



S. Zimmermann:

## Imamo li sposobnost da istinito sudimo?

(Svršetak).

### Summariu.

Haben wir die Fähigkeit, wahr zu urteilen?

Erste Antwort: Ja. Wir wissen es aus der blossen Zergliederung jener Gewissheit, mit der wir bestimmte Urteile rückhaltlos hinnehmen.

Zweite Antwort: Wir wissen es nicht, denn durch die subjektive Gewissheit ist die Wahrheit keineswegs garantiert. Dritte Antwort: Ja. Denn auch aus der Tatsache des Zweifels lässt sich diese Fähigkeit dartun: jedem Zweifel liegen gewisse Grundwahrheiten voraus. Vierte Antwort: Ja. Aber es bedarf einer besonderen, wissenschaftlichen Reflexion, um das Verhältnis sicherer Urteile zur Wirklichkeit aufzuweisen. — Mercier kämpft gegen einen missverstandenen Tongiorgi, der in Wirklichkeit keine Wahrheiten blind hingenommen hat. Auch Boyer verwirft Tongiorgis missverstandenen Standpunkt, nur scheint er in seiner Zweifelsanalyse diesem sachlich gleichzukommen. Zudem leuchtet aber nicht ein, wie Boyer seine eigene Ansicht sowohl in sich als auch im Kampf mit den Skeptikern einwandfrei vertreten kann, sofern er sich lediglich auf die Zergliederung des subjektiven Gewissheitsakts berufen will. Die Wahrheit lässt sich nur dann als »Proportion« oder »Konformität« zwischen Wissen und Wirklichkeit ermitteln, wenn wir aus dem ursprünglichen Erkenntnisakt herausgehen und in ganz neuer Reflexion zu ihm zurückkehren. Dabei braucht man nicht, wie Boyer meint, ins Unendliche zu gehen, zumal jeder Zweifel notwendig eine Gewissheit miteinschliesst (die Gewissheit von der eigenen Existenz, vom Kontradiktionsprinzip und von der Fähigkeit, nach diesem Princip zur urteilen). Jedenfalls geht es hier um die Sache, nicht bloss um Worte. Auf Boyer mag Tonquédec eingewirkt haben, der Mercier unernst und unkritisch darstellt.

Der systematische Aufbau der Erkenntnislehre ist folgendermassen zu gestalten. Zunächst ist auf Grund der Urteilspsychologie die Existenz der »Erkenntnis« sicherzustellen. Wir urteilen, sofern wir etwas als wahr aussagen. Und wir »erkennen«, sofern wir die Wahrheit mit Gewissheit behaupten. Nun ist näher einzugehen auf den Standpunkt des extremen Skeptizismus, der alle Gewissheit verneint, des Kritizismus, der nur wissenschaftlich-kritische Gewissheit anerkennt, und des psychologischen Subjektiv-

vismus, der letztlich dem Zweifel verfällt. Erst dann darf die Frage nach dem Erkenntniswert gestellt werden. Demnach hat der Kampf des Objektivismus an dieser Stelle einzusetzen, und zwar durch den Nachweis, dass der im Urteil ausgedrückte Sachverhalt vom Objekt (nicht vom Subjekt) her bestimmt ist. Sachgemäss wird man in Anschluss daran die Ausser-Bewusstseins-Existenz oder Transzendenz empirischer und metaphysischer Erkenntnisgegenstände dartun. Damit werden Idealismus und Positivismus widerlegt. Erst hier kann eine objektivistische Definition der Wahrheit gegeben werden, denn erst auf dieser Stufe ist die vollständige Unabhängigkeit des Erkenntnisgegenstandes vom Subjekt aufgewiesen. Am besten nimmt man die Tatsache subjektiver Gewissheit zum Ausgangspunkt. Aufzufinden ist das Kriterium, auf Grund dessen ein sicheres Urteil zugleich als wahr ausgegeben wird. Begründet ist der Objektivismus nur dann, wenn dieses Kriterium darin gefunden wird, dass im Urteil ein dem Erkenntnisgegenstand anhaftender Sachverhalt einleuchtet. Die Schwierigkeit besteht allerdings gerade in der behutsamen, eindringenden Auseinandersetzung mit den gegnerischen Ansichten, namentlich mit der Stellung des Skeptizismus und des Subjektivismus. Auszugsweise kann diese Auseinandersetzung hier nicht wiedergegeben werden.

Der Weg, den der Verfasser in seinen kroatischen Werken »Allgemeine Noetik« (1918) und »Grundzüge der Philosophie« (1934) beschritten hat, scheint in manchen neuscholastischen Lehrbüchern immer mehr begangen und ausgebaut zu werden. So z. B. bei J. de Vries: »Critica« (1937) und »Denken und Sein« (1937).

Gegen Sawicki und Hessen ist zu sagen, dass unbedingt auf einer einleuchtenden Begründung des objektiven Realismus zu bestehen ist. Weder die Behauptung, der Erkenntnisgegenstand sei an und für sich transzendent, noch die Ansicht, dass wir uns im Kampf mit dem Skeptizismus letztlich auf ein theoretisches Postulat zu berufen hätten, ist Platz. Gegen Donat ist zu bemerken, dass die Frage nach Kants »Ding an sich« bzw. nach dessen Unerkennbarkeit nicht zur Anfangsproblematik der Erkenntnislehre gehört. Auch sind Donats Ausführungen über unsere angebliche »habituelle« Gewissheit missverständlich; ebenso die Behauptung, gegen den Idealismus könne man die objektive Geltung der Begriffe nicht beweisen. Im besonderen ist Jolivet gegenüber zu betonen, dass der Weg von unbewiesenen, angeblich durchaus evidenten Prinzipien (Denkprinzipien = Seinsprinzipien) zum Objektivismus im Grunde genommen kritisch nicht gerechtfertigt ist, eben weil die genannten Prinzipien tatsächlich einer eingehenden Rechtfertigung bedürfen. — Beigegeben ist ein Schema, durch das die noetische Grundproblematik einigermaßen veranschaulicht wird.

Ne objasnimo li pojam istine, ne možemo ni ući u diskusiju sa skepticima; a to je objašnjavanje opet skopčano sa poznavanjem spoznajne strukture: zato je oboje uvodni zadatak noetike. Po vulgarnom se shvaćanju može odmah reći da istina sastoji u podudaranju suda sa stvarnošću ili sa objektom po njegovu određenju (kako se razbire po jednostavnim primjerima, napr. ovaj stol je

