

Spoznajni problemi.

Dr Josip Lach.

Kad govorimo o problemima spoznaje, moramo biti na čistu o kakovoj spoznaji govorimo. Spoznaju možemo naime promatrati apsolutno, i u vezi sa spoznajnim subjektom. Tako možemo promatrati ljudsku spoznaju ili spoznaju kojeg drugog razumnog bića, ili pak promatramo samu spoznaju za sebe. Gledajući na samu činjenicu spoznaje, vidimo, da se ona sastoji u sudu, kojim neki subjekat određujemo predikatom tako, da mu taj predikat ili pridajemo ili niječemo. Spoznaja po svom pojmu znači znanje o nekom predmetu, te bez predmeta spoznaje ne može biti ni same spoznaje. Svaki misaoni subjekat spoznavajući želi znati, što neki predmet jest u sebi i kako on egzistira. Svrha saznavanja jest potpuna spoznaja nekog predmeta. Iz toga slijedi, da je jedino ona spoznaja vrijedna, koja izriče, što i kako neki predmet jest. Ovakova spoznaja, koje se sadržaj podudara s njezinim predmetom, zove se istinita. Drugim riječima istinit je onaj sud, kojega se sadržaj podudara s objektom o kojem se izriče. Tako je na pr. sud: ovaj stol je četverouglast istinit, ako je predmet o kojem je izrečen faktično stol, i to četverouglasti stol. Nije li predmet o kojem sam izrekao gornji sud, stol, ili nije li četverouglasti stol, onda taj sud nema vrijednosti za ovaj predmet, ili drugim riječima, ja nisam taj predmet

apologetische Element in den neutestamentlichen Auferstehungsberichten, ihre Entstehungszeit und Reihenfolge. Der Katholik 1914. IV. Folge Bd. XIV. str. 192 s.): »War es etwa ursprünglich Jesu Plan, sich in Jerusalem den Jüngern nicht zu zeigen, sondern erst in Galiläa, und hat er ihn etwa auf das Gebet der Jünger um frühere Erscheinung oder angesichts ihres schwachen Glaubens abgeändert? Ein solcher Plan wäre mit dem Gang der Offenbarung Jesu wohl vereinbar. Würden aber die Jünger erst durch ihr Gebet die Erscheinungen in Jerusalem erreicht haben, so möchte man glauben, es wäre solches im Evangelium nicht ganz ohne Erwähnung geblieben. Wollte man die Glaubensschwäche als Beweggrund für Jesus ansehen, so läuft man Gefahr, recht untheologisch vom göttlich allwissenden Herzenskenner Jesu zu denken. Und ist bei den Frauen, bei Magdalena nicht auch an Glaubensschwäche zu denken? (1. Mark. 16, 8. Luk. 24, 7. 22 f., Joch. 20, 13., 15.) Jesus hat allerdings die Glaubensschwäche der Apostel getadelt (Mark. 16, 14, Luk. 24, 39.) darauf lässt sich aber nicht folgern, dass sie als unerwartet eingetretenes Ereignis Jesus zur Änderung seines Planes veranlasst habe.«

spoznao. Spoznaja promatrana apsolutno, imade dakle samo onda vrijednost, ako je istinita, jer samo ona izriče što i kako neki predmet jest.

Ustanovivši da samo istinita spoznaja ima pravu vrijednost, nastaje prvo pitanje, možemo li mi ljudi steći istinitu spoznaju? Pripominjemo da ovdje govorimo o materijalnoj, a ne formalnoj istinitosti spoznaje. Ovo pitanje pretpostavlja neposrednim iskustvom utvrđeni fakat, da smo mi nesamo sposobni da nešto spoznamo, nego da i faktično spoznajemo. No prije nego li počnemo rješavati samo pitanje vrijednosti naše spoznaje, moramo bezuvjetno proučiti način, kako čovjek uopće dolazi do spoznaje. Ako je naša spoznajna organizacija takova, da se naša spoznaja sastoji od vlastitih misaonih tvorba, koje su nastale neovisno o samim spoznajnim predmetima, onda je suvišno svako daljnje ispitivanje, da li nam ovakova od subjektivnih elemenata sastavljena spoznaja, omogućuje istinitu spoznaju samih predmeta kako su oni u sebi. Dolazimo li pak do spoznaje u ovisnosti sa spoznajnim predmetima, t. j. ima li naša spoznaja objektivni karakter, onda možemo ispitivati i njezinu vrijednost obzirom na istinitost. Prema tome problem objektivnosti, ili ovisnosti naše spoznaje o predmetima prethodi problemu o vrijednosti ili istinitosti naše spoznaje. Moramo dakle prije nego počnemo ispitivati istinitost naše spoznaje, riješiti pitanje opstanka i vrijednosti svih onih elemenata, koji sačinjavaju razumnu spoznaju, izraženu u sudu o nekom predmetu. Premda je posve nešto drugo psihološka geneza našeg mišljenja od njegove vrijednosti, to ipak ne možemo riješiti pitanje istinitosti ili neistinitosti našeg mišljenja, ako ne znamo, kako uopće do mišljenja dolazimo. Promatratrati gotove pojmove i sudove i ispitivati njihovu istinitost, a ne obazirati se prije toga, kako smo do tih misaonih tvorevina došli, značilo bi htjeti istraživati vrhunce gora bez penjanja do vrha. Potrebno je ispitati postanak sastavnih elemenata naših sudova također i zato, jer ispitujemo istinitost ljudske spoznaje, a ne istinitost spoznaje uopće. Ne pita se naime sada postoji li uopće istinita spoznaja, nego se pita može li čovjek postići istinitu spoznaju u izloženom smislu. Spomenuli smo prije, da se za istinitu spoznaju traži dvoje: 1. ovisnost spoznaje u postanku o predmetima spoznaje, i 2. podudaranje sadržaja suda sa spoznajnim predmetom. Drugim riječima istinita spoznaja ne smije se sastojati od čisto subjektivnih elemenata, niti smije sadržajno biti različita od spoznajnog predmeta. Potrebno je dakle ispitati, nalaze li se ovi elementi i u našoj spoznaji? Ako pronademo, da naša spoznaja nastaje doista u ovisnosti o spoznajnim predmetima, tako da sadržaj ili predmet spoznaje nije čisto subjektivna tvorevina, onda smo time za našu spoznaju utvrdili prvi potrebni uvjet za istinitost spoznaje. Nakon toga treba da ispitamo, da li se naša spoznaja sadržajno podudara sa svojim predmetom. Drugim riječima, moramo naći kriterij za sigurnost i istinitost naše spoznaje.

Spomenuli smo odmah na početku, da se spoznaja sastoji u sudu, kojim se o nekom predmetu sudi da je ovakav ili onakav. Ako poblizje pogledamo ovakav sud, vidimo da se on sastoji od tri sastavna dijela. Prvi sastavni dio sačinjava subjekat suda, t. j. onaj predmet o kojem sudimo. Drugi dio je predikat, koji izriče ono, što sudimo. Treći je spojnica predikata sa subjektom, koja može biti jesna ili niječna, već prema tome da li predikat pridajemo ili nijećemo o subjektu. Subjekt suda je ili individualna stvarnost na pr. Petar, ili je stvarnost bez individualnih oznaka, na pr. drvo, ili je čista apstraktnost, na pr. sloboda. Predikat iako može biti neka individualna stvarnost, ipak redovno ima karakter općenitosti, izričući bitna, supstancijalna ili akcidentalna određenja subjekta. Spojnica je ili jesna ili niječna, te pokazuje da li se predikat nalazi ostvaren u subjektu ili ne, drugim riječima, da li mu pripada ili ne pripada.

No prije nego predemo na ispitivanje suda u pogledu njegove istinitosti, moramo istražiti objektivnost njegovih sastavnih elemenata. Tu se odmah nameće pitanje kako dolazi čovjek do subjekta i predikata svojih sudova? Ovo je pitanje nada sve važno, jer će nam njegovo rješenje omogućiti odgovor na pitanje o objektivnosti naših sudova odnosno spoznaje. Ovdje odmah vidimo, kako pitanje objektivnosti naše spoznaje ne možemo rješavati bez veze s njezinim postankom. Uzmimo na pr. sud: konj je životinja. Kako je čovjek došao do subjekta »konj« i predikata »životinja«? Postoji trostruka mogućnost: ili je subjekat i predikat lihi misaoni produkt samoga čovjeka, ili je čovjeku naprosto dan, ili je djelomice produkt čovjeka, a djelomice nekog objekta. U prvom slučaju je objektivna vrijednost subjekta i predikata isključena, jer bi oni bili čista tvorba čovjeka bez ikakve veze sa nekim objektom. U drugom, a i u trećem slučaju bili bi subjekat i predikat objektivne vrijednosti. U drugom naime slučaju oni su posve neovisni o čovjeku, koji se prema njima odnosi čisto receptivno. Treći slučaj premda sadržaje neku ovisnost od čovjeka, ipak daje mogućnost za objektivnu vrijednost, jer su subjekat i predikat suda nastali u ovisnosti sa objektima. Kako se konkretno navedeni sud, a isto tako i drugi sudovi sastoje od pojmova, to ispitivati objektivnu vrijednost sastavnih dijelova sudova ne znači drugo, nego ispitivati objektivnu vrijednost pojmova. Imadu li naši pojmovi objektivnu vrijednost, onda će i naši sudovi biti objektivni.

Istražujući objektivnu vrijednost naših pojmova imamo ispitati drugu i treću mogućnost postanka naših pojmova. Kod toga moramo u pojmovima lučiti sam sadržaj pojma od egzistencije, koju taj sadržaj ima. Drugim riječima moramo ispitati, da li onakav sadržaj pojma kakav imade idealnu egzistenciju, ima i o čovjeku neovisnu egzistenciju, ili pak se sadržaj pojma s idealnom egzistencijom razlikuje u formi od svoga objekta ukoliko egzistira neovisno od ljudskog mišljenja. Na pr. pojam čovjeka ima svoj određeni sadržaj, koji nema nikakve individualne oznake. Ovaj sadržaj, bez ikakvih individualnih oznaka, ima idealnu egzistenciju u čovjeku

kao misaonom subjektu. Pita se da li ovaj sadržaj »čovjek« ima osim svoje idealne egzistencije, i drugu o čovjeku (misaonom subjektu) neovisnu egzistenciju? Ako ima, da li ju ima u koliko je bez individualnih oznaka, ili pak ju ima s individualnim oznakama, u koliko je ostvaren u pojedinom konkretnom čovjeku. Kad bi sadržaj pojma nepromijenjen u formi imao egzistenciju i neovisno o čovjeku, onda bismo ga dobivali izravno od samih objekata, bez ikakvog našeg posebnog djelovanja. No ispitujući postanak naših pojmova, vidimo, da mi ne primamo gotovih pojmova, nego da našim psihičkim djelovanjem iz primljene grade pravimo pojmove. Iz toga slijedi da druga mogućnost otpada, pak preostaje samo treća mogućnost, prema kojoj je pojam produkt i objekta i misaonog subjekta. Zadaća je noetičkog istraživanja, da ispita, što u pojmovima pripada objektima, a što misaonom subjektu. Tu treba napose dokazati, da misaoni subjekat ne unosi u pojam takovih elemenata radi kojih bi pojam bio bez vrijednosti za objekte. Drugim riječima ima se dokazati, da je sadržaj pojma čovjek primio od objekta tako, da on nije drugo, nego sam objekat promatram bez svojih individualnih oznaka, s idealnom egzistencijom u ljudskom umu. Ako je dakle sadržaj pojma primljen i determiniran samim objektima, onda nam on izriče same objekte, te je i njegova vrijednost objektivna, a ne samo subjektivna.

Tek sada, kad je ustanovljena objektivnost sastavnih elemenata suda, možemo preći na ispitivanje istinitosti naših sudova odnosno spoznaje. Odmah se nameće pitanje, kakav ćemo stav zauzeti prema vrijednosti ljudske spoznaje obzirom na njezinu istinitost? U proučavanju ovoga pitanja možemo polaziti s dvostrukoga stanovišta. Možemo se naime pitati, je li čovjek uopće sposoban, da dođe do istinite sigurne i nužne spoznaje? I drugo, možemo uzeti u razmatranje samu gotovu spoznaju ukoliko nije ništa drugo, nego sud o nečemu. Prema tome sudu može čovjek zauzeti trovrsno stanovište; ili takav sud smatra naprosto objektivno istinitim pretpostavljajući, da je čovjek sposoban da spozna objektivnu istinu; ili se drži prema njemu skeptički, t. j. da sumnja u njegovu objektivnu istinitost, ali tako, da ujedno poriče čovjeku mogućnost (sposobnost) da dođe do istine; ili napokon, da polazi sa skepsom k ispitivanju vrijednosti naše spoznaje, ali da kod toga istražuje kriterije po kojima će čovjek raspoznati da li je faktično spoznao objektivnu istinu. U ovom trećem slučaju uzimamo kao sigurnu činjenicu, da je čovjek sposoban nešto spoznati, a da o samoj vrijednosti ove spoznaje još ništa ne zna. Ako uzmemo kao polaznu točku u našem istraživanju o objektivnoj vrijednosti istine, sposobnost čovjekovu da dođe do neke spoznaje, onda moramo promatrati spoznaju kao svrhu, koju hoće čovjek svojim djelovanjem postići. Sredstva moraju uvijek biti proporcionalna svrsi, koju želimo postići. Ako je neko sredstvo po svojoj naravi neprikladno i nesposobno, da se njime postigne svrha, onda se ono ne može niti nazvati sredstvom.

To isto vrijedi i za moć ili sposobnost za neko djelovanje. Prema tome i čovjek, ako nije sposoban, da nešto spozna, onda nema ni spoznajne moći. Ako pak čovjek ima sposobnost da nešto spozna, onda mora imati sposobnost da spozna istinu. Ovaj zaključak slijedi iz same naravi spoznaje. Spoznati nešto ne znači ništa drugo, nego znati što neka stvar jest. To znanje formulirano je u sudu o toj stvari, koji sud zovemo naprosto spoznaja. Ako ne znam što je neka stvar, onda je nisam niti spoznao, pa nemam o njoj niti spoznaje. Slično vrijedi i za krivu ili neistinitu spoznaju. Nešto krivo znati ili neistinito znati, ukoliko je to znanje krivo ili neistinito, znači nešto ne spoznati ili ne imati spoznaju nečega. Iz toga je jasno da se kriva ili neistinita spoznaja u koliko je kriva ili neistinita, uopće ne može nazvati spoznajom. Slijedi to iz intendirajuće naravi spoznaje. Ona se naime uvijek odnosi na nešto, i to tako da se predmet slaže sa sudom. U tom slučaju smo mi faktično onaj predmet, ili ono nešto spoznali. Ako se pak naš sud ne slaže sa svojim predmetom, onda se on odnosi na nešto čega tamo uistinu nema. Drugim riječima, ono što uistinu jest, sam predmet, nismo spoznali, a ono što smo navodno spoznali, toga nema, i tako zapravo nismo ništa spoznali, t. j. nismo stekli nikakovu spoznaju. Dakle iz same naravi spoznaje apsolutno promatrane, te iz njezinog intendirajućeg karaktera, slijedi, da je spoznaja ili objektivno istinita ili je uopće nema.

Polazimo li dakle u ispitivanju istinitosti ljudske spoznaje sa stanovišta, da je čovjek razumno biće, i da kao takav ima za cilj svoga razumnoga djelovanja, spoznaju, onda moramo pretpostaviti, da je čovjek uistinu sposoban da spozna istinu. Nećemo li tu pretpostavku usvojiti, moramo čovjeku poreći i samu sposobnost da nešto spozna, ili drugim riječima, moramo poreći čovjeku da je razumno biće. Usvojimo li kao prvu i nedvojbenu činjenicu, da je čovjek sposoban, da spozna istinu, onda treba riješiti daljnje pitanje, koje glasi; na osnovu čega stiče čovjek sigurnost, da je doista spoznao istinu? Gdje je naime čovjeku jamstvo, da je doista onaj sud, što ga on izriče, istinit. Iako je čovjek sposoban da spozna istinu, ipak iz toga ne slijedi, da on uvijek tu istinu spoznaje. Da čovjek doista ne spoznaje uvijek istinu znademo iz vlastitoga iskustva, kad mnoge sudove zabacujemo kao neistinite. Treba dakle pronaći još i onaj kriterij po kojem čovjek prosuđuje, da je faktično spoznao istinu.

Spomenuli smo prije tri stanovišta, koja može čovjek zauzeti prema spoznaji. Da prosudimo, koje je od tih stanovišta ispravno, moramo se u svom ispitivanju i sami postaviti na dotično stanovište, te iz njega kao polazne točke prosuđivati njegovu održivost ili neodrživost. Razmotrimo dakle sva ona tri stanovišta svako napose, da vidimo, koje spoznajne probleme u sebi sadržavaju. Promotrimo najprije stanovište apsolutnog skeptika. On drži nemaso da nismo nikad sigurni, da smo spoznali istinu, nego da nju uopće ne možemo nikad niti spoznati. Mi moramo dakle uvijek

dvojiti o istinitosti našega suda. Apsolutni skeptik sumnja u samu sposobnost čovjeka da spozna istinu. Može li skeptik ustrajati na svom stanovištu obzirom na svaki sud, ili pak sam sud o njegovoj sumnji zahtjeva da napusti svoje stanovište apsolutne skepse? Promotrimo li malo поближе stanovište apsolutnoga skeptika vidjet ćemo, da on ne može dosljedno za sve sudove ostati u sumnji, nego da mora neke priznati kao nedvojbene, ako uopće hoće da sumnja o istinitosti drugih sudova.

Prvi sud, koji mora apsolutni skeptik priznati kao nedvojbeni jest »ja sumnjam«. Taj se sud odnosi na samu činjenicu sumnje kao duševnog stanja. Apsolutni skeptik mora, ako hoće uopće da ostane skeptik, priznati da je siguran, da se nalazi u stanju sumnje. No tim priznanjem pada i njegova temeljna tvrdnja, da čovjek mora obzirom na istinitost svih sudova ostati u stanju dvojbe, jer ni za jedan ne može steći sigurnost istinitosti. Temeljna dakle pretpostavka apsolutnog skeptika, da je čovjek nesposoban da steče nesumnjivo sigurne sudove, pada samom njegovom tvrdnjom da se nalazi u stanju sumnje. Apsolutni je skeptik dakle prisiljen da prizna kao prvu istinu, da čovjek može steći neke nedvojbeno sigurne sudove.

Ovo priznanje uključuje i drugo, koje se također ubraja među očevidne istine, to je načelo protuslovlja. Ako je naime istina, da se skeptik nalazi u stanju sumnje, onda ne može biti istodobno istina, da se ne nalazi u stanju sumnje. Čim je on naime priznao jednu od dviju protuslovnih tvrdnja kao istinitu i sigurnu, eo ipso postaje druga neistinitom, a to zato, jer ne može jedno te isto istodobno s istoga stanovišta i biti i ne biti. Da je ovo načelo objektivno istinito jamči nam sam osnov na kojem se ono osniva. To nije ništa drugo, nego činjenica same sumnje. Mi naime apstrahiramo sada od svih onih duševnih procesa, kojima je skeptik došao do svoga stanja sumnje, te promatramo samo njihov rezultat, t. j. samu sumnju. Ta sumnja ili postoji ili ne postoji. Mogućnost nečega trećega također je isključena. Ne može naime skeptik svijesno biti skeptik, a ipak ne priznavati da se nalazi u stanju sumnje. A to zato, jer je svaki objekat uvijek istovetan sam sobom. Na tome ne može čovjek ništa promijeniti, jer se istinitost toga načela ne osniva na nekim psihološkim zakonima mišljenja, nego na samim predmetima ili objektima. I zato nije vrijednost načela protuslovlja, istovetnosti te isključenja trećega subjektivna, koja bi vrijedila samo za ljudski um, nego je objektivna, i vrijedi za svako misaono biće. Istinitost ovih načela ne da se dokazati, jer ih svako dokazivanje pretpostavlja kao istinite. Ako naime dokazivanje ima za svrhu da pokaže, da je neki sud istinit, onda je to postignuto samo u slučaju, ako je već prije kao sigurno i istinito priznato, da nešto dok je istinito, ne može istodobno i s istoga stanovišta biti neistinito; a to je načelo protuslovlja.

Prema tome vidimo, da i apsolutni skeptik mora priznati: 1. da je čovjek sposoban da nešto sigurno i nedvojumno spozna kao istinito, 2. da su načela istovjetnosti, protuslovlja, i isključenja trećega, objektivno istinita. Čim je to apsolutni skeptik priznao, napustio je temeljno svoje stanovište, da mora o svemu sumnjati, i da je nemoguće doći do objektivno sigurne i istinite spoznaje.

Drugo je stanovište metodičkog skeptika, koji je uistinu dogmatik, pretpostavljajući: 1. sposobnost čovjeka, da dode do sigurne i istinite spoznaje, 2. objektivnu vrijednost prije spomenutih prvih načela. Metodički skeptik ispituje i istražuje gdje je osnov sigurnosti, da je spoznao istinu, odnosno, što je kriterij istinite i sigurne spoznaje. On promatra spoznajnu kao gotov fakat bez obzira na psihološki proces spoznavanja. On mora dakle da u samim sastavnim dijelovima spoznaje pronade osnov njene istinitosti, za koju postaje siguran. Uzmimo na pr. sud: što jest, jest, što nije, nije. Otkuda znamo da je istinit, i kako smo sigurni, da je istinit? te je isključena sumnja, da bi protivno od toga uopće moglo biti istina. Rečeno je da se istinitost suda, odnosno spoznaje, sastoji u tome, da se sadržaj suda podudara sa svojim predmetom. Tako će i ovaj sud; što jest, jest, što nije, nije, biti objektivno istinit, ako se on podudara s predmetom na koji se odnosi. Ali kako doznati, da se sadržaj suda podudara sa svojim predmetom? Da je sadržaj suda objektivna, t. j. da on nije ništa drugo, nego sam predmet pojmovno shvaćen, dokazali smo onda, kad smo dokazali objektivnu vrijednost pojmova. Sud je dakle objektivna po tome, što su njegovi dijelovi objektivni. A da je taj sud i istinit jamči nam razumska očevidnost kojom neposredno vidimo pripadnost predikata subjektu. Jasna spoznatljivost subjekta i predikata, koja omogućuje razum, da vidi njihovu međusobnu pripadnost ili nepripadnost, jest onaj osnov na kojem bazira naša sigurnost, da smo spoznali istinu. U konkretnom slučaju nama je tako jasno što znači subjekat »što jest« i »što nije«, te predikat »jest« i »nije«, da nam je očevidno, da prvi predikat pripada prvom subjektu, a drugi drugome, i to nam je tako jasno, da mi vidimo njihovu nužnu pripadnost, i time stičemo sigurnost, da je isključena mogućnost, da protivno bude istina. U daljnje se ispitivanje ovoga kriterija istinite i sigurne spoznaje nećemo ovdje upuštati, jer to prelazi svrhu ove radnje.

Treće stanovište, koje smatra svaki sud objektivno istinitim ne pitajući za kriterij istinite i sigurne spoznaje, ne može se održati, jer sama sposobnost da čovjek spozna objektivnu istinu, nije dovoljno jamstvo, da on u konkretnom slučaju uistinu ima istinitu spoznajnu. Vrhu toga protivi se ovo stanovište svagdanjem iskustvu, da u mnogim stvarima postoje u čovjeku krivi sudovi.

Iz dosada rečenoga razabiremo da pitanje vrijednosti ljudske spoznaje obuhvata dva problema: prvi je formuliran pitanjem, da li

je naša spoznaja objektivna ili subjektivna; drugi je problem istinitosti, sigurnosti i nužnosti naše spoznaje. Prvi problem upućuje nas na ispitivanje predmeta naše spoznaje te njegove veze sa našim duševnim funkcijama. Najvažnije pitanje u tom istraživanju jest, što je sadržaj naših pojmova, i kako je on u nama nastao. O rješenju toga pitanja ovisi i naše određenje za objektivnost ili subjektivnost naše spoznaje. Ako našim pojmovima neposredno shvaćamo same predmete, onda je naša spoznaja objektivna. Ako su pojmovi samo subjektivne tvorbe, onda je naša spoznaja subjektivna. Drugo pitanje traži da odgovorimo na čemu se osniva sigurnost, da smo spoznali istinu i po kojemu kriteriju ćemo suditi istinitost naše spoznaje.

Osim problema o vrijednosti naše spoznaje, postoje problemi, o predmetu naše spoznaje, t. j. koji su predmeti pristupačni našoj spoznaji? U svakom predmetu možemo razlikovati dvoje: 1. što neki predmet jest, i 2. kako on egzistira. Možemo se dakle pitati, da li su predmeti obzirom na ono što jesu, pristupačni našoj spoznaji, ili pak naša spoznajna organizacija priječi predmete da nam se očituju, što oni jesu? Promatramo li predmete ukoliko egzistiraju, možemo se pitati, je li njihova egzistencija ovisna o našem misaonom djelovanju ili je neovisna. Ako je egzistencija predmeta idealna ili misaona, onda je ona imanentna, kao što je i samo mišljenje imanentno. Egzistiraju li predmeti neovisno o našem mišljenju, onda je njihova egzistencija realna. Postoje li realni izvansvijesni predmeti, nastaje pitanje kako dolazimo do spoznaje izvansvijesne realne egzistencije?

Pitanje je; da li je predmet obzirom na ono što je u sebi, objekt naše spoznaje? Da na ovo pitanje uzmognemo odgovoriti, moramo gledati na način kojim dolazimo do spoznaje. Tako ćemo naim vidjeti, da li smo sastavne elemente naše spoznaje primili, ili smo ih mi načinili. Ako je naša spoznajna moć obzirom na ono što predmet jest, samo receptivna, onda postoji mogućnost da spoznamo predmet kakav jest. Ako pak naša spoznajna moć unosi u predmet spoznaje svoje subjektivne elemente i na taj način priječi, da nam se predmet očituje sam po sebi, onda ne možemo spoznati, što je predmet sam u sebi, nego ga spoznajemo, kako i ukoliko nam se pojavljuje. Promatramo li dakle način, kojim dolazimo do spoznaje vidimo, da ona počinje osjetilnim zamjećivanjem.

Predmeti fizički podražuju naša osjetila i mi ih zamjećujemo. Ovi predmeti očito su nešto izvan nas, jer inače ne bi mogli na nas fizički djelovati. Na tim izvanjskim predmetima zamjećujemo vlastitost, da zauzimlju prostor. Pita se, da li mi zamjećujemo izvanjske predmete prostorno zato, jer su oni po sebi prostorni, ili se nama samo pojavljuju kao prostorni, radi prirodene sposobnosti naših osjetila, da predmete prostorno zamjećuju. Je li pojam prostora aprioran t. j. neovisan o iskustvu, ili aposterioran t. j. stečen iskustvom. Osim prostornosti zamjećujemo i vremenski slijed predmeta. Jedni bivaju prije, drugi poslije.

Da li je taj vremenski slijed odnosno pojam vremena aprioran, ili je aposterioran? Rješavanje ovih teških i nada sve suptilnih problema mora ići za tim, da istraži, da li prostorno-vremensko zamjećivanje zahtjeva, da priznamo apriorni ili aposteriorni postanak pojmova prostora i vremena. Zastupnici aposteriornog postanka pojmova prostora i vremena dokazat će svoju tezu, ako dokažu, da naša osjetila nisu stvaraoci predmeta, nego čista receptivna moć, i da mi ništa ne znamo o tome, da bismo svojim djelovanjem u aposteriornu osjetilnu građu unosili apriorne ili neiskustvene elemente i prema njima oblikovati ono, što smo osjetilnim iskustvom doznali. Treba nadalje pokazati, da pojmovi prostora i vremena ne sadržavaju ništa, što bi priječilo, da budu aposteriornog podrijetla, i prema tome ne traže da ustvrdimo, da su posve apriorni i urođeni. Zastupnici apriornosti prostora i vremena, treba da dokažu, da mi uopće ne bi mogli zamjećivati prostorne predmete i vremenski slijed, kad nam ne bi pojmovi prostora i vremena kao takovi, otprije bili poznati, i za tim, da pojmovi prostora i vremena sadržajno isključuju svaki aposteriorni element, da su dakle čisto apriorni.

Osim prostorno vremenskih određenja, opažamo na predmetima i kvalitativna određenja. Ta određenja zamjećujemo našim izvanjskim osjetilima, i zato nešto od njih mora da bude izvan nas, što svojim djelovanjem stvara u nama određene osjete boje, zvuka, topline i t. d. Pita se, što su te kvalitete u sebi, i da li ih mi spoznajemo prema onome što jesu, ili ih upoznajemo modificirane po našim osjetilima? Kod rješavanja ovoga pitanja nailazimo na dvije poteškoće. Jedna izvire iz naravi samih osjetilnih moći, a druga iz naravi samih osjetilnih kvaliteta.

Nama naime nije posve poznato djelovanje naših osjetila i postanak pojedinih osjeta. Uzmimo na pr. kako nastaje u nama osjet zvuka i to zvuka određene visine i boje? Kako se mehaničko titranje, koje u sebi uključuje neki redoslijed (jedan naime titraj slijedi iza drugoga) pretvara u osjetilu u cjeloviti i jedinstveni osjet zvuka određene visine i boje? Ova poteškoća, koja izvire iz naravi samih osjetila, onemogućuje nam da u osjetima točno razlučimo subjektivne elemente od objektivnih. Što se tiče poteškoće, koja dolazi od samih osjetilnih kvaliteta, sastoji se ona u tome, što nam nije posve poznata narav svih osjetilnih kvaliteta. Premda nam je fizika i kemija mnogo toga otkrila o sekundarnim kvalitetama, ipak smo u nekim stvarima još daleko od konačnog rješenja. Sve to otežćava konačno rješenje pitanja vrijednosti naše spoznaje o sekundarnim kvalitetama. Ali postoji još jedna poteškoća. Spomenuli smo da spoznaja počinje osjetilnim zamjećivanjem, koje nastaje djelovanjem nekih vanjskih predmeta. Naši osjeti, zamjedbe, predodžbe misli i t. d. imale bi da budu učinci nekih uzroka. Pitanje je dakle, da li postoji neko uzročno djelovanje ili drugim riječima.

da li postoje bića, koja su uzroci i bića, koja su njihovi učinci. Ili pak mi sami unosimo uzročni snošaj među spoznajne predmete? U ovom posljednjem slučaju bilo bi načelo uzročnosti samo subjektivne vrijednosti, te bi i spoznaja stečena pomoću toga načela također bila samo subjektivne vrijednosti. Potrebno je dakle ispitati, koja je vrijednost načela uzročnosti.

Opažamo li jedino redoslijed spoznajnih predmeta u koji unosimo sami kauzalnu vezu, ili je kauzalni snošaj osnovan u samim spoznajnim predmetima? U rješavanju ovoga teškoga problema moramo ići za tim, da ili pronademo bazu za objektivnu vrijednost načela uzročnosti, ili dokaz da je princip kauzalnosti lih subjektivne vrijednosti. Promatramo dakle predmete za koje smo spoznali da su u uzročnom snošaju. Ako nademo u njima oznake, koje nas primoravaju, da jedan od njih smatramo uzrokom, a drugi učinkom t. j. da se uzrok i njegov učinak po svojim vlastitostima međusobno razlikuju, onda je i načelo uzročnosti objektivne vrijednosti, jer se osniva na samim objektima. Zastupnici objektivne vrijednosti načela uzročnosti, moraju dakle u samim predmetima naći razlog ovoga razlikovanja, i stavljanja u snošaj uzročne ovisnosti.

Naprotiv zastupnici subjektivne vrijednosti načela uzročnosti moraju dokazati na osnovu samih spoznajnih predmeta, da je nemoguće u njima naći osnov za kauzalnu vezu, pak prema tome može načelo uzročnosti imati samo subjektivni izvor.

O vrijednosti načela uzročnosti ovisi i vrijednost onih spoznaja, koje smo stekli na osnovu toga načela. Narav i bit pojedinih bića možemo upoznati samo onda, ako je načelo, uzročnosti objektivno-realne vrijednosti. Priznajemo li načelu ozročnosti samo subjektivnu vrijednost i onda je nemoguća svaka spoznaja bića, kako su ona sama po sebi i u sebi. Stvar je kritičkog istraživanja, da se usvoji ono stanovište, koje je najbolje dokazano.

Spomenuli smo prije, da predmeti mogu imati idealnu ili realnu egzistenciju. Spoznaja idealne egzistencije ukoliko je immanentna i ovisna o našem mišljenju, očito je neposredna. Problem spoznaje realne egzistencije uopće postoji samo za one, koji dopuštaju mogućnost spoznaje realnih predmeta. Oni se razilaze u tome kako spoznajemo realnu izvansvijesnu egzistenciju spoznajnih predmeta. Budući da pod realnom egzistencijom mislimo onu, koju imaju predmeti neovisno o misaonom subjektu, to se nameće pitanje kako misaoni subjekat spoznaje vlastitu realnu egzistenciju? Očito jest, da on postaje svijestan svoje egzistencije na osnovu svoga misaonog djelovanja. Misaoni subjekat jasno vidi, da je njegovo mišljenje produkt njegovog misaonog djelovanja, i prema tome mora on ukoliko djeluje egzistirati. Sud, kojim izriče misaoni subjekat svoju egzistencu bazira na principu kauzalnosti. Pita se nadalje, kako misaoni subjekat spoznaje svoju egzistenciju različitu od egzistencije svoga mišljenja? Da li je sud

o toj egzistenciji također izveden na osnovu načela uzročnosti iz usvijesne egzistencije mišljenja, ili je njena realnost, t. j. izvanmisaonost spoznata neposredno. Čitav je problem u tome: može li se iz usvijesne egzistencije, koja nam je neposredno poznata, pomoću principa kauzalnosti zaključiti na realnu izvansvijesnu egzistenciju? Drugim riječima, da li je pomoću principa kauzalnosti moguć prelaz iz idealnog reda u realni? Mišljenja su u toj stvari podijeljena. Oni, koji misle da nam je realna egzistencija neposredno poznata, tvrde da je nemoguće pa bilo i pomoću principa kauzalnosti iz usvijesne egzistencije, doći do sigurne spoznaje izvansvijesne egzistencije, jer ta spoznaja pretpostavlja objektivno-realnu vrijednost principa kauzalnosti, koja se osniva na realnosti predmeta, a ta je baš u pitanju. Mora dakle da realnu izvansvijesnu egzistenciju spoznajemo neposredno.

Pristaše protivnog stanovišta priznaju, da je objektivna vrijednost principa kauzalnosti ovisna o iskustvu, ali drže, da to iskustvo nije znanje o egzistenciji izvansvijesnih realnih predmeta, već znanje o usvijesnim doživljajima. Ti usvijesni doživljaji također su objekat našega iskustva. Mi opažamo među njima takove, koji su nastali samo našim misaonim i voljnim djelovanjem. Među njima i našim misaonim djelovanjem postoji uzročna veza. Tako smo promatranjem usvijesnih objekata dobili pojam uzroka i uzročnoga djelovanja. Zato je i vrijednost principa uzročnosti objektivna, a ne subjektivna. Pojam dakle uzroka i princip kauzalnosti nije osnovan na našoj psihičkoj organizaciji, već na samo unutarnjoj razlici objekata naše spoznaje. On se osniva na samom pojmu bića kao takovog i zato je njegova vrijednost apsolutna, a ne samo relativna.

Osim prije spomenutih svijesnih sadržaja opažamo u svojoj svijesti i takove misaone sadržaje, koji s obzirom na ono što jesu, nisu od nas proizvedeni, nego su primljeni. Njihov uzrok prema tome nije nešto unutar naše svijesti; mora dakle biti izvan nje t. j. on egzistira neovisno o nama, realno. Na osnovu dakle ovih misaonih sadržaja, možemo pomoću principa kauzalnosti sa sigurnošću zaključiti, na realnu izvansvijesnu egzistenciju spoznajnih objekata.

Realni predmeti o kojima govorimo imadu dvije oznake: neovisnost egzistencije od spoznajnog subjekta i izvansvijesnost, ili stvarnu različnost od misaonog subjekta, ili barem od njegovih usvijesnih sadržaja. Nastaje pitanje, kako saznajemo da ima predmeta, koji postoje neovisno o našem misaonom djelovanju? Kako spoznajemo izvansvijesnost ili različnost realnih predmeta od misaonog subjekta ili njegovih usvijesnih sadržaja. Očito je da misaoni subjekat opaža razliku između svijesnog sadržaja »ja« i ostalih svijesnih sadržaja. Pod »ja« misli vlasnika i nosioca ostalih svijesnih sadržaja, koji je neovisan o pojedinim konkretnim usvijesnim sadržajima. Trajanje njegove egzistencije ne može biti

ovisno od njegovog misaonog djelovanja, jer samo djelovanje pretpostavlja egzistenciju agensa. Prema tome i misaoni subjekat kao agens postoji neovisno od svog misaonog djelovanja t. j. njegova je egzistencija realna. Na osnovu razlike između svijesnog sadržaja »ja« i ostalih svijesnih sadržaja, dolazimo do realne egzistencije samog misaonog subjekta. Ako misaoni subjekat egzistira neovisno o svom misaonom djelovanju, i ako je on nešto trajna dok su naprotiv njegovi usvijesni sadržaji promjenljivi i ovisni o njegovom misaonom djelovanju, tad je misaoni subjekat nešto realno različito od svojih usvijesnih sadržaja. Kad je jednom misaoni subjekat spoznao realnost svoje egzistencije i vlastitu različnost od svojih svijesnih sadržaja, onda nalazi u toj spoznati temelj spoznaji realnosti ostalih spoznajnih predmeta. Razlikovanje svijesnih sadržaja na »primljene« i »neprimljene« (t. j. one, koje misaoni subjekat sam svojim misaonim djelovanjem proizvodi) pretpostavlja razlikovanje misaonog subjekta, od onoga, što je primljeno izvana. Pojam »primljen« izriče neku relaciju. On nam je jasan onda, kad razlikujemo onoga, koji prima od onoga što se prima. Kad dakle misaoni subjekat spoznaje neke svijesne sadržaje kao »primljene« onda je time izražena i njihova neovisnost o spoznajnom subjektu. No upravo ovi »primljeni« usvijesni sadržaji, kojima se služi prije spomenuto drugo stanovište, kao da uključuju u sebi poteškoću, koja govori protiv njegove ispravnosti. Malo prije smo istaknuli, da misaoni subjekat ne može uopće spoznati neke usvijesne sadržaje kao »primljene«, a da u toj samoj spoznaji neposredno nije sadržano i to, da je taj misaoni sadržaj neovisan o našem djelovanju. Nadalje da možemo nazvati neki usvijesni sadržaj »primljenim« moramo znati, da on nije nastao tek našim misaonim djelovanjem, a to znači da smo samim tim ujedno spoznali neposredno i to da je on egzistirao i prije neovisno o našem misaonom djelovanju.

Realnost spoznajnih predmeta poznata nam je dakle bez zaključivanja pomoću principa kauzalnosti.

No uzmimo da je ispravno stanovište onih, koji samo na osnovu principa kauzalnosti zaključuju realnost izvansvijesnih predmeta. Pitamo, kako će oni doći do sigurnosti da tim sadržajima pripada i realna egzistencija? Jedino tako, da kažu; jer su ti sadržaji primljeni, to uzrok njihove egzistencije nije misaoni subjekat, nego nešto izvan njega. Tu sad nastaje nova poteškoća. Mi smo doduše došli do spoznaje principa kauzalnosti na osnovu spoznajnih objekata i njegova je vrijednost objektivna, a ne subjektivna, ali su ti objekti idealni, pa i sam misaoni subjekat u koliko je spoznat (t. j. kad o njemu mislimo) imade idealnu egzistenciju. Sve naše neposredno znanje odnosi se dakle na predmete sa idealnom egzistencijom. Kako ćemo dakle iz ove idealne egzistencije doći do izvansvijesne realne egzistencije? Usvijesni sadržaji ukoliko su učinak samo misaonog djelovanja razumnog subjekta, posve su idealni. Kakova je egzistencija uzroka t. j.

misaonog subjekta? Hoće li misaoni subjekat spoznati svoje misaono djelovanje kao usvijesno djelovanje, i hoće li idealnu egzistenciju svojih svijesnih sadržaja spoznati, kao idealnu, treba da u toj spoznaji bude uključena i spoznaja njegove vlastite egzistencije kao izvansvijesne i realne. Misaoni naime subjekat ne može smatrati svoje misaone sadržaje kao usvijesne, ako se sam ne spoznaje kao nešto izvansvijesna. On ne može svojim misaonim sadržajima pridavati idealnu egzistenciju, a da ujedno ne spoznaje da je njegova egzistencija neidealna t. j. realna. To znači da misaoni subjekat realnost svoje egzistencije spoznaje neposredno bez zaključivanja. Prema tome princip kauzalnosti i pojam uzroka ne bi bili samo objektivne vrijednosti nego i relatne. T. j. ne bi se osnivali samo na samom pojmu bića kao takvog, već na pojmu realnog bića. Tek sada, kad je misaoni subjekat ustanovio objektivno-realnu vrijednost principa kauzalnosti, može on sa sigurnošću stjecati znanje o transcendentnim predmetima. Neposredno spoznata realnost samoga misaonog subjekta bila bi baza za sigurnost spoznaje drugih realnih predmeta. Sama dakle objektivnost principa kauzalnosti, bez nekog realnog oslona ne čini nam se dovoljna da bi mogli pomoću njega iz same idealne egzistencije steći sigurnu spoznaju o realnosti misaonog subjekta i ostalih spoznajnih predmeta.

Dakako da time što smo ovdje rekli, nijesmo htjeli dati svoga konačnog mišljenja o toj stvari, već smo samo htjeli upozoriti na neke probleme, koje sadržaje u sebi pitanje, o načinu spoznaje realnih objekata.

Iz dosada rečenoga se razabire, da se problemi spoznaje mogu razdijeliti u dvije velike grupe. Jedna, koja istražuje vrijednost ljudske spoznaje uopće, i druga, koja ispituje predmete ljudske spoznaje. Kao treća grupa moglo bi se uzeti problem organa naše spoznaje. O odgovoru na pitanje, da li se čovjek u sticanju svoje spoznaje služi samo osjetilnim moćima, ili se služi samo razumskom moći, ili osjetilima i razumom, ovisi i rješavanje svega spoznajnog problema.

Njegovo konačno rješenje može biti samo u vezi sa postankom spoznaje. Ispitujući naime postanak spoznaje, valja najprije riješiti pitanje, koji su organi za stjecanje spoznaje i koji su predmeti dokučljivi našoj spoznaji. Kad smo tako stekli bazu za daljnje istraživanje možemo konačno rješavati i pitanje, koju vrijednost ima naša spoznaja.

