

## II. Dio. Kritičko rješavanje ideološko-metafizičkog problema.

### 1. Tomistička ideologija.

1. U problemu o snošaju između misaonog subjekta i objekta diferenciraju se dva osnovna nazora za čitavu filozofiju: noetički objektivizam i subjektivizam. Klasični predstavnik prvog smjera jest Aristotel i Toma Akvinski, a za drugi smo pravac upoznali tečajem filozofijske historije mnoštvo sljedbenika. Prije nego sada odlučimo, na koju ćemo stranu, još ćemo resimirati karakteristične principe tomističkog objektivizma.<sup>77</sup>

Spoznaja bi bila nemoguća, kad se spoznavatelj ne bi na neki način sjedinio sa spoznajnim objektom (»cognitio est, secundum quod cognitum est in cognoscente«, *S. th.* I. g. 16. a. 1.). Pita se: na koji način? Sv. Toma (u smislu objektivizma) uči, da spoznaja znači neku naličnost s predmetom, koja sastoji u spoznajnoj slici.<sup>78</sup> Ova sličnost spoznajnog oblika (*species*, *forma*) nalazi se kao akcidentalno odredjenje u spoznajnom subjektu, pa zato je po naravi svojoj duši imanentna.<sup>79</sup> To će reći, po spoznajnim formama dobivaju predmeti idealnu eksistenciju u misaonom subjektu; jer općeniti je princip, da »quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur«, odnosno

---

<sup>77</sup> Isp. izvrsno djelo, što ga je napisao talijanski novoskolastik iz Gemellijeve škole Domenico Lanna: *La teoria della conoscenza in S. Tomaso d'Aquino* (Firenze 1913).

<sup>78</sup> *De Verit.* q. 1. a. 1. »Omnis cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam«; isp. *C. gent.* II. c. 77.: »Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente«.

<sup>79</sup> »Hoc est enim de ratione cognitionis, ut cognoscens contineat speciem cogniti secundum modum suum« *C. gent.* I. c. 70.

»cognitum est in cognoscente per modum cognoscentis.<sup>80</sup> Spoznajne dakle forme možemo promatrati obzirom na dušu i opet obzirom na predmete. Forme imadu spoznajnoj duši pripadni bitak, a gledom na predmete one determiniraju dušu, da spoznaje upravo određeni jedan predmet, a ne kojigod drugi. Predmet postane time sličan duši po imanentnom načinu bivstvovanja, a duša opet primajući objektivno određenje postaje slična spoznajnom predmetu.<sup>81</sup>

Kao što nadalje razlikuje sv. Toma osjetnu i razumnu spoznaju, tako on razlikuje između osjetnih i inteligibilnih oblika. Osjećalima opažamo predmete samo po akcidentalnim, pojavnim oznakama, a razum upoznaje bit stvari.<sup>82</sup> Osjetna spoznaja nastaje time, što osjetna moć u potencijalnom svojem stanju bude spoznajnom slikom (per speciem sensibilem) određena za aktualnu spoznaju akcidentalnog bitka. Razum pak prima u sebe inteligibilnu sliku, koja se odnosi na samu bit stvari.<sup>83</sup> Inteligibilna spoznajna forma jest upravo formalni princip spoznaje, t. j. pomoću te forme upoznaje razum dotični predmet.<sup>84</sup> Spoznajna se dakle forma (species impressa ili »intentio«) mora ujediniti s razumom, te iz ovako jedinstvenog principa proizlazi gotovi spoznajni čin (sp. expressa).<sup>85</sup> Iz rečenog se vidi, kako je sv. Toma doveo svoj objektivizam u sklad s metafizikom. Sve je naime spoznanje neko *zbivanje*. Pa kao što zbivanje znači prelaz od potencijalnosti na

---

<sup>80</sup> *De pot.* q. 3. a. 3. obj. 1; *S. th.* I. q. 85. a. 2; *ib.* q. 75. a. 2; *de verit.* q. 2. a. 2.

<sup>81</sup> *De Verit.* q. 10. a. 4. corp.

<sup>82</sup> *S. th.* II. II. q. 8. a. 1.

<sup>83</sup> *C. gent.* IV. c. 1.

<sup>84</sup> *ib.* II. c. 75.

<sup>85</sup> *ib.* IV. c. 11.

aktualnost, tako i duša odnosno potencijalni razum postaje spoznavanjem sve.<sup>86</sup>

Čuli smo nadalje kako sv. Toma tumači svezu između razumne i osjetne spoznaje. Sva naša spoznaja proistječe prvotno iz osjetnog iskustva.<sup>87</sup> U ovim iskustvenim sadržajima (phantasmata) nalazi se inteligibilni spoznajni oblik samo potencijalno, pa zato ga mora razum (intellectus agens) apstrahirati od individualnih oznaka.<sup>88</sup> Prvotni je dakle predmet razumne spoznaje univerzalan. Tu sada nastaje spor između umjerenog realizma,<sup>89</sup> te Platonovog ekstremnog realizma, i napokon konceptualizma odnosno radikalnog nominalizma. Ovi se naime filozofijski pravci razilaze u odgovoru na pitanje: imade li u našoj svijesti općenitih misaonih tvorina i koja im je vrijednost? Nema sumnje, da osim pojedinačnih i općenitih pomisli, koje izriču samo akcidentalna, pojavna obilježja, postoje u svijesti našoj i *pojmovni* sadržaji, koji se ne zaustavljaju samo kod osjetne pojavnosti, već pronicu u metafizičke konstitutivne elemente pojavnog svijeta. Nepreporno je, da imademo pojedinačnih pojmova, ako i ne upoznajemo pojedinačne biti kod svih iskustvenih predmeta. Ali svakako imademo pojedinačne pojmove npr. o Bogu, o svijetu kao kolektivnom predmetu mnogostrukih pojedinosti, napokon o prostoru i vremenu. Upravo kod prostora

---

<sup>86</sup> *De Verit.* q. 1. a. 1.

<sup>87</sup> *C. gent.* II. c. 37; *S. th.* I. q. 84. a. 1.

<sup>88</sup> *S. th.* I. q. 12. a. 13. – »Universale« se donekle imade smatrati i kao predmet osjetnog opažanja; isp. *in II. Anal. post.* 1. 20. konac. – O apstrakciji isp. *S. th.* I. q. 85. a. 1. i ad 1-2; *ib.* 2. 13, a. 9; 2. 78. a. 4; *de Verit.* q. 15. a. 1. resp.; *in I. Perib.* 1. 10.

<sup>89</sup> *S. th.* I. q. 76. a. 2. ad 4; q. 85. a. 1. ad 1; *ib.* a. 2. ad 2; *C. gent.* I. c. 26; c. 65; *Quodlibetum* VIII. q. 1. a. 1. resp.; *in I. Sent. dist.* 19. q. 5. a. 1.; *q. disp. de an.* a. 1. ad 2; osobito »de ente et essentia« c. 3. sq; isp. T. Pesch, *Instit. logic.* II, p. 177-220 (n. 689-727).

i vremena se najbolje vidi, da doista stvara naš razum i pojedinačne pojmove. Prostor obuhvata sve pojedinačne prostore kao svoje dijelove (a isto tako i vrijeme), te je u toliko jednovit (*unicus*). Otuda je Kant izveo, da o prostoru (i vremenu) ne možemo imati apstrakcijom stečenog, diskurzivnog pojma. Ali je naprotiv usebna činjenica, da mi možemo upravo kod prostora i vremena konstitutivne oznake odijeliti od promjenljivih empiričkih sadržaja i ove konstitutivne oznake (poredjajnost i sljedovnost) uzeti kao objekat pojma - uza svu postojeću jednovitost prostora i vremena. Nesumnjivo je dakle da postoje i pojedinačni pojmovi. Ali sad se pita: imade li *općenitih* pojmova, bez kojih ne može da bude ni općenito - nužnih sudova? Priznavajući općenite misaone tvorine u logičkoj svijesti našoj očito je konceptualizam u pravu proti ekstremnom nominalizmu. Pojedinačna pomisao ne bi mogla nikad zadobiti reprezentativnu ulogu, da naime zastupa razne druge pojedinačne pomisli, kad ne bismo intendirali ono, što je kod raznolikih pomišljajnih sadržaja općenito. Ako hoćemo da opća imena zadrže općeniti smisao, onda nije dostatno pretpostaviti asocijativnu skupinu pojedinačnih pomisli, već treba da ovim imenima odgovaraju i određeni opći pojmovi. Nominalistička dakle nauka o reprezentativnom i asocijativnom procesu našeg pomišljanja nije kadra protumačiti općeniti smisao spoznajnih naših tvorina. Otuda slijedi, da općeniti misaoni oblici (= pojmovi) nastaju *apstrakcijom* od pojedinačnih sadržaja.

Dotuda bi se još posve podudaraao konceptualizam s perip.-skolastičkim realizmom. Ali nastaje pitanje: da li opći pojmovi imadu objektivnu vrijednost za realni bitak? Konceptualizam ne priznaje adekvatnu svezu univerzalnih pojmovnih sadržaja s realnim svijetom t. j. on ne priznaje, da svi naši i najopćenitiji pojmovi (te njihovi princi-

pi) izriču općenito nužni ili nepromjenljivi realni bitak. A ne priznaje zato, jer apstraktivnu tvorbu shvaća konceptualizam samo kao pojedinačno-induktivni proces osjetilnog zamjećivanja. Ovakovim putem stečeni pojmovi, ako su i općeniti, vrijede ipak samo u okviru hipotetičkog iskustvenog opažanja, a nikako ne omogućuju apodiktičke ili apsolutne spoznaje o realnoj općenitosti. Takova je spoznaja moguća samo na stanovištu realizma, koji općenitim pojmovima pridaje adekvatnu vrijednost za realne predmete. A budući da ekstremni (Platonov) realizam zapada konzekventno u panteizam, preostaje kao prihvatljiv samo t. zv. umjereni (perip.-skolastički) realizam, koji općeniti realni bitak stavlja u empiričke pojedinke. Zadaća je dakle ovog realizma u prvom redu, da izjasni pojam *apstrakcije*.

Svako osjetilo zamjećuje samo pojedinačne pojavne kakvoće na stanovitom predmetu, a drugih ne opaža (npr. vidnim sjetilom zamjećujemo samo boje, slušnim zvukove itd.). Tako i naš razum može pripaziti i osvrnuti se samo na jedno, a odvratiti pogled od nečesa drugoga. Ovakovo refleksnom pažnjom odjelito promatranje nekog misaonog objekta zovemo apstrakcija. Mi možemo ovako apstrahirati jedan *pojedinačni* predmet od drugoga, ili sâm predmet od njegovih vlastitosti i ove opet međusobno itd. Isto je tako nesumnjivo, da možemo apstrahirati i ono što je općenito (npr. bitak, uzrok, broj, čovjek, boja itd.). Pita se: kako razum stoji prema pojedinakama u apstraktivnoj tvorbi općenitog pojma?

Po skolastičkoj nauci, kako smo čuli, *ne traži se* za postanak općenitog pojma *refleksno isporodjivanje* mnogih pojedinke, već je dostatan jedan jedini predmet, da uzognemo od njega apstrahirati universale. Prema tome apstraktivna činidba već *prethodi* svakoj komparaciji, a ne može da bude s njome istovetna upravo zato, jer uni-

versale ne znači samo ono, što poredbenim promatranjem nalazimo kao *zajedničko* mnogim pojedinkama. Mi općenitost *kao takovu* ne možemo i ne smijemo nikada izjednačiti nečemu, što rezultira iz opaženog mnoštva, i što prema tome reprezentira samo djelomični (upravo ovaj opaženi) bitak. A da je apstraktivno djelovanje doista omogućeno već na jednoj pojedinki, bez induktivnog isporodjivanja, očito je n. pr. kod najopćenitijih pojmova, od kojih su sastavljeni misaoni principi; jer kao što se općenita nužnost ovih principa ne može osnivati na induktivnom opažanju, tako i pojmovi ovih principa moraju nastati neovisno o komparativnom traženju zajedničkih obilježja na mnogostručnim pojedinkama. Nadalje, mi možemo n. pr. pojam dobrote fiksirati na pojedinačnom činu, ili pojam tipičnog obilježja na jednoj opaženoj umjetnini. Pogotovo prirodne nauke dolaze jedino na taj način do mnogih svojih i općenitih pojmova. Jednostavna se dakle apstraktivna djelatnost specifički razlikuje od refleksnog isporodjivanja upravo tako, kao što se i universale, koji izriče realno *istovetni* bitak, razlikuje od onoga što je mnogim članovima tek zajedničko. Budući da je primitivna apstrakcija neovisna o refleksnoj komparaciji, zato ona svoj univerzalni pojam ne stvara tek preko pojedinačnih obilježja, t. j. za apstraktivni postanak univerzalnog pojma ne treba *posredovati* razumno opažanje pojedinačnosti. Ili drugim riječima, kad razum apstrakcijom stvara općeniti pojam, onda ne treba da bude već u posjedu pojedinačnih pojmova, tako da bi tek posredovanjem ovih pojmova bila omogućena apstraktivna tvorba. Razum ne bi nikad mogao upoznati općenite konstitutivne elemente nekog objekta, te ih odijeljeno promatrati od pojedinačnih oznaka, kad ne bi nekim *neposrednim uvidom* (intuitivno) zapazio ono što je općenito. Ovu osnovnu vlastitost našeg razuma ističu svi skolastici, a djelomično i moderna psihologija.

Ali nominalisti (i neki realisti) protive se skolastičnoj nauci o *nesvijesnoj* apstraktivnoj djelatnosti, kojom nastaju t. zv. species intelligibiles impressae. Pita se: je li potrebno ispred svijesne (jednostavne i poredbene) apstrakcije prihvatiti djelovanje tvornog razuma, koji (kako skolastici uče) proizvodi inteligibilne *oblike* i *utisne* ih trpnom razumu, tako da tek pomoću tih oblika trpni razum (intellectus possibilis) spoznaje svoj objekat? Skolastička je argumentacija naime slijedeća: budući da su metafizičke forme odredbeno počelo u materijalnim stvarima, a na intencionalni način moraju ući u misaoni subjekat, zato se i u razumu nalaze inteligibilni oblici, pomoću kojih razum spoznaje realne objekte. Tako uči Platon i Aristotel. Nadalje uči Aristotel, da se metafizičke forme nalaze u osjetnim pojedinkama, pa ih zato mora naš razum otuda i dobiti. Kako je naime naš razum nalik neispisanoj ploči (t. j. misaoni mu oblici nijesu urodjeni), treba da ga nešto odredi na aktualnu spoznaju. Koji je to determinirajući faktor? Osjetna moć po svojoj naravi ne može da bude, nego mora (tvorni) razum tek *izraditi* inteligibilne forme (species, slike), da ih uzmogne (kao trpni razum) *primiti* i tako pomoću njihovom (t. j. pomoću »species impressae«) *izraziti* svoj predmet gotovim pojmom (species expressa). Ovu pomoćnu ulogu »utisnutih oblika«, i prema tome »tvorni razum« zabacili su već Durandus, P. Aureolus, V. Occam, pa onda Descartes, Reid, Malebranche, Gioberti i drugi ontolozi, a ne manje i neki skolastici (n. pr. Balmes, Palmieri...).

Skolastička se nauka o inteligibilnim oblicima i o tvornoj djelatnosti razuma u izvedbi tih oblika ne može savim odbaciti. Svakako imadu naši pojmovi o izvanjskim predmetima *reprezentativni* karakter i u toliko se mogu nazvati oblici (bez obzira na metafizičko značenje te riječi). Osjetna pako moć *kao takova* (sa svojim sadržajima)

doista ne može u razumu izvesti inteligibilne oblike, pa zato se iziskuje *tvorna* djelatnost razuma, koji je tek na temelju ove djelatnosti aktualno osposobljen (determiniran) za pojmovnu spoznaju predmeta. Dakle je ispred dovršene spoznaje nužna apstraktivna djelatnost razuma.

2. Tomistička nauka o specifičkoj naravi i tvorbi (postanku) pojmova nije još odlučujući momenat za opravdanost noetičkog objektivizma proti svim različitim pravcima noetičkog subjektivizma. Tu dolaze u obzir pitanja o vrijednosti spoznaje, odnosno o spoznajnom kriteriju i granicama spoznaje. Ova pitanja nije dakako sv. Toma obradivao sustavno i metodički, jer nijesu polemički izazivala njegovu pažnju. Tek iza kako je Descartesov metodički skepticism, te novovječni (Kantov) subjektivizam svu vrijednost naše spoznaje sustavno izgrađivao na spoznajnom subjektu, nametnuta je potreba, da se u tom problemu koncentrira nauka o spoznaji. Pa tako doista zapažamo kod novotomističke (Mercierove) škole novu orijentaciju. Kontroverzna pitanja o naravi i postanku mišljenja stupaju u pozadinu, a spoznajna kritika traži takovu bazu, koja se s nikoje strane ne može oslabiti. Ovakova su baza *analitički sudovi*. Logička se istina uopće nalazi u našim sudovima, pa zato mora problem istine otpočeti istraživanjem sudova. Analitički pak sudovi dolaze prvobitno u obzir zato, jer je objektivnost ovih sudova izvan svake kontroverze.<sup>90</sup>

Analitički sudovi nipošto nijesu produkt misaone, dakle subjektivne dispozicije. Ovakovi sudovi znače snošaj nužnosti između dva spoznajna termina, pa zato je motiv ovog snošaja neovisan o spoznajnom subjektu. Prema tome je i razumno spoznanje tog snošaja determinovano

---

<sup>90</sup> Isp. Mercierovu polemiku u *Revue Néoscolastique* 1899. i 1900.