

Robert Petkovšek CM

Noetika Frana Kovačiča

Povzetek: Kovačič, ki je kot novotomist zastopal zmerni realizem, je zavračal Descartesov racionalizem, idealizem in kantovski kriticism, prav tako pa tudi vse oblike materializma in pozitivizma. Resnica ima svoj izvor v predmetnosti, te pa Kovačič ne pojmuje v osiromašenem, pozitivistično-materialističnem smislu. Opredeli jo kot prevlado objektivnosti nad subjektivnostjo, kar pa ne pomeni, da je resnica zgolj trpen odsev čutne objektivnosti v subjektivnosti. Tudi subjektivni miselni procesi imajo pri odkrivanju resnice dejavno vlogo. Njihova naloga je, pripeljati spoznanje od čutnih zaznav z abstrakcijo do resnic, ki so globlje od njih in jih Kovačič imenuje objektivnost v strogem pomenu besede. Spoznanja ne razume kot vzrokovanja predmetnosti na duha, žal pa tudi ne pojasni ideje intencionalnosti, ki se ji približa, ne da bi o njej govoril. Kovačičeva noetika temelji na predpostavki duševno-telesne enosti človeka, ki jo je novotomizem po stoletjih cepitev na duhovno in telesno spet vpeljal v novoveško filozofijo.

Gljučne besede: novotomizem, teorija spoznanja, resnica, razvidnost, gotovost

Abstract: Noetics of Fran Kovačič

Kovačič, who as a neothomist represented a moderate realism, could accept neither Cartesian rationalism nor idealism or Kantian criticism. He also rejected all forms of materialism and positivism. Truth is rooted in objectivity, which, however, is not understood by Kovačič in a narrowed, materialistic-positivistic sense, but defined as predominance of objectivity over subjectivity. Yet this does not mean that truth is just a passive reflection of sensorial objectivity in the subjectivity. Also subjective thought-processes are active in discovering the truth. Their function is to bring cognition from sensory perceptions through abstraction to deeper truths that Kovačič calls objectivity in the strict sense of the word. He does not understand cognition as the logic of cause and effect, but more in the sense of intentionality, yet he does not sufficiently explain it. Kovačič's noetics is built on the unity of body and soul, which was again introduced by neo-thomism into modern philosophy after centuries of splitting.

Key words: neo-thomism, epistemology, truth, evidence, certainty.

1. Uvod

11. oktobra 1859 je škofu Slomšku po osmih letih prizadevanj uspelo v Mariboru odpreti bogoslovje. S tem je položil temelje visokega šolstva v Mariboru več kakor 100 let pred začetkom ustanavljanja drugih višjih šol, iz katerih je nastala današnja univerza. Študij bogoslovja se je začel s študijem dveh filozofskih predmetov, logike in dialektike, kar ni bila nikakršna posebnost, saj je bila filozofija od antičnih časov prepričana, da znanosti ni mogoče gojiti, če se najprej ne naučimo pravilno misliti. Filozofija je v antiki imela jasno idejo o tem, da svojega poslanstva, ki je poplemenitenje človeka, ne more izpolniti, če se najprej ne nauči misliti. Šele nato se je posvečala preučevanju narave stvari in človeka, prek

česar vodi pot k etično in politično odgovornemu človeku. To vlogo ima filozofija tudi znotraj teološkega študija. Tega se moramo vedno globlje zavedati v času prevlade tehničnega in ekonomskega mišljenja, ki v človeku ubija čut za temeljne človeške vrednote in smisel.

Od ustanovitve mariborskega bogoslovja dalje se je število ur, posvečenih filozofiji, z začetnih dveh ur povečalo na osem do devet tedenskih ur v prvem semestru. Logiki in dialektiki so se pridružili še uvod v filozofijo, ontologija, noetika, teodiceja, zgodovina starejše in novejše filozofije, etika, kozmologija, sociologija, psihologija, posebno mesto pa je dobil tudi študij Tomaža Akvinskega. Predavanja iz filozofije so sčasoma začela potekati v slovenščini in izhajati v knjižni obliki, s čimer so bili postavljeni temelji slovenske filozofske terminologije. Kovačič je za prvi cilj svojega filozofskega poslanstva imel postavitev dobrih in trdnih temeljev, ki bi omogočili kakovosten razvoj misli. V uvodu v spoznavoslovje je brez kakršnegakoli domišljanja zapisal: »Pisatelju ni bilo na tem, da osreči Slovence s kakim novim filozofskim sistemom ali podrobnim razglabljanjem subtilnih filozofskih vprašanj, ampak da slušateljem poda lahek in pregleden učbenik« (Kovačič 1930a, VIII). Ko po več desetletjih gledamo nazaj na njegovo delo, vidimo, kako izjemne rezultate je obrodila njegova filozofska in znanstvena propedeutika. O tem pričajo njegovi učenci, pomembni za razvoj znanosti in filozofije na Slovenskem (npr. Francè Veber, Janez Janžekovič ali Anton Trstenjak), prav tako pa tudi besede, ki jih je ob Kovačičevi smrti zapisal Janko Glazer (1939, 157): »Kovačič je bil osrednja osebnost znanstvenega Maribora«.

2. 'Kritika ali noetika' Frana Kovačiča

Nauk o spoznanju, ki ga je vse od začetka svoje profesorske službe leta 1897 Kovačič predaval, je leta 1930 izdal v knjižni obliki z naslovom *Kritika ali noetika: nauk o spoznanju*. Ocena, ki jo je avtor podal o svojem delu, da delo noče posegati po »subtilnih filozofskih vprašanjih«, je preskromna. Res je, da je delo lahek in pregleden učbenik. Res pa je tudi, da z veliko jasnostjo odgovarja na marsikatero zahtevno filozofsko vprašanje, kakor je npr. vprašanje izvestnosti, s katerim se je ukvarjal tudi Aleš Ušeničnik in si z njim pridobil sloves. Izjemna vrednost učbenika je tudi v natančnih opredelitvah temeljnih filozofskih pojmov in problemov.

