

Јосифовски Јонче

II Дел
I оддел

**ТЕОРИЈАТА НА ПОЗНАНИЕТО И ФОРМАЛНАТА ЛОГИКА КАЈ
ХРВАТИТЕ ОД XIX ВЕК ДО II СВЕТСКА ВОЈНА**

Во XIX век Хрватска е политички распарчена, социјално и економски сосема неразвиена земја. Таа остана без Далмација и Истра и подрачјето на т. н. Војна краина, со самостојност од која феудалците што исклучително учествуваа во дејноста на соборот се откажаа. Тоа стана кога, како последица на реформите на Јосиф II, беа загрозени нивните класни интереси, во корист на тесното поврзување со Унгарците, а Хрватска беше третирана како далечна германска провинција. Во почетокот на XIX век Хрватска немаше сили кои би го движеле општеството напред. Осиромашеното селанство беше крајно заостанато, градовите

беа под силно странско влијание, интелегенцијата одродена, феудалците, иако заинтересирани за државно правната власт, беа оддалечени од народот. Со еден збор, таква е ситуацијата во Хрватска од она време. Културните прилики се сосема незадоволувачки што покажува и фактот дека во почетокот на XIX век во Хрватска немаше ни едно средно училиште на народен јазик. Званичен јазик беше латинскиот, а со времето и унгарскиот. На народен јазик се предавало само во ретките основни училишта кои главно биле раководени од црковни лица.

Во триесеттите години на XIX век се засилува стремежот на Унгарците Хрватска да ја сврзат поцврсто за себеси политички и особено економски. Тие се стремат преку Риека на своите производи да им осигураат врска со странските пазари. Овој натиск кој има политичко-културен, но пред сè економски карактер, предизвика кај Хрватите противење кое доби свој израз во илирското движење. Неговите носители, како истакнува Антон Барац¹⁾, не биле ни феудалците, ни граѓанството кое било мирољубиво и повеќе нехрватско, нити селанството бедно и запуштено, туку еден слој од интелегенцијата кој со своите класни интереси не бил поврзан со феудалците. Иако илиризмот политички е мошне магловит, за националната пробуда на Хрватска значи цела револуција. Меѓутоа,

¹⁾ Anton Barac, Hrvatska književnost, Knj I., Zagreb, 1954, str. 40.

колку и да значеше за создавањето на националната свест и националната литература, во областа на филозофијата илиризмот не дал ниеден единствен претставител. Филозофијата во Хрватска почнува да се развива на народен јазик дури во втората половина на XIX век, кога граѓанската класа економски и културно зајакнува и во мошне тешки услови со хрватско-унгарската нагодба од 1869 година извојува право на употреба на народниот јазик во училиштата, судството и управата, кога се отвора Југословенската академија знаности и умјетности во 1866 година и Загребското свеучилиште 1874 година, кога имаме развиена литература на народен јазик и кога свеста за југословенското единство се наложува и на такви еминентни претставители каков што беше Јосип Јурај Штросмаер и др. Граѓанството е сега носител на националните стремежи на хрватскиот народ. Меѓутоа, укинувањето на кметството во 1848 година, развитокот на капитализмот, распаѓањето на старите патријархални односи на село, јакнењето на улогата на пазарот, сè поголемите даноци, придонеле селанството сè повеќе материјално да опаѓа и да се раслојува. Експроприраните селани станале пролетери, оделе на работа по рудниците и оние малубројни претпријатија во кои биле најгрубо експлоатирани. Тоа придонело во осумдесеттите години на векот да дојде до будење на класната свест и до навлегување на социјалистичките идеи од Австрија, Унгарија и Германија во Хрватска. Доаѓа до славење на 1 мај 1890 година, покренувањето на социјалистичкиот весник „Слобода“ 1892 година, а во 1894 година до основање на Социјалдемократската партија на Хрватска и Словенија која одигра значајна улога во организирањето на работничката класа и во будењето на нејзината политичка и класна свест, иако беше под силното реформистичко влијание на австриските опортунисти.

