



Prikazi, izvještaji, bilješke.

Dr. Hijacint Bošković O. P.: Problem spoznaje.

(Izdanje »Duhovnog života« 1931. str. 243.)

1. U predgovoru kaže pisac: »nemamo nakane da svestrano iscrpimo teški i zamašni problem spoznaje«... »ograničili smo se na formalni princip spoznaje«, jer je to »srčika modernog problema ... (koja) interesuje istraživače ljudske duše« (!). Još se ovdje ističe potreba stvaranja narodnog filozofskog izražavanja, jer »to, a ništa drugo, znači stvarati našu rasnu filozofiju i razvijati našu kulturu« (!). Taj će »posao učiniti... pronicavi samostalni duhovi, koji su kadri da samostalno zahvate i riješe problem« (!).

Kao Uvod ovoga pronicavog posla čitamo slijedeće odlomke: Oduvijek su ljudi istraživali »narav« spoznajnog »savršenstva«. U brzom »tempu« istraživanja, »narivalo« se to »fundamentalno« pitanje u raznim »niansama«, bilo je »tretirano« i »diskutirano« — zato, jer je spoznaja »intimno savršenstvo«. Pošto se »um u svom intelektualnom djelovanju navraća na sebe« ili »reflektira«, ovo se pitanje »spontano nameće«. Interes je »universalan«, jer se ovaj problem »najimpulsivnije nametao«. Taj je »mentalitet zaokupio neke filozofe«, te oni »uopće idetifikuju filozofiju s ovim detaljnim problemom...«. Radi »nervozne« u tom istraživanju, nazori se veoma razilaze. Ali poteškoća rješavanja zapravo »izbija iz same naravi spoznaje«, jer u psihologijskim pitanjima ima »specijalnih poteškoća time, što čovjek teško reflektira na svoje osjećaje (!) i duševne doživljaje (!)«. A sasvim je naravno, da »ti nutarnji (!) osjećaji zahtijevaju posebnu brigu i detaljnu refleksiju«. Pogotovo je teško sa spoznajom, koja »svojom imaterijalnošću nadilazi direktni naš dohvat, pa je ne možemo neposredno svojim intelektualnim pogledom uočiti«(!). Treba dakle »zdrave metode«, i »prije nego počnemo govoriti o vlastitim svojstvima koje naravi moramo, bar donekle, riješiti pitanje njezine bitnosti«. Hoćemo li na pr. da riješimo pitanje spoznajne objektivnosti,

zapravo se pitamo: »da li je njezina bit takve naravi, da je objektivna«(!). »Idealistička filozofija poslije Kanta hoće da riješi moderno pitanje apriorističkim putem, bez ikakve psihološke analize, pa se nimalo ne brine, da psihološkim refleksijama opravda svoje idealističko stanovište«. Idealisti misle, da se ovaj problem može riješiti više matematičkim formulama nego psihologijskim dedukcijama«(!). Čak je i »zanimljivo promatrati kod nekih modernih idealista, kako nikako nemaju detaljnog pojma o spoznaji, predmetu, kojega kvalitete hoće da pronađu«; oni imaju »arbitrarne« principe i pretpostavke, pa se ne osvrću »na psihologijske činjenice naše duše« — i »zato se u cijeloj njihovoj filozofiji osjeća neka praznina«(!). Pošto pako »mi još nemamo bistroga i detaljnog pojma savršenstva, što ga zovemo spoznajom«, zato ga treba definirati. A to je opet vrlo teško, jer »sve ono što nadilazi materiju, poznajemo preko materijalnih pojmova«, upravo »duhovne stvari gledamo u zrcalu materijalnih«(!). Duhovnost pako »označujemo time, što je to neka bitnost i m a t e r i j a l n a. Dakle takva, koja nema materije«. I tako su »prvi naši pojmovi o duhovnosti negativni«. Prema tome »i pojam spoznaje dobivamo posredno. Mi to specijalno savršenstvo ljudsko većinom promatramo u ogledalu materijalnih svojstava«(!). Ali mi zato ipak možemo upoznati »to svoje svojstvo«, premda »nekoji ljudi pišu debele knjige o spoznaji, disputiraju bez kraja i konca, a na svršetku neznaju dati definiciju o njoj«; treba u potvrdu toga da samo »prolistamo današnje traktate o spoznaji, u kojima se na dugo i široko tretiraju moderni problemi noetike«. Pogotovo je »zanimljivo promatrati nastojanje Kanta...«, s kojim se na koncu Uvoda polemizira, a zatim se »insistira na tome, da dodemo, u svim problemima(?), do jasnih i dokazanih pojmova, u prvom redu do jasne definicije spoznaje«.