Nauk o spoznanju oz. noetiko Kovačič razdeli v tri dele. V prvem delu opredeljuje možnost resničnega in gotovega spoznanja, v drugem vire resničnega in izvestnega spoznanja, v tretjem pa kriterije resničnega spoznanja. Kovačičevo delo se spušča v razvejane distinkcije, ki jim ne bomo mogli slediti, zaustavili pa se bomo pri tistih, ki se dotaknejo ključnih spoznavoslovnih vprašanj.

2.1 Možnost resničnega in gotovega spoznanja

Vprašanje gotovosti je eno temeljnih spoznavoslovnih vprašanj, ki zahteva odgovor na to, kaj je narava in temelj gotovosti.

Od Parmenida dalje je jasno, da je vprašanje resnice vprašanje o skladnosti misli z bivajočim. Platon (*Soph.*, 231 A) in Aristotel (*Metaph.*, IV, 7, 1011b26) sta za resnične opredelila tiste misli, ki o bivajočem trdijo, da je, o nebivajočem, da ni. Neresnično pa je trditi obratno: za tisto, česar ni, da je, in za tisto, kar je, da ni. Preproste besede sv. Avguština: »Resnično je, kar je« (*De vera religione*, c. 36), na svoj način izrazi tudi sv. Tomaž, ki trdi, da »resnično sledi biti stvari.«¹ Že v 9. stoletju je to misel Jud Izak povzel v formulo, ki je odslej postala klasična: »Veritas est adaequatio intellectus et rei« (Resnica je skladnost med umom in stvarjo). Resnice torej ni mogoče ločevati od tega, kar je. Spoznavne teorije pa se začno razhajati ob vprašanju, kakšno je razmerje uma oz. razuma do resnice. Razhajanja se začnejo ob vprašanju, kako opredeliti bivajoče, tj. tisto, kar je, kakšna je njegova narava in koliko je spoznatno.

Opredelitev tega vprašanja najprej določata dve skrajni, nasprotni stališči: skepticizem in racionalizem.

Skepticizem izhaja iz dvoma, ki ga Kovačič razdeli na tri vrste: popolni, delni in metodični. a) Že Aristotel je trdil, da popolnega skepticizma niti psihološko niti praktično ni mogoče zagovarjati. To je tudi stališče Kovačiča (1930a, 31). b) Drugače je z delnim dvomom, ki spoznanje resnice omejuje na eno ali drugo področje, drugim pa to možnost odreka. Senzualizem ali empirizem spoznanje omejujeta na čutne zaznave, kriticizem na umsko spoznanje. Teološki skepticizem (Luter, Kalvin, janzenisti) pravo spoznanje pripisuje veri in ga odreka razumu. Delni skepticizem zavrača Kovačič z argumentom, da temeljnih logičnih načel ne moremo omejevati le na eno področje, ampak veljajo za bivajoče na splošno. Če je resnica spoznatna na enem področju, ni nobenega razloga, da na drugem ne bi bila spoznatna; če resnico lahko spoznamo na čutnem področju, jo lahko spoznamo tudi na nadčutnem. S tem Kovačič seveda še ne preseže Kantovega transcendentalizma, ki vidi determinante spoznanja v apriornih lastnostih duha. c) Kritičen pa je tudi do kartezijskega metodičnega dvoma. Descartesu očita trditev, da se je metodično odrekel vsem resnicam z namenom, odkriti in *dokazati* Arhimedovo točko spoznanja, ki je absolutno gotova in bi bilo mogoče na njej postaviti zgradbo celotnega znanstvenega védenja. Toda, pravi Kovačič, dokazovati že pomeni predpostavljati določene premise,

¹ *De veritate*, qu. 1, art. 1, 3 sed contra; *In I sententiarum*, D. 19, qu. 5, art. 1; *In librum Boethii de Trinitate*, qu. 5, art. 3; *In libros Peri hermeneias*, lib. I, lc. 5, n. 20, lc. 7, n. 3; lc. 15, n. 4 (Maritain 1983, 427).

tj. določene resnice. Ne da bi vedel, je Descartes izhajal iz določenih predpostavk, ki jih je prevzel in se jih njegov metodičen dvom ni dotaknil. Ko sprejema trditev: »Mislim, torej sem,« že predpostavlja vrsto resnic, npr. načelo protislovja. Po drugi strani pa je Descartes tudi sprožil proces, ki je vodil v novoveški subjektivizem in ki za merilo resnice ni postavljala objektivnih danosti, ampak »jasne in razločne pojme«, ki so vzeti s področja subjektivnega (38). Od tu do Schopenhauerjevega prepričanja, da je svet moja predstava, je le korak.

Skepticizmu nasprotno stališče zastopa racionalizem v prepričanju, da je razum resnico zmožen spoznati sam iz sebe in da je napredek razumskega spoznavanja brezmejen (39). To pa po Kovačiču botruje relativizmu. Za racionalistično vero v neskončen napredek spoznanja je vsaka resnica le začasna in relativna. Tu bi bilo pravilneje, če bi Kovačič govoril o scientizmu, tj. o racionalistični *ideologiji*, ki se je v razsvetljenstvu razvila iz filozofskega racionalizma, in ne o racionalizmu samem. Proti absolutizaciji razuma Kovačič razvije naslednje argumente: 1.) Kljub napredku znanja obstajajo temeljna načela misli, ki so absolutna, nadčasovna, in jih zato ne moremo razglasiti za relativna. 2.) Ker um stvarnosti ne more izčrpati, ga tudi ne smemo absolutizirati. 3.) Zgodovina misli ni neskončen, premočrten razvoj, ampak je zgodovina vzponov in padcev. 4.) Vera v razum zanemari »višjo duševno in srčno kulturo«, to pa je bil eden od vzrokov za prvo svetovno vojno. 5.) Nesmiselno je trditi, da resnica nima stalne, objektivne vrednosti, saj obstajajo od časa in subjekta neodvisne resnice, npr. trditev: »Krog je okrogel« (41-42).