Во ваквите општествено-политички и економски услови во Хрватска се диференцираат политичките странки, а на полето на филозофијата исто така се диференцираат становиштата. На универзитетот се отвара катедра по филозофија на која предава Фрањо Марковиќ, потем и Гуро Арнолд изразити претставители на национално пробуденото граѓанство и интелигенција во Хрватска, кои инспирација за својата работа наоѓаа во романтичарскиот национализам како поети и драматичари или во Хербартовата филозофија како мислители. Се појави и материјалистичката мисла која се потпираше врз прогресот на науките и оние слоеви на граѓанството кои во овој прогрес ги наоѓаа своите интереси, но се оформи и јака католичка струја која во политичкиот и културен живот во Хрватска во крајот на XIX век како и во првите децении на XX век играше голема улога. Таа струја дојде до израз и во филозофијата.

Под влијанието на пробудената национална свест, а во врска со илирското движење и ослободувањето на селаните од кметската зависност, иако во условите на политичката реакција, во педесеттите години во Хрватска се разви интерес за просветување, за отворање основни училишта во што беа активни и верските католички кругови. Како израз на овој интерес се јавува книгата на *Стијејан Илијашевиќ* „Обучувањето

на малите или катихетика” (1850)²⁾ која претставува прирачник што го напишал авторот како професор по теологија на богословската школа за своите ученици. Учениците како идни свештеници требало да се зафатат и со ширењето на писменоста кај селското и градското население на народен јазик. Но оваа книга била наменета и на училиштата и на родителите. Како покажува самиот наслов, во неа се даваат основни знаења потребни за обучувањето на децата во основните училишта од областа на педагогијата, психологијата и логиката.

„Обучувањето на малите” е составено по углед на сличните учебници кои во тоа време биле раширени во германските земји и пишувани од католичките теолози како Минх итн. Содржи предговор, увод, оддел „Обучување на малите” во кој се дава поим за тоа што е образование на малите, литература од оваа област која е ограничена на црковните автори, потоа оддел „Општа страна” во кој се дава материјал од педагогијата и оддел „Посебна страна” во кој се даваат знаења од психологијата и логиката. Така овдека логиката е вклучена во психологијата, а психологијата во педагогијата („обука малених”).

Материјалот по логика се однесува до претставите кои, според тогашниот начин, Илјашевиќ ги дели на перцепции (зорови), поими и идеи. Овдека доаѓа до израз психологијата на душевните способности според која силата на нашата душа се замислува како особено супстанцијално суштество што е бесмртно, што како принцип наживо тот итн., наречена ум ги твори поимите кои квалитативно не се разликуваат од претставите. Судењето е способност на душата „со која помеѓу две или повеќе претстави се определува постојаниот однос или врска”³⁾. Потоа нашироко се говори за осведочувањето и во неколку глави за доказите. Извор на доказот се разумот, искуството, светото писмо, преданието и човечкиот авторитет.

Материјалот што се дава од логика во книгата е мошне скуден и неразделен од психологијата. Оваа книга е значајна како прв текст во кој се изнесува логиката на хрватски јазик, наменета за широките слоеви на Хрватска.

Прва логика како самостојна книга на хрватски јазик напишал *Винко Пацел*. Неа тој ја издал под наслов „Логика или мислословје” (1868)⁴⁾. Таа претставува учебник за потребите на гимназиите. Замислена е како прв дел од филозофската пропедевтика, напишана според сличните учебници кои се употребувале во германските земји што биле пишувани од следбениците на Хербарт пред се од Р. Цицерман, од кантијанецот Ј. Бек кој ја отфрлил Кантовата ствар по себе и од Г. Линднер исто така хербартијанец.

Интересно е да се одбележи дека, според Пацел, логиката треба да стои на чело на дисциплините што ја сочинуваат филозофската пропедевтика, дури да биде и пред психологијата, бидејќи, како вели тој,

²⁾ Stepan Ilijašević, *Obuka malenih ili katehetika*, Zagreb 1850.

³⁾ *Op. cit.*, str. 155.

⁴⁾ Vinko Pacel, *Logika ili misloslovje*, Zagreb 1858.

„каде нема поим за поимот, не може да има поим за нешто друго; психологијата, значи, ќе излезе од логиката“⁵⁾). Тој во Хербартова смисла ја определува логиката како „наука за поимите“⁶⁾). Психологијата „учи што е духот и душата. . . тоа е физика на духот“, а логиката, за разлика од неа, се определува како „математика на духот“⁷⁾). Обете ја чинат филозофската пропедевтика. Во оваа смисла логиката му е законик, а психологијата природопис на духот. Логиката е формална наука. Таа не ја изучува материјата на мислењето, таа не се прашува: што е мислењето, ами ја изучува само формата на мислењето па се прашува: како мислиме. Овие мисли се наполно во согласност со Кант и Хербарт.