Morao sam tako opširno citirati zato, da onaj tko nije dužan da čitave knjige pročita, uzmogne i sam prosuditi kojim je ona načinom pisana. Time je postao suvišan svaki komentar — za onoga tko je verziran u filozofiji (dakako ne »rasnoj«), tko poznaje naučnu metodiku, kao i za onoga koji ima smisla za jezično oblikovanje i misaonu suvislost.

2) »Prvi dio« raspravljanja o problemu spoznaje prikazuje nam sam »p o j a m s p o z n a j e«. Prvo poglavlje radi o »definiciji spoznaje« i počima ovako: »U svakom momentu, kad pomislimo na nešto, rađa se u nama novo biće i novo savršenstvo koje nazivljemo s p o z n a j o m.« Ponajprije se ističe da je ona »nešto« (da ne bi u današnjem vijeku još netko o tome podvojio!). »Definirati tu novu pojavu« — to je »zapravo srčika modernog problema«. Kako? »...Moramo refleksiju učiniti na samo djelovanje. Tu u duši, u njezinoj svijesti mogu doći do bitnosti te naše nutarnje pojave i otkriti njezinu narav.

To je razlog zašto se moramo osvrtni na svoje nutarnje doživljaje, pomnijivo paziti na njihove manifestacije i bilježiti svoje spoznajne čine, kojima se manifestira karakter jedne spoznaje (!). Jer spoznaja, ta specijalna ljudska manifestacija (!), ima svoj posebni život i svoj nutarnji razvitak(!)«. »Takva jedna manifestacija spoznaje (!) jest, da čovjek naravno teži za njom«. »Taj se naravni nagon ispoljuje u svim našim moćima i intelektualnim i sjetilnim. Oko na pr. teži da vidi, uho je sklono da čuje, isto kao što sva ostala osjetila teže za tim, da razviju svoju djelatnost. I zanimljivo je, da se taj nagon osjeća impulsivnije i življe u onim moćima, koje su savršenije«. »Taj impuls, što ga očividno zapažamo kod svih sjetila (!), još se više očituje kod najviše čovječje spoznajne sposobnosti: kod našeg razuma«. Pripovijedajući za tim o tom »impulsu« kaže pisac, da »svaki naravni nagon nije ništa drugo nego neka težnja k vlastitom svom savršenstvu« — te završuje »definiciju spoznaje« konstatacijom, da »i čovjek teži za spoznajom kao za svojim savršenstvom«.

Drugo poglavlje (»Spoznaja kao bitnost«) objašnjuje pojam savršenstva: »Savršenstvo označuje neku bitnost«. »Biti savršenim znači prije svega: biti«. »A dobivši pojam savršenstva znamo, da težnja za vlastitim savršenstvom ne znači drugo nego težnju za svojim vlastitim bivstvovanjem, ukoliko svaka stvar želi opstojati u potpunoj formi dotične naravi (!). Nema dvojbe da svako biće ide za tim, da dođe do potpune forme svoga bivstvovanja. Drugim riječima, svako biće teži da se održi u pravoj i vjernoj formi svoje naravi: teži, da postane onakovo, kakovo po generalnim principima svoje naravi mora postati (!)«. »A budući da je spoznaja savršenstvo čovjeka, slijedi, da s njom posjedujemo nešto, što prije nijesmo bili«. (!). »Ništa ne opstoji u naravi, a da to isto ne bivstvuje... To je formalni akt i same forme. Šta više to je zadnja formalna nota svakog savršenstva. Štogaod koje biće na formalniji način jest, to je savršenije«. Spoznaja je također »bitnost«, pa zato moramo upoznati »narav bića kao takovog«, da otuda upoznamo samu narav spoznaje. »Mi smo uvjereni, da je to temelj našega daljnjeg dokazivanja i da iz te ideje možemo iskonstruisati potpuni sistem spoznaje« (!).

