

Istina u Akvinca, Merciera i Zimmermanna

Škarica, Dario

Source / Izvornik: **Služba Božja : liturgijsko-pastoralna revija, 2020, 60, 5 - 28**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:261:957304>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-08-05**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Dario Škarica

ISTINA U AKVINCA, MERCIERA I ZIMMERMANN

Truth in Aquinas, Mercier, and Zimmermann

UDK: 165.023.1Zimmerman, S.

141.30: 272-732.2-722.54Mercier, D. J.

Izvorni znanstveni rad

Original scientific paper

Primljeno 12/2019.

Sažetak

Glavna je tema rada Tomin pojam istine, posebno njegova distinkcija između istine uma (veritas intellectus) i istine stvari (veritas rerum). Pritom je veritas intellectus (logička istina) istražena u punom njenu značenju, tj. ne samo kao podudaranje sudova s njihovim objektima nego i kao svrha kojoj sudovi prirodno teže, kao i unutar njezine vlastite svrhe (znanja). Unutar ove rasprave izložene su i neke misli o naravi suda, znatno prožete Tominom distinkcijom između praktičnog i spekulativnog znanja. Nadalje, pokazano je da Tomin termin veritas rerum obuhvaća dva veoma različita pojma istine: prvo, pojam objektivne istine, koji se tiče stvari kao objekata naših sudova i normi njihove istinitosti, i drugo, pojam ontološke istine, koji se tiče stvari u mjeri u kojoj one reflektiraju Božje ideje kao svoje egzemplarne uzroke i norme svoje stvarnosti. Konačno, utvrđeno je da Mercier i Zimmermann sekulariziraju Tomin pojam istine, ali sekularizacijom bitno provi-zornog karaktera.

Ključne riječi: Toma Akvinski, Désiré-Joseph Mercier, Stjepan Zimmermann, logička istina, objektivna istina, ontološka istina, sud.

Dvije su glavne teme ovog rada, međusobno i te kako povezane: istinitost i istina.

Istinitost istražujem ne samo u osnovnom njezinu značenju (podudaranja suda s dotičnom stvarnošću) nego i u punijem

njezinu značenju, što uključuje još i analizu suda, istinitost kao svrhu suđenja, postupke kojima um polučuje tu svrhu i uvjete bez kojih ti postupci ne bi bili mogući.

Istinu istražujem u dvama njezinim osnovnim značenjima: prvo, kao objektivnu istinu (mogući predmet naših znanja, vjervovanja, sudova itd.) i, drugo, kao ontološku istinu (onu pravu, nasuprot prividu). U razmatranja je pritom bitno utkana i ideja apsolutnoga, posebno ona srednjovjekovna, skolastička.

Povod je ovim istraživanjima Zimmermannovo¹ shvaćanje istine i istinitosti, koje će biti izloženo i interpretirano u kontekstu Mercierova nauka o istini i istinitosti.² Taj povod u znatnoj mjeri određuje i okvir istraživanja: istina i istinitost u ovom su radu istraženi uglavnom iz (neo)tomističke perspektive, što ne znači da druge perspektive odbacujem, nego ih jednostavno u ovom radu ne razmatram. Perspektiva pritom ne znači nauk: istražujući, dakle, istinu i istinitost iz (neo)tomističke perspektive, slobodan sam na pojedinim mjestima donekle i odstupiti od (neo)tomističkog nauka o istini i istinitosti.

1. SUD

Sud je čin kojim um nešto o nečemu tvrdi (ili niječe).³

Biće (ili nebiće) o kojem sud nešto tvrdi ili niječe zovemo njegovim objektom (predmetom). Sokrat je predmet suda *Sokrat je pametan*. Trokutni je četverokut predmet suda *Trokutni četverokut ne postoji*. Ništa je predmet suda *Ništa je početak svega*.⁴

¹ Stjepan Zimmermann (1884.-1963.).

² Désiré-Joseph Mercier (1851.-1926.).

³ Usp. Stjepan Zimmermann, *Opća noetika. Teorija spoznaje i kritika njezine vrijednosti*, drugo izdanje, Beograd, 1926., str. 7, 19 (u daljnjem tekstu služim se kraticom ON2); Stjepan Zimmermann, *Duševni život*, JAZU, Zagreb, 1932, str. 62-63 (u daljnjem tekstu služim se kraticom DŽ); C. [Christoph] Willems, *Institutiones philosophicae. Volumen I continens logicam, criticam, ontologiam*, Trier, 1915., str. 36; Eduardo Hugon, *Logica*, P. Lethielleux, Pariz, 1927., str. 117-118; Iosephus Gređt, *Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae. Volumen I: Logica, Philosophia naturalis*, Herder, Barcelona, 1961., str. 33-35.

⁴ Usp. Stjepan Zimmermann, *Temelji psihologije. Opća nauka o svijesnom životu ljudske duše*, Matica hrvatska, Zagreb, 1923, str. 133-134 (u daljnjem tekstu služim se kraticom TP); ON2, str. 2-3, 7, 19-20; DŽ, str. 63-64; Stjepan Zimmermann, *Nauka o spoznaji*, Nakladni odjel Hrvatske državne tiskare, Zagreb, 1942, str. 15-16 (u daljnjem tekstu služim se kraticom NS); Willems, nav. dj., str. 38; Hugon, nav. dj., str. 118-119. U (neo)tomističkoj tradiciji nebiće se ne navodi kao mogući objekt suda.

Ono što sud o svome predmetu tvrdi ili niječe zovemo njegovim sadržajem. Sud *Sokrat je pametan*. tvrdi da je Sokrat pametan – to je njegov sadržaj. Sud *Trokutni četverokut ne postoji*. niječe postojanje trokutnog četverokuta – to je njegov sadržaj. Sud *Ništa je početak svega*. tvrdi da je ništa početak svega – to je njegov sadržaj.⁵

Objekt nije sastavni dio suda, nego postoji zasebno, o sudu neovisno, bilo realno (fizički ili psihički), u kauzalnome slijedu, mreži kauzalnih odnosa i utjecaja, bilo idealno (poput nebića, relativnog ili apsolutnog, što realno ne postoji, već samo kao ideja).⁶

Kad sudi o nekom objektu, um ga sve vrijeme ima na pameti (kao ono o čemu sudi). Pojam (ili splet pojmova) kojim um drži na pameti svoj objekt zovemo subjektom dotičnoga suda – npr. *onaj čovjek tamo, visoka stasa, u plavom odijelu ili treći planet od Sunca ili hladna vrućina, bijela modrina* itd. Kad sudi o vodi, ne znajući da je ona H₂O, um sudi, zapravo, i o H₂O, koji nepobitno jest objekt njegova suda, ali ne i dio njegova sadržaja, subjekt (posve nepoznat, o kojem pojma ne bi imao!), nego je to samo voda. Ukratko, subjekt suda dio je njegova sadržaja, dok objekt to nije, nego je, naprotiv, o sudu neovisan.⁷

Subjektu um pridružuje predikat. *Sokratu* npr. pridružuje predikat *biti pametan* ili predikat *ne biti zao* ili predikat *biti, ne biti* itd. Unutar predikata možemo razlikovati između odredbe i stava. Odredba je ono što um pririče ili odriče dotičnome objektu (npr. pamet, ružnoća itd.). Stav je samo to priricanje ili odricanje, hipotetično ili apodiktično (npr. *biti x* ili *ne biti x* ili *po svoj je prilici x* ili *možda nije x* itd.).⁸

⁵ Usp. TP, str. 134-135; ON2, str. 20; DŽ, str. 63-64; Stjepan Zimmermann, *Temeљи filozofije. Historijsko-kritička orijentacija*, Matica hrvatska, Zagreb, 1934., str. 35, 36, 38 (u daljnjem tekstu služim se kraticom TF); NS, str. 17.

⁶ Usp. TF, str. 134-135; ON2, str. 20; DŽ, str. 64-65; TF, str. 35-37; NS, str. 17; Willems, nav. dj., str. 38. O realnom (bilo fizičkom, bilo psihičkom) i o idealnom objektu usp. TP, str. 135; ON2, str. 2-3, 21, 51.

⁷ O subjektu suda usp. TF, str. 33-34, 35; NS, str. 15; Willems, nav. dj., str. 36-37, 38; Hugon, nav. dj., str. 118-119; Gredt, nav. dj., str. 33-35.