Пацел ја дефинира логиката како наука за законите на правилното мислење⁸⁾). Овие закони, според него, не можат да се изведат од самото мислење, ами од природата на она што се мисли. Задачата на логиката во книгата се разбира како барање и наоѓање на вистината. Усогласувањето на мислењето со законите на логиката значело и негова формалност, а усогласувањето на мислењето со она што се мисли била негова материјалност. Користа од логиката се наоѓа како негативна, — таа не претпозува од заблуди. Но логиката имала и позитивно значење — давала упатства како од познатото да се извлекува непознатото по формален пат. При сето ова Пацел никако не успева да го определи формалното што го изучува логиката и формалниот пат на нејзината постапка. Тоа е слабоста на целата оваа т. н. формалистичка струја во логиката која формалното го бара во усогласувањето со законите на мислењето кои самите не се формални.

Следејќи ги своите примери, Пацел ја дели логиката на чиста или објективна и применета или субјективна логика. Првата понатаму ја дели на учење за елементите на мислењето („почелословје“) и учење за методите на мислењето („начинсловље“). Особено подробно ја обработува партијата за силогизмите.

Значењето на логикава е во тоа што е таа прва ваква книга на хрватска јазик. Како таква таа не само што ни зборува за обидите и напорите на нашите луѓе од ова подрачје да дадат свој придонес и на ова поле, туку пред сè е значајна за изработката на хрватската терминологија која се употребува во оваа апстрактна област со што се афирмира и хрватскиот јазик и хрватската култура која има решавачко значење во будуњето на националната свест. Затоа е за одбележување грижата што Пацел ја посветил особено на оваа страна на својата работа. Тука има и лутања и застранувања во таа смисла што тој и општоприфатените интернационални термини ги похрватува, служејќи се со германската практика па употребува „мудрословје“, „почелословље“, „начинсловље“ итн. направени според соодветните германски зборови. При тоа можно е тој да се угледува и на Константин Бранковиќ чии логики можел да ги има во свои раце.

⁵⁾ Оп. cit., предговорот.

⁶⁾ Оп. cit., str. 11.

⁷⁾ Оп. cit., str. 12.

⁸⁾ Оп. cit., str. 18.

Инаку логиката на Пацел има многу недостатоци. Тие се однесуваат на браќањето на разните рамништа на логиката, иако е нагласено настојувањето да се определи специфичното на она што треба да биде предмет на нејзиното иследување и да се огради од психологизмот. Притоа е карактеристично што тој се определил за Кант и Хербарт. Но недостатоци има и од педагошка гледна точка. Оваа логика е пренатрупуана и непрегледна. Пацел самиот бил свесен за нејзините недостатоци кога скромно вели дека вистинската нејзина вредност била во тоа што придонесувала да се јави потреба од друга ваква книга. Во српското подрачје оваа логика била веќе надмината, зашто емпиризмот и индуктивизмот си пробија пат и дури едно време станаа доминантни во логиката. Затоа не е чудно што оваа логика на Пацел беше подложена на остра критика од страна на Милан Кујунџиќ кој вели дека „Пацел ги презел сите оние педагтериски изрази кои како печурки изникнале од плото на скелистичките мудроштини“⁹⁾). Особено му замерува на Пацел што ја одделува душата од телото, што тврди дека вистината зависи од моралот, како и тоа што главната работа на логиката ја гледа во толкувањето на зборовите кои случајно се нашле во јазикот, а не во изучувањето на природата на човекот. Ние ќе додадеме дека логиката не може да се занимава со природата на човекот. Затоа колку и да бил Пацел далеку од определувањето на нејзината вистинска задача, исто толку и Кујунџиќ се залетувал само во друга страна.