Treće poglavlje (»Principi spoznaje«) najprije objašnjuje, kako »svaka promjena presuponira neki supstrat, koji se ne mijenja«; a »to znači, da promjena presuponira dva elementa: f o r m u, koja se mijenja i s u b j e k t, koji ostaje isti«. Ali ne samo predmeti, koji nastaju promjenom, već uopće sva bića sastavljena su iz ta dva principa«. (To se na pr. vidi kod definicije »glazbenika«.) »To nas ovlašćuje, da i ovo naše specijalno biće, koje nazivljemo spoznajom, svedemo na ta dva temeljna principa i da u svom istraživanju pođemo za tim da ispitamo narav tih dvaju principa spoznaje, jer oni nam zbilja otkrivaju njezinu narav«. — »Forma je glavni i

bitni princip. I ona nam najprije određuje narav bića«. »Kriterij, koji dijelimo jedno biće od drugoga, jeste njihova formalna sastavina«. »Forma, drugim riječima, označuje isto što i bitnost ili narav . . . u koliko je određena na neki stalni rod i vrstu bića; . . . forma izrazuje samo aktivni princip bića, ono, što biću daje određenost i postavlja ga u specijalnu vrst predmeta. Tako na pr. bitnost čovjeka označujemo kad kažemo o njemu, da je *a n i m a l r a t i o n a l e*, dok njegova forma jest samo duša«.

»Zaključimo: stalno je, da spoznaja, kao neko određeno biće i posebno savršenstvo, ima svoj određeni subjekt i određenu formu. Kad upoznamo narav te forme i tog subjekta, upoznajemo ujedno i bitnost forme. Zato ćemo u tom procesu spoznaje najprije poći od bitnoga i formalnoga principa istražujući narav onoga, što spoznaju postavlja u posebnu vrst bića i luči ga od svih drugih. Naš je, dakle, daljni posao da iznademo formalni princip spoznaje«.

Tri su dakle poglavlja bila potrebna da konačno doznamo, da spoznaja ipak nije — ništa, nego da je ona nešto, i to određeno nešto, što se razlikuje od nečesa drugoga. Sad će se tek »drugi dio« knjige baviti »srčikom« problema, tj. »analizirati« će bitnost spoznaje ili njezinu »formu«. — Ali meni je ove hrestomatije već savršeno dosta (a držim i čitaocu), pa ću daljni tekst knjige pratiti samo s nekoliko opazaka.

3) Čitajući dalje ovu knjigu, moram po savjesti da o njoj izreknem sasvim negativan sud — premda mi je na srcu da se kod nas o filozofiji piše, bilo strogo naučnim ili popularnim načinom, i premda sam radnoj ambiciji autora te knjige bio oduvijek sklon (kako je mogao iskusiti). Po prvi puta sam sada u životu stavljen u situaciju, da svoju kritiku kojeg djela opravdam i ličnim momentima, — jer sam na to ponukan nekim prikazima B. knjige u našim glasilima (ali u to neću da sada ulazim). Želim tek upozoriti čitaoca, da knjiga zastupa skolastičku filozofiju, koju sam najvećim naporima čitavoga svog života usvojio, te sam već stoga razloga prema knjizi benevolentno raspoložen; ali, baš s obzirom na važnost koju pridajem skolastičkoj filozofiji, kao i naučna pravednost prema drugim filozofskim nazorima, a napokon i potreba da se valjanost knjige objektivno odredi — primoravaju me da se ne ustegnem izreći svoga mišljenja. Meni naime ne može biti indiferentno, da li će netko čitajući ovu knjigu pomisliti, da se današnja skolastika nije dalje pomakla od načina prikazivanja u toj knjizi: a lahko da bi čitaoca na tu pomisao naveo i ponešto pretenciozni ton knjige (kako nije u skladu sa solidnošću njena sadržaja). A jednako mi se buni naučni etos, kad vidim kako jedna skolastička knjiga istupa proti nekome, tko se ipak naziva — *K a n t*. S njime i otpočima »drugi dio«.

Spoznaja je savršenstvo čovjeka; to je bio dosadašnji rezultat. U čemu ono sastoji? U »komunikaciji« s predmetom. »Kant

