge, nego su one zapravo jedna te ista istina. Stvar očituje dotičnu ideju samim tim što jest prema njoj i u mjeri u kojoj jest prema njoj (ni više, ni manje). Posrijedi su dakle tek dva različita vida jedne te iste korespondencije, jedne te iste istine, ujedno i ontološke i objektivne.

To međutim znači da stvar nije sama po sebi istina (neovisno o ideji), već samo u mjeri u kojoj ona jest prema nekoj ideji i u mjeri u kojoj tu ideju očituje. Stvar koja bi postojala slobodno od svake ideje, bila bi zapravo ništa, posve neodređeno ništa – u biti, nestvar, a ne stvar. K tomu, bila bi ona i s onu stranu umu dostupnoga, transobjektivna, jer nikakvu ideju (umu dostupnu) ne bi očitovala (samim tim što ni prema kojoj ne bi ni bila). To pak znači da bi o njoj bilo moguće samo dvojiti (što je i kakva i kolika i gdje i kada itd. i postoji li uopće ili ne postoji) i da zapravo ne bi bilo moguće ni istraživati je (kako naime istraživati nešto što je u svojoj transobjektivnosti uskraćeno svakom uopće mogućem znanju?).

Drugim riječima, Mercierov pojam istine drži stvar (i stvarnost) objektivno neutuđivom od ideje i od uma, pri čemu, dakako, nije riječ o bilo kojem umu, već samo o onom prema čijoj ideji ta stvar (i stvarnost) jest.

3.4. Istinitost

Prema Mercieru, sud je istinit ako korespondira dotičnoj istini.³¹ Istina pak sastoji se, prema Mercieru, u tom da stvar korespondira nekoj ideji, i to tako da prema toj ideji jest i tako da je, samim tim što prema njoj jest, ujedno i očituje.³² Sud je, prema Mercieru, stav kojim suditelj drži dotičnu stvar korespondentnom dotičnoj ideji.³³ Istinit je (sud) ako drži dotičnu stvar korespondentnom ideji kojoj

³⁰ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 16, 19-25. Usp. Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 412-414.

³¹ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 25-26. Usp. Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 414.

³² Usp. o tom prethodni odsječak ovog rada (3.3 Istina).

³³ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 25-26. Usp. Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 414.

ona uistinu korespondira.³⁴ Neistinit je drži li stvar korespondentnom ideji kojoj ona zapravo ne korespondira.³⁵

U spoznajnom pogledu, međutim, istina može biti objektivna (očita, suditelju spoznajno dostupna) ili transobjektivna (suditelju spoznajno nedokučiva).

Ako je istina transobjektivna, onda suditelj ne može znati je li njegov sud istinit ili neistinit, tj. treba li ga ili ne treba korigirati, jednostavno zato što ga ne može usporediti s njom (posve mu nepoznatom i nepoznatljivom, transobjektivnom). Sve kad bi i znao da ga treba korigirati, ne bi on znao kako ga korigirati, jer ne bi znao samu dotičnu (transobjektivnu) istinu prema kojoj bi ga trebao korigirati. Transobjektivna istina može dakle biti samo transobjektivna norma (transobjektivne, spoznajno neutvrdive, istinitosti ili neistinitosti dotičnoga suda), o kojoj suditelj ništa ne može znati, pa ni postoji li uopće, niti pak, ako postoji, čini li dotični njegov sud (o kojem god da je riječ) istinitim ili neistinitim, nego može o tome svemu samo nagađati, unedogled, bez ikakva opravdanja i znanja.

Tomu nasuprot, ako je istina objektivna, onda suditelj može znati (ili spoznati) je li njegov sud istinit ili neistinit, tj. treba li ga ili ne treba korigirati – dapače, pokaže li se taj sud (o kojem god da je riječ) neistinitim, tj. takvim da ga treba odbaciti i zamijeniti nekim drugim sudom (korigirati), suditelj već samim tim zna, barem donekle, i istinu prema kojoj ga treba korigirati, onu naime koja ga i očituje neistinitim. Drugim riječima, objektivna je istina objektivna norma (objektivne istinitosti ili neistinitosti dotičnoga suda), koja svojom očitošću omogućuje suditelju znati (spoznati) je li njegov sud istinit ili neistinit, tj. treba li ga ili ne treba korigirati i, ako treba, onda kako.