По Пацеловата логика во Хрватска се појавуваат уште неколку учебници по логика. Тоа е „Логика што ја превел од латински, а делум и ја преработил еден свештеник од Надбискупијата загрепска. Дел прв. Дијалектика“ (1871)¹⁰⁾. Вториот дел е издаден посебно како „Критика“. Пишувана е според католичкиот филозоф Тонгори за потребите на учениците од богословските училишта. Авторвата задача се свела на тоа да ја преведе книгата, по нешто да изостави, а на некои места да даде друга формулација. Логиката го учела умот лесно и без мачнотии правилно да суди. Дијалектиката му е формална, а критиката материјална логика.

Нешто подоцна *J. Gal* издал „Логик за народни учители и учителски приправници“ (1878)¹¹⁾ напишана според малите логикки на Дитес, Бекер како и логиката на Бенеке, познат како застапник на психологистичкиот правец во логиката. Тој се стреми да ја задржи Пацеловата терминологија, но сепак претендира на самостојност. Во психологистичката насока ја определува логиката како „наука за формите и законите на мислењето“, а мислењето како дејност на нашата душа насочена на тоа да произведува поими, судови, белези и разделби, заклучоци и докази, а сето тоа од нашите прости претстави¹²⁾. Логиката не се разликува од

⁹⁾ Милан Кујунџиќ, Шта је и колико је у нас рађено на „логици“, ГСУД, књ. XII, 1871, стр. 302.

¹⁰⁾ Logika sa latinskog preveo. a stranom i preradio jedan svetjenik Nadbiskupije zagrebačke. Dio prvi. Dijalektika. Dio drugi. Kritika. Zagreb 1878.

¹¹⁾ J. Gal, Logika za pučke učitelje i učiteljske pripravnike, Zagreb 1878.

¹²⁾ B. op. cit., str. 1.

психологијата поинаку одошто се разликува делот од целоста. Логиката е вештина на мислењето, а психологијата е природна наука (природопис). Не се инсистира сепак на разликата помеѓу психологијата и логиката онолку колку тоа го прават формалистите. Имено во оваа логика е психологистичка. Тоа е сосема несуетствена разлика па затоа јазот меѓу психологистите и логицистите и не е толку голем колку што ним им се чинело и колку и денес на некои современи логичари им се чини современи според времето во кое живеат, но не и според своите идеи.

Во оваа смисла Ј. Гал го определува поимот како општа претстава. Судот се дефинира според различните автори различно, но во сите определби доаѓа до израз психологизмот. Самиот тој не дава своја определба на судот. Општо речено ова е многу збркан, нејасно пишувачан и полн со наивности прирачник, така што не претставува никаков напредок во однос на логиката од Пацел. Пример е на психологистичка логика кај нас.

Во втората половина на XIX век имаме уште неколку логици во Хрватска. Тоа е логиката на П. Јанковиќ која излезе под наслов „Пропедегичка логика, поучна книшка за приватна и гимназијална употреба, со примери и задачи“ (1889)¹³. Кон крајот на XIX век се јавува книгата „Логика според толкувањето на Др Гавра Манојловиќ“ (1899)¹⁴ што претставува умножени забелешки од предавањата на Гавро Манојловиќ. Во неа како и во поранешните логици имаме пример на „душесловна“ логика, во таа смисла што логиката се смета како наука за мислењето, а на мислењето се гледа како на својство на душата која е посебна супстанција. Поимите доаѓале од душата, биле објективни и општи без оглед на нешто друго. Познанието се сведува на судењето, а вистината се смета за она „што вреди за сите векови, односи и луѓе“ па отаде таа може да биде само објективна¹⁵). Дефиницијата и класификацијата авторот ги дава на крајот од партијата за поимот, а за логичките закони зборува во партијата за судот. Опстојно изложува за евиденцијата и со тоа скршнува од проблематиката својствена на логиките од овој период во Хрватска. Во нејзината основа ја става како примарна евиденцијата на Декартовото Cogito. Прави разлика помеѓу теоретската, практичката (етичката) и естетичката евиденција. Прв принцип му е оној на достатната причина. Опстојно зборува за заклучоците, а и за индукцијата и методите на Мил, иако во многу помала мера. Очигледно е дека авторот е теолог. Тој бил под влијанието на логичарите и филозофите блиски на схоластиката, можеби на Болцано и Брентано. Во тоа нè убедува неговото барање на вистини што важат за секогаш. Интересно е и инсистирањето на евиденцијата.