a priori isključuje svaku mogućnost da bi sam predmet mogao doći do nas. Predmeti ostaje u sebi i, dok je on u takvom stanju, ne može da bude na drugom mjestu« (!). »Zanimljivo je, da se on (Kant) nikako ne stara zato, kako da dokaže tu svoju tvrdnju. On naprosto vidi nemogućnost da dobijemo, bilo na koji način, svojstva predmeta. Za njega je posve sigurna činjenica, da predmeti ne mogu pružiti svojih kvaliteta, niti nam mogu komunicirati nešto, što sami imaju (str. 49). I pisac se zaista nikako ne stara (i ako to nije zanimljivo) da dokaže tu svoju tvrdnju, nego »vulgarno« objašnjuje, da »upoznati predmet ne znači drugo, nego doći do njega, ukoliko dobivamo svojstva njegove naravi.« Kant se nije ni »potrudio« da »ispituje pitanje, da li možemo u istinu dobiti kvalitete predmeta, po kojima bismo mogli doći do realne spoznaje« (!) »Naprotiv, on je odabrao lagani put i jednostavnim nijekanjem a bez dokazivanja, bez ikakve analize, zatvorio je potpuno put objektivnosti« (54). On je propustio da »otvori oči svoje kritike«, te »a priori postavlja konkluzije«, a »nema ništa gore, ništa besmislenije nego postavljati teze, koje niti smo ispitali, niti smo dokazali... A i malo dijete može postavljati teoreme, kojih nije ni samo svijesno« (str. 55)!.. Iza ove lekcije slijedi pripovijedanje o »komunikaciji« kvaliteta s čovjekom, otkuda se izvodi definicija spoznaje i »savršenstvo čovjeka, koji posjeduje svojstva spoznajnih predmeta: posjedovanje predmeta« (60). To pako biva na taj način, da »čovjek prima impresije od njih« i tako se »pomoću njih usavršava« — jer »u istinu čovjeku mnogo toga fali« (65).

Ta rekoh da neću citirati — ali htio sam da citiranim materijalom prepustim čitaocu neka prosudi, da li se može knjiga smatrati barem popularnom, kad već ne dolazi u obzir kao znanstvena. Međutim, naučno popularni prikaz ovako kompliciranih i suptilnih problema morao bi u prvom redu da rasčlani svu problematiku, da ju genetički protumači, da sve pojmove razbistri i sve nazore osvijetli — na taj način, da čitalac postane orijentiran o današnjem stanju nauke. Namjesto da je u tom smislu popularna, ova knjiga ne zadovoljuje niti jednome od navedenih uslova. Ni popularno, a još se manje znanstveno može u današnjem vijeku riješavati problem realnosti time (da opet zasladih jednim citatom!) »da čovjek spoznajom nastoji asimilirati savršenstvo svih predmeta. Tom kvalitetom on dolazi do svojstva svih predmeta i postaje savršenim savršenstvom svih bića« (78). Niti se idealizam u današnjim oblicima može riješavati time, što su sva »tjelesa u međusobnoj komunikaciji«, što »naša sjetila u istinu primaju impresije vanjskih predmeta«, i napokon jedinstvom duše i tijela (83 sl). Dođuše, pisac priznaje, da iz činjenice utjecaja vanjskih predmeta »još nije posve jasno, kako nam oni priopćuju isključivo svoja vlastita svojstva« (89) — ali »nije potrebno mnogo truda, da se uvjerimo«, da predmeti djeluju prema svojoj naravi (90), tj. oni nam »priopćuju« svoju narav. Posvuda u svijetu vlada zakon, da je »učinak nekog pred-

meta potpuno sličan samom predmetu«, a »ovdje je govor o supstancijalnoj sličnosti« — i nakon svega toga govora »radikalno je odgovoreno modernom filozofu« (= Kantu, 93). Vanjski objekt komunicira spoznajnom subjektu svoju formu, a ovo jedinstvo spoznaje i objekta čini bit spoznaje... (94). Za ovu se dakle definiciju pretpostavlja jedino komunikacija, što bi se našom rječju reklo općenje (97, očito je ovdje istaknuta »rasna« filozofija). »Pa zato objekt naše spoznaje jest forma predmeta i ništa drugo« (102). I kad mi držimo, da smo nakon čitavoga tog trnovitog puta stigli na vrhunac, eto nas ponovno pred pitanjem (103): »Tko nas ovlašćuje da dajemo sudove o vansubjektivnim predmetima?« Ponovno nastupa Berkeley i u polemici s njim izbije konačna definicija spoznaje: »asimilacija s predmetom«. To je »u istinu zlatna nauka« (108; pogotovo su zlatne definicije na strani 109).