Mercier drži istinu objektivnom, a ne transobjektivnom. U skladu s tim drži on i da je sud objektivno određen dotičnom istinom, i to, prvo, u tom smislu da je ona njegov objekt, prema kojem on biva formiran i, po potrebi, korigiran (što ne bi bio slučaj da je ona transobjektivna – transobjektivna, suditelju spoznajno nedokučiva, ne bi ona mogla sud ni formirati, ni korigirati) i, drugo, u tom smislu da je ona, kao objekt suda, ujedno i njegova norma, i to, dakako, objektivna njegova norma, koja ga čini objektivno istinitim ili neistinitim (što ne bi bio slučaj da je ona transobjektivna – bio bi on u

³⁴ Usp. *ibidem*.

³⁵ Usp. *ibidem*.

tom slučaju transobjektivno istinit ili neistinit, objektivno pak ni istinit, ni neistinit).³⁶

3.5. Stvoriteljsko znanje

U ovom odsječku izlažem što držim glavnim motivom Mercierova radikalno negativna stava prema modernoj formulaciji spoznajnog problema. Polazim pritom od Mercierova personalnog (teocentričnog) pojma ideje, ističući posebno što takav pojam ideje implicira kad je riječ o pojmu stvari (i stvarnosti) i o pojmu istine. Nastavljam zatim s distinkcijom između Božjeg (stvoriteljskog) i ljudskog (reprezentacijskog i detekcijskog) uma. Dolazim, na koncu, do Mercierova stava da bez pojma stvoriteljskog znanja jednostavno nije moguće shvatiti samu mogućnost znanja.

Ideje su u Merciera ideje u umu Božjem. Mercier ih, dakle, ne shvaća impersonalno, kao ničije ideje, nego personalno, kao nečije (Božje) ideje.³⁷

To pak znači da stvar, uz to što je realna, nije (u Merciera) još samo i idealna nego i mentalna. Budući da jest prema ideji (a ne sama po sebi, o ideji neovisno), stvar je naime ne samo realna nego i idealna, ali dakako ne u tom smislu da bi bila sama dotična ideja, nego u tom smislu da jest prema njoj. No, budući da jest prema ideji u umu Božjem (a ne tek prema ideji, ničijoj, o umu neovisnoj), stvar je ne samo realna i idealna nego i mentalna, ali dakako ne u tom smislu da bi imala um i znala (bila subjekt znanja), nego u tom smislu da je objekt uma i znanja (onog Božjeg, savršenog, aktualno; onih drugih, nesavršenih, što aktualno, što potencijalno).

Na isti način i istina, u Merciera, kao korespondencija realnoga idealnome, ne uključuje samo objektivnost (očitost) onog realnog (same stvarnosti dotične stvari, same njene zbiljnosti ili mogućnosti) nego i objektivnost (očitost) onog idealnog (same dotične ideje, bilo u smislu same biti dotične stvari, bilo u smislu sporednih njenih formi – dapače, i u smislu forme same stvarnosti dotične stvari, same njene zbiljnosti ili mogućnosti – jer se ni stvarnost ne očituje sama po sebi, slijepo, nego se i ona očituje, kao i sve drugo, u samoj svojoj ideji).³⁸ No, u Merciera, kako smo već istaknuli, ideje nisu shva-

³⁶ Ovakvo razumijevanje Mercierova shvaćanja istine najbliže je sljedećim njegovim razmatranjima: Mercier, *Critériologie Générale*, 16-26, i Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 413-414.

³⁷ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 17-18. Usp. Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 1, 414-415.

³⁸ Idejom, naime, ne zovemo zapravo ništa drugo do samu očitost (objektivnost) dotične stvari (ili stvarnosti same), formu u kojoj ona biva (ili bi barem mogla

ćene impersonalno, nego kao ideje u umu Božjem, tako da s očitom (objektivnom) stvarnošću i očitim (objektivnim) stvarima ne bivaju objektivne (očite) još samo ideje, prema kojima te stvari jesu, nego i um, prema čijim idejama one jesu.