četverouglast, cijelo je veće nego dio,  $2+3=5$ ). Pri tom će se najprije objasniti da »objekt« ne znači samo pojedinačne konkretne »stvari«, koje egzistiraju nezavisno od svijesti, nego i svjesne doživljaje i opće misaone sadržaje. (Da li objekti izvansvjesno egzistiraju, to pitanje ne postavljamo u početku noetike, kako već rekosmo.) Ostanemo li, dakle, unutar svijesti, bit će nam »objekti (predmeti)« sve što je metnuto pred sudenje: o čemu možemo suditi. Zašto sad kažemo »podudaranje, sklad«? Zašto za istiniti sud kažemo da »odgovara« objektu? Taj vulgarni pojam istine može da bude ispravan — i zaista jest —, ali nam ne smije služiti ishodištem noetičke diskusije čim se nade ikoji noetičar koji toga pojma ne usvaja. A neće ga usvojiti radi izvjesnog svoga shvaćanja ili o objektu ili o sudenju: jedan (psihologist) će reći da je objekt istovetan sa sudenjem, a drugi (Kant) će reći da sudenje sastoji u sintetiziranju osjetâ ili u unošenju raznih relacija među osjete (= objektivacija). Potražimo dakle takvu definiciju istine koja će izbjeći tima poteškoćama, a da ipak odgovara i vulgarnom shvaćanju, odn. jednostavnoj i lakhoj refleksiji. Na svakom navedenom primjeru naših sudova razbiremo njihovu strukturu: 1. shvaćanje subjekta i predikata (= objekta ili onoga o čemu mislimo, i onoga na što mislimo kod tog objekta), zatim 2. shvaćanje njihove relacije (= stvarnosti), i napokon 3. pristanak da relacija postoji u tom objektu. Sud je istinit kad se očituje relacija objekta (subjekta) sa predikatom. Očitovati se može neposredno, po samim terminima suda (s, p), i posredno (kod zaključivanja). Zaustavljamo se na primjerima neposredno očevidnih sudova, i kažemo da su istiniti ukoliko relaciju među terminima »uočujemo« (opažamo), ukoliko nam je »vidljiva«, pa ju objektu pridajemo (pristajemo). Tu nam je odmah jasan razlog pristajanja: očitovanje (očevidnost) relacije; a po tom je očitovanju ujedno isključen suprotni sud kao neistinit. Pridavati objektu relaciju, spajati ih ili sintetizirati, znači suditi; a taj je spojidbeni čin (sintetički akt) opravdan ili obrazložen na temelju analitičke uporedbe objekta s određenjem (s — p), u čemu baš i sastoji neposredna očevidnost. Pri svemu tome ne pretpostavljamo ništa drugo osim da postoje objekti i da nam se očituju njihove relacije. Opstanak objekata — nečega različitog od mišljenja — može da nekome bude dvojben, i taj netko je upravo skeptik, koji time ugrožava našu početnu definiciju istine. Ali ne za dugo, jer ga odmah upozorimo na »prvi fakat« i dalje što slijedi. Skeptik, dakle, navodi jedan argument (a možda i više njih), pa taj argument treba najprije ogledati. Sporedne je važnosti hoćemo li pred tim nešto reći ad hominem (s obzirom na skeptikov izvod iz svoje argumentacije): »1. Dvojiš, ne pristaješ uz jedno, bojiš se da li bio u zabludi, držiš da nije istina, držiš da nema temelja za čvrsti pristanak (sigurnost), — dakle priznaješ da ima razloga što sigurno ne pristaješ, dvojeći priznaješ nešto. 2. Znaš da misliš, svjestan si sebi toga doživljaja, a zar nisi jednako svjestan da se sad nečega sjećaš, sada se nadaš, sad opažaš osjetilne pojave (što

priznaju i fenomenalisti)?« Ekskluzivnost je skeptikova time dovoljno odbita; a kad on inzistira da time nismo došli do »objekta«, nego smo još uvijek samo kod vlastitih doživljaja, nadovezujemo i napose ga upozorujemo na nedvojbenu objekt »ja« u relaciji egzistencije. To mu se očituje neposredno (po usebnom opažanju), a jednako mu se očituju i drugi objekti, napr. ovo crno i ovo bijelo jest različno, jest i nije (da — ne) suprotno je, itd.

Organički se sad nadovezuje diskusija o objektivizmu i subjektivizmu. Rekli smo naime da se očituju objekti i »njihove« relacije. Nisu li relacije »naše«? Kad smo prije rekli »njihove«, to je značilo da se u objektima nalaze, da nam se očituju u nečemu što nije isto sa činom shvaćanja (i što smo analitički pronašli), — a sad se pita: nisu li sve relacije od nas unešene u objekte? I u tom su slučaju »u« objektima, nalaze se u njima, očituju se, ali je to očitovanje možda tek subjektivno, od nas ovisno, — reći će subjektivist (ne više psihološki, koji ni objekte ne priznaje, nego noetički, i opet raznovrsni). Ne, odgovara objektivist: očevidnost nije tek subjektivna, jer su objekti neovisni od subjekta (napr. ovo crno i ovo bijelo), a tako i njihove relacije (napr. različnost). Kad je tako — nakon što dokažemo —, dobivamo potpuno određenu definiciju istine: očitovanje neovisnih objekata kao razlog pristanka. Sad smo opravdali definiciju »podudaranje suda s objektivnom stvarnošću«, tj. sposobnost za apsolutnu istinu. Tek sada je opravdan i vulgarni pojam istine, pa mu bez toga opravdanja nema mjesta na početku noetike, u diskusiji sa skepticima. U toj diskusiji uzimamo minimum: relaciju subjekta s objektima, bez obzira na njihovu neovisnost. Ne isključujemo tu neovisnost, pa zato nam nije polazna definicija kriva; adekvatna postaje kad utvrdimo objektivnu neovisnost: proti subjektivistima izričito određujemo kod »istine« ono, čega proti skepticima nije ni bilo potrebno. Tako je sistematski postavljeno sve na svoje mjesto.

\*

Noetika bi lišena bila prvotnoga svog zadatka, kad bi htjela objektivističku definiciju istine izvesti iz vulgarnog pojma o njoj, bez opravdavanja toga pojma; baš u tom opravdavanju leži njezin prvotni zadatak. Premda je isprednoetičko činjenično stanje u prilog objektivističkom i realističkom shvaćanju o istinitoj spoznaji, ipak takvo shvaćanje treba da bude opravdano — i tu je upravo ishodište noetičkog istraživanja. Vulgarni (naivni, nekritički) je čovjek o mnogočemu siguran, ali ne zna reći na osnovu čega ili zašto je siguran; znade li nešto reći, treba ipak i to da se provjeri. Pitajmo ga npr.: »jeste li sigurni da Vas sada boli zub? jeste li sigurni da je ovaj stol četverouglast? — po čemu ste sigurni?« Odgovorit će nam: »Osjećam; vidim da je tako«. Pokušajmo mu prigovoriti: »Kako smijete tvrditi da je uistinu tako, kad vrlo dobro znate da se ljudi čestoput varaju u onome što osjećaju i vide; možda Vi to sebi samo umišljate, a zapravo to nije istina. Na osnovu čega držite da je to istina?« Reći će nam možda: »Ako

me prije nije bolilo a sad me boli, očito da se ne varam; i prije sam mogao pomišljati na nečiju bol i na svoju, ali je nisam imao, a sad je tu. Glede ovog stola, znam da je četverouglast, i kad bi se u tome varao, ne bi onda siguran bio ni da je to stol. Jedno i drugo opažam — bol u sebi, a stol izvan sebe (vidno) —, i oboje se mojem opažanju očituje, pojavljuje: évo na osnovu toga znam da istinito sudim. Moje se suđenje (po onome što kažem: o boli da postoji, a o stolu da je četverouglast) slaže ili podudara s onim što jest i utoliko je istinito.« Takav bi odgovor bio posve ispravan, a noetičar hoće da tu ispravnost pobliže ispita, jer će možda naići na pitanja koja se u prvi mah nisu pojavila.

Što se nikako ne može osporavati, to je subjektivno stanje sigurnosti ili čvrstog pristajanja uz neki sud. Tko sa sigurnošću tvrdi, zna da ne može protivno tvrditi; može samo riječima, ali zna da je protivno isključeno. Između onoga što tvrdi i tome protivonog ne nalazi se u stanju dvojbe, nego uz jedno pristaje: jer tako jest, kaošto tvrdi, ili čak tako mora da bude. Zašto, dakle, nedvojbeno ili čvrsto pristaje? »Jer tako jest«; — tima riječima treba ispitati smisao. Pita se naime: koji je razlog pristajanja uz neki sud, tako da taj sud ujedno smatramo istinitim? Ljudi mogu da pristaju uz neke sudove iz bilo kakvih razloga, ali nećemo reći da su u svakom slučaju sudovi istiniti; sama sigurnost, iako je obrazložena, još nije jamstvo za istinitost suda. Pod kojim je uvjetima opravdano za sigurne sudove reći da su ujedno istiniti? Gdje nam je mjerilo (kriterij) za istinu? Nađemo li ga, bit će u njemu razlog za pristajanje uz istiniti sud. To je prvotna problemska pozicija noetike. Ona stavlja noetičara pred zadatak da subjektivnu sigurnost obrazloži po onome što će joj dati karakter istine. Kad »tako jest« kaošto sudimo (tvrdimo), sud je istinit, u njemu je spoznaja. Šta znači »tako jest«? Znači to da sud »odgovara« onome o čemu sudimo, ili da se »podudara« s onim što jest — i utoliko je istinit. Šta znači »suditi«? Na posljednje pitanje mora noetičar da zna odgovor iz psihologije, a njemu je zadaća da istraži »ono s čime se sudovi podudaraju« i u čemu sastoji to podudaranje, tj. da istraži spoznaju (noesis).