Во Хрватска во тоа време нема индуктивно ориентираны логици како што нема ни емпиристичка и позитивистичка филозофија каква што има во Србија. Воопшто Хрватска, бидејќи политички понеразвиена од Србија, со изразито силно влијание на католичката идеологија која

¹³) P. Janković, Propedeutička logika, poučna književca za gimnazialnu i privatnu upotrebu, primeri i zadaci predočena, Zadar. 1889.

¹⁴) Logika po tumačenju Dr Gavra Manojlovića, 1899.

¹⁵) Op. cit., str. 10.

ги контролирала училиштата и умовите, не претставуваше погодна средина за ваквата филозофија која ќе се изрази дури подоцна и тоа не во логиката, ами во учењата на природонаучниците.

ФРАЊО МАРКОВИЌ (1845—1914)

За систематското проучување на филозофијата во Хрватска многу придонесе основањето на Загребското свеучилиште и назначувањето на Фрањо Марковиќ за професор по филозофија. Тој бил прославен поет и драматург, човек кој располагал со солидно образование, голем родољуб и едно време активен политички деец. Несомнено е еден од носителите на прогресивните национални и културни стремежи на хрватскиот народ, а во прв ред и хрватското граѓанство кое во она време правеше напори да се ослободи од странска доминација.

Тој не е оригинален филозоф и не создал свое филозофско учење, а уште помалку свој систем. Неговите списи се ограничени на неколку статии и систематски разработена естетика¹⁶⁾. Оние што ги слушале неговите предавања на Филозофскиот факултет од различните дисциплини на филозофијата или оние што ги проучиле ракописите останати по неговата смрт, со поголема сигурност би можеле да ги изнесат неговите погледи на теоријата на познанието и логиката. Но тоа досега не е сторено. Единствено Базала има напишано една статија за неговите филозофски лик¹⁷⁾ врз основа на која може да се добие по потполна претстава за неговите гносеолошки и логички гледања иако се базира повеќе на импресији отколку на документирано излагање.

Сепак случајот на Фрањо Марковиќ како филозоф не е многу компликуван. Тој е исцело упатен на странските филозофи и пред сè на Херbart чија филозофија систематски изложена и разработена му се чинела најзгодна за тогашните услови во Хрватска каде имено недостасувало систематско филозофирање. Затоа тој ѝ останува верен на Херbartовата мисла, иако во поединости се отстранува од неа. Но фактот што овие отстранувања се во полза на Лајбниц и Лоце, говори дека тие и не се толку вон Херbartовата филозофска линија, зашто е познато дека Лајбниц беше претеча на Херbart, а Лоце еден од највидните претставители на неговата школа.

Ќе обрнеме внимание на едно укажување на Базала¹⁸⁾ дека врз логичките сфаќања на Марковиќ влијаел германскиот логичар Тренделенбург кого го сметаат за приврзеник на Аристотеловата линија во логиката, а чии приговори против формализмот ги усвоија и бележитите логичари на XIX век Мил, Бен, Лоце, а подоцна Зигварт и Вунт. Се има впечаток дека во областа на логиката Марковиќ бил најмалку под влијанието на Херbart и дека во оваа област настојувал да оди во чекор со времето.

¹⁶⁾ Franjo Marković, *Razvoj i sustav občene estetike*, Zagreb 1905,

¹⁷⁾ Albert Bazala, *Eilozofijski portret Franje Markovića*, Rad JA, knj. 24/1921, str. 221—312,

¹⁸⁾ Op. cit., str. 248—249

Нашиов филозоф потцртувајќи ја сличноста на Хербартовото учење со асоцијационистичката теорија на англиската психолошка школа, се интересира за работите на Фехнер, Хелмхолц, Вунт иако искажува извесни резерви спрема експерименталниот метод. Лоце влијаел врз него со интересирањето за улогата на психологијата во изучувањето на протекнувањето на психичкиот живот. Но решително е против материјалистичкото сфаќање на односот на телесното и душевното при што ги усвојува ставовите против материјализмот на познатиот француски психолог и филозоф Пол Жане.