Taj um, međutim, prema čijim idejama stvari jesu, očituje se objektivno bitno drukčijim od našeg uma. Našem je umu svojstveno znanje određeno objektom. Božjem je umu svojstveno znanje prema kojem objekt jest – dakle, znanje koje nije određeno objektom, nego ga određuje, i to kao samu stvarnost, tj. kao objekt ne samo njegova (Božjeg) nego i bilo čijeg znanja (što aktualnog, što potencijalnog). Drugim riječima, Božje je znanje stvoriteljsko, ono određuje što jest, a što nije, odnosno – u spoznajnom smislu – što jest, a što nije (aktualni ili potencijalni) objekt (aktualnog ili potencijalnog) znanja (bilo čijeg, a ne samo Božjeg).³⁹

Tomu nasuprot, naše znanje nije stvoriteljsko, nego reprezentacijsko i detekcijsko. Naši pojmovi nisu ideje prema kojima stvari jesu, nego reprezentacije tih ideja. Naši sudovi nisu same (dotične) istine, nego njihove reprezentacije, istinite ili neistinite, kako koja. Svojim pojmovima i sudovima ne određujemo što jest, a što nije, već samo otkrivamo – barem donekle – što jest, a što nije. Naše je znanje određeno stvarnošću i istinom – u konačnici, dakle, samim stvoriteljskim znanjem Božjim, koje određuje tu stvarnost i istinu. Ono, dakle, ne može segnuti s onu stranu tog, stvoriteljskog znanja Božjeg i otkriti, (spo)znati nešto što ne bi bilo tim znanjem određeno kao sama stvarnost i istina. Drugim riječima, naš um nije svoj, neovisan o stvoriteljskom umu Božjem, otuđen od njega, nego on indirektno (preko stvarnosti i istine) jest upravo prema tom istom stvoriteljskom umu Božjem. (Stvarnost i istina, naime, njegov su predmet i norma njegova znanja, norma određena upravo stvoriteljskim znanjem Božjim.)⁴⁰

Moderni pristup, međutim, kako ga shvaća Mercier, bitno je određen pojmom stvari kakva je i što ona sama po sebi, neovisno o ideji (ikojoj) i o umu (ikojem). No, ako stvar jest sama po sebi, a ne prema ideji i umu, kako ju je onda moguće znati (umom, prema ideji, ovoj ili onoj, o kojoj već da je riječ)? Drugim riječima, moderni pristup, utemeljen na pojmu stvari po sebi, čini znanje problemom. No, ne samo da moderni pristup čini znanje problemom nego taj

biti) znana. Bilo bi stoga apsurdno kad bi se što očitovalo slijepo, mimo same te forme (u kojoj se očituje).

³⁹ Ovakvo razumijevanje Božjeg znanja u Merciera se očituje možda najjasnije u: Mercier, *Traité élémentaire de philosophie*, sv. 2, 98-110.

⁴⁰ Usp. Mercier, *Critériologie Générale*, 17.

problem unutar modernog pristupa nije ni moguće riješiti – jednostavno zato što rješenje tog problema zahtijeva bitno drukčiji pojam stvarnosti, onaj prema kojem je ona ne samo realna nego i idealna – dapače, i mentalna (umu dostupna, objektivna). Mercier to rješenje nalazi upravo u pojmu stvoriteljskog znanja: stvarnost je znanju dostupna (onom reprezentacijskom i detekcijskom) upravo zato što prema znanju i jest (onom stvoriteljskom, Božjem).⁴¹

U tom rekao bih da leži glavni Mercierov problem s modernom formulacijom spoznajnog problema: u modernom otuđenju stvarnosti od stvoriteljskog znanja (Božjeg), slijedom čega ona (stvarnost) biva neizbježno transobjektivna, umu (znanju) nedostupna, neobitstijena, što u okviru spoznajne teorije čini skepticizam opravdanim, spoznajni problem nerješivim.