Mogli bismo se odmah zaustaviti kod navedenih primjera: opažena bol, opaženi stol. Ali je pao prigovor da ni to nije sigurno tako te bismo znali na temelju čega smo sigurni da je istina. »Ništa nije tako sigurno«, tvrdi apsolutni skeptik i kod te tvrdnje sa sigurnošću ostaje. Metodički realni skeptik kaže: »Ništa nije tako sigurno dok ne izvidimo da li je tako, tj. dok ne pronađemo razlog sigurnosti (na osnovu čega smo sigurni); a to se ne da ustanoviti, jer već pretpostavljamo sigurno stanje, pa ne možemo iz tog stanja izići napolje da mu negdje potražimo razlog koji nas na to stanje sili. Možda je istina o čemu smo sigurni, ali toga ne možemo dokazati, a bez dokaza ne možemo utvrditi ili opravdati nikoju sigurnost, tj. nismo kadri ni za koji naš sud ustanoviti da ima razloga za njegovu sigurnost u nečem izvan same sigurnosti. Zato ostajemo

kod općenite realne dvojbe s obzirom na mogućnost obrazloženja subjektivno sigurnih sudova.« — Noetičar će proti ovom skeptiku uzeti za osnovicu raspravljanja priznati fakat dvojbe, te će s tim u vezi upozoriti na fakat dvojećeg »ja«, što je izrečeno sudom »ja egzistiram«. I kad dvoji, o tome ne može da dvoji. Znade i zašto ne može: jer i vlastiti »ja« pronalazi baš tako kao svoj doživljaj dvojbe; kad bi i o svima svojim doživljajima dvojio, nije to kadar o svome dvojenju, jer taj doživljaj dvojbe zove »svojim«, tj. svjestan je da njegov »ja« dvoji i prema tome egzistira. Kad sudom izrekne »ja egzistiram«, zna da »tako jest« ili da istinito sudi: u jestvenoj egzistenciji jest razlog da bude siguran. U njoj ima razlog za sigurnost principa kontradikcije; a u njemu razlog za sigurnost da smo sposobni za istinu.

Na početku smo, pa zato ne treba zdvajati ako još nije sve objašnjeno; odmah se nastavlja. Treba pobliže objasniti onaj »tako jest«. Zasad smo samo odbili skeptikovo rezoniranje da smo zadržani u subjektivnu sigurnost i da je nemoguće bez dokaza pronaći njezino obrazloženje; a mi smo, nasuprot, otpočeli sa dvojbom te smo bez pravog dokazivanja pronašli nešto (= egzistentni ja) o čemu je nemoguće podvojiti — zato jer doživljaj dvojbe uključuje to »nešto« o čemu sudimo, i što mi nazivamo »predmet (objekt)« suda. Sad je na redu da ogleđamo taj »predmet«. Da li je »ono o čemu sudimo« (= predmet) nešto drugo nego naš sud o tome? Ako jest, u kojem je odnosu sud sa svojim predmetom? Potrebna su nam dva odgovora, dvije teze.

Prva će teza utvrditi razliku između suda i njegova predmeta; ne samo razliku unutar samog suda (logičku distinkciju nekih momenata u sudu), nego takovu razliku koja nam kaže da jedno može da bude bez drugoga: predmet bez suđenja o njemu. Utoliko će i biti »predmet«, što može da bude »nešto« bez ikojeg suda. Nije naime isključeno da će se naći koji budu rekli: »Nema ništa bez doživljavanja; predmeti su doživljajna (subjektivna, psihička) produkcija. Predmetovanje (objektivacija) jest fikcija uvjetovana našom psihičkom strukturom suđenja; a samo refleksija razlučuje predmete suđenja.« To je nazor psihološkog idealizma. Proti njemu treba na osnovu psihičkih činjenica dokazati da ima nešto i bez suđenja. Činjenica je da možemo osjetilno opažati ovo i ono, a da o tome ne izričemo suda. Nazovemo li napr. ovaj opaženi stol predmetom opažanja, nećemo opravdano reći da stol ne može da bude bez opažanja ili da je on bez opažanja ništa. »Predmet« je upravo po tome, što može da bude bez opažanja, tako da ga opažanjem pronalazimo ili da nam je opažajno dat. Ako pretpostavimo da se stol samo našem opažanju pojavljuje, tj. da je predmet naše svijesti i da je kao svjesna pojava ovisan od opažanja, ipak se ne može reći da je toliko ovisan te bi bez opažanja bio ništa. Ne bi možda bio taj opaženi stol (kako nam se pojavljuje), ali bi ipak egzistirao i bez opažanja. Ali tu izvansvjesnu egzistenciju ne trebamo sad ni da pretpostavimo ni da ju dokazujemo, jer bi nas ta

rasprava zaustavila u pothvatu da pronademo predmet suđenja, a ne opažanja. (Dokazivanje izvansvjesne realnosti bilo bi na tom mjestu i neizvedivo, jer je tek u pitanju mogućnost istinitog dokazivanja.) Izvan svake je dvojbe, da se opažene pojave mogu nalaziti u našoj svijesti i onda kad ne izrekemo o njima ovaj ili onaj sud. Suđenje je drukčiji način spoznanja (shvaćanja) nego osjetilno opažanje. Kolikoput sam opažao taj stol, a da nisam pri tom sudio (mislio) upravo o njegovu obliku; kolikoput sam opažao crno i bijelo na ovoj stranici, a nisam izrekao nikogjeg suda (ni da je među njima razlika, ni da su to slova na papiru, ni da čine paralelne retke, ni bilo koji drugi sud). Sigurno je, dakle, da su pojave bez suđenja i utoliko su njegov »predmet« (kao metnute pred suđenje). To važi ne samo za osjetilne pojave, nego također za doživljaje i njihov ja.

U kojem je odnosu ono što sudim (= sadržaj suda) sa predmetom? Na to pitanje odgovara druga teza: suđenjem izričemo o predmetu stvarnost, i kad nam se ona u samom predmetu očituje, sud je istinit; a to je očitovanje (očevidnost, evidencija) razlog da je sigurnost objektivna.

Ali, sad nastaje kritična situacija: da li sadržaj suda odgovara objektivnoj stvarnosti ili obratno? Prvo kažu objektivisti, drugo subjektivisti. Ovi će također priznati da je istina u odnosu suda sa objektivnom stvarnošću, ali taj odnos tumače tako, da je objektivna stvarnost (= određenje objekta) ovisna od subjekta. Za osjetilne smo već pojave spomenuli da nije isključena mogućnost njihove ovisnosti od opažajnog subjekta. Tako zaista uči napr. Kant, koji na objektima priznaje samo neovisne osjete, dok je njihovo prostorno i vremensko spajanje (»formiranje«) opažajno uvjetovano, a različne općevaljane i nužne spojidbe uvjetovane su »kategorijalno«. Svi su ovi uvjeti logički, transcendentelni (= pred-uvjeti za mogućnost spoznaje ili općevaljanih i nužnih sudova u matematici i prirodnim naukama). Drugim putem krenuše iracionalisti: ne racionalne kategorije, nego volitivne (biološke) tendencije uvjetuju odnos suđenja prema objektivnoj stvarnosti. Proti jednima i drugima treba dokazati da je objektivna stvarnost nezavisna od (racionalnog i iracionalnog) subjekta. To će objektivist dokazati na opažajnim sudovima (napr. ovo crno i ovo bijelo jest različno) i na idealnim sudovima (koji ne izriču pojedinačnu zbiljnost, nego općenitu nužnost). Otuda će se razvijati daljna problematika.

Kakav, dakle, ne smije i kakav treba da bude naš polazni postupak u noetici?