⁸ O odredbi usp. ON2, str. 7; TP, str. 133-134; DŽ, str. 63-65; TF, str. 33; NS, str. 15; Hugon, nav. dj., str. 118-119; Gredt, nav. dj., str. 33-35. O stavu usp. Stjepan Zimmermann, *Opća noetika. Kritika subjektivističkih i idealističkih nazora o vrijednosti ljudske spoznaje*, Zbor duhovne mladeži zagrebačka, Zagreb, 1918., str. 39 (u daljnjem tekstu služim se kraticom ON1); TP, str. 133-134; ON2, str. 7-8, 11-12, 19-20; DŽ, str. 10, 63-65; TF, str. 16, 33-34, 38; NS, str. 15-16; Willems, nav. dj., str. 36-37, 38; Hugon, nav. dj., str. 119; Gredt, nav. dj., str.

I subjekt i predikat suda tiču se njegova objekta, svaki na svoj način. Subjekt ga identificira (spram drugih mogućih objekata) i drži na pameti (kao predmet, temu suda), predikat o njemu nešto tvrdi ili niječe, nešto mu pririče ili odriče, neku odredbu (bitak, nebitak, bivanje, nastajanje, nestajanje, aktualnost, potencijalnost, tjelesnost, duševnost, okruglost, piramidalnost, ljepotu, ružnoću, sitnost, krupnost itd.). Subjekt i predikat dva su različita odnosa uma prema dotičnom objektu, spojena u jednu cjelinu, sud. Sadržaj suda, dakle, splet je pojmova što jednim svojim dijelom (subjektom) identificira i tematizira dotični objekt, da bi mu drugim svojim dijelom (predikatom) nešto prirekao ili odrekao, o njemu nešto tvrdio ili nijekao.⁹

No sud se u svojoj biti i cjelovitosti ne da svesti tek na sadržaj i objekt, nego je bitan i njihov međuodnos, koji je opet bitno određen njegovom svrhom, istinitošću.

2. ISTINITOST

Svrha je suđenja istinit sud, podudaran s dotičnim objektom.¹⁰ Da bi realizirao tu svoju svrhu, um uspoređuje sadržaj svoga suda s njegovim objektom, kako bi utvrdio u čemu se on s tim objektom podudara, u čemu pak od njega odudara. Ono sve u čemu se dotični sud (svojim sadržajem) podudara sa svojim objektom um ostavlja nepromijenjeno, dok ono sve u čemu taj sud odudara od svoga objekta mijenja, korigira, suobličujući

33-35. U okviru neoskolastike uglavnom se predikatom zove samo odredba, te se pritom stav drži zasebnim dijelom sadržaja suda, uz subjekt i predikat.

⁹ Usp. ON1, str. 39, 48; TP, str. 123-124, 132-134, 166; ON2, str. 2-3, 19, 23-24; DŽ, str. 63-64; TF, str. 38, 49-50; NS, str. 15-16.

¹⁰ O istinitosti usp. Toma Akvinski, *Scriptum super libros sententiarum magistri Petri Lombardi Episcopi Parisiensis*, O. P. R. P. Mandonnet (ur.), Lethielleux, Pariz, 1929., str. 486 (l1 d19 q5 a1); John Wippel, Truth in Thomas Aquinas, *The Review of Metaphysics* 43 (1989) 2, str. 296, 297, 299 (u daljnjem tekstu služim se kraticom Wippel 1989); ON1, str. 39, 42, 44-45, 47-48; Stjepan Zimmermann, *Kant i neoskolastika, I. dio, sustavno-kritički*, Tisak Nadbiskupske tiskare, Zagreb, 1920., str. 93 (u daljnjem tekstu služim se kraticom KN); TP, str. 61, 135, 169; ON2, str. 49-50, 53-54, 57; DŽ, str. 10, 62, 64-65; Stjepan Zimmermann, Znanje i istina, *Nedjelja. Glasilo za katolički rad, prosvjetu i socijalni život*, 5 (1933.) 46, str. 2, 4 (u daljnjem tekstu služim se kraticom ZI); NS, str. 16-17; Gretd, nav. dj., str. 35.

tako svoj sud dotičnomu objektu, korak po korak, postupno, sve do konačna suobličenja, potpune podudarnosti.¹¹

Vrijedi pritom istaknuti da se objekt nikad ne očituje dotičnomu umu sav odjednom, nego uvijek u određenim (aktualnim) okolnostima, iz određene perspektive, u određenom kontekstu itd., tako da ga treba istraživati, kroz razne okolnosti, iz raznih perspektiva, u raznim kontekstima itd., sabirući tako stečena znanja o njemu, integrirajući ih u jednu cjelinu, pojam. Um, dakle, kako bi došao do svoga cilja, istinita suda, s jedne strane, istražuje dotični objekt (u raznim okolnostima, kontekstima, perspektivama itd.), s druge pak strane, suobličuje svoj sud tom objektu, novim znanjima što ih o njemu stekne tim istraživanjem.¹²

No da bi um uopće mogao usporediti svoj sud s dotičnim objektom (i tim putem utvrditi što u njegovu sadržaju mijenjati, korigirati, a što ostaviti nepromijenjeno), mora on najprije znati o čemu i što on tim svojim sudom sudi, jer ne zna li o čemu sudi, ne zna s čim da svoj sud usporedi, čemu da ga suobliči, i ne zna li što o tom objektu sudi, ne zna što da s njim usporedi. Zato um ne samo da nešto o nečemu sudi, nego i zna što i o čemu, barem donekle, tj. možda i ne znajući baš sve o tome sadržaju (recimo, baš sve njegove implikacije) niti baš sve o tome objektu, punoj se spoznaji nadajući tek s daljnjim istraživanjima.¹³

Bez tih znanja (o svome objektu i sadržaju), sud bi se mogao samo slučajno podudariti sa svojim objektom, ne znajući pritom ni podudara li se s njim ili ne podudara. Takav sud, koliko god da bi bio objektivno istinit, podudaran s dotičnim objektom, toliko bi bio i spoznajno bezvrijedan, ostavljajući dotični um u potpunome mraku, bez ikakva znanja o svojoj istinitosti ili neistinitosti. Njegova istinitost, zapravo, ne bi ispunjavala svoju svrhu, ne bi kazivala dotičnomu umu što je posrijedi, kakvo stanje stvari, kakva situacija, kako bi on mogao, na temelju tih znanja, odlučiti što da učini (da li da napadne ili da pobjegne, zamoli ili naredi, zbroji ili pomnoži itd.). Zato to i ne bi bila istinitost u punom smislu te riječi, nego tek u nekom krnjem, rudimentarnom njezinu

¹¹ O uspoređivanju i suobličavanju usp. TP, str. 168-174; ON2, str. 18-19; ZI, br. 46, str. 2-4; Hugon, nav. dj., str. 119; Toma Akvinski, nav. dj., str. 486 (l1 d19 q5 a1); Toma Akvinski, *Questiones disputate de veritate*, Leonina 22.1.2., Rim, 1970, str. 14 (q1 a4); Wippel 1989, str. 310.

¹² O istraživanju objekta usp. TF, str. 39-43.

¹³ O tim znanjima, vezanima uz objekt, odnosno sadržaj suda, usp. ON1, str. 45; NS, str. 18-19.

značenju. Drugim riječima, da bi sud bio istinit u punom smislu te riječi, potrebno je, uz podudaranje s dotičnim objektom, još i znanje o tom podudaranju (utemeljeno na znanju o dotičnom objektu i sadržaju i na njihovoj međusobnoj usporedbi). Istinitost u punome svome smislu nije tek objektivno podudaranje nego uključuje još i moment znanja, bez kojega ona ne bi mogla ispuniti svoju svrhu i samim tim očitovati svoju vrijednost.¹⁴

Primijetimo pritom da znanje o objektu i sadržaju vlastitoga suda nije plod, nego preduvjet istraživanju tog objekta, uspoređivanju tog sadržaja s tim objektom i njegovu suobličavanju tome objektu, dok, naprotiv, znanje o istinitosti (ili neistinitosti) vlastitoga suda nije preduvjet, nego plod toga istraživanja, uspoređivanja i suobličavanja. Jedno su, dakle, znanja s kojima nešto činimo (istražujemo, uspoređujemo, suobličujemo), drugo su, međutim, znanja koja tim činom polučujemo.

3. ZNANJA

Um zna o čemu sudi. Kad sudi o vodi, možda i ne zna da sudi o H₂O, ali zacijelo zna da sudi o vodi. Možda tek naknadno otkrije da je sve vrijeme sudio o H₂O, ali zacijelo od sama početka zna da sudi o vodi, a ne o vatri, košulji, Saturnu itd. Bez toga znanja sud bi bio podjednako i o ovom i o onom i o bilo čemu, dakle o svemu i ni o čemu (određenu). A ni o čemu određenu mogao bi on tvrditi bilo što.¹⁵ To su dvije bitno različite vrste znanja: ono detekcijsko, spoznajno, kad um otkrije, spozna nešto novo o objektu svoga suda (recimo, da je on ne samo voda nego i H₂O), i ono konstitutivno, uspostavno, s kojim um čini neko biće (ili nebiće) objektom svoga suda.¹⁶

¹⁴ O tom momentu znanja, kad je posrijedi istinitost ili neistinitost dotičnog suda, usp. NS, str. 16, 18-19.

¹⁵ Usp. Hugon, nav. dj., str. 119.

¹⁶ Razlika na kojoj ovdje inzistiram izrazito je srodna Tominoj razlici između praktičnog i spekulativnog znanja. Usp. o toj Tominoj razlici Toma Akvinski, *Scriptum...*, str. 897-900 (I d38 q1 a1), 730-731 (III d23 q2 a3 q2); Toma Akvinski, *Questiones...*, str. 91-93 (q2 a14), 106-109 (q3 a3); Toma Akvinski, *Summa theologiae (Pars prima)*, Leonina, sv. IV, Rim, 1888., str. 179-181 (I q14 a8); Toma Akvinski, *Summa theologiae (Pars prima)*, Leonina, sv. V, Rim, 1889., str. 278-279 (I q79 a11); Toma Akvinski, *Sententia libri ethicorum*, Leonina, sv. XLVII/II, Rim, 1969., str. 336-338 (L6 2); John Schwenkler, Understanding „Practical Knowledge“, *Philosopher's Imprint*, XV (2015) 15, str. 10-13; Wippel 1989, str. 313.

Um zna što sudi o dotičnome objektu, što o njemu tvrdi ili niječe, drži li ga vodom ili bakrom, modrim ili žutim, uskim ili širokim itd.¹⁷ Možda i ne zna da, držeći ga vodom, sudi o njemu zapravo da je H₂O, ali zacijelo zna da ga drži vodom. Ta činjenica (da ga drži vodom) nije nešto što bi on mogao tek naknadno otkriti, nego nešto što on otpočетка zna, znanje s kojim dotični njegov sud počinje i prije kojega ne postoji, znanje koje ga (otpočetka) konstituira kao upravo taj sud, a ne neki drugi. Tomu nasuprot, činjenica da, držeći dotični objekt vodom, um objektivno o njemu sudi da je H₂O, činjenica je koju on s početka možda i ne zna, nego je otkrije tek naknadno, spoznajom koja, dakle, ne sudjeluje u samoj konstituciji dotičnog suda (*Ovo je voda*), nego mu (već konstituiranu) pridolazi naknadno. Posrijedi su, dakle, dvije bitno različite vrste znanja, ono uspostavno (konstitutivno), s kojim dotični sud nastaje i koje ga otpočетка čini upravo tim sudom, a ne nekim drugim, i ono spoznajno (detekcijsko), koje o njemu (već konstituiranu) naknadno otkriva nešto novo (da o svome objektu tvrdi zapravo da je H₂O).¹⁸

Um zna da sudi, da pririče (ili odriče) dotičnom objektu dotičnu odredbu, da ga drži kuglom, kockom, krupnim, glatkim, zelenim itd., tj. um zna sebe kao suditelja, onako kako pri gledanju zna sebe kao gledatelja i pri slušanju kao slušatelja itd. To znanje čini dotični sud njegovim sudom, ali ne tako da ga prisvaja, kao da bi on postojao i prije toga znanja, bilo kao ničiji sud, koji bi tim znanjem bio jednostavno uzet, bilo kao tuđi sud, sud nekog drugog uma, od kojega bi onda bio tim znanjem otet, nego tako da je on od sama svoga početka cijelim svojim postojanjem, sve do svoga svršetka, bitno vlastit dotičnomu umu i od njega neotuđiv. Ničijega suda nema, svaki je sud bitno nečiji i ni jedan pritom ne može biti otet od dotičnoga uma. Veza između uma i njegova suda neprispodobiva je vezi između vlasnika i njegova vlasništva, imovine, posjeda. Sud je umu bitno vlastit, a ne po kakvom ugovoru ili sili. Zato um ne može tek naknadno otkriti sebe kao suditelja dotičnoga suda, nego on to zna od sama početka, znanjem s kojim taj sud i nastaje i bez kojega ga više ne bi bilo, tj. znanjem konstitutivnoga, a ne detekcijskoga karaktera.¹⁹

¹⁷ Usp. DŽ, str. 62-64; Hugon, nav. dj., str. 119.

¹⁸ Suditeljevo znanje o vlastitom sudu (i njegovu odnosu prema dotičnom objektu) ističe i Toma – usp. Toma Akvinski, *Questiones...*, str. 29-30 (q1 a9).

¹⁹ Subjektovo znanje o sebi samu kao suditelju (gledatelju, slušatelju itd.) ističe i Toma – usp. Toma Akvinski, *Questiones...*, str. 29-30 (q1 a9).

Ukratko, sud nije stvarnost koja bi mogla biti konstituirana mimo određenih znanja – poput grane, kamena, mora itd. Te stvari postoje i prije nego što suditelj o njima išta zna. Sud, međutim, ne postoji prije nego što dotični suditelj zna njegov objekt i sadržaj i sebe sama kao suditelja. To nisu znanja kojima sud biva spoznat, nego znanja s kojima on biva konstituiran u samu čin suđenja. Taj čin (čin suđenja) nije slijep (da suditelj ne bi znao da sudi i o čemu, što), ni hipotetičan (da suditelj ne bi bio siguran sudi li ili ne sudi i o čemu, što), nego je, naprotiv, taj čin (čin suđenja) bitno prožet dotičnim znanjima – sudeći, suditelj jednostavno zna da sudi i o čemu, što.²⁰

4. ČIN

Čin je svaka ona aktivnost, bilo fizička, bilo mentalna, koju inicira sam dotični um, činitelj, znajući otpočetka s kojom je svrhom inicira i čini. Ona, dakle, nije sama po sebi čin, nego je takvom čini dotično (upravo opisano) činiteljevo znanje. Čin pri kojem dotični um ne bi imao pojma da nešto čini, ne bi, zapravo, ni bio čin, nego događaj, nešto što se tomu umu događa, a ne nešto što on sam čini.²¹

Pritom um može i štošta ne znati o svome činu, ali ne može o njemu baš ništa ne znati, biti sasvim slijep. Primjerom, kazujem li nešto na jeziku kojim ne vladam dovoljno dobro, znam da hoću nešto kazati, znam i što hoću kazati, ali ne znam jesam li to i kazao, tj. nisam sasvim siguran da sam izabrao prave riječi. Jedno je dakle ciljano značenje moga iskaza, konstituirano samim tim što znam što hoću reći, a nešto sasvim drugo i bitno drukčije njegovo je stvarno, objektivno značenje, konstituirano

²⁰ Znanje o vlastitom sudu i njegovu odnosu spram objekta, je li mu podudaran ili od njega odudaran, znanje o naravi suda, njegovoj svrsi (suobličiti se dotičnoj stvarnosti, objektu) i znanje o sebi kao suditelju Toma drži, po svoj prilici, sastavnim dijelom sama suda, a ne kakvim zasebnim činom, odvojenim od suda, naknadnim. Usp. Toma Akvinski, *Questiones...*, str. 29-30 (q1 a9); John F. Wippel, Truth in Thomas Aquinas. Part II, *The Review of Methaphysics*, 43 (1990) 3, str. 561-563 (u daljnjem tekstu služim se kraticom Wippel 1990).

²¹ Schwenkler veže jednu od najutjecajnijih suvremenih teorija čina, onu koju je iznijela G. E. M. Anscombe, s Tominom distinkcijom između praktičnog i spekulativnog znanja, ističući pritom kao ključan moment upravo način na koji čin shvaća sam činitelj, znanjem bitno drukčijim od naknadnoga, spekulativnog znanja. Usp. Schwenkler, nav. dj. Usp. također G. E. M. Anscombe, *Intention*, drugo izdanje, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, i London, England, 1957, 1963.

neovisno o mome znanju, nadindividualno, kolektivno, tako da ga mogu i ne znati u danom trenutku i shvatiti ga, naučiti (možda) tek naknadno, kad me netko ispravi, pouči. Svejedno, unatoč tom neznanju (u pogledu pravoga značenja tih riječi), moj bi iskaz bio čin, makar i neuspješan, jer bih otpočeka znao svrhu s kojom ga činim.²²

Ali što ako ne znam što hoću reći? Bi li to uopće bio iskaz, čin? Bez ikakva ciljana značenja?! Mogao bi čak i imati stvarno značenje, biti suvisla rečenica (na nekom jeziku), ali iskaz ne bi bio, nego niz glasova proizveden aktivnošću koja nikakva cilja nije imala, nikakve svrhe s kojom bi bila inicirana, činjena i učinjena.

Pritom, svrha koju bi dotični činitelj ostvario svojim činom, a da o njoj pojma ne bi imao, nego bi je (možda) tek naknadno shvatio, ne bi bila svrha njegova čina. Takvu svrhu činitelj realizira svojim činom kad je izmanipuliran ili možda pukom koincidencijom, sasvim slučajno. Svrhom njegova čina mogla bi ona biti samo ako bi je takvom otpočeka znao.

Ukratko, da bi neka aktivnost bila čin, potrebno je da dotični um zna s kojom je svrhom inicira i čini. Suđenje je takva aktivnost, čin, s dotičnom umu dobro znanom svrhom, istinom (istinim sudom). Kazivanje je takva aktivnost, čin. Stvaranje svijeta također. Bog zna što stvara. Ne stvara slijepo, da bi mogao tek naknadno otkriti što je, zapravo, stvarao i stvorio. Ne stvara ni hipotetički, da ne bi bio siguran što stvara, nego bi to morao naknadno provjeriti (kakvim detekcijskim znanjem, otkrićem). Naprotiv, stvara vlastitom Riječi, prema vlastitim idejama i vlastitom umu, a ne ,na nekom stranom jeziku, kojim ne bi dovoljno dobro vladao', niti prema nekim tuđim idejama, koje ne bi dovoljno dobro znao. Božje je stvaranje svijeta čin, s ciljem otpočeka Božjem umu savršeno dobro znanim.

5. ZAKLJUČAK (PRVI, O SUDU I ISTINITOSTI)

Sud je čin, konstituiran znanjima koja ga takvim čine. Um koji sudi zna da sudi, zna i o čemu sudi i što i s kojom svrhom.

²² Pojam ciljanoga značenja, kojim se ovdje služim, srodan je Griceovu pojmu izričateljeva, odnosno govornikova značenja (*utterer's meaning, speaker-meaning*). Usp. Paul Grice, *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, i London, England, 1989., str. 86-137, 213-223. Uvodno o tom Griceovu pojmu usp. William G. Lycan, *Philosophy of Language. A contemporary introduction*, Routledge, London, New York, 2000, str. 100-114.

Ta znanja nisu naknadna, nakon što sud već postoji, nego uspostavna, znanja s kojima sud nastaje i bez kojih ga nema.

Istinitost pak nije tek podudaranje suda s dotičnom stvarnošću nego uz to uvijek ujedno i svrha suđenja. K tomu, istinitost sama ima svoju svrhu, znanje, mimo koje možemo govoriti samo o istinitosti u nekom rudimentarnom njezinu značenju. Apstrahiranje pojma istinitosti, njegovo dekontekstualiziranje, izuzimanje iz njegova prirodnog okruženja, uz neprijeporne prednosti, uključuje i ozbiljne nedostatke. Potrebno je stoga nakon apstrahiranja, izlučivanja osnovnog značenja pojma istinitosti, vratiti taj pojam u njegovo konkretno okruženje, u kojem tek on uzmaže pokazati svoj puni smisao (kao svrha suđenja i sastavnica znanja).

6. ISTINA

Istina je bitno drukčiji pojam od istinitosti. Istinom zovemo biće (stvar, stvarnost) ili činjenicu, vezanu bilo uz biće (primjerom, kad istinom zovemo činjenicu da četverokut ima četiri kuta), bilo uz nebiće (primjerom, kad istinom zovemo činjenicu da je trokutni četverokut u sebi protuslovan i da kao takav ne može postojati). Istinitim, međutim, zovemo sud, vjerovanje, mnijenje itd., a ne samu stvar, ni činjenicu. Toma je istinu zvao obično istinom stvari (*veritas rerum* ili *veritas in rebus*), nasuprot istini uma (istinitosti – *veritas intellectus* ili *veritas in intellectu*). U skolastičkoj su se tradiciji s vremenom uvriježili termini *objektivna*, odnosno *ontološka istina* (za istinu), nasuprot *logičkoj istini* (za istinitost).²³ Pritom su se termini ontološka istina i objektivna istina rabili istoznačno. U ovom odsječku nastojim pokazati da ima smisla ta dva termina značenjski odijeliti jedan od drugoga.

6.1. *Objektivna istina*

Budući da objekt suda može biti biće, ali i nebiće, slijedi da bitak nije nužan uvjet predmetnosti. Pitanje je međutim i je li bitak dostatan uvjet predmetnosti, tj. je li biće, samim tim što jest, ujedno i objekt (mogućega suda) ili možda postoji i biće (nazovimo ga stvar po sebi) koje ni na koji način i ni u kakvim okolnostima ne bi moglo biti ujedno i objekt nekog suda.

²³ Usp. Wippel 1989, str. 295.

Što dakle čini neko biće (stvar, stvarnost) ujedno i objektom nekog suda, mogućega ili aktualnoga?

Da bi bila objekt nekog suda, stvarnost mora biti dotična, tj. ona na koju se taj sud odnosi, o kojoj on nešto tvrdi ili niječe. Da bi bila dotična, mora ona biti takvom shvaćena i znana, jer sama po sebi stvarnost (biće) jednostavno jest, takva kakva jest, ne bivajući povrh toga još i dotičnom (ili nedotičnom) – dotičnom je čini tek neko shvaćanje, znanje koje je takvom drži. No da bi je to znanje (ili shvaćanje) moglo držati dotičnom, mora mu ona biti dostupna, tj. spoznatljiva (shvatljiva), barem donekle, makar i sasvim neznatno, jer kako bi je ono moglo znati (shvatiti) kao predmet dotičnoga suda, ako je uopće ne može znati (shvatiti), jer mu je nespoznatljiva (neshvatljiva). Drugim riječima, da bi uopće mogla biti objekt nekog suda, stvarnost, osim što jest, mora biti još i spoznatljiva (shvatljiva).²⁴

No um shvaća i zna u okviru ideja koje uzmaže dokučiti. Izvan tog okvira ne može on ništa ni shvatiti ni znati. Stvarnost, dakle, koja ne bi bila idealna, dokučiva nekom idejom, ne bi bila ni objektivna, sudu dostupna, nego bi bila, naprotiv, svakom sudu nedostupna, čiji god bio, neshvatljiva, nespoznatljiva, stvar po sebi. Drugim riječima, objektivnost se sastoji u idealnosti, koja dotičnu stvar čini shvatljivom i spoznatljivom, pa samim tim i mogućim objektom suda.²⁵

Idealnost pritom ne obuhvaća samo ideju pojedinih kategorija (od supstancije do kakvoće, količine, vremena, mjesta itd.), niti samo ideje pojedinih vrsta (npr. lava, čovjeka, ptice, kukca itd. ili trokuta, kruga, kocke itd.), nego i ideju bitka, nebitka, bivanja, bića i nebića, mogućnosti, zbilje, nužnosti itd., pa i ideju protuslovlja ili ideju četverokutnog trokuta ili četverokutnog trokuta s ukupno sedam kutova ili četverokutnog trokuta s ukupno sedam

²⁴ Toma na mnogim mjestima u raznim svojim djelima govori o spoznatljivosti stvari, ističući njihovu sposobnost da u umu proizvedu istinit sud o sebi, na temelju čega ih i zovemo ujedno i istinom, a ne samo stvarima. Usp. Toma Akvinski, *Scriptum...*, str. 486 (l1 d19 q5 a1); Toma Akvinski, *Questiones...*, str. 10 (q1 a2), 14 (q1 a4); Toma Akvinski, *Summa contra gentiles*, Leonina XIII, Rim, 1918., str. 173 (c60); Toma Akvinski, *Suma protiv pogana*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., str. 240; Wippel 1989, str. 297-300, 302, 304-307, 314-316, 320-321.

²⁵ Toma ističe da stvar nije sama po sebi istina, nego po umu, bilo Božjem bilo stvorenom. Kad ne bi bilo uma, ni Božjega ni stvorenoga, stvar ne bi bila ujedno i istina. Usp. Toma Akvinski, *Scriptum...*, str. 496 (l1 d19 q5 a3); Toma Akvinski, *Questiones...*, str. 9 (q1 a2); Wippel 1989, str. 314-315, 319.

kutova i petnaest vrhova itd. O svemu tome moguć je sud. Sve je to mogući (možda i aktualni) objekt nekog suda.

Ukratko, objektivna je istina sama dostupnost bićā i nebićā umu, njihova idealnost, koja ih čini objektom njegova suda, mogućega ili aktualnoga.²⁶

Pritom, kad je o realnim bićima riječ, fizičkim ili psihičkim, vrijedi naglasiti da ih idealnost ne čini irealnim. Idealno i realno međusobno se ne isključuju. Fizička i psihička stvarnost itekako je realna, ali ujedno i idealna, umu dostupna, shvatljiva i spoznatljiva.

Kao objekt nekog suda – dakle, upravo svojom idealnošću – biće ili nebiće ujedno je i norma njegove istinitosti. Umu nedostupno biće ili nebiće, s onu stranu svake moguće ideje, ne bi moglo normirati njegove sudove, kazati mu što je u njihovu sadržaju pogrešno (neistinito), a što točno (istinito).²⁷

Ako pritom govorimo o individualnim umovima, međusobno bitno različitim, tako da je svaki utemeljen na nekim svojim idejama, kakvih u drugih nema, onda je istina relativna i što je jednomu objekt mogućega suda, drugomu je nedostupno. Tomu nasuprot, govorimo li o apsolutnome umu, neovisnu o individualnim ili vrsnim razlikama među pojedinim spoznajnim subjektima, onda je takva i istina, apsolutna, tako da svi dijelimo, zapravo, isti objektivni svijet, koliko god svaki na svoj način, iz svoje perspektive, pri čemu se, dakle, punoj istini ne možemo nadati samo iz jedne perspektive (vlastite ili tuđe), nego moramo objekt istražiti iz raznih (svih) perspektiva i u raznim (svim relevantnim) okolnostima, kako on ne bi ostao tek pojavom (iz dotične perspektive, u dotičnim okolnostima), nego bi se pokazao doista objektom, cjelovitim bićem, što čuva svoj identitet u raznim okolnostima i perspektivama.

²⁶ Tominim riječima: „Res autem non dicitur vera nisi secundum quod est intellectui adaequata“, Toma Akvinski, *Questiones...*, str. 9 (q1 a2), 14 (q1 a4). Usp. također Wippel 1989, str. 312-316; Cardinal [Désiré-Joseph] Mercier, *Criteriaology*, u: Cardinal Mercier (and professors of The Higher Institute of Philosophy, Louvain), *A Manual of Modern Scholastic Philosophy*, sv. 1, drugo revidirano izdanje, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London, 1917., str. 347-348.

²⁷ Toma ističe da je stvar istina s obzirom na naš um ne samo proizvođači u njemu istinit sud o sebi nego ujedno i kao norma istinitosti naših sudova, čineći, dakle, ove naše sudove istinitima, one neistinitima. Usp. Toma Akvinski, *Scriptum...*, str. 493 (l1 d19 q5 a2); Toma Akvinski, *Questiones...*, str. 9 (q1 a2); Wippel 1989, str. 305-306, 313.

6.2. *Ontološka istina*

Ontološka istina čini stvar pravom, istinskom – poput pravog zlata, nasuprot lažnomu, ili pravoga, istinskog prijateljstva, nasuprot hinjenomu, ili pravog novca, koji ima svoju vrijednost, nasuprot krivotvorenomu, ili pravog Rembrandta, prave poslastice, pravog izazova itd. Stvar biva pravom ispuni li neke kriterije. Ontološka je istina normativnog karaktera. Prijateljstvo je pravo prijateljstvo ispuni li kriterij iskrenosti, odanosti, postojanosti itd. Poslastica je prava poslastica u mjeri u kojoj je moguće uživati u njezinoj slasti. Generalno, stvar je prava u mjeri svoje stvarnosti, kako esencijalne, tako i egzistencijalne, tj. s jedne strane, u mjeri svoje određenosti, kao što je modrina stvarnija (modrija) u nekoj svojoj čistoj nijansi nego kad se prelijeva sa zelenom (u nekoj modrozelenoj nijansi), s druge pak strane, stvar je prava i u mjeri svoga bitka, kao što je zbilja stvarnija od mogućnosti i bitak od bivanja. Iz toga slijedi da norma stvarnosti pojedinih stvari mora biti savršena i čista, tj. s jedne strane, u esencijalnom pogledu, savršena njihova odredba, sama dotična ideja, čista od bilo kakve primjese ičega drugoga, s druge pak strane, u egzistencijalnom pogledu, savršen bitak, bez ikakva nebitka u sebi, čist od bilo kakva bivanja (nastajanja ili nestajanja), posve aktualan. Drugim riječima, Bog je norma stvarnosti, njezina konačna ontološka istina, koja je čini pravom stvarnošću, nasuprot snu, košmaru, pričinu itd. Stvari su prave u mjeri svoje srodnosti savršenom i čistom bitku Božjem i savršenim i čistim njegovim idejama.²⁸

6.3. *Zaključak (drugi, o istini, objektivnoj i ontološkoj)*

Ukratko, prema Tomi, stvari mogu biti istina samo s obzirom na um, bilo Božji bilo ljudski. Spram Božjega uma bivaju one prave, istinske, ontološka istina, ali ne i objekti moguće spoznaje (spekulativnoga znanja), već, naprotiv, znane oduvijek, znanjem koje ih i čini uopće mogućima (konstitutivnim znanjem) i s kojim one i bivaju stvorene (praktičnim znanjem). Spram ljudskoga (stvorenoga) uma bivaju one objektom moguće spoznaje

²⁸ O ontološkoj istini usp. Toma Akvinski, *Scriptum...*, str. 491-494 (l1 d19 q5 a2); Toma Akvinski, *Questiones...*, str. 5-6 (q1 a1), 9 (q1 a2), 25 (q1 a7); Toma Akvinski, *Suma protiv pogana*, str. 173 (c60), 176 (c62); Wippel, 1989, str. 303, 305-306, 310-311, 313-314, 321-322, 324; Wippel 1990, str. 546-549; KN, str. 16-18.

(spekulativnoga znanja) i normom istinitosti naših sudova, objektivna istina, ali ih naš um ne može učiniti pravima, istinskima, jer apsolutan nije. Tomin pojam istine stvari obuhvaća, dakle, zapravo dva pojma istine: s obzirom na Božji um stvari su ontološka istina, a ne objektivna, s obzirom na ljudski um one su, obratno, objektivna istina, ali ne i ontološka.²⁹

7. APSOLUTNI UM BOŽJI

Kad bi naše ideje bile bitno drukčije od ideja Božjih, prema kojima je stvoren svijet, naši sudovi, složeni prema našim idejama, ne bi se mogli podudarati sa stvarima, stvorenima prema idejama Božjim, bitno drukčijima od naših ideja. Bili bi, dakle, naši sudovi redom neistiniti i ne bi, zapravo, ni mogli biti istiniti. Što je još gore, stvari ne bi mogle biti objekti naših sudova, jer ih svojim idejama ne bismo mogli dokučiti, budući da bi se one temeljile na bitno drukčijim idejama, Božjim. Objektivne istine za nas ne bi bilo. Bili bismo u potpunome mraku.

S druge strane, da svijet nije stvoren prema idejama Božjim, prema kojima je stvoren naš um, nego prema nekim bitno drukčijim idejama ili ni prema kakvim idejama, naši sudovi, složeni prema našim idejama, ne bi se mogli podudarati sa stvarima, bitno drukčijima od tih ideja. Bili bi, dakle, naši sudovi nužno neistiniti. Što je još gore, stvari ne bi mogle biti objekti naših sudova, jer ih svojim idejama ne bismo mogli dokučiti, budući da bi se one temeljile na bitno drukčijim idejama ili čak ni na kakvim idejama. Objektivne istine za nas ne bi bilo (osim ne bismo li bili kadri izravno znati Boga sama i njegov um).

Ukratko, da bi naši sudovi uopće mogli biti istiniti, nužno je da je naš um stvoren prema istim onim idejama prema kojima je stvoren i svijet.

No teza je, zapravo, još jača: Stvoritelj je um apsolutan, a ne tek neki od mogućih umova. Apsolutni um Božji obuhvaća sve uopće moguće ideje, tako da, s jedne strane, nema uma koji bi mogao biti od njega bitno drukčiji, utemeljen na bitno drukčijim idejama, koje on ne bi obuhvaćao, kao što, s druge strane, nema ni objekta koji bi mu mogao biti stran, dokučiv tek nekim drugim i bitno drukčijim idejama, koje on ne bi obuhvaćao –

²⁹ Na dvoznačnost Tomina pojma istine stvari upućuje sasvim jasno i Wippel (usp. Wippel, 1989, str. 307, 324).

jer takvih ideja (njemu nedostupnih) jednostavno nema. Razlika između Božjeg i stvorenog uma razlika je u savršenstvu i kapacitetu, a ne u biti (da bi stvoreni um mogao imati ideje s onu stranu Božjega uma).

Drugim riječima, istinitost jednostavno mora biti moguća, jer nema ni uma ni objekta s onu stranu Božjega uma, Božjih ideja. Božji je um apsolutan i kao takav obuhvaća svaku uopće moguću ideju, u temelju kojega god uopće mogućega uma i kojega god uopće mogućega objekta.³⁰

8. SREDNJOVJEKOVNI KONTEKST

U okviru srednjovjekovnog mentaliteta i intelektualnog okruženja idealna dimenzija stvarnosti jednostavno se podrazumijeva, ako i nije uvijek izriječom naglašena. Ona je jednostavno implicirana jednim od temeljnih kršćanskih vjerovanja, onim, naime, da je svijet stvoren, i to Riječju Božjom, i da ga Bog, zapravo, uvijek iznova stvara, čuva od nestanka, što on sam po sebi (svojim nesavršenim bitkom) ne bi mogao činiti. Stvari, dakle, ne postoje same po sebi, nego po umu (apsolutnomu umu Božjem), a to znači ne samo realno nego i idealno. One, zapravo, nemaju kamo pobjeći od te svoje idealnosti, koja je sastavni aspekt njihova podrijetla i njihove biti. Drugim riječima, istina je neupitna, kako ontološka, tako i objektivna, istinitost pak jednostavno mora biti moguća, stvari jednostavno ne mogu pobjeći od ideja, istinit sud sigurno postoji, pitanje je samo jesmo li ga kadri pronaći (svojim intelektualnim kapacitetima).

9. ZIMMERMANN

Ontološku istinu³¹ Zimmermann definira kao svezu stvari s odredbom. Stvar je pritom shvaćena kao predmet intendiran subjektom suda, a odredba kao predmet intendiran predikatom suda. Sveza pak znači da ta stvar i odredba postoje zajedno.

³⁰ Usp. Toma Akvinski, *Scriptum...*, str. 487 (I1 d19 q5 a1), 491-492 (I1 d19 q5 a2); Wippel 1989, str. 298, 303; D. [Désiré-Joseph] Mercier, *Critériologie générale ou théorie générale de la certitude*, sedmo izdanje, Institut supérieur de Philosophie, Louvain, i Félix Alcan, Paris, 1918, str. 17-18.

³¹ Zimmermann ne razlikuje između ontološke i objektivne istine, nego ta dva termina rabi istoznačno. Dapače, u NS ne govori ni o ontološkoj ni o objektivnoj istini, nego jednostavno o stvarnosti (objektivnoj). Usp. NS, str. 16-18.

Nekad, međutim, dotična stvar i odredba ne postoje zajedno – kao kad, primjerom, Marko nije fotograf, pa tako i sudimo, istinito (*Marko nije fotograf.*) ili možda neistinito (*Marko je fotograf.*). U tom smislu, Zimmermann definira ontološku istinu i kao odnos između dotične stvari i odredbe, a ne kao njihovu svezu.³²

Primijetimo da u odnosu na Tomu i tradicionalni tomistički pojam ontološke istine Zimmermann izostavlja ideje u umu Božjem. Njegova je definicija ontološke istine sekularizirana, lišena bilo kakve idealne, mentalne ili teološke dimenzije. Zimmermannova je ontološka istina *per definitionem* svedena na samu stvarnost. Nigdje pritom Zimmermann ne ističe da stvarnost biva (ontološkom) istinom samo s obzirom na um, ideje, i to um Božji i ideje u umu Božjem, nego, naprotiv, kao da stvarnost drži samu po sebi već i istinom (pravom, istinskom stvarnošću, kakva god bila), bez ikakve potrebe za umom, idejom, Bogom, bez ikakve norme spram koje bi tek mogla takvom i biti (pravom, istinskom – u većoj ili manjoj mjeri).

Pritom, sud podudaran s tom sekulariziranom ontološkom istinom, tj. sa samom stvarnošću, Zimmermann drži *apsolutno* istinitim.³³ Konačna norma istinitosti suda bila bi, dakle, prema Zimmermannu, sama stvarnost, a ne um Božji i ideje u njemu. Sama bi stvarnost bila apsolutna, u svojoj neovisnosti o bilo kojem spoznajnom subjektu, tako da bi podudarnost s njom činila sud apsolutno istinitim. Drugim riječima, u Zimmermanna kao da je sekularizirana ne samo ontološka istina nego i ideja apsolutnoga. U Tome apsolutni um Božji čini stvarnost pravom i sud podudaran s njom apsolutno istinitim. U Zimmermanna, međutim, stvarnost kao da je sama po sebi apsolutna, bez ikakva apsolutnoga uma spram kojega bi tek mogla biti prava (a ne tek prividna) stvarnost i činiti dotični sud doista istinitim ili neistinitim, ovisno o tom podudara li se s njom ili ne podudara.

K tomu, ako je doista apsolutna stvarnost, a ne um, onda temeljno pitanje, zapravo, nije kako je uopće moguće da stvarnost bude ujedno i objekt uma, nego kako je moguće da um bude ujedno i subjekt u tom stvarnome svijetu. I nije zahtjev na stvarnosti, da bude idealna, kako bi mogla biti objektom uma, nego je zahtjev na umu, da bude realan, kako bi mogao biti subjektom u

³² Usp. ON1, str. 40, 42; ON2, str. 51, 53.

³³ Istinitost (logičku istinu) Zimmermann definira kao podudaranje suda s dotičnim objektom. Usp. ON1, str. 39-40, 42; ON2, str. 50, 53; NS, str. 16.

tom stvarnome okruženju. Biti realan znači biti dijelom te složene kauzalne mreže koju zovemo stvarnim svijetom, imati u tom svijetu svoje stvarne učinke i uzroke, u skladu s njegovim kauzalnim zakonima, biti kauzalno uvjetovan situacijom (okolinom, okruženjem – prirodnim, socijalnim, intelektualnim) i kauzalno prisutan u reakciji, odgovoru na tu situaciju, tj. u ponašanju, facijalnom izrazu, fiziološkim mijenama itd. Posrijedi je, dakle, bitno drukčiji pristup, druga strana medalje, problem ‚realizacije‘ uma, a ne ‚idealizacije‘ stvari, stvarnosti, i bitno drukčije pitanje: što čini um subjektom u stvarnome svijetu, bilo fizičkom bilo psihičkom, a ne što taj svijet čini objektom uma.

Ipak, takva sekularizacija pojma ontološke istine i ideje apsolutnoga sigurno nije konačna Zimmermannova pozicija. Bio bi to prejak potez, prevelik odmak od Tome i tomizma, nespojiv s generalnim Zimmermannovim shvaćanjem neoskolastike, prema kojem bi ona trebala, s jedne strane, uskladiti staru skolastičku filozofiju s pozitivnim rezultatima modernih znanosti, kako bi, s druge strane, uzmogla tu istu, *staru* skolastičku filozofiju na nov način obraniti od novih, modernih njezinih protivnika.³⁴ Zimmermann izrijeком naglašava da se neoskolastika pritom neće i ne može bitno udaljiti od stare skolastičke filozofije.³⁵ Sekularizacija, međutim, kako ontološke istine, tako i ideje apsolutnoga, kao konačna Zimmermannova pozicija, sigurno bi bila bitno udaljšavanje od stare skolastičke filozofije, koje bi zahvaćalo u same njezine temelje.

Zašto onda Zimmermann sekularizira pojam ontološke istine i ideju apsolutnoga, kad, zapravo, staru skolastičku poziciju hoće obraniti, a ne napustiti? Koja je svrha te sekularizacije? Odgovor na to pitanje mogao bi se kriti u Mercierovu neotomističkom pristup, kojem se Zimmermann u znatnoj mjeri priklanja.

10. MERCIER

U Merciera nalazimo dva nauka o istini, polazni i konačni. Konačni je Mercierov nauk o istini, zapravo, tradicionalni tomistički nauk o istini, bitno protkan teološkim momentom. Stva-

³⁴ Usp. KN, str. 18.

³⁵ Usp. KN, str. 18; ZI, br. 51, str. 3-4.

ri su stvorene prema idejama u umu Božjem³⁶ te su im stoga i sukladne – nužno, u većoj ili manjoj mjeri. Tu sukladnost, podudarnost stvari s idejama u Božjem umu zovemo ontološkom istinom.³⁷ S druge strane, naš je um stvoren prema umu Božjemu – na njegovu sliku i priliku. Ideje u našem umu podudaraju se (u većoj ili manjoj mjeri) s idejama u umu Božjem. To podudaranje nije slučajno, nego nužno – upravo zato što je naš um (sa svojim idejama) stvoren prema umu Božjem (i idejama u njemu). Logičkom istinom zovemo podudaranje naših sudova sa stvarima na koje se oni odnose.³⁸ Budući da se te stvari nužno (premda tek u većoj ili manjoj mjeri) podudaraju s idejama u Božjem umu, s kojima se nužno podudaraju (u većoj ili manjoj mjeri, na ovaj ili onaj način) i ideje u našem umu, slijedi da logička istina nije koincidencija, slučaj, nego ona jednostavno mora biti moguća.³⁹

Mercier posebno ističe pretpostavke na kojima počiva tomistički nauk o istini: prvo, dogmatizam (posebno s obzirom na pitanje spoznatljivosti izvanjskoga svijeta), drugo, načelo uzročnosti (prema kojemu nema kontingentnog bića koje bi moglo postojati samo po sebi), treće, opstojnost Božja (dokazana posebno dokazom iz kontingentnosti svijeta, kojem u konačnici uzrokom može biti samo nužno biće, Bog).⁴⁰

Moderna filozofija, međutim, kako ističe Mercier, u raznim svojim varijantama, školama, dovodi u pitanje upravo te tri pretpostavke, pa samim tim i tomistički nauk o istini. Idealizam osporava spoznatljivost izvanjskog svijeta, kakav je i što on sam po sebi. Pozitivizam i kriticizam (Kantov) osporavaju načelo uzročnosti, njegovu objektivnu vrijednost. Kant k tomu osporava i dokaze za opstojnost Božju. Drugim riječima, nekim svojim itekako utjecajnim tendencijama (idealizam, pozitivizam, kriticizam) moderna filozofija potkopava same temelje tomističkog nauka o istini.⁴¹

³⁶ Te su ideje, dakle, model prema kojem je svijet stvoren. One su arhetipovi stvorenih stvari, njihov egzemplarni uzrok. Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 17-18; Mercier, *Criteriology*, str. 348.

³⁷ Ontološku istinu zove Mercier još i objektivnom istinom. Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 23, 26; Mercier, *Criteriology*, str. 346-347.

³⁸ Logičku istinu Mercier zove još i subjektivnom istinom. Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 16; Mercier, *Criteriology*, str. 346.

³⁹ Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 17-18. O konačnom Mercierovu nauku o istini usp. Mercier, *Criteriology*, str. 348-349.

⁴⁰ Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 17.

⁴¹ Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 18.

Mercier drži idealizam, pozitivizam, kriticizam itd. dovoljno ozbiljnim razlogom da u svome razmatranju istine ne pođe od njezina tomističkoga pojma, nego da najprije u okviru opće kriteriologije obrani pretpostavke na kojima taj pojam počiva (nasuprot idealizmu, pozitivizmu, kriticizmu itd.) i da ga na taj način iznova opravda, u novom, modernome filozofskom kontekstu, a ne više u onom izvornom njegovu kontekstu, srednjovjekovnom, u kojem je nastao. Mercierov cilj, dakle, nije odbaciti tomistički nauk o istini, nego, naprotiv, dodatno ga opravdati, koliko god je to moguće, i pred onim pozicijama koje potkopavaju njegove temelje, a u srednjem ih vijeku nije bilo.

U tom smislu Mercier u svojoj kriteriologiji polazi od reduciranoga tomističkoga nauka o istini, lišenoga svega onoga što tek treba dokazati, nakon što kriteriologija stvori uvjete za takav dokaz, pobijanjem skepticizma, subjektivizma i idealizma. U tom polaznome, reduciranome svome nauku o istini ontološku (objektivnu) istinu Mercier veže uz izraze *pravo*, *istinsko*, *uistinu*, *zaista*, *zapravo* itd., kao kad, primjerice, govorimo o pravome vinu ili kažemo da Sokrat, zapravo, nije bio kriv, sviđalo se to komu ili ne sviđalo, ili da su dva i dva uistinu četiri, vjerovao tko u to ili ne vjerovao itd. Ontološku istinu atribuiramo stvarima, a ne vjerovanjima, mnijenjima, sudovima itd., ali je ni stvarima ne atribuiramo jednostavno, izravno, nego s obzirom na njihovu ideju, tj. s obzirom na pojam same njihove biti, koji imamo otprije u svome umu – što bi ta stvar po samoj svojoj naravi trebala biti, ako to u danom trenutku možda i nije (u potpunosti, sasvim). Ontološka se istina sastoji u korespondenciji, podudaranju dotične stvari s dotičnom idejom. S jedne strane, dakle, konkretna stvar, ova ili ona, percipirana ili zamišljena (u danom trenutku), s druge pak strane, apstraktan pojam neke biti, otprije nam znan, i na koncu sama ontološka istina, podudaranje te stvari s tim pojmom, koje ju čini pravom, istinskom, objektivnom. Ontološka se istina, dakle, sastoji u relaciji (podudaranja stvari s idejom), a ne u samoj dotičnoj stvari. Zato je i ne atribuiramo stvarima izravno, apsolutno (kao kad bismo rekli da je ova novčanica istina), nego relativno, s obzirom na neku ideju (kao kad istinom držimo činjenicu da je ova novčanica krivotvorena, nasuprot onoj tamo, koja je prava).⁴²

⁴² Usp. Mercier, *Criteriology*, str. 346-349; Mercier, *Critériologie générale...*, str. 16-30.

Logičku istinu Mercier shvaća kao podudaranje suda s objektom.⁴³

Primijetimo da u polaznome svome nauku o ontološkoj istini Mercier izostavlja teološki moment, nigdje ne spominjući ideje u umu Božjemu, ali pritom čuva idealni i mentalni moment, ne svodeći ontološku istinu na samu stvarnost jednostavno, bez ikakva odnosa spram ikojeg uma i ideja, nego, naprotiv, držeći stvarnost istinom samo s obzirom na ideje u (našem) umu. Izostavlja, dakle, samo teološki moment, ne i idealni, odnosno mentalni, nasuprot Zimmermannu, koji izostavlja i teološki i idealni i mentalni moment. U oba slučaja, dakle, i kod Merciera i kod Zimmermanna, posrijedi je sekularizacija tradicionalnoga tomističkoga nauka o istini, ali je u Zimmermanna ona radikalnija, zahvaćajući uz čisto teološki još i idealni, odnosno mentalni moment, što u Merciera nije slučaj.

Naglasimo također da se u Merciera sekularizacija tomističkog nauka o istini tiče samo polaznog, ne i konačnog njegovoga nauka o istini. Ona je, dakle, tek privremena, metodološka, ne i definitivna. U konačnici Mercier zagovara zapravo tradicionalni tomistički nauk o istini. U tom smislu, kad je o Mercieru riječ, možemo govoriti samo o metodološkoj sekularizaciji tomističkog nauka o istini, ne i o njegovoj konačnoj, definitivnoj sekularizaciji.

Sasvim je moguće da i Zimmermann svoju sekulariziranu definiciju istine drži, zapravo, poput Merciera, tek privremenom, polaznom, metodološki nužnom, ali ne i konačnom. Dvije činjenice govore tomu u prilog: prvo, Mercierov utjecaj na Zimmermanna i, drugo, Zimmermannova ideja noetike, u osnovi veoma srodna Mercierovoj.

11. MERCIER I ZIMMERMANN

Mercierov je utjecaj na Zimmermanna jasan i neprijeporan, ali ne i jedini.⁴⁴

Generalno, Zimmermann koncipira svoju spoznajnu teoriju (noetiku) uglavnom prema Mercierovoj spoznajnoj teoriji (kriteriologiji). Mercier dijeli kriteriologiju na opću i posebnu, ističući pritom unutar opće kriteriologije tri glavna problema: preliminarni problem (skeptizam) i dva temeljna problema (subjektivizam i

⁴³ Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 25-26; Mercier, *Criterionology*, str. 347-348.

⁴⁴ Uz Merciera na Zimmermanna je znatno utjecao i Geysler.

idealizam).⁴⁵ Zimmermann tim trima problemima s vremenom sve izrazitije dodaje i četvrti (kriticizam, odnosno pozitivizam),⁴⁶ koji u Merciera itekako postoji, prožimajući, zapravo, svu njegovu kriteriologiju, kao kakav svršni njezin problem, ali ipak, unatoč tomu, nije nigdje (u Merciera) sustavno izdvojen kao zaseban problem, uz ona prva tri, već navedena (skeptizam, subjektivizam, idealizam). U cjelini, dakle, Mercier i Zimmermann dijele, zapravo, iste spoznajnoteoretske ciljeve: prvo, pobiti skeptizam i dokazati dogmatizam, drugo, pobiti subjektivizam i dokazati objektivizam, treće, pobiti idealizam i dokazati realizam i, na koncu, kao kruna svega spoznajnoteoretskog pothvata, pobiti kriticizam i pozitivizam i dokazati mogućnost metafizike kao znanosti.

No Mercierov se utjecaj na Zimmermanna ne očituje samo u generalnoj koncepciji spoznajne teorije (kriteriologije, odnosno noetike) nego i u pojedinim Zimmermannovim izlaganjima, posebno u ranijim njegovim djelima, primjerom, u njegovim izlaganjima o istini u ON1 (odnosno, ON2). Na mnogim mjestima u tim svojim izlaganjima o istini Zimmermann, zapravo, slijedi Mercierovo izlaganje, preuzimajući njegovu koncepciju i služeći se njegovim argumentima. Primjerom, relacijsku narav ontološke istine Zimmermann dokazuje istim argumentom kojim to čini i Mercier: ne kažemo za samu stvar (čovjeka, kuću, drvo itd.) da je istina, nego istinom držimo da je čovjek razuman, drvo suho (ili vlažno), kuća lijepa itd. Stvar dakle biva (ontološkom) istinom tek u svezi (relaciji) s nekom odredbom.⁴⁷ K tomu, u okviru izlaganja o ontološkoj istini Mercier izlaže relativno detaljno i o sudu, što čini – u znatno kraćoj formi – i Zimmermann u okviru svoga izlaganja o ontološkoj istini.⁴⁸ To Zimmermannovo izlaganje o sudu koncepcijski je, zapravo, identično Mercierovu, posebno dio u kojem kritici biva podvrgnuta teza da sud nastaje prediciranjem obilježja već sadržana u samu pojmu subjekta.⁴⁹

Ipak, Zimmermann zna itekako odstupiti od Mercierova stava i polemički mu se suprotstaviti. Tako odbacuje Mercierovu

⁴⁵ Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 4, 14, 42, 47-48, 114, 308; Mercier, *Criteriology*, str. 344, 345, 351-352.

⁴⁶ Usp. strukturu glavnih Zimmermannovih sustavnih noetičkih djela: ON1, ON2, TF i NS.

⁴⁷ Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 19; Mercier, *Criteriology*, str. 346-347; ON1, str. 40.

⁴⁸ Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 19-23; ON1, str. 41; ON2, str. 51-53.

⁴⁹ Usp. Mercier, *Critériologie générale...*, str. 19-20; ON1, str. 41; ON2, str. 51-52.

tezu da bi objavljeni nauk trebao biti tek negativni kriterij filozofskih istina (prema načelu veritativne solidarnosti), bez ikakva utjecaja na samo filozofsko istraživanje.⁵⁰ Protivi se i Mercierovoj kritici „pretjeranog“ dogmatizma, utemeljena na tzv. trima prvotnim istinama.⁵¹

Ukratko, Zimmermann ne slijedi Merciera slijepo, u svemu, ali ipak, u cjelini, dijele oni isti spoznajnoteoretski pristup, istu ideju spoznajne teorije (kriteriologije, odnosno noetike): na nov, moderan način obraniti staru, skolastičku filozofiju, u prvom redu tomizam, pobijanjem onih modernih pozicija koje potkopavaju same njegove temelje. Taj nov, moderan način u samu je svome pristupu bitno sekularan. Zato tomizam mora najprije biti sekulariziran, da bi se u konačnici mogao pokazati neizbježnim i u okviru modernoga (sekulariziranoga) filozofskog pristupa. Na neki način, poput pšeničnog zrna: „Zaista, zaista, kažem vam, ako pšenično zrno pavši na zemlju ne umre, ostaje samo, ako li umre, donosi obilat rod.“ (Iv 12, 24)

Drugim riječima, sekularizacija tomističkog nauka o istini u okviru Zimmermannova (i Mercierova) neoskolastičkog i spoznajnoteoretskog pristupa u metodološkom je pogledu jednostavno nužna, neizbježna, ali jednako tako, prema Zimmermannovu (i Mercierovu) dubokom uvjerenju, ujedno i privremena, a ne konačna. I u Zimmermanna, dakle, a ne samo u Merciera, posrijedi je po svoj prilici tek metodološka sekularizacija tomističkog nauka o istini, poduzeta s čvrstom vjerom u njezin privremeni karakter.

12. ZAKLJUČAK (TREĆI, O ZIMMERMANNU I O APSOLUTNOME)

Tomistički nauk o istini drži stvarnost stvorenom prema idejama Božjim. Budući da je stvorena prema idejama (Božjim), stvarnost je ne samo realna nego i idealna, što je čini objektivnom istinom, mogućim predmetom znanja, suda, vjerovanja itd. K tomu, stvarnost je, prema tomističkom shvaćanju, prava (istinska) u mjeri svoje srodnosti s idejama prema kojima je stvorena. U tom je smislu ona i ontološka, a ne samo objektivna istina. Konačno, čovjekov je um, prema tomizmu, stvoren na sliku i priliku Božjega uma, što znači da su ideje u našem umu, s pomoću kojih sudimo, shvaćamo, vjerujemo, znamo itd., slika i

⁵⁰ Usp. ON1, str. 8-9.

⁵¹ Usp. ON1, str. 68-71; ON2, str. 71-76.

prilika ideja u umu Božjem, tj. ideja prema kojima su stvorene stvari, iz čega slijedi da je istinitost (logička istina), kao podudaranje naših sudova sa stvarnošću, itekako moguća, jer svoje sudove o stvarnosti formiramo, dakle, s pomoću ideja koje su slika i prilika ideja prema kojima je ta stvarnost i stvorena. U načelu, dakle, to podudaranje mora biti moguće. U konkretnom slučaju, međutim, jasno je da ono može biti raznim faktorima ometeno ili onemogućeno.

Tomistički nauk o istini bitno je prožet teološkim momentom: ključnu ulogu u tom nauku imaju upravo ideje u umu *Božjem*. Moderna je filozofija, međutim, u samu svome pristupu bitno sekularna. Obnoviti tomizam u današnjem, modernom vremenu za Zimmermanna (i Merciera) znači potvrditi njegovu vrijednost i u novome, modernom, sekulariziranom filozofskom okruženju. U tom smislu, Zimmermann i Mercier u svojoj spoznajnoj teoriji najprije sekulariziraju tomistički nauk o istini, kako bi ga u konačnici obranili na nov, moderan način. Ta je sekularizacija, dakle, privremena, a ne konačna – dapače, ona je i poduzeta s vjerom da će u konačnici biti, zapravo, prevladana povratkom na stari, tomistički nauk o istini.

Bitan moment u tomističkom nauku o istini ideja je apsolutnoga. Apsolutan je, prema tomizmu, samo Bog (njegov um i njegove ideje). Bez temelja u apsolutnome (umu Božjem), stvarnost ne bi mogla biti prava, niti bi naši sudovi mogli biti uistinu istiniti, odnosno neistiniti. Sve bi bilo prividno i nestalno, varljivo. (Tek provizorno u Merciera i Zimmermanna apsolutnom biva stvarnost, sama po sebi, bez obzira na um, bilo Božji bilo stvoreni.)

TRUTH IN AQUINAS, MERCIER, AND ZIMMERMANN

Summary

The main topic of this paper is Thomas Aquinas's concept of truth, particularly his distinction between the truth of intellect (*veritas intellectus*) and the truth of things (*veritas rerum*). Here, *veritas intellectus* (logical truth) is considered in its full sense, i. e., not only as mere correspondence of judgements to their objects, but also as the natural aim of judgements and within its own natural aim, which is knowledge. Within this discussion, some thoughts are presented concerning the nature of

judgement, which are considerably permeated with Thomas's distinction between practical and speculative knowledge. Next, Thomas's term *veritas rerum* is proven to encompass two rather different notions of truth, the first being the notion of objective truth, referring to things as objects of our judgements and norms of their truth, and the second being the notion of ontological truth, referring to things insofar as they reflect divine ideas as their exemplar causes and norms of their reality. Finally, Mercier's and Zimmermann's secularization of Thomas's concept of truth is identified and shown to be essentially provisional in character.

Keywords: Thomas Aquinas, Désiré-Joseph Mercier, Stjepan Zimmermann, logical truth, objective truth, ontological truth, judgement.