ZAKLJUČAK

Mercierova kritika moderne formulacije spoznajnog problema motivirana je u prvom redu modernim otuđenjem stvarnosti od uma. To otuđenje čini stvarnost transobjektivnom, umu nedostupnom, što opet čini spoznajni problem nerješivim: apsurdno je, naime, s jedne strane, otuđiti stvarnost od uma, i to sasvim, kao stvar po sebi, s druge pak strane, i dalje je predmnijevati umu dostupnom, objektivnom, spoznatljivom. Taj apsurd glavna je meta Mercierove kritike modernog pristupa spoznajnom problemu. Da bismo ga izbjegli, moramo stvarnost vratiti umu, ali ne bilo kojem, nego onom od kojeg ona i potječe. Mora dakle taj um biti stvoriteljski i njegovo znanje stvoriteljsko, a ne tek reprezentacijsko i detekcijsko. To vjerujem da je osnovna intencija Mercierove kriteriologije (spoznajne teorije) u cjelini: pokazati da je spoznajni problem moguće riješiti samo s pomoću pojma stvoriteljskog uma i stvoriteljskog znanja.

Što se pak tiče pojmovne pozadine, Mercierova je kritika moderne formulacije spoznajnog problema prožeta u prvom redu distinkcijom između objekta i stvari i distinkcijom između objektivnoga i transobjektivnoga. Nasuprot stvarima, koje jesu, neovisno o tom jesu li i znane (i neovisno o tom bi li uopće i mogle biti znane), objekti su znani (ili bi barem mogli biti znani), neovisno o tom da li i jesu. Nasuprot objektivnome, koje jest (mogući ili zbiljski) predmet znanja, transobjektivno je znanju nedostupno (nespoznatljivo). Pitanje je pritom što je norma znanja: stvar, neovisno o tom je li i objektivna,

⁴¹ O Mercierovu razumijevanju modernog pristupa spoznajnom problemu usp. u ovom kontekstu posebno Mercier, *Critériologie Générale*, 18.

ili objekt, neovisno o tom je li i stvaran. Moderni pristup spoznajnom problemu, prema Mercieru, drži – sasvim pogrešno – normom znanja stvar (ako i nije objektivna).

Kad je pak riječ o samu pristupu spoznajnom problemu, Mercier drži moderni pristup, u njegovoj izrazitoj antropocentričnosti, preuskim i nedostatnim, vjerujući da je do rješenja spoznajnog problema moguće doći samo u širem kontekstu, koji uz antropocentričnu (reprezentacijsku i detekcijsku) perspektivu, uključuje još i onu teocentričnu (stvoriteljsku).

Što se pak tiče problema, argumenata i pozicija, Mercierova kritika moderne formulacije spoznajnog problema fokusirana je na sljedeća četiri problema: prvo, problem apstraktnih istina, drugo, problem znanja o transobjektivnome, treće, problem spoznajnog subjekta i, četvrto, problem nositelja istinitosti. Ta četiri problema čine okvir unutar kojeg Mercier razrađuje pojedine svoje argumente u prilog dvjema osnovnim svojim pozicijama (s kojih se suprotstavlja modernoj formulaciji spoznajnog problema). Prva je od te dvije pozicije objektivističko shvaćanje norme znanja (nasuprot transobjektivističkom realizmu). Druga je propozicijsko shvaćanje znanja (nasuprot spoznajnom konceptualizmu).

MERCIER'S CRITIQUE OF THE MODERN STATEMENT OF THE PROBLEM OF KNOWLEDGE

Summary

In this paper, an interpretation of Mercier's critique of the modern approach to the problem of knowledge is offered. The interpretation rests mainly on the distinction between the object and the thing and on the distinction between the objective and the transobjective. These two distinctions permeate Mercier's critique, though he never explicitly elaborates on them. I elaborate the distinctions and let them permeate the critique anew, now in their elaborate form. As a result, Mercier's critique is interpreted as resting fundamentally on the tenets of objectivism and objective realism, as opposed to the position of transobjective realism, and on the motive of bringing the world back to the mind who created it, as opposed to the modern background conception of mindless reality.

Keywords: Désiré Joseph Mercier, epistemology, objectivism, realism