Premda kod naravne sigurnosti nije izričito poznat njezin razlog, mi ju ne smijemo (na početku noetike) oboriti ili proglasiti — makar samo metodički — neopstojnom, i time ju pretvoriti u zbiljsku općenitu dvojbu. To ne smijemo zato, jer ju onda nikoja refleksija nije kadra uspostaviti; i zato jer bi nas to mogao ovladati samo neki razlog, a taj već uključuje sigurnu spoznaju. Mi moramo (kao metodičko ishodište noetike) pretpostaviti naravno

sigurne sudove zajedno sa pretpostavkom njihove dvojbenosti, da vidimo da li je dvojbenost kod njih isključena. — Ontičku vrijednost suda treba pokazati realnom metodičkom skeptiku (s kojim počima noetika, nakon što je odbila apsolutnog skeptika). Upravo »pokazati«, tj. objasniti da univerzalna dvojba samu sebe onemogućuje ukoliko uključuje sudove ontički sigurne ili u objektu motivirane ili istinite. U stavu dvojbe uključen je samoopažajni sud o jastvenoj egzistenciji. Samoopažajna je dakle konstelacija ta, da je sa doživljajem dvojbe koegzistentan »ja«, i ta je relacija (samoopažane dvojbe i jastva) izrečena sudom koji je motiviran u egzistentnom jastvu. Samoopažajnom smo pažnjom ili refleksijom u faktu skeptikove dvojbe pronašli fakat egzistentnog jastva kao nešto od dvojbe različno. (Naravno sigurni sud izravne svijesti postao je time refleksno siguran.) Kao što je dvojba doživljena realnost, tako je i jastvena egzistencija. Za svoj »ja« pako znademo da egzistira i bez doživljaja dvojbe, i zato je »ja« od njega realno različan. Na osnovu te razlike sad proglašujemo »ja« objektom, tj. nečim što realiter nije sa doživljavanjem istovetno. Tu je sad izdahnuo psihizam: dobismo »objekt«! Egzistentni ja jest realno »nešto« (biće, τὸ ὄν); različito od onoga što se u sudu nalazi kao nešto intencionalno. »Nešto« je određeno u relaciji sa ništa (nebiće), i time daje ontički sigurni princip kontradikcije. On pretpostavlja našu sposobnost za istinito suđenje; jer »istinito« znači da je u objektu pronađena stvarnost suda. Prema tome je sigurnost suđenjem izricane stvarnosti obrazložena (logički osnovana) u očitovanju objekta (ili »stvari«; jer stvarno, zbiljski ili realno postoji). Tako smo jednim udarcem odbili dvije početne pozicije: skeptičku i psihističku (imantističku, aktualitetnu). — Još nije time dokazana objektivna ili apsolutna vrijednost istine. Jer samoopažajni i osjetilno opaženi objekti (iako o njima imademo istinite sudove) dani su nam po opažanju, dakle vezano na opažajući subjekt, i zato treba dokazati da su od njega nezavisni po svojim stvarnostima. Kao primjer uzmimo najprije sud »ovo crno i ovo bijelo jest različno«, pa ćemo za S i P dokazati neovisnost od sudećeg objekta; a zatim treba pokazati da otuda dobivamo nezorni pojam »različnost«. Nadalje, neovisnost možemo dokazati i kod idealnih sudova, — kako je sve to prikazano u »Općoj noetici« i »Temeljima filozofije«.

Objektivistička noetika — to sad završno zaključujemo — pronalazi objekti ontologije: biće. Noetičar je filozof ukoliko nastoji da shvati, objasni, protumači jedan fakat pronađen u našem životu, a to je sigurni (čvrsti, nedvojbein) pristanak uz mnoge sudove, koje smatramo istinitima ukoliko izriču ono što nam se očituje kao stvarnost na predmetu o kome sudimo. To je predfilozofska (spontana, naravna) sigurnost i predfilozofski pojam istine. Noetičar treba da to izvidi, najprije s obzirom na apsolutnog skeptika koji definitivno poriče da ikoja sigurnost ima svoj razlog (osnov), a zatim s obzirom na metodičkog skeptika koji poricanjem naravne sigurnosti hoće da istražuje razlog sigurnosne mogućnosti. Noetičar se ne



oslanja proti skeptiku na nikiju sigurnost (ali ju ne poriče), i uzima u obzir priznati fakat doživljaja dvojbe. To nije skeptiku jedini doživljaj; kaošto je sebi svjestan dvojbe, jednako zna i za druge svoje doživljaje, napr. da sada gleda ovu stranicu knjige, zatim da rukom zatvara knjigu itd. Svakoga je sebi doživljaja neposredno (izravno) svjestan, opažajno zna za njega. Sad noetičar poziva skeptika neka pažljivo opaža (promatra) dvojbu ili kojigod svoj doživljaj: kod svakoga će sam priznati »ja doživljujem«. To jest, skeptik ima doživljaj ili svijest svoga »ja«; taj »ja« jest onaj koji doživljaja. (U neposrednoj svijesti još nije izričito sadržana supstancijalnost jastva.) Činjenica je, dakle, da se usebno opažanju očituje ja i njegovi doživljaji; oni su opažanju nazočni, zbiljski (realni), egzistentni. Pažljivo opažati doživljajnu i jastvenu egzistenciju znači osvrnuti se (reflektirati) na nju, upravljati se na nju ili usmjeriti, intendirati ju. Taj novi, refleksijski događaj (čin) omogućuje sudenje ili izricanje »ja doživljujem ovo i ono; ja egzistiram«. Kad to sudim (tvrdim), siguran sam da je tako, uviđam da doživljujem i da ja egzistiram. Zašto tvrdim? Na osnovu čega nedvojbeno pristajem? Koji je razlog da to »kažem« u sudu? Ništa drugo nego očitovanje doživljajne i jastvene egzistencije, njihova opažajna nazočnost; njih pronalazim, opažajno su mi dani doživljaji i doživljujući ja. Taj ja egzistira i bez pojedinog doživljaja, pa je zato od njega različan ne samo po refleksijski (logičkoj distinkciji) nego realno, po svojoj egzistenciji. Kako su doživljaji egzistirali bez refleksijske, tako i jastvo, pa zato su i doživljaji i jastvo zasebni »objekti« sudova. Sad možemo reći da je egzistencija njihova zbiljska određenost (stvarnost), koju putem refleksijske sudom izričemo, tako da je ona u sudu sadržana (intencionalno egzistentna). Sad je i jasno da je objektivna stvarnost mjerodavna ili normativna za sadržaj suda; u očitovanju objektivne stvarnosti jest kriterij za istinu ili za izricanje objektivne stvarnosti, i ujedno objektivni razlog sigurnog pristajanja. Čim smo ustanovili da su doživljaji kao i jastvo s obzirom na refleksijsku transcendentni, od refleksijske nezavisni, dobismo »objekt«, a na temelju toga i objektivni razlog suda, kao i objektivnu definiciju istine. Da li objektivnu u značenju nezavisnosti od čitave strukture subjekta? Kant odgovara negativno, jer uči da sudeći (logički, racionalni) subjekt konstruira objekt: formira osjete, određuje njihove stvarnosti. Iracionalisti (voluntaristi, pragmatisti) uče da je stvarnost biološki, teleološki ovisna. Protiv jednim i drugim subjektivistima dokazuje objektivistički noetičar da je stvarnost od subjekta nezavisna: to je smrtni udarac subjektivističkom nazoru o relativnoj vrijednosti istine.