U drugoj je polovini knjige otprilike jednako kao u prvoj: zbrka nabacanih riječi u izrekama i izreka na stranicama, od početka knjige do kraja. Ono istine što je u knjizi, tako je nejasno i nezgrapno i nesustavno i nekritički ispisano, da sve zajedno postaje jedan glomazni galimatijaš. Na svakom se koraku tvrdi tek što-god, na pr. »iz same biti spoznaje izvire, da ona odgovara vanjskom predmetu. Jer već kad kažemo: poznajem nešto, u našoj svijesti odigrava se pojava, koja ima tu narav, da joj u vansubjektivnom svijetu odgovara (!) realnost... (119). Objekt spoznaje jest premet: ono, što sačinjava spoznaju. Ono, što čovjek upoznaje, nijesu subjektivne kvalitete spoznajne moći, već predmet, koji se nalazi izvan subjekta (130)«. Subjektivisti opet »ne dosižu srčiku problema«, a time dakako »njihovo rješenje o pojmu ostaje krnje i neispravno« (132). »Naša je spoznaja takove naravi, da joj odgovara realni objekt u fizičkom svijetu (136)«. »Objekt naših tvrdnja nije eksistencijalna opstojanost, već esencijalna bitnost« (ib.) »Kopula označuje samo esencijalnu suvislost predikata i subjekata i pokazuje, da se pojam jednoga nalazi u drugome« (137). I tako dalje. Najteže je, dabome, postradao i opet sam Kant, jer »on i ovdje pokazuje svoju nekritičku metodu, kojom pristupa temeljnim problemima i arbitrarno presuponira temeljne teze, a da ih nipošto nije pokušao dokazati niti uopće pokazati opravdanost svojih tvrdnja (144)... On se naprotiv zadovoljio vulgarnim i konfuznim pojmom, koji ga je doveo do onakih konkluzija« (145; na istoj stranici pojavila se opet jedna »srčika«, isporodi 159, 178. . .). Kant nije našalost čitao Boškovičev »Problem spoznaje«, pa niti ne sluti, da je »prava bit spoznaje da ne bude određena, već da može postati i nešto drugo što nije ona sama«; i osim toga da mi »umom zahvaćamo intelektualna svojstva« (155). Zato i jest »rezultat Kantova umovanja bio previše negativan, da bi mogao zadovoljiti ozbiljnog istraživača« (164); on je koješta »lakoumno prekinuo«, a »razumije se da to negativno rješenje nije moglo zadovoljiti razboritoga i is-

krenog istraživača istine« (167). Napokon »mi se pitamo: da li je Kant uopće zaslužio, da se toliko raspravlja o njegovim zasadama? Njegova nekritičnost i njegova naivnost da li uopće zaslužuju, da se razborit čovjek osvrne na čudne i nemoguće njegove premise, koje bez dokaza i bez uvjerljivosti, postavlja u svojoj nekritičnoj kritici? (170). »I uopće, da li je stvar u sebi ozbiljan problem, vrijedan, da se s njime pozabavimo« (171). Osim toga još jedno pitanje: »A koju nam uvjerljivost pružaju sva ta idealistička naklapanja, u kojima susrećemo čudne i nečuvane izraze i pojmove, koje niti najokretniji dijalektik ne može proživakati?« (178). — Kako vidimo, toga naklapanja i žvakanja imade i izvan idealizma...

Ukratko ću još istaći ono, čega u knjizi nema, a trebalo bi da bude.

4. Pojam svijesti uključuje misaonu nužnost relacije subjekt-objekt.

Bez ove se teze nikada ne može doći do pojma spoznaje, ako hoćemo da taj pojam kritički opravdamo prema onom smjeru filozofije (Mach, Avenarius), koji priznaje samo usvijesna (upravo osjetna) data. Tek iz ove se logičke (transcendentalne) relacije uvodimo u definiciju spoznaje, koja će izricati relaciju sa objektom. Jer sa stajališta spomenute filozofije, koja relaciju subjekt-objekt ne smatra misaonom nuždom, nego ju zove fikcijom, ne može ni »spoznaja« da znači išta više osim ukupnosti osjetnih elemenata. Time je naučna ili kritična metoda stavljena zapravo pred dvojaki zadatak: osim analize svijesti treba da psihološkim putem odbaci imanentističko tumačenje spoznaje.