Подрачјето на филозофското интересирање, според Марковиќ, опфаќа две области: онаа на фактите и онаа на вредностите. Во првиот случај човечкиот ум настојува по теоретски пат да дојде до реалната вистина, а по вториот пат тој ја проценува стварноста врз основа на некои идеални примери. Подрачјето на фактите е материјално или душевно, а во него се разликува супстанција и егзистенција. Природните науки се интересираат за последните, а метафизиката за првите. Во областа на филозофското, суштината ја изучува космологијата, а во областа на психичкото, рационалната психологија. Трет дел на метафизичката му е филозофијата на верага или теоретската филозофија која се стреми да го познае апсолутното суштество. Тоа е теоретската филозофија. Практичната филозофија е област која испитува како идеалите да се усогласат со стварноста. Врвен идеал е обединување на стварноста со идеалот на вистината, доброто и убавото со кои се сврзува уверувањето дека идеалот е веќе остварен во апсолутното битие и бара овој свег на релативното сè повеќе со него да се усогласува. Така и на ова поле доаѓа до израз филозофијата на религијата.

Општ темел на сите науки, според Марковиќ, врз кој се гради познанието е логиката. Математиката е примена на логиката врз просторот и времето. Врз математиката се гради емпириското познание кое настојува своите општи ставови да ги изрази математички. Тука спаѓа географијата, антропологијата, историјата и природознанието. На преодот од емпириското кон рационалното познание му се наоѓа теоријата на познанието, наука за тоа до каде нашиот дух досега во своите стремежи по познание. Со критичкото разгледување на емпириското познание на природата и духот се доаѓа до рационалната космологија и психологија. Во рационалната психологија лежат никулците на естетиката, етиката и филозофијата на религијата, која е наука за рационалното познание на апсолутното битие како последна причина на материјалниот и духовниот свет. Така кај него нема место за емпириската психологија. Емпириските науки мошне се скучени, а рационалните науки се и применети. Како што укажува Базала, кај Марковиќ се издвојуваат формалните науки (логиката и математиката), науките за појавите (природните), науките за битието (метафизиката) и науките за идеите (естетикага и етиката)¹⁹⁾. Гледиштето кое го усвоил Хербарт за логиката

¹⁹⁾ Оп. cit., str. 256.

и математиката како формални науки секако е исправно, но спорно е дали логиката може да биде во основата на науките. Таа дава средства со кои науките можат да ги надминат своите тешкотии. На она ниво на кое тогаш се наоѓала, логиката била само средство за вежбање на умот и науките немале никаква корист од неа, освен во оние свои правци во кои ги разработувале методите на научното иследување што заправо не спаѓа во формалната логика. Друга е работата со логиката сфатена како теорија на познанието. Таквата логика несомнено дава придонес за разработување на основните проблеми на науките и во таа смисла може да се смета таа како темелна наука. Се разбира, одвојувањето на појавното и суштинското во изучувањето на стварноста е метафизика која денес е надмината. Науките се науки до колку навлегуваат во суштинското на појавите. Со тоа метафизиката се отфрла како псеудонаука за суштината на нештата.

Марковиќ се застапува за рационализмот како и неговиот учител Хербарт. Вредноста на мислењето тој ја засновува врз законот на идентитетот. Духот додека е таков каков си е, ја дофаќа природата каква си е. Мисловните форми во гносеолошката смисла се иреални, но се оправдуваат со еден вид престабиларна хармонија која постои помеѓу нив и битието. Човечкиот дух е несовршен, но тој во областа на метафизичкото и практичното доаѓа до апсолутното. Кај него етичките мотиви се преплетуваат со гносеолошките кога тврди дека „вистината е правда“ во логичката смисла²⁰). При тоа тој вистината семантички ја толкува според коренот „исто“, но и според словенскиот збор правда кој значи и правда и вистина. На тој начин Марковиќ добива можност да го образложи своето сфаќање за идентитетот како основен закон на мислењето врз кој се темели изнаоѓањето на вистината како и нормативноста на поимот вистина кој тој го сврзува со етиката. Но овој поим на вистината тој го доближува и до естетиката преку поимот складност што значи истост. Ова бркање на различни рамништа не оди во прилог на логиката, која сега освен гносеолошки, психолошки и методолошки примеси добива и етички и естетски, а освен тоа ја отежнува и задачата и на етиката и на естетиката. Тука тој, всушност, го усвоил ставот на Лоце дека логиката почнува со етиката.

Во согласност со Хербарт Марковиќ учи дека надворешното и внатрешното искуство нè запознаваат само со појавното, а рационалното е она што упатува на есенцијата, а со тоа и на трансцендентното. Решително војувајќи како против материјализмот, така и против субјективниот идеализам на Беркли и Фихте, тој признава дека материјалното постои, но го утврдува и постоењето на духовното како принципиелно различно од материјалното. Во материјалното царува просторноста и причинноста, а во духовното непросторноста и слободата. Но Марковиќ не е дуалист зашто тврди дека основата на материјалното е духовното, иако е склон и на идеализмот да гледа само како на една хипотеза. Основата на светот на нештата и на духот ја чинат Хербартовите реали кои се од

²⁰) Op. cit., str. 261.

материјална и духовна природа. Нив ги има многу. Тие се нееднакви, неменливи се, нестварни и супстанцијални и водат еден вид борба за суштествување со реалите од спротивен квалитет. Што се реалите по себе — не знаеме. Нив ги познаваме само по субјективните симболи на односите, но знаеме како нив мораме да ги мислиме за нашето познание да биде мисловна слика на стварната состојба. Нештата се состојат од повеќе реалии кои имаат различни квалитети, а на човечката душа ѝ одговара еден реал. Од односот на овој реал со собирот на телесните реалии изникнуваат поволни или неповолни услови во телото на кои душата одговара со своите претстави и нивните комбинации од кои изникнува душевниот живот. Но овие битија сепак се приспособуваат што води до мислата за престабиларната хармонија. Духот мора да признае дека постои нешто вон него. Природата се јавува како огледало на духот. Во силата на умот се верува. Така и бог е предмет на верувањето, а не на знаењето, Нашиов мислител се спасува од релативизмот со верата. Со одрекувањето дека познанието може да го познае она што е зад појавното, стварта по себе, релативизмот е неизбежен на планот на гносеологијата, а верата пак е само *deus ex machina* кој треба да не спаси од една неугодна за објективниот идеализам последица. Објективниот идеализам пак од своја страна е еден од начините да се подготви терен за религијата. На почетокот на филозофирањето во Хрватска, знаењето не е пречка за верата, ами само почетен стадиум, подготовка за неа. Агностицизмот оди само до извесна точка од која натаму познанието престанува. Духот, меѓутоа, продолжува да работи па со еден трик кој го уништува познанието наоѓа прибежиште во верата. Наивноста на оваа филозофија е очигледна²¹).

Вториот преродбенски поет и филозоф на Хрватска е

ЃУРО АРНОЛД (1854—1941)

Освен филозофија, Арнолд предавал и педагогија. Од неговите поважни трудови ќе ја споменеме дисертацијата „Етиката и историјата“ (1879)²²), „Задните суштества“ (1888)²³), „Филозофијата на природните науки и социологијата“ (1899)²⁴), „За психологијата без душа“ (1909)²⁵), „Монотеизмот и христијанството“ (1909)²⁶) и учебниците по логика²⁷) и психологија²⁸).

²¹) За Фрањо Марковиќ в. и: Lj Dvorniković, Dr Franjo Marković (Odlomak iz hrvatske kulturne povijesti), Napredak, IX/1915, str. 257—265.

²²) Đuro Arnold, Etika i povijest, Zagreb 1879.

²³) Đuro Arnold, Zadnja bića, Rad JA, knj. 93/1888, str. 105—134.

²⁴) Đuro Arnold. Filozofija, prirodne nauke i sociologija. Zagreb, 1899.

²⁵) Đuro Arnold. O psihologiji bez duše, Rad JA, knj. 176/1909, str. 162—176.

²⁶) Đuro Arnold, Monoteizam i kršćanstvo, RAD JA, knj. 178/1909, str. 225—238.

²⁷) Đuro Arnold, Logika za srednja učilišta, Zagreb 1888, 2. izd. 1898, 3. izd., 1907, 4. izd., 1917, izd., 5. 1923.

²⁸) Đuro Arnold. Psihologija za srednja učilišta, Zagreb, 1893, 6. izd., 1920, 7. izd., 1923.

Како хрватски поет е романтичарски ориентиран. Тој е преродбеник по призвање, а во филозофијата претставител на спиритуалистичкиот плурализам што го разработува под влијанието на Лајбниц, Хербарт и Лоце па со тоа во изворите е близок на Фрањо Марковиќ. Неговиот објективен идеализам е плод на влијанијата на неговите учители како и на неговата општествена