Da to in extenso dokazujemo, nije sad naša zadaća, jer je to učinjeno u navedenim knjigama (Opća noetika i Temelji filozofije). Istom metodom polaze već i neki neoskolastični školski priručnici (napr. De Vries, Critica 1937). Ta je metoda najprije u tom smislu kritična, što se oslanja na činjenice, polazi iz života, i hoće da protumači najvažniju životnu činjenicu, a to je općenito ili naravno

uvjerenje da možemo spoznati istinu. Činjenica je da možemo misliti na nešto, ovo ili ono, i da o tom nečemu možemo misliti nešto. Činjenica je da će svaki priznati razliku između mišljenja i onoga o čemu nešto mislimo; napr. i svaki će nekritični čovjek razumjeti kad mu kažemo da može o tome opaženom stolu misliti to da je četverouglast, težak, drven, a o toj knjizi da može misliti koješta: kako izgleda, čemu služi, kako je nastala itd. Za stol i knjigu kažemo da su »predmeti« mišljenja, i sve o čemu smo kadri misliti, zovemo predmet. Kad o njemu nešto mislimo ili kad o predmetu nešto izričemo (tvrdimo), kažemo da sudimo. Činjenica je još i to da ljudi smatraju neke sudove istinitima, utoliko što drže da u predmetu tako jest kako sudimo; dok je neistinit sud kad drukčije sudimo nego što je u predmetu. Na mnogim primjerima kadar je i prosječni čovjek uvidati da istina sastoji u podudaranju suda sa predmetom. O istom predmetu (stolu) možemo suditi ovo ili ono (da je četverouglast, da je drven itd.), tj. jedamput se u sudu nalazi zajedno s predmetom ovo njegovo određenje, drugiput drugo koje; mi kažemo da svaki sud ima svoj »sadržaj«. Kad sadržaj odgovara predmetu ili kad je u predmetu ono što o njemu izričemo, sud je istinit. Kažemo li za predmet »stvar« (res), možemo ga zajedno s onim što o njemu izričemo nazvati stvarnost (Sachverhalt). Ljudi drže da su stvari sa svojim stvarnostima neovisne od sudjenja — i baš zato da je sud istinit samo ukoliko odgovara neovisnoj stvari, ukoliko se ravna po predmetu. To je najvažnija činjenica, koju noetika hoće da ispita: da li je to uvjerenje nekritičnog čovjeka opravdano ili nije; da li zaista ima nešto nezavisno od mišljenja (sudenja) i da li možemo znati da je u tom nezavisnom nečemu (= predmetu) ono što o njemu sudimo? Ako jest, sudjenje je istinito, vrijedi za predmet: spoznali smo predmet. Ispitati spoznaju ili vrijednost mišljenja jest zadatak (formalni objekt) noetike.

Didaktički je važno da ona otpočne s navedenim objašnjavaanjima, jer samo će po njima biti jasna definicija noetike kao naučnog istraživanja u pitanju: ima li mišljenje vrijednost, i koju? Metodički će se umah pokazati neodrživ psihologizam, koji ne gleda na mišljenje s obzirom na njegove predmete, nego gleda na mišljenje kao svjesno (psihičko) događanje ili doživljavanje, podvrgnuto svojim zakonima — i u njima hoće da pronađe osnov ili mjerilo istine. Ali tako se mimoilazi činjenica koju baš treba da ispitate: naravno uvjerenje da se mišljenje nalazi u odnosu sa predmetima, Tu će činjenicu priznati logizam, koji ispravno razlikuje (protivno psihologizmu) mišljenje kao događanje od misaonih (logičkih) sadržaja u kojima se nalaze misaoni predmeti, ali metodički ostaje kod samih misaonih sadržaja i njihovih međusobnih relacija, — jer unapred zabacuje svaku mogućnost nezavisnih predmeta (= idealizam). Kritička se metoda, međutim, ne smije oslanjati na nikoku pretpostavku, pa zato mi ne zabacujemo naravnog uvjerenja koje možemo nazvati realističko, ukoliko smatra da postoji

mногоšta nezavisno od mišljenja ili »stvarno«, a to naravno (neispitano) smatranje postavljamo upravo kao predmet ispitivanja.

Ima li takvih predmeta koji su nezavisni od mišljenja? S tim bi pitanjem imala da otpočne noetika. Negativno odgovaraju idealisti. I oni će priznati »predmete«, ukoliko taj izraz označuje »ono o čemu« mislimo, ali za njih to ne znači neovisnost od mišljenja, dok mi uzimamo taj izraz baš u ovom značenju — i pitamo: da li to činimo s pravom, tj. da li doista postoje baš takvi (neovisni) predmeti? Koji su to? Ako ih ne navedemo, i ako nismo kadri objasniti da ima takvih sudova kod kojih možemo sigurno znati da se njihova istina osniva na samim (neovisnim!) predmetima, to bi značilo da noetika ne može opravdati naravno ili općenito uvjerenje da ima objektivno istinitih sudova. (Jer »objektivno« su istiniti ukoliko se ravnaju po neovisnom objektu, ukoliko se osnivaju na objektivnoj stvarnosti.) Ne bi nikakvog rješenja bilo kad bismo se morali zadovoljiti s izjavom »možda jest tako, a možda i nije«: gdje nema sigurnosti, nema odgovora na pitanje; a mi se pitamo, da li imadu ljudi pravo kad drže da su kadri spoznati objektivnu (nezavisnu) stvarnost. Svi smo sigurni da imademo takvih spoznaja, a pita se: na osnovu čega (zašto) smo sigurni? I to znamo, da smo sigurni zato što nam se objektivna stvarnost očituje, tj. očevidnost (evidencija) je naš temelj čvrstog pristajanja ili sigurnosti da spoznajemo istinu. Ima li objektivno očevidnih istina, i koje su? Potražiti u našoj svijesti takve predmete koji su od mišljenja nezavisni, a koji se mišljenju neposredno očituju, — to je početni postupak noetike.

Nije li takvo traženje iluzorno? Nije li nemoguće da se mišljenju očituje nešto nezavisno od njega? Možemo li za ikoji naš sud znati da je siguran na osnovu nezavisne stvarnosti? Kako ćemo to znati? Samo tako da se obazremo ili osvrnemo (reflektiramo) na neki sigurni sud, da sudimo o nekom sigurnom sudu, dakle da pretpostavimo već neku sigurnost: — a zašto da ne pretpostavimo to, da smo lišeni svake sigurnosti ili da uopće nema ničega sigurnog (nedvojbenog)? Stavimo na početak našeg istraživanja općenito realnu dvojbu: to je metodičko ishodište skepticizma, koji ne tvrdi (kao apsolutni skepticizam) da je dvojba jedino opravdano stanje, nego hoće da nas dvojba izvede u sigurno stanje. Ali, taj metodički skepticizam 1) počima rušenjem svake naravne sigurnosti; 2) ne priznaje da ima drugi početni predmet refleksije osim fakat dvojbe; zato ne dolazi ispravnim putem do ikoje sigurnosti. Mi naravne sigurnosti ne rušimo, niti ju uzimamo kao svoje uporište; bio bi nekritički dogmatizam, kad bi tko naprosto pretpostavio da neki naravno sigurni sudovi izriču objektivno osnovanu istinu. Ali tko od neoskolastika to čini? Nitko od onih kojima se takav »pretjerani« dogmatizam pripisuje. Oni skeptika upozoruju da mora priznati (ad 2.) osim dvojbe fakat ili egzistenciju dvojećeg ja. To je s obzirom na skeptika prva stvarnost koja je nezavisna

od mišljenja i koja se mišljenju (sudu »ja egzistiram«) neposredno očituje: dakle ima evo taj »prvi« objektivno motivirani sigurni sud.

Da je stvarnost jastvene egzistencije nezavisna od suđenja, proizlazi otuda što »ja« egzistira i kad izrično na njega ne mislimo tako da ga razlikujemo od dvojbe (i svega drugoga); proti skeptiku ga, naime, izrično razlikujemo od priznatog fakta dvojbe. Doživljajno (izravno svjesno ili neposredno opažajno) znamo za dvojbu kao i za svoj ja, a kad ih razlikujemo, onda to nije čisto misaono razlikovanje bez temelja u stvari (dvojbi i jastvu); kao što egzistira jedno i drugo u našem opažanju (svjesnom iskustvu), tako se i razlikuje nezavisno od mišljenja, pa je zato »egzistentni ja« od mišljenja neovisna stvarnost. Kad postane sadržaj suđenja, dobiva utoliko intencionalni bitak, s kojim stvarni bitak (= realnu egzistenciju jastva) možemo uporediti po neposrednom opažanju, kome se neposredno očituju oba bitka. — Ne samo egzistencija vlastitog »ja«, nego i svi drugi doživljaji mogu da budu predmet suđenja. Za svjesno iskustvene sudove može noetičar najprije pokazati da znamo na osnovu čega su sigurni, naime na osnovu neposredno očevidne i od suđenja neovisne stvarnosti.