Dakako, za naučnu se metodu dalje iziskuje da ne propusti barem prikazati rezultate dojakošnjeg istraživanja u potvrdu navedene teze (Kafka, Sigwart, Külpe, Lipps, Reininger, Oesterreich, Geysler, Nik. Hartmann itd.) — U vezi pako s drugim dijelom rečenog zadatka mora naučna metoda psihološki pokazati, kako se od perceptivnosti razlikuje suđenje i poimanje, te kako se ne smije identificirati »akt« i »objekt« (Fr. Brentano, Husserl, Külpe, Messer, Honecker, Selz...). A, naravski, naučna kritika ne može mimoći pretstavnike imanentističkog stajališta, koje na neposrednu usvijesnu datost (perceptivnu gradu) ograničuje pojam spoznaje. U diskusiji s njima treba izvesti rezultat, da je njihov psihologizam neodrživ, tj. da neposrednu (subjektivnu) datost transcendiraju objekti shvaćanja. Ova je transcendentnost dakako samo misaono ili logički nužna (transcendentalna) — ali ona upravo znači obaranje psihologistički biološke (kauzalne) interpretacije logičkih zakona i spoznanje istine. To je prvi korak na putu k objektiviranju spoznaje; a tek sada na drugom koraku slijedi kritičko objašnjenje »transcendentnosti« u strogom smislu tj. prelaženja u metafizi-

čku objektivnost. Na tome se koraku nalazimo u kritičnom stavu prema fenomenalizmu.

Problem spoznaje — naučno tretiran — treba dakle svakako da za svoje polazište uzme jedan priznati minimum, iz koga će kritički izvesti konstruktivnu osnovicu. Ovakvo ishodište može da bude strogo noetično (stajalište skepticizma s obzirom na vrijednost ili istinitost spoznaje), ili psihološko (stajalište imanentizma s obzirom na sam pojam spoznaje). Uzme li se ovo posljednje, treba u psihologiji svijesti i mišljenja dobiti osnovicu za logičku objektivnost.

5. Da li su relacije sudnih sadržaja uslovljene spoznajnim objektom?

Ovako glasi pitanje o sadržajno logičkoj (noetičkoj) vrijednosti spoznaje — u vezi sa Kantovim stajalištem.

Da se na to pitanje odgovori, treba mu pristupiti logičkim aspektom, tj. treba uočiti same relacije za sebe — bez obzira na njihov (psihički) postanak. Jer za pitanje njihove spoznajne vrijednosti ne dolazi u obzir, da li su relacije nastale senzitivnim putem, ili su čisto intelektualne provenijencije. Kad bi naime odgovor na pitanje o vrijednosti sudnih relacija bio zavisao od genetičkog (psihološkog) njihova tumačenja, onda bi to svakako značilo da mi ne možemo reflektirati na relacije same za sebe (tj. koliko se nalaze u sudnim sadržajima), niti da možemo izviditi njihovu fundiranost u objektu. A bez mogućnosti ovakoga logičkog gledanja na relacije bili bismo samo u onom slučaju, kad ne bi ni razlike bilo između sudnih sadržaja i samog akta sudjenja. — Pogotovo bi neispravno bilo stajalište, koje hoće da problem vrijednosti sudova (u kojima se jedino nalazi istina!) riješava u vezi s psihološkim pitanjem o postanku pojmova (»de origine idearum«). Ako i uzmemo kao sasvim valjanu skolastičku teoriju o potencijalnosti razuma, koji svoj objekat urazumljuje na taj način, da ga sam objekat određuje ili determinira (time što razum apstrahira objektivnu »formu«), — nijesmo ovom teorijom došli dalje od senzitivnih objekata, niti dalje od samih (zornih) pojmova o njima; a problem spoznajne vrijednosti obuhvata sudove o svima mogućim objektima.

Riješavanje dakle problema spoznajne objektivnosti treba da ispita: jesu li sudne relacije zaista fundirane u objektima?

6. Što god je izvan granica date ili svijestito promatrane zbiljnosti (= subjektivnog iskustva) jest »transcendentno« — kaže konsciencijalizam ili subj. idealizam (= »empirikriticizam«, koliko u svijesnoj zbiljnosti priznaje samo osjetne elemente — Avenarius, Mach, — a »imanentizam« — Schuppe... — priznaje još i druge svijesne sadržaje). Međutim, ima objekata koje pojedine znanosti postavljaju i određuju premda se oni ne nalaze u »subjektivnoj zbiljnosti«, nego ih pojmovno (logički, kategorijalno) shvaćamo — uči objektivni (logički, transcen-

dentalni) idealizam. Objektivni je bitak misaona konstrukcija, i tek ono je »transcendentno«, što prehata kategoriziranu empiriju...