S temi argumenti Kovačič zavrača skepticizem in racionalizem kot dve skrajni stališči v odnosu misli do resnice, od katerih prva podcenjuje razumske zmožnosti, druga pa precenjuje. Trdi, da lahko kot temeljne in gotove sprejmemo vsaj tri resnice: »1.) Dejstvo, da mislimo in smo. 2.) Dejstvo, da je naš misleči subjekt zmožen razpoznati resnico od neresnice, dvomljivo od nedvomljivega, verjetno od neverjetnega, kratko, v gotovih mejah spozna izvestno resnico. 3.) Načelo protislovja, ki ga tudi skeptik ne more zanikati« (42). Vidimo, da se s temi tezami o zmožnosti razuma, da spozna resnico, predvsem opredeljuje do skepticizma. S tem pa še ne razreši problema objektivne veljavnosti spoznanja niti ne preseže kantovskega transcendentalizma in Descartesovega subjektivizma.

Po zavrnitvi skepticizma in racionalizma se Kovačič vrne h klasični opredelitvi resnice kot »soglasja med umom in predmetom«, »umsko predstavo in dotičnim predmetom« (18). Ta skladnost ni fizična, ampak psihična, žal pa pojma »psihične skladnosti« ne razloži. Razume jo kot rezultat dinamičnih spoznavnih procesov, ki se začnejo z oblikovanjem pojmov, tj. predstav o predmetih. Za pojme same ne moremo reči niti, da so resnični, niti, da niso resnični. Pojmi nimajo resničnostne, »veritativne« vrednosti. Resničnost jim lahko pripisujemo le po analogiji s sod-

bo. Nosilka resničnosti vrednosti je šele sodba, ki pojme povezuje s pomožnim glagolom »biti«. Pojem lahko obudi neko predstavo, a s to predstavo se še ne opredeljujemo do predmeta, ki ga predstava predstavlja. Zmota in z njo resnica sta mogoči šele pri sodbah, s katerimi se opredeljujemo do predmetov. Prav v sodbi se tudi pokaže konstitutivna vloga, ki jo ima pri spoznavanju resnice pomožni glagol »biti«. Šele pomožni glagol »biti« omogoča trdilne ali nikalne izjave. Te temeljne vloge glagola »biti« pri spoznavanju resnice pa Kovačič ni pojasnil.

Vlogo, ki jo imajo v spoznanju sodbe, je temeljna: resnica se izreka v stavkih (logos). Zato je temeljno vprašanje, ki zadeva resnico, vprašanje o skladnosti med logično, stavčno resnico in njenim predmetom, tj. o skladnosti povedanega oz. miselne vsebine in njenim predmetom. Resnici se približujemo z izrekanjem sodb, ta pot pa ni enostavna. Začne se pri neznanju, gre prek dvomov in domnev do mnenja. Pravo spoznanje pa ima svoj temelj šele v izvestnosti oz. gotovosti. Izvestnost, ki ima negativno in pozitivno stran, je dokončna prevlada objektivnega nad subjektivnim. Negativna stran izvestnosti je izključevanje negotovosti, pozitivna pa izraža gotovost, da je povedano skladno s predmetom, na katerega se nanaša. Pozitivni vidik sodbe je podrejenost sodbe objektivnemu stanju. Um je tisti, ki tvori sodbe, toda v svojem presojanju je podrejen »stvari ali stvarnemu stanju, ki je«. Motiv njegovih trditev je dejstvo, da *nekaj je*. »Ta motiv ni delo razuma samega; kakor ima resnica svoje mesto in podlago v stvareh, tako tudi izvestnost, dasi je sicer lastnost in stanje spoznavajočega razuma. Razum se ne more samovoljno odločiti, da pritrdi kaki resnici ali jo zanika, marveč objektivno dejstvo ga sili k temu ter ne more drugače. Razločevati je pa *subjektivna* in *objektivna* izvestnost (certitudo subiectiva et obiectiva). Subjektivna je trdno prepričanje uma, da je neka trditev resnična, objektivna pa je razvidnost stvari same, ki se razodeva umu ter ga sili k pritrditvi. Subjektivna izvestnost je torej učinek, objektivna pa vzrok« (24-25). V tem se kaže Kovačičevo pojmovanje resnice, ki je v nasprotju z novoveškim razumevanjem resnice. Kriterije za opredelitev resnice postavlja novi vek v subjekt, novotomizem pa v predmet. V gornjem navedku Kovačič resnico resda opredeli z odnosom »vzrok – učinek«, a videli bomo, da je ne razume v smislu »vzrok – učinek«, ampak v smislu izvestnosti, tj. samojavljanja, kakor jo razume tudi Aleš Ušeničnik (1941, 67). Za Ušeničnika je resnica »samojavljanje objektivnosti«. »Naš razum zajema resnico iz stvari,« pravi Kovačič (1930b, 81). Kriteriji resnice torej niso subjektivni. Izvir resnice je v njeni razvidnosti. Izvir razvidnosti je stvar sama. Zato je tudi »prava izvestnost mogoča le takrat, kadar je resnica dovolj očitna in jo um ko tako spozna« (Kovačič 1930a, 25).

Tu se Kovačič ponovno vrne k Descartesu. Za Descartesa so kriterij resnične presoje »jasni in razločni pojmi«, katerih narava je subjektivna.

Pojmi so za Descartesa subjektivne predstave o predmetih. Nasprotno pa Kovačič kriterij resnice s pojmovnih predstav oz. vsebin prestavi v predmete same. Predmeti se javljajo bolj ali manj očitno. Samojavljanje objektivnosti je izvirnejše od subjektivnih predstav. To javljanje objektivnosti je odločilno v spoznavanju samega sebe. Ko mislim samega sebe, se zavedam, da miselna vsebina ni predstava, ki jo imam o sebi, ampak da se v njej kaže nekaj, kar je pred predstavo. Reči »sem« ne pomeni »imeti predstavo o sebi«, ampak biti pod oblastjo *javljanja* nečesa, kar objektivno *je*. To, kar je, se kaže. V tem je izvir resnice. Nad človeškim duhom nimajo oblasti *predstave o* stvareh, ampak resnica, po kateri se *kaže to*, kar *je*. »Predstava o stvari, ki je v meni,« je sicer nekaj zanesljivega, zavesti neposredno danega, a to ni edino zanesljivo dejstvo, kakor je menil Descartes. Joseph Kleutgen (1811-1883), eden od pobudnikov novosholastične prenovе, je poudarjal, da je v človeku močnejša od volje predstav oblast resnice: »Človeški duh je pod resnico; resnica mu vlada in ga dela izvestnega tudi proti njegovi volji. Še preden ve, kaj je, se mu razodene in rodi v njem spoznanje, da je. A resnica mu tudi vlada in se mu razodeva, naj se še tako brani, kot sveta oblast, ki mu ukazuje in ga kliče pred svoj sodni stol. In pod tem sodnim stolom mora človek priznati, da bi bil vsak poskus, dvomiti o njej, nravno nedopusten. Zmotno je, da bi nam bil dal početnik našega bitja spekulativno filozofijo za edino vodnico življenja« (Kleutgen 1878, 350-357). Zadnji kriterij resnice je torej objektivnost, kakršna se javlja sama po sebi; izvestnost pa je gotovost, da vsebina sodbe ni izpeljana iz subjekta, ampak iz predmeta. Ker pa so predmeti med seboj različni, obstajajo tudi različne stopnje in vrste izvestnosti. Kovačič razlikuje med metafizično, fizično in moralno. Metafizične sodbe so nujne, fizične in moralne pa problematične, tj. ne-nujne. Razlikuje še med vsakdanjo in filozofsko izvestnostjo, znanstveno, refleksno in dokazano izvestnostjo. Zdi se, da Kovačič najvišjo stopnjo izvestnosti pripisuje metafizični misli, ki je nujna in zmožna izključiti sleherni dvom.

2.2 Viri spoznanja

Doslej smo govorili o poti, ki je neotomizem vodila med Scilo in Karibdo novoveškega idealizma in pozitivizma. V nadaljevanju si Kovačič zastavi vprašanje o viru spoznanja (95-150), ki ga ne omeji na vrojene ideje, zunanje čutno izkustvo, psihična doživetja ali razodetje (npr. fideisti, teozofi). Vprašanje o viru spoznanja najprej zadeva izkustvo. Poleg zunanje izkušnje, ki temelji na čutilih, govori o notranjem izkustvu, ki temelji na zavesti, in sicer dvojni: čutni in umski. Notranja čutna zavest je najprej zavest o lastnem telesnem stanju in telesnih razpoloženjih. Umska zavest pa je zmožnost popolne refleksije in omo-

goča zavedanje duše, duševnih dejev in lastnih misli. Za izkustvo – zunanje ali notranje – je značilno, da je predmet v njem navzoč, aktualen in da ni zgolj nekaj preteklega ali prihodnjega. Predmete izkustva novotomizem razdeli na tri vrste: lastni predmeti (predmet, ki ga zazna le en čutil); skupni predmet (pojav, ki ga zazna več čutil); prigradni predmet (podstat, ki je ne zaznamo neposredno, ampak po pripadnosti drugim lastnostim) (96).

Novotomizem poudarja, da je vse spoznanje izkustveno pridobljeno. Tomaž sam je trdil, da se razum »hrani z izkustvom«. Prvi vir izkustva pa je zavest o sebi, ki jo Kovačič imenuje »samosvest« in ji ni mogoče oporekati. Če se počutim bolnega, mi nihče ne more oporekati, da se ne počutim bolnega, četudi v resnici nisem bolan. Ali če se zavedam, da sem bog ali kralj, mi tudi tega ne more nihče oporekati. Zavest, ki jo imam o sebi, je nesporna. Če prihaja do zmot, je treba iskati razlog v čutih. Vsekakor čuti v normalnih razmerah ne zavajajo in ne lažejo. To se kaže ob čutenju našega lastnega telesa. Ko se uščipnem v svoje telo, ki je del zunanjega sveta, se svojega dejanja tudi zavedam; zavedam pa se tudi bolečine, ki jo začutim. Zavest o resničnosti mojega telesa vključuje zavest o resničnosti zunanjega sveta, v katerem je moje telo. Podoben argument najdemo pri Ušeničniku (1941, 110), Janžekoviču (1978, 110) ali v Husserlovih *Kartezijanskih meditacijah*. Z argumentom o resničnosti lastnega telesa sta fenomenologija in novotomistični zmerni realizem pretrgala novoveški dualizem, ki je ločeval dušo in telo. Povezanost med dušo in telesom pa še ne govori o nezmotljivosti izkustva zunanjega sveta. Da se o zunanjem svetu ne motimo, mora biti uresničenih nekaj pogojev: čutila morajo biti zdrava, primerno razpoložena; predmet primeren čutilom; upoštevati moramo prostorske in časovne okoliščine; nenazadnje logika in različne metodologije izboljšujejo metode čutnega spoznanja.

Temeljni aksiom aristotelsko-tomističnega zmerne realizma je torej prepričanje, da ima spoznanje svoj vir v čutnih zaznavah. »Začetek našega spoznanja je v čutilih« «Principium nostrae cognitionis est a sensu» (*S. Th.* I, q. 84, a. 6). Temu dodajmo drugo Tomaževo načelo, po katerem vse umno spoznanje ne izhaja iz čutnega.² Čutno spoznanje je le izhodišče, iz katerega misel prek abstrakcije izlušči pojem, ki ni več zgolj nekaj čutno-psihološkega, ampak nekaj miselno-duhovnega. Čutnega in umskega spoznanja zato ni mogoče ločevati, kar Kovačič dokazuje na različne načine. Najprej to dokazuje z etimologijo besede »considerare« (globoko premišljevanje), ki je prvotno pomenila »opazovanje zvezd (lat. sidus = zvezda), ali z etimologijo besede »spiritus«, ki prvotno pomeni »zrak«, »veter«. Tudi grška beseda »theos« za Boga prihaja iz sanskt-

² »Sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis« (*S. Th.* I, q. 84, a. 6., ad 3).

ske besede »diu« za svetlobo. K temu Kovačič dodaja še načela, kakor so: »Delovanje odgovarja počelu delovanja.« Ker je človek duhovno-tvarno bitje, je tudi njegovo spoznanje obenem čutno in duhovno. In še načelo: »Nižje povsod služi višjemu.« Novotomistično spoznavoslovje je torej v obdobju, ko je prevladoval duh enostranskega pozitivizma na eni strani in duh enostranskega kriticizma na drugi strani, ponovno utiralo pot enovitemu, čutno-umnemu spoznanju. Znotraj tega ima domišljija pomembno vlogo. Domišljija je nekaj, kar lahko duha odvrne od resnice, lahko pa mu tudi služi in tako dopolnjuje pomanjkljivo zaznavo čutov (npr. z domišljijo si lahko pomagamo pri branju težko berljivega pisma ali pri predstavljanju preteklih dogodkov). Kovačič jo opiše z lepo in zanimivo besedo »obrazotvornost« (104-111).

Vprašanje o enovitosti čutnega in umskega spoznanja nadgradi Kovačič z razpravo o mišljenju, abstrakciji in spoznavnih načelih. Tu se dotakne večno žive teme o zmožnostih razuma, ki se je v srednjem veku izrazila v sporu o univerzalijah. Srednjeveški spor o univerzalijah, ki govori o moči in nemoči pojmov in njihovem dosegu, se tudi v sodobni filozofiji ni umiril. Prevlada nominalizma, s katero se je končal srednji vek, je pojmu odvzela avtonomijo in s tem odprla pot izkustvu (čutnemu in duhovnemu), reformaciji, individualizmu in novoveškemu znanstvenemu razvoju. Nominalizem je prešel v različne oblike novoveškega empirizma. Toda po Kovačiču nominalizma, ki v pojmihi vidi le besede (lat. *flatus vocis*) brez avtonomne, miselne vsebine, ni mogoče zagovarjati. Besede namreč uporabljamo kot znake, za katere vemo, kaj pomenijo, to pa pomeni, da imajo besede tudi vsebino, ki je več od fizične narave glasu. Besede niso le prazen piš vetra, ki ga ustvarja glas, ampak imajo nadbesedno, duhovno, pojmovno vsebino. Obenem Kovačič zavrača skrajni realizem, ki je nasproten nominalizmu in ki zagovarja primat splošnih pojmov. Ta odpira pot tako v nominalizem, ker trdi, da posamičnega ni mogoče misliti s splošnimi pojmi, kakor tudi v skrajni idealizem in panteizem, ki posamičnemu odreka realnost (117).

Novotomizem je odgovor na obe skrajnosti našel v aristoteliskem zmernem realizmu, ki trdi, da je splošno, izraženo v pojmihi, virtualno navzoče v stvareh samih, formalno pa je navzoče le v umu (118). Isto je torej navzoče v stvareh in v splošnih pojmihi, a na dva različna načina: virtualno in formalno. Kovačič zagovarja tomistično idejo o obstoju iste resnice v Bogu (lat. *ante res*), v stvareh (lat. *in rebus*) in v človeškem razumu (lat. *post res*), močno pa poudarja, da je isti resnici na vsaki od treh stopenj lasten poseben, izviren način.

Duh splošnih in nujnih pojmov nima, kakor je bil prepričan Kant o razumskih kategorijah, vrojenih, ampak jih pridobi iz izkustva. Postopek, s katerim duh te pojme pridobi, je abstrakcija. Nauk o abstrakciji ima zato v zmernem realizmu osrednje mesto. Abstrakcija je pot odmišljanja,

s katerim se duh od mnogega dvigne k enemu. Kovačič razlikuje med čutno, domišljijško in umsko abstrakcijo. Ločuje pa tudi med fizično, matematično in metafizično abstrakcijo. Posebno pozornost posveti umski abstrakciji. Abstrakcija temelji na predpostavki, da je duša enotno počelo čutnega in umnega spoznanja. Izvor spoznanja so vtisi, ki jih predmet pusti na čutilih (lat. *species sensibilis impressa*). Iz teh vtisov si domišljija ustvarja predstave (lat. *species sensibilis expressa*). V predstavah predmet že izgubi nekaj svojih individualnih lastnosti. Iz predstav um izlušči bistvo predmeta, ki je v predmetu in njegovi predstavi virtualno že navzoče. Bistva, ideje oz. pojmi v stvareh niso realno ali formalno navzoči, ampak le virtualno. Stvar in predstava, ki jo imamo o njej, je gradivo, iz katerega um po abstrakciji ustvari pojem. Splošnost v stvareh ni ločena od individualnih lastnosti stvari. Šele um jo loči od individualnosti in jo na sebi lasten način, tj. z abstrakcijo »prestavi« v pojmovni red. Zmožnost, po kateri duh čutne vtise sprejema v obliki predstav, sedaj služi umu. »Dostavlja« mu gradivo, iz katerega tvori pojme. Kolikor sprejema predstave, je um trpen; kolikor iz njih tvori nekaj novega (tj. pojme), je dejaven. Pojmi torej niso niti trpen odraz predmetov niti zgolj proizvod subjekta. Obenem sodijo na področje predmetnega in na področje subjektivnega; so nekakšna rezultanta subjektivnega in objektivnega; so skupni dosežek stvari in uma. Srednjeveška filozofija je pojme razumela kot rezultat intencionalne narave duha. Ideja intencionalnosti pa se je v novoveški filozofiji izgubila in si jo tudi Kovačič še ni uspel ponovno prisvojiti, čeprav je mogoče v njegovi aristotelsko-tomistični ideji trpno-dejavnega uma prepoznati prav idejo o intencionalnosti duha (119-128), ki je nekakšna trpno-dejavna, nefizična navzočnost duha pri stvareh.

Nauk o abstrakciji predpostavlja tudi vprašanje o spoznavnih načelih (128-131). Spoznavna načela so nekakšne temeljne resnice, ki se odlikujejo po svoji »plodovitosti« (128). Z besedo »plodovit« hoče Kovačič reči, da so načela kakor seme, ki nosi v sebi moč in zmožnost, da iz njega vzklje spoznanje mnogih drugih resnic. Temeljna spoznavna načela imenujemo tudi formalna načela, ki so več kakor le zakoni. Po Wittgensteinu so formalna načela »forme zakonov« (*Logično-filozofski traktat*, 6.32). Te omogočajo umu oblikovanje zakonov. Formalna načela so vodilo, po katerem um ločuje logično od nelogičnega. Po Kantu so ta vodila vrojena umu, novosholatično spoznavoslovje pa trdi, da so lastna bitju kot bitju. Zakona vzročnosti npr. ne smemo razumeti kot transcendentalno lastnost razuma, tj. kot umu vrojeni zakon, po katerem bi se um ravnal, ampak kot lastnost bitja samega, ki ga um misli. Kar je vzročnost, razumem po Kovačiču šele, ko um iz izkustva pridobi idejo o tem, kaj je vzrok in kaj je učinek. Vzročnost torej ni umu vrojeni zakon. Tako se Kovačič opredeli tudi proti novoveškemu transcendentalizmu, ki ga je domislil Kant.

Med spoznavnimi metodami prikaže Kovačič metodi indukcije in dedukcije. Zlasti se postavi v bran deduktivne metode, ki ji mnogi očita-jo, da je prazna in ne pove nič novega. Očitke zavrne z zanimivo prime-ro o želodu in hrastu. Čeprav je v želodu hrast kot drevo virtualno že navzoč, nihče ne trdi, da je rast iz semena v drevo nesmiselna in da ne pomeni nič novega.

Pri vprašanju spoznavnih metod pa je za nas posebej zanimiva pozor-nost, ki jo Kovačič pokaže za zgodovinopisje (136-144). V nasprotju z drugimi slovenskimi novotomističnimi teoretiki spoznavoslovja, ki so se bolj ukvarjali s splošnim spoznavoslovjem (Ušeničnik) ali z znanstveno epistemologijo (Janžekovič), obravnava Kovačič tudi zgodovinopisno metodo, v čemer se kaže njegovo osebno zanimanje za zgodovinopisje. Zgodovinopisje temelji na avtoriteti pričevanja. V pričevanju pa se kažejo resnice, ki niso same po sebi razvidne, ampak zanje jamči neka priča ali avtoriteta. Sprejemanje takšnih resnic je verovanje. Večina našega spozna-nja temelji na tem, da verjamemo avtoritetam na določenih področjih vedenja. Verovanje pa ni slepo čustvo, ampak umski dej. Zmožnost dobre-ga razlikovanja med tistimi, ki so vredni zaupanja, in tistimi, ki tega za-upanja niso vredni, je umska zmožnost, in ne slepa odločitev. Kateri so kri-teriji, da neko pričevanje sprejmemo kot avtoriteto, tj. kot zaupanja vre-dno pričevanje? Pričevanje mora izpolnjevati dva pogoja: 1.) Tisto, o če-mer pričuje, mora samo vedeti. 2.) Biti mora resnicoljubno. Um, ki resnice same na sebi ne uvidi, pa mora spoznati, da je to pričevanje vredno za-upanja. Zato verovanje ni slepo, iracionalno čustvo, ampak umski dej.

Pričevanja lahko delimo po različnih kriterijih: glede na subjekt je lahko božansko (npr. Božje razodetje) ali človeško; glede na način pri-občevanja je lahko ustno izročilo, pisan dokument ali spomenik; glede razmerja do resnice, o kateri govori, je lahko neposredno ali posredno; glede na predmet je lahko teoretično, dogmatično ali historično. Teo-retično in dogmatično pričevanje nista pričevanja v pravem pomenu besede, saj lahko nekdo resnico, ki jo je sprejemal po pričevanju izve-dencev zaradi njihove strokovne avtoritete (lat. »Peritis in arte creden-dum est«), z zadostnim razumevanjem argumentov spozna samo v sebi tudi sam. Teoretičnih, znanstvenih vprašanj ne rešujemo z avtoriteto, ampak z argumenti (lat. »Tantum valet auctoritas, quantum valet ar-gumenta«). Avtoriteta strokovnjakov je odvisna od argumentov, ki jih zanje imajo. Vseeno sta teoretično pričevanje in avtoriteta pomembna na področju šolskega izobraževanja in vzgoje.

Posebno pozornost posveti Kovačič zgodovinskemu pričevanju, ki ga imenuje »historično svedoštvo«. Predmet zgodovinskega pričevanja niso teoretične, ampak izkustvene resnice, ki govorijo o tem, kaj se je zgodilo v nekem določenem času in kraju. Poleg zdravih čutil, »normalne pame-ti« in zadostne resnicoljubnosti mora zgodovinsko pričevanje upoštevati

še druge pogoje: 1.) Dejstva, o katerih pričevanje govori, morajo biti sama v sebi mogoča in ne smejo nasprotovati drugim razvidnim resnicam. 2.) Lažje je verjeti resnim kakor lahkomišelnim pričam; najpomembnejše so neposredne priče; bolje je, če je prič več in se ujemajo z drugimi viri. 3.) Pričevanje je verodostojno, če ne išče koristi. 4.) Poročila raznih prič se morajo ujemati v bistvenih stvareh, četudi vsako opisuje svoj vidik. 5.) Odmevi pri sodobnikih potrjujejo ali ugovarjajo verodostojnosti pričevanja. 6.) Zahteva se pristnost in nepotvorjenost pisnih virov. Če upoštevamo vsa ta merila in kriterije historične kritike, lahko govorimo o izvestnosti zgodovinskega pričevanja.

Kovačičevo spoznavoslovje torej izhaja iz zaupanja v pojmovno zmožnost spoznanja, ki temelji na izkustvu. Izvora zmot zato ne smemo najprej pripisovati razumu, ampak volji. Zmota primerja boleznj v fizičnem organizmu (144-150). Vir zmote je lahko najprej vir, iz katerega črpamo spoznanje. Vanjo nas lahko zavede tudi napačna uporaba zunanjih čutov (npr. nekritičnost do čutov), predmetov (npr. zunanja podobnost med predmeti) ali domišljije. Domišljija je lahko v spoznavnem procesu v veliko pomoč, če pa jo napačno uporabimo, lahko postane ovira (halucinacija, iluzije, prevelika domišljija). Nenazadnje je lahko vir zmot razum, ki je po svoji naravi usmerjen k resnici, le redko pa je njegovo spoznanje neposredno razvidno, kar ima lahko za posledico zmoto. Zmota lahko izhaja tudi iz nesorazmernosti razuma in njegovega predmeta (predmet razum presega ali je zanj premalo pomemben) ali iz nepravilno uporabljenih miselnih zakonov (npr. zmote pri posploševanju; »post hoc, ergo propter hoc« idr.). V temelju vseh zmot pa je prav volja: »Vsaka zmota, katere se um oklene, je bolj ali manj odvisna od volje« (147). Zmota je posledica pomanjkljive volje, da bi se razum povzpел do razvidnosti, ki je resnici lastna. Razlogi za zmoto pa so pogosto tudi slabo pričevanje ali napačna avtoriteta.

2.3 Kriteriji resničnega spoznanja

Zadnji del *Kritike ali noetike* (151-162) je posvečen vprašanju kriterijev, po katerih se spoznanje ravna in jih je treba ločevati od spoznavnih virov. Kriteriji so sodbam notranja »ravnila«, ki jih usmerjajo pri njihovih trditvah ali zanikanjih. Ločevati jih moramo tudi od nagibov: nagibi ali motivi so dejavniki, ki človeka spodbujajo k *iskanju* resnice, zadnji »da« ali »ne«, ki ga sodba izreče, pa je utemeljen na kriteriju. Naloga kritike je opredeliti temeljne kriterije in zadnje motive.

V zgodovini filozofije so nekateri spoznavne kriterije utemeljevali subjektivno, drugi so jih našli izven subjekta.

Med tiste, ki kriterije spoznanja postavljajo v subjekt, prišteva Kovačič *senzualiste in pozitiviste*. Zanje je kriterij spoznanja čutno spozna-

nje. Razen čutenja odrekajo človeku vsako višjo spoznavno zmožnost. Ko pa svoje stališče postavljajo za splošni zakon, s tem presegajo empirično področje in se ravnajo metafizično, čeprav metafiziko istočasno zavračajo. Zato je stališče senzualistov in pozitivistov samo v sebi protislovno in takó nevzdržno. Tudi *zavesti* ni mogoče sprejeti za zadnji in odločilni kriterij spoznanja. Bistvo zavesti ni v iskanju skladnosti z nekim predmetom. Zavest je čisto preprosto le zavest o predmetu, ki se ga zavedamo; do njega se niti ne opredeljuje niti se o njem ne izreka. Po *Descartesu* in *Kantu* so kriteriji spoznanja subjektivni; misel se ne ravna po zakonih bitja, ampak po zakonih misli; prej kakor bitju je misel podrejena sama sebi in svojim zakonitostim. Kovačič zavrača tudi Thomasa Reida, zastopnika *škotske šole* in njene ideje »zdrave pameti« (ang. common sens; lat. sensus communis), ki sledi nekemu slepemu, razumu vrojenemu nagonu po resnici. Primarne resnice, h katerim vodi »zdravi čut«, sprejemamo kot resnične, ne da bi jih »zdrava pamet« znala utemeljiti. Protislovno je čute, za katere Kovačič pravi, da so »slepi«, imeti za najvišji kriterij spoznanja. Isto velja za *sentimentalizem*, ki sta ga zagovarjala Jakobi (†1819) in Ulrici (†1884). Tudi sentimentalizem, ki kriterij resnice vidi v »čustvu resnice« (nem. gesunder Sinn, Gefühlsglaube), resnice ne utemeljuje na spoznavnih zmožnosti, ampak na čustvenih teženjih, ki so največkrat v nasprotju z umom in so nestalna.

Drugi postavljajo kriterije resnice izven subjekta. *Pragmatizem* Williama Jamesa podreja resnico koristi: kolikor neko spoznanje služi človeku, toliko je resnično. To instrumentalno pojmovanje resnice imenuje Kovačič »filozofijo ameriškega dolarja« (156). Ugovarja mu z argumentom, da resnica že po svojem bistvu nasprotuje koristoljubju. Na zunanje kriterije se postavlja tudi *tradicionalizem*, ki temelje resnice vidi v ljudskem izročilu in v soglasju. Četudi temelji na soglasju, avtoriteta ne more veljati za najvišji kriterij resnice. Tudi za resnice, ki temeljijo na avtoriteti ali na soglasju, je trebe najprej dokazati in uvideti, da je njihovo pričevanje verodostojno. Resničnosti pričevanja ne izpeljujemo iz pričevanja samega. To bi bil zmotni krog (lat. circulus vitiosus) oz. dokazovanje istega z istim (lat. idem per idem). Tudi znotraj soglasja je treba šele razlikovati med resničnim in neresničnim, za to pa potrebujemo kriterije, ki jih ima um pred soglasjem.

Po kritični zavrnitvi različnih stališč Kovačič za najvišji kriterij spoznanja opredeli *razvidnost* (159-162). Razvidnost ni niti subjektivna niti objektivna lastnost, ampak ontološka. Subjektivna lastnost je, kolikor se kaže v jasni in razločni misli. Objektivna lastnost je, kolikor je učinek objektivne razvidnosti, tj. jasnosti in razločnosti stvari same, ki se umu *nudi*, da jo jasno spozna. Razvidnost je torej nekakšna *jasnost* stvari. Ta jasnost pa ni lastnost stvari, ampak obzorje, na katerem se stvar kaže. Objektivna in subjektivna razvidnost sta posledica te jasnosti. Ta jasnost

oz. razvidnost pa ni vedno enako močna: 1.) Neka resnica je razvidna sama v sebi in neposredno (npr. pri prvih načelih in enostavnih dejstvih). 2.) Resnica je lahko razvidna sama v sebi, a šele posredno prek dokazov. 3.) Resnica ni razvidna sama iz sebe, ampak po pričevanju. 4.) Resnica ni razvidna niti sama v sebi niti nista neposredno razvidna dokazovanje in pričevanje, so pa razvidni razlogi, ki govorijo o verodostojnosti pričevanja.

Kovačič sklene: »Karkoli je resnično in izvestno, mora na neki način, znotranje ali zunanje, posredno ali neposredno biti razvidno – evidentno« (160). 1.) Neposredno in jasno se umu predstavljajo najvišji principi in prvotna izkustvena dejstva, za katera ne potrebujemo dodatnega dokazovanja. 2.) Razvidne so tudi dokazane resnice, če so razvidne premise in dokazni postopek. 3.) Zgodovinske resnice niso neposredno razvidne, tj. ne moremo jih izpeljati niti deduktivno niti induktivno, ampak se opirajo na pričevanje, ki pa mora biti razvidno.

Za resnico torej velja: izvestna resnica je razvidna resnica; vsaka razvidna trditev mora biti resnična; noben neresničen stavek ne more biti evidenten, kakor da bi bil resničen.

In še glede motivov spoznanja: najvišje gibalno iskanje resnice je resnica sama, ki je umu zadostno razvidna. Um *po naravi* teži k resnici in se ne umiri, dokler je ne doseže. K pritrditvi ga ne more prisiliti nič drugega kakor razvidnost in jasnost resnice same. Zato je umska pritrditev utemeljena le, če temelji na resnici.

3. Sklep

Kovačič je zastopnik aristotelsko-tomističnega zmerne realizma, ki kriterij resničnega spoznanja najde v razvidnosti resnice same. S tem se približa fenomenologiji, ki je od začetka 20. stoletja postajala vedno močnejša in vedno bolj razširjena. Za zmerni realizem kakor tudi za fenomenologijo je bilo značilno, da sta zavračala materialistična, pozitivistična, idealistična, fideistična ali tradicionalistična stališča, razširjena ob koncu 19. stoletja. Kovačič se je pridružil novotomistični obnovi, ki je izhajala iz aristotelsko-tomistične predpostavke o duševno-telesni enovitosti človeka. To prepričanje se je kazalo tudi na področju novotomističnega spoznavoslovja, ki spoznanje razume kot enoten čutno-razumski dej. Takšno stališče je bilo v nasprotju z novoveškim dualizmom, ki je človeka razdelil na duha in telo kot dve nasproti si stoječi sestavini, od katerih je enkrat dajal prednost eni, drugič drugi sestavini.

Pomanjkljivost Kovačičevega spoznavoslovja je v tem, da v svojo analizo ne vključi nekaterih temeljnih spoznavoslovnih vprašanj, kakor je npr. vprašanje intencionalnosti. Videli smo, da je uspešno presegel mikavno idejo o tem, da je spoznanje le trpna posledica vzrokovanja spoznavnega predmeta na duha. Temelj resnice je v njeni razvidnosti, ki

je ni mogoče podrediti niti subjektu niti predmetu. Zato ne bi bilo napačno, če bi razvidnost opredelili kot samorazvidnost. Temelj razvidnosti je njena samorazvidnost. Tega temeljnega momenta spoznanja resnice, ki ga sicer nakaže, pa Kovačič ne osvetli dovolj. Samorazvidnost je obenem rezultanta subjekta in njegovega predmeta, a je tudi več od njuju. Če razvidnost resnice ni obenem samorazvidnost, ne moremo govoriti o temeljnih resnicah. Samorazvidnost je bistvena lastnost temeljnih resnic. Do te samorazvidnosti vodi pot, ki jo je Joseph Kleutgen označil kot »naravno izvestnost«.

Kljub pomanjkljivostim pa je Kovačičeva noetika imela neprecenljivo pedagoško in propedevtično vrednost. Odlikujeta jo izjemna jasnost in razločnost v opredeljevanju glavnih spoznavoslovnih pojmov. To pojasnjuje dejstvo, ki ga je Kovačič imel na razvoju slovenske filozofije in znanosti.

Seznam literature

- Glazer, Janko. 1939. Prelat dr. Fran Kovačič. *Obzorja* 2, 155-157.
- Janžekovič, Janez. 1978. *Izbrani spisi. Zv. 5, Osnove spoznavoslovja in druge razprave*. Celje: Mohorjeva družba.
- Kleutgen, Joseph. 1878. *Die Philosophie der Vorzeit. Zv. 1. 2. izdaja*. Innsbruck: Rauch.
- Kovačič, Fran. 1930a. *Kritika ali noetika: nauk o spoznanju*. Maribor: Tiskarna sv. Cirila.
- Kovačič, Fran. 1930b. *Občna metafizika ali ontologija*. Maribor: Tiskarna sv. Cirila.
- Maritain, Jacques. 1983. *Šuvres complètes. Zv. 4, Les degrés du savoir*. Fribourg: Editions universitaires; Pariz: Editions Saint Paul.
- Petkovšek, Robert. 2006. Kovačičev nauk o spoznanju. V: *Franc Kovačič: oče slovenske filozofske terminologije* [Zbornik ob simpoziju na Rebrci pri Železni Kapli na Koroškem, 1.-2. julij 2005]. Ur. Vinko Ošlak, 29-44. Celovec: Katoliška akcija.
- Ušeničnik, Aleš. 1937. De reflexione completa in qua intima videtur esse ratio certitudinis. *Acta secundi congressus thomistici internationalis*, 91-96. Rim.
- . 1938. De congoscibilitate mundi externi. *Acta pontificae Academiae Romanae S. Thomae Aquinitatis et Religionis Catholicae* 5, 115-135.
- . 1939/40. Quaestio de certitudine retractatur. *Acta pontificae Academiae Romanae S. Thomae Aquinitatis et Religionis Catholicae* 5, 121-136.
- . 1941. *Izbrani spisi. Zv. 7, Filozofija 1. O spoznanju*. Ljubljana: Ljubljanska knjigarna.