Da ovu fundamentalnu metodičku situaciju noetike nisu stariji neoskolastički dogmatičari potpuno uočili i dokraja izveli, toga nećemo osporavati, i baš je u tome napredak najnovijeg našeg smjera. Tim putem polazi također De Vries utvrđujući sigurnost neposrednih sudova svijesti, najprije glede egzistencije svjesnih čina, a onda njihova jastva (kao subjekta i uzroka). Na to se navodezuje nauka o pojmovima, zatim o prvim principima. Iza ovog prvog dijela Kritike slijedi drugi dio o »transcendentnom realizmu«, gdje se dokazuje vrijednost spoznaje za predmete nezavisne od svijesti (ne samo od mišljenja). Napokon se dokazuje spoznajna vrijednost i za metafizički transcendentne objekte. Tako se ima postaviti i sustavno rješavati noetička problematika.

Kad hoćemo postaviti noetiku na njezino prvo uporište, to znači da želimo ustanoviti istine koje su po nečemu osigurane. Ako se ispostavi da su one osigurane po tome što se stvarnost suđenja očituje — nota bene »stvarnost« kao objektivna nezavisnost od suđenja —, to onda znači da se suđenje slaže ili podudara sa stvarnošću (i utoliko je istinito), a to sa sigurnošću znademo na osnovu očitovane stvarnosti. I to neposredno očitovane, tj. kako se nalazi u neposrednom opažanju (izravnoj svijesti), koje tu opaženo realnu stvarnost nalazi također u suđenju kao njegov intencionalni objekt. Na taj je način omogućeno da znademo za »slaganje« intencionalnog objekta sa realnim. Neodrživa je, prema tome, tvrdnja — koju zastupa Sawicki (u »Philos. Jahrbuch« 1928.) i Hessen (»Wertphilosophie« 1937.) — da je objekt po sebi transcendentan i da nam je tek u pomišljanju dat, pa zato da ne možemo uporediti pomišljanje i stvar po sebi, a bez te uporedbe da ne možemo racionalno utvrditi da li razum pravo uviđa stvarnost. »Drugim riječima, kaže Hessen (257), sposobnost ljudskog razuma za istinu ili, što je isto-

značno, mogućnost spoznaje ne dâ se dokazati. Skeptičko se stajalište ne može konačno suzbiti logičkim sredstvima. Prevladati ga možemo jedino vjerovanjem u misleno uređenje ljudskog duha i ljudskog razuma... Mora dakle da se u jezgri i osnovu zbiljnosti nalazi smisao, razum, duh, da spoznaja bude iz temelja moguća.« (Tako bi Hessen htio da »reducira« spoznajnu zbiljnost na duhovni izvor ukupne kozmičke zbiljnosti.) Dok Sawicki kaže da ne možemo uporediti, Hessenu to znači (»drugim riječima«) da ne možemo dokazati sposobnost za istinu, i već mu je to dovoljan razlog da prevladavanje skeptičizma vidi samo u »vjerovanju« (postulatu). Ali o nekom dokazivanju proti skeptiku nema s naše strane ni govora; a stvar po sebi nije nam data tek u pomišljanju, nego u neposrednom opažanju. »Stvar po sebi« jest naime i sva naša svjesno doživljavana zbiljnost (realnost), tj. realno = doživljeno, za razliku od idealnog = mišljenog (intencionalnog) bitka. S obzirom na (usebno, svjesno, neposredno) opažanje kažemo za stvar po sebi da je pojavna (opažljiva), ali po svojoj neovisnosti od mišljenja ona je realna. (Proti Kantovu se fenomenalizmu ima kasnije dokazati da misaona spoznaja vrijedi za svijest transcendirajuću realnost ili za »stvar po sebi« u užem značenju.) Prva nam je dakle zadaća upozoriti na imanentnu realnost ili na svjesno opažena data, koja su objekti sudjenja. Po tome »objekti« što nisu isto što i sudovi o njima, te su čak neovisni od sudova, jer bez njih u opažanju postoje. Kad se ispostavi da je objekt (subjekt) suda nezavisan od spoznavajućeg subjekta (spoznavaoca), treba još pokazati da je i predikatno određivanje objekta ovisno od objektivne stvarnosti. Sad imamo objektivističku definiciju istine i po njoj definiciju spoznaje (isp. »Temelji filozofije« 73).

To je naša teza proti skepticizmu. Baš u tome da racionalno (logički) opravdamo sposobnost za istinu, tj. da ju postavimo na misaono uviđanje stvarnosti, leži težište našeg stava prema skepticizmu — kao i značenje naše rasprave proti iracionalističkim pokušajima. Svakako je važnije da pokažemo uopće mogućnost logičkog opravdanja, nego da nastojimo obraniti stariji (Tongiorgijev) dogmatizam, koji ionako nije potpuno razvijen (jer ne ističe očevitost neposrednog opažanja za svu doživljajnu realnost), ali ga ipak usvajamo ukoliko na prvo mjesto postavlja skeptikovo stanje uzdržavanja od svakog suda. To mu je prva doživljajna realnost, priznata od skeptika, na koju nadovezuje prvu istinu o egzistencijalnoj stvarnosti doživljujućeg jastva. Ali, rekoh, tko i ne bi priznao dijalektičku potrebu upravo toga prevladavanja skepticizma odn. ishodišta noetike, za nas je važnije da proti navedenim iracionalistima spasi ispravno skolastičko stajalište o racionalnom opravdavanju razumske sposobnosti za istinu, te otpočne noetičku raspravu s neposrednim opažanjem bilo koje doživljajne realnosti (napr. da sada gledam ovo crno i bijelo; isp. »Temelji filozofije« 70, gdje se izraz »realno« uzima za izvansvjesnu realnost). U tom ćemo opažanju pronaći i uzročno djelovanje (napr. kad rukom za-

tvorim knjigu; l. c. 77.), tj. stvarno obrazloženi postanak nečega. U doživljajnom je opažanju dakle osnovana ontička (objektivna) vrijednost principa dovoljnog razloga, a nije ona tek »postulat teoretskog razuma«, kako misli Hessen (255). Primjenjujući taj princip na sav kontingentni svijet, Hessen drži da je »ens a se postulat teoretskog razuma«. Slaže se sa Schelerom i Adamom da njegov opstanak ne možemo logički demonstrirati, ali nam on nije ni neposredno evidentan (kako misle Scheler i Adam), nego je »po metafizičkom mišljenju zahtijevan, postuliran«. Budući da je ontički princip dovoljnog razloga samo postuliran, stavljena je na taj postulat i metafizika o samosebnom principu svijeta, a to znači da je (po Hessenu) nemoguća teoretska metafizika o Bogu. Tako je evo prvi krivi korak u noetici postao sudbonosan za njezin glavni cilj: mogućnost metafizičke spoznaje. Do toga se cilja uspješno dolazi samo tako, da najprije osiguramo razumsku sposobnost za istinu, i to na osnovu neposredno očitovane stvarnosti.

S ove tri posljednje riječi treba da otpočne noetika kod pitanja o sposobnosti za istinu. Nepodijeljeno je priznanje sviju da ima nekih evidentnih sudova, — a na pitanju te evidencije dijele se mišljenja: skepticima je subjektivna, a nama je objektivna. Ako smo sigurni samo po subjektivnoj evidenciji, eo ipso nismo sigurni da li nam se očituje objektivna stvarnost, tj. ne znamo da li su evidentni sudovi ujedno istiniti objektivno. »Iz te subjektivne sigurnosti ne možemo napolje, i tako ostajemo skeptici gledom na objektivnu istinu«, kažu skeptici. Ne poriču dakle evidenciju, nego poriču objektivnu evidenciju. A mi smo u metodički realnoj, ne samo fiktivnoj dvojbi kad pristupamo tom pitanju objektivne evidencije, tj. mi evidenciju ne napuštamo, ali niti pretpostavljamo njezine objektivnosti tako da bismo ju samo fiktivno napustili. Skeptici drže da evidencija proizlazi iz subjekta — i upravo ta njihova teza onemogućuje im da ikad priznaju evidenciju koja bi značila očitovanje objektivne stvarnosti (= objektivnu evidenciju); zato su oni definitivno skeptici (univerzalni). A mi smo, naprotiv, samo metodički: mi se pitamo da li je evidencija objektivna, a kod tog pitanja ne samo da fingiramo da ona nije objektivna, nego zaista ne znamo, realno o njoj dvojimo — dok to ne ustanovimo na objektivnoj stvarnosti koja se neposredno očituje. Radi se dakle o definiciji evidencije. Držim da samo tako treba otpočeti raspravu sa skepticizmom.