Potrebno je bilo da se precizno odredi značenje termina »transcendentan«, jer inače nastaje disorijentacija u literaturi i nemoguća je formulacija problema na koji upravo nailazimo. Ako naime onu objektivnost koja se u svijesti »imanentno« nalazi, zovemo empirijska realnost, »transcendentna« bit će ona realnost, koja prelazi granice empirijske realnosti. A ovakovu transcendentnost upravo negira Kantov logički idealizam, dok ju zastupa kritički realizam. Tu sad nastaje problem realnosti objekata: treba pokazati da shvaćanje nije istovjetno s bitkom (protivno Berkeleyevu »esse = percipi«). Egzistiraju objekti i nezavisno od svijesti (= transcendentno realno), tj. objektivnost nije samo misaono postavljena, i mi možemo ove objekte misaono (ne samo perceptivno!) upoznati kako su oni sami po sebi, a ne tek po njihovoj pojavnosti, koliko su misaono određivi — kako je učio Kant (fenomenalizam). To je teza realizma.

Kako je vidjeti, problem spoznajne realnosti jest kompleksan; jer on ne samo da obuhvata pitanje egzistencije ekstramentalnih objekata, nego i njihove spoznatljivosti. Realizam mora jedno i drugo da zasebno dokazuje proti idealizmu, pa se zato i zove »kritički« realizam (za razliku od »naivnoga«, koji samo apelira na sveopće uvjerenje). U rješavanju drugog pitanja dolazi u obzir razlikovanje između misaono nužnog i senzitivnog znanja. A upravo se na tom pitanju razilaze filozofski nazori od Platona i Aristotela preko Berkeleya, Humea i Kanta do danas. Suvišno je dakle i spominjati da naučno istraživanje spoznajnog problema mora uočiti i sustavno rasporediti njihove detalje, zatim mora da eksponira različite nazore i napokon da usojeno stajalište utvrdi na njegovu današnjem stepenu naučnog razvitka. Tko zastupa realističku nauku, ne može dakako — po naučnoj metodi — da mimoilazi najnoviju literaturu objektivizma i realizma (unutar i izvan skolastičkog smjera); ne samo zbog erudicije čitalaca, nego zato što je time uslovljen savremeni napredak problemskog rješavanja. Iz istog je razloga potrebno iznositi i protivničke nazore, da se konkordističkom metodom (po uzoru Aristotela i Tome) eruiira ono što je istinito. Da navedem samo jedan primjer. Neosporno jedan od najženijalnijih neoskolastika, Geysler, kao i (prije njega) skolastičkoj filozofiji vrlo bliski Külpe, predstavljaju epohu u razvitku realizma. Pa zar ne bi nesklapo bilo i pomisliti, da je s naučnog gledišta dovoljno poznavati i prikazati realizam Aristotela i Tome — valjda prema famoznoj formuli: ili je novi realizam sadržan u starome ili nije; ako jest, suvišan je, ako nije, nevaljan je!? Ta, »novi« realizam predstavlja gigantsku borbu napose sa izakantovskom filozofijom

— a Berkeley, Hume, Kant i još poneki drugi ipak su, kako znamo, živjeli i učili nakon Tome Akvinskog! A Külpeovu srodnost sa skolastikom ističu njezini najvideniji predstavnici: Gemelli (u *Rivista di fil. neo-scol.*), pa dominikanac Roland Gosselin (u »*Revue des sciences phil. et theolog.*« — ne sjećam se: početkom rata ili možda još prije) itd.

7. Egzistira i nešto više nego što se usvijesno nalazi (1) kao što i više nego što je misaono proizvedeno (2); a to »više« mi možemo (3) na izvjesni način (4) upoznati. Tako glasi realistička teza, sastojeći zapravo od 4 dijela, koje treba zasebno obrazložiti zajedno s imanentnom kritikom protivničkih sistema (ad 1. konscijencijalizma, ad 2. obj. idealizma, ad 3 i 4. fenomenalizma). Po ovom metodološkom principu treba rješavati problem spoznaje dakako samo uz pretpostavku, da to rješavanje ima pretenzije na kritičnost i sustavnost u vezi sa savremenom naukom o spoznaji.

U srednjem je vijeku imao problem realnosti jednostavniju formulaciju nego danas, te se onda ograničio na problem o univerzalnim pojmovima. Taj problem skolastičke (već grčke i patrističke) filozofije zapravo je pretpostavlja o transubjektivno realnu egzistenciju, koja je u najnovijoj nauci o spoznaji postala ishodišnim problemom. A činjenica je, da se baš najnovija, i izvanskolastička, nauka o spoznaji u pitanju univerzalnih pojmova vraća na stari aristotelovsko-skolastički realizam. Naravno, samo u principu, jer odonda je taj nazor metodički i sadržajno daleko uznapredovao. Pa zato mora prikazivanje skolastičkog realizma — i onda ako hoće da ostane tek »popularno« — barem objasniti, kako se proti subjektivizmu i relativizmu naše spoznaje u najnovijoj filozofiji nalazi kontinuitet sa staroskolastičkim realizmom.

Pa ne samo u pitanju realnosti pojmovnih objekata, nego i psihološka nauka o poimanju (uopće mišljenju) zbližuje najnoviju nauku (würzburgske škole) sa tomističkom psihologijom. Tomin intelektualizam (napose nauka o »apstrakciji«, pa o pojmu psihičke »intencije«) rješava problem realnosti izravno u vezi sa »kategorijalnim« problemom novije (Kantove) nauke o spoznaji. Ali je, dakako, i u tom pitanju uznapredovala moderna psihologija mišljenja, pa bi neobaziranje na nju značilo pomanjkanje prvotnog uslova znanstvenosti, tj. značilo bi upravo petrificiranje nauke. Zaustavljanje na srednjevjekovnom sistemu sa ignoriranjem daljnjeg naučnog razvitka, predstavljalo bi neki historijski dogmatizam, koji bi dosljedno zahvatio i tečevine neoskolastičkog umovanja. Pa ako koja knjiga ne bi na sve ove probleme iznosila nikoje nove poglede njihova rješavanja, sasvim je razumljivo da ona ne bi ni značila kakav novi znanstveni prilog. A opće obrazovnu vrijednost gubila bi onda, kad ne bi čitaocu omogućila jasnu i svestranu orijentaciju u savremeni stadij problematike. U oba smjera Boškovićeve je knjiga negativna.

Primjedba. Ne gledeći na autora, imao sam kod ove ocjene pred očima samo knjigu. (Vrlo uvaženi profesor Ušeničnik imao je u svojoj kritici obzira prema autoru.) Žalim jako, što sam prividno stručnom reklamom knjige ponukan da nešto primjetim i mimo knjige.

U našim prilikama — gdje se jedva tko zanima za stručna, napose filozofska djela — ne zamjeram u načelu da autor i sam, izravno ili neizravno piše o svom djelu prikaze. Stvar je ličnog ukusa, u kojoj formi piše. Ali pri tom se može desiti, da knjiga bude jednostrano, upravo krivo prikazana. Još više, udruženi kritičari oko autora mogu da se pozivaju na vlastite svoje povoljne ocjene u osuđivanju neke nepovoljne kritike. A dogodilo se u svijetu već i to, da sâm autor, kao i njegovi dobrohotni kritičari, udaraju s perom kao s batinom po jadnim glavama prvih umnika — makar se oni zvali i Kant — dočim ne podnose objektivne kritike o valjanosti svoje knjige. Reagiraju čak na takav način, da se obaraju ne na samu kritiku, nego i na njezina pisca: podmetajući mu bez ikogjeg dovoljnog razloga neke posebne namjere, a pomalo se i približujući klevetanju. Tako se u pitanju o vrijednosti knjige zaboravlja na pitanje morala.

Nipošto neću reći da bi itko u obrani Boškovićeve knjige svjesno tako daleko išao. To već zato neću reći, jer su redovnici meni oduvijek u životu bili u svakom pogledu ideal. Pa kad i ne bi način obrane odnosno napadanja bio sasvim korektan — a to je uvijek onda, kad se tangiraju ličnosti s neraspoloženjem —, ipak i u tom slučaju pretpostavljam motive, koji proizlaze iz zagrijanosti za svoju stvar. Ali, pri tom ne valja zaboraviti, da kadikad važnost same stvari diktira takovo stanovište, koje ne smije da se u prikazivanju knjige rukovodi ikojim obzirima. Oспоравати zato ispravnost i slobodu naučne savjesti onom protivniku, koji nije baš ničim pokazao svoju zlonamjernost, značilo bi stavljati samog sebe izvan svake moralne zaštite.

U punom sam pravu, da za sebe konstatiram: prvo, da u skolastičkoj filozofiji nalazim duševnu osnovicu za ukupni smisao svog života, dosljedno tome obradovan sam svakom pojavom, koja smjera na izgradnju skol. filozofije. Drugo, nastojao sam uvijek da potaknem i poduprem svakog početnog radnika u filozofiranju; a to je bilo i sa g. Boškovićem. On je i dalje u mojim očima vrijedan radnik: — ali, kad smatram da njegova knjiga nije solidan rad, onda može da me o boljem uvjeri samo njegov daljnji rad, a ničiji napadaji.

Prof. Zimmermann.