Daleko je izvan toga pitanja Kantov nazor o nespoznatljivosti »stvari po sebi«, koje znače (po Kantu) svijest transcendirajuću realnost. Da li smo sposobni za istinu o toj realnosti, to pitanje nipošto ne ulazi u početnu raspravu noetike sa skepticima; i u tom pogledu držim da ima Donat sasvim krivo (u »Critica« 1937., str. 10). Niti je razlog skeptičkog stava u pretpostavci da je sudenje u nama a stvari izvan nas (= s obzirom na svijest transcendentno), nego u pretpostavci da je evidencija psihički uvjetovana. Doista je naivni realizam kad netko već pretpostavlja transcen-

dentnu realnost, pa bi metodički bilo neispravno da s tom pretpostavkom otpočnemo (i zato Hartmannov citat na str. 11. tamo ne spada). Protivno naivnom realizmu mi otpočimamo »fenomenologijom«, tražimo imanentnu (usvjesnu) realnost kao objekt neposredno evidentnih sudova svijesti. A kad to tek tražimo i psihološkom analizom objašnjavamo, jamačno ta situacija nije tek fiktivna. Ali je svakako nejasna situacija po Donatu kad kaže (11.), da mi habitualno posjedujemo sigurnost, ali smo disponirani da samo ono priznamo što je neposredno evidentno, i utoliko da je naša metodička dvojba fiktivna: mi fingiramo da dvojimo o istini dok nam se njezina evidencija ne pokaže. A pitam: kome ju treba pokazati i kako ćemo ju pokazivati kad je neposredna? Zašto da evidentna sigurnost bude habitualna, kad ju kao fakat nitko ne poriče? A zar ju možemo opravdati (obrazložiti) tako, da je habitualno priznajemo i ujedno se disponiramo priznati ju kad se pokaže? Treba da pokažemo kako se sudenju neposredno očituje objektivna stvarnost, i dok to ne pokažemo treba da o tom objektivnom očitovanju (evidenciji) dvojimo. Kad smo to pokazali, mi smo dogmatici (ne u tom smislu, koji nas se ništa ne tiče te ga zabacujemo, kao da slijepo ili bez ikogjeg obrazlaganja postavljamo sigurne tvrdnje). Svjesna realnost je naš prvi objekt sudenja, i to neposredno evidentni objekt. (Prvi, dakako, u raspravi sa skepticima, kad je u pitanju sposobnost za istinu.) Tako smo dobili objektivističku definiciju istine: očitovanje objektivne stvarnosti. I spoznaje: na objektivnoj stvarnosti osnovano sudenje. Jer u raspravi o neposredno evidentnoj spoznaji nije dovoljno konstatirati (kako je na str. 14) da jasno vidimo nemogućnost suprotne tvrdnje; to će naime i skeptik priznati, ali će reći da »jasno vidimo« po subjektivnoj nužnosti. Otkuda je ta nužnost? — na to pitanje treba odgovoriti. Kod tog pitanja još ne dolaze u obzir pojmovi o bitima, i pitanje: da li su biti od poimanja nezavisni objekti? Idealisti to poriču (25.), a da je njihovo poricanje neosnovano, dokazujemo time što pojmovi izriču neposredno opaženu (svijesnu) realnost, koja je nezavisna od mišljenja (sudenja i poimanja). Utoliko je ova realnost s obzirom na mišljenje transcendentna (doživljajno egzistentna i baš po tom realna; za razliku od svijest transcendirajuće realnosti, o kojoj je pitanje kasnije, proti fenomenalizmu). Ne bih dakle rekao da se proti idealistima ne može dokazati objektivna vrijednost pojmova (kako Donat kaže na 27.), jer naše se dokazivanje oslanja na psihološku činjenicu da je svjesno opažena realnost nezavisna od mišljenja o njoj, i da u toj realnosti pronalazimo pojmove o mogućim objektima (biće, jedno, različno, uzrok... ). Tako postaju idealni sudovi objektivno istiniti — nad ruševinom subjektivizma.

Osvrnimo se, napokon, i na Joliveta!

Jolivet (*«Cours de Philosophie»* 1937, 218 sl.) najprije otklanja kartezijevsku dvojbu, koja je metodička i univerzalna. Svaka joj je tvrdnja nesigurna, ne definitivno (kao skepticima) nego provizorno,

ukoliko znači obustavu pristanka uz tvrdnju (*suspension de l'assentiment à une assertion*) koju smo dosad smatrali sigurnom, — zato da kontroliramo njezinu valjanost ili vrijednost (*la valeur*), ili zato da dodemo do refleksne sigurnosti da je tvrdnja istinita. Univerzalna je dakle dvojba upravljena k istini (i utoliko je metodička), tj. »njezin je cilj da najprije otkrije da li ima koja apsolutno sigurna istina, tako da je isključena dvojba, i za tim da pronade kriterij sigurnosti.« Međutim, to je loše stilizirano, jer zapravo je samo jedan cilj: pronaći kriterij za apsolutnu sigurnost. Ali šta znači »apsolutnu«? Takvu gdje je isključena dvojba: — ali na osnovu čega isključena? Koji je kriterij da pristajemo uz istinu? Dok ne znam po čemu (na osnovu čega) je nedvojbeno da je neki sud istinit, ne mogu znati šta znači »istina«; jer istina bi mogla da vrijedi (važi) samo za sudeći subjekt, tj. mogla bi da znači samo subjektivnu (relativnu) nužnost, a ne apsolutnu (= nezavisnu od sudećeg subjekta), kad bismo uz istinu pristajali na temelju subjektivne evidencije. U tom bismo slučaju (da se to, naime, zaista ispostavi) ipak morali i kod spontano sigurnih sudova ostati u refleksnoj dvojbi, da li su naši sudovi objektivnom evidencijom zagarantirani kao istiniti i eo ipso apsolutno sigurni. Dok ne pronademo objektivne evidencije, nema apsolutne sigurnosti. Zato i kod spontane sigurnosti naših sudova možemo da u metodičkoj dvojbi tražimo objektivni oslon te sigurnosti. Taj postupak nije protuslovan, kako misli Jolivet, kad pita: »Ako evidencija ne vrijedi prije dvojbe, kako će vrijediti pri samoj dvojbi i nakon nje?« Ako se spoznajna sposobnost mogla prevariti prije, koju imamo garanciju da se ne će prevariti i poslije? Kao da je, dakle, protuslovno: dvojiti, i putem dvojbe napustiti dvojbu. Ali tako je samo prividno, dok se jasno ne odredi situacija. Mi, naime, ne osporavamo činjenicu spontano sigurnih i evidentnih sudova, niti ih iz bilo koga razloga stavljamo u dvojbu, nego hoćemo da doznamo kakva je njihova evidencija; i dok toga ne doznamo, ne možemo biti apsolutno sigurni, tj. moramo dvojiti da li je sigurnost obrazložena (fundirana) u nečemu nezavisnom od suđenja. Treba dakle ustanoviti nezavisnost objekta o kome sudimo! Kako? »*La véracité de l'intelligence se montre, se constate, s'éprouve, mais ne se démontre pas.*«

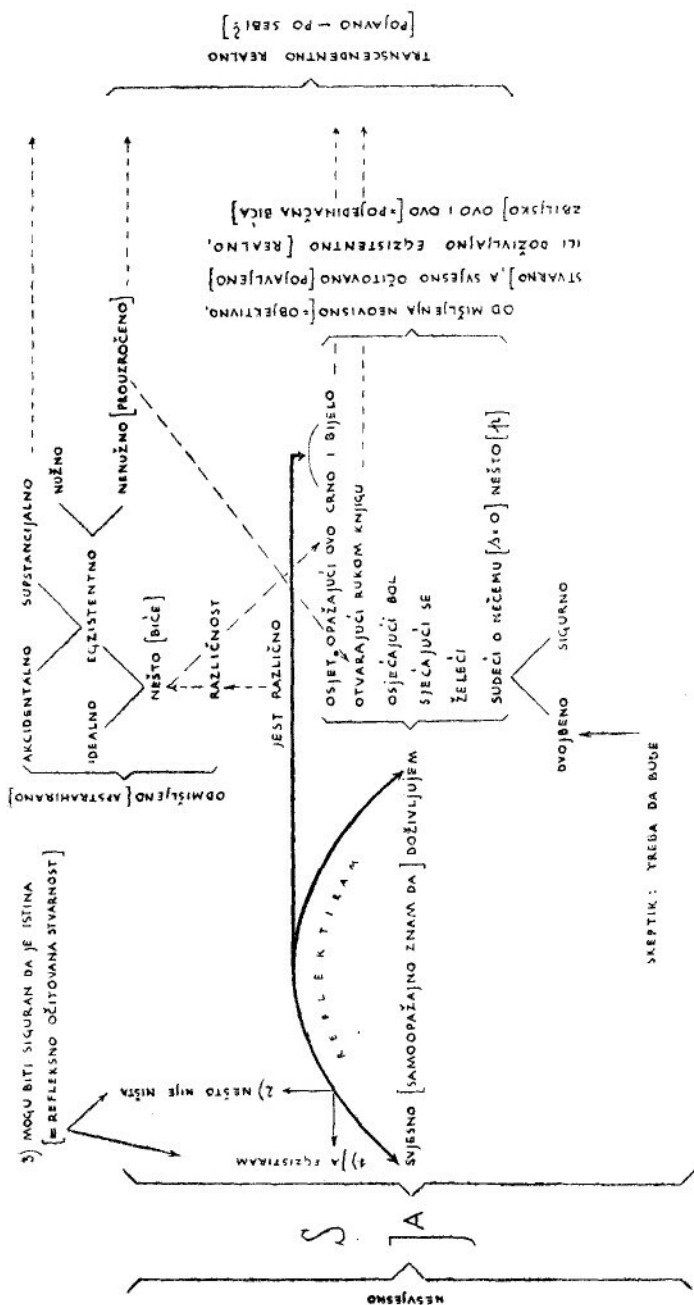
Ali ono što za tim slijedi, iziskuje velikog dokazivanja. Jolivet, naime, utvrđuje dogmatizam (ne znam zašto »racionalizam«?) tako da »narav inteligencije« izvodi iz analize »prvih pojmova i prvih principa«. Inteligencija je sposobna spoznati istinu. Otkuda to znamo? »Reflektirajući na način kojim spoznaje principe, svjesna je inteligencija da je na tu spoznaju determinirana objektivnim shvaćanjem bića: tako ona dohvata vlastitu narav, koja sastoji u tome da se konformira s bićem koga percipira« (222.). Pitanje je, dakle, na koji način spoznajemo principe; i tu sad misli Jolivet, da kod toga ne treba u pravom smislu dokazivanja, jer za prve poj-



move i prve principe znamo neposredno (intuitivno). On to ovako objašnjava:

Razum dobiva spontano i nužno pojmove o biću, uzroku, supstanciji i svrsi. Promatranje bića daje nam logičke principe. Promatranje bića u odnosu sa raznim bićima daje nam principe uzročnosti i supstancije i svršnosti. Karakteristike su tih prvih principa da su nužni i općeniti (221.). Utoliko nužni što je bez njih »nemoguće« misliti; i što njihovim nijekanjem ujedno nijećemo i mišljenje. Općeniti su ukoliko obilježuju spoznaju u čitavu njezinu opsegu, te se nameću svakoj inteligenciji (ljudskoj i božanskoj). Premda je to Jolivet ovako lijepo (ali nažalost nedokazano) konstatirao, prelazi na pitanje (a to je glavno!) o njihovoj objektivnosti. Principi su, kaže, zato objektivni, jer su uključeno sadržani (implicitement contenus) u pojmu bića. »Or la notion d' être est une notion objective, qui résulte, par une abstraction spontanée et naturelle, de l'appréhension des êtres donnés dans l'expérience«. Kako je to sve jasno! — ali samo onome koji zna valjano dokazati. A Jolivet se nimalo ne skanjuje odmah otuda izvesti, da prvi principi i prije nego li su zakoni mišljenja, već su percipirani najprije kao zakoni bitka (bića); i samo su zato zakoni mišljenja, jer su zakoni bića. »Kad ih mišljenje formulira, uključivo ili izričito, ne čini drugo do li se pokorava zahtjevima bića koje percipira«. Uvjet za tu »intuiciju« principa ipak je aprioran: prirođena sposobnost inteligencije, da kao intellectus agens shvati u bićima univerzalno »biće« i generalne njegove zakone. Ali, svak vidi da su to tvrdnje koje bi Jolivet trebao prije dokazati, nego što je kadar da pomoću njih utvrdi sposobnost razuma za objektivnu istinu. Psihogenetička premisa o tvornom (apstraktivnom) razumu ne može se uzeti kao garancija spoznajne objektivnosti (nezavisnosti od mišljenja), da se ta objektivnost već ne pretpostavi pri dokazivanju same premise. Opstanak »objekta« kao »bića« i njegove stvarnosti moramo ustanoviti samo refleksijom na sadržaj nekih sudova, kod kojih pronalazimo nezavisnost objekta i predikata od samog suđenja. Psihologija, kako Jolivet misli, ne vodi nas k cilju.

Na ovoj shemi pokušao sam prikazati svu problemsku situaciju. Skeptik ne kaže samo dubito, nego debitandum. O čemu? O istini; pod točkom 3. Pred nama je pitanje: da li možemo, obazirući se (reflektirajući) na ono o čemu sudimo, nedvojbeno znati da smo u posjedu istine? Skeptik mora znati šta znači »suditi« (jer i sam izriče jedan sud). Znači priricati (predicirati), tj. o nečemu (kao subjektu suda, s) izricati nešto (predikat, p). Suditi i ono o čemu sudimo nije isto; suđenje je akt sudećeg subjekta (S), a pred njega kao da je metnuto ono o čemu sudimo (= predmet, objekt, o). Samo utoliko smijemo reći da postoji o, ukoliko nije isto sa suđenjem; zato kažemo da kod suđenja »intendiramo« o sa nekim p. Suđenje je istinito (= spoznaja) ukoliko izriče o sa njegovim p (= stvarnost), tj. ukoliko se stvarnost očituje reflekti-



rajućem S. Tu definiciju istine (= očitovanje stvarnosti) priznao bi i skeptik, čim bi priznao da o nije isto sa sudenjem, — pa zato na to najprije moramo pokazati. Upravo »pokazati«, tj. upozoriti ga da koješta svjesno doživljujemo bez refleksije i s toga bez sudenja; a to što je doživljeno, postaje o. Ako skeptik inzistira da refleksijom obuhvatamo ipak samo doživljaje, upozorujemo ga da ona eo ipso obuhvata doživljujući »ja« ukoliko egzistira. To je 1. sud. Refleksijom na taj sud imamo 2. sud, — i u njima je uključen treći. Sa skeptikom smo time gotovi: samo je trebalo pokazati da postoji o ili neistovetnost onoga o čemu sudimo sa samim sudenjem. Čim se to ispostavi, već po samoj toj strukturi suđenja dobivamo definiciju istine, koju pronalazimo kod dvaju sudova (1. i 2.). Sposobni smo, dakle, biti sigurni da se refleksno očituje o s obzirom na p (a to je »stvarnost«).

Da li to očitovanje (očevidnost) zavisi samo od S — ili možda zavisi od o? Posljednje je samo u onom slučaju, ako je  $o + p$  (= stvarnost) neovisno od sudećega S. Dakle ne samo što nije isto, nego treba da je i neovisno. To je sad novo pitanje. Ako se ispostavi da jest neovisno, onda je prediciranje o njemu ovisno ukoliko je istinito. U tom je slučaju istina = očitovanje neovisnog objekta (stvarnosti), i prema tome je istina »objektivna« ukoliko važi apsolutno. To znači da se prediciranje »ravna« po stvarnosti; a ništa drugo i ne znači »adaequatio« (isp. »Temelji filozofije« 73.). Da ovu objektivističku definiciju dokažemo, pozivamo se na opažajne i na idealne sudove. Napokon prelazimo na transcendentnu realnost. To je raspored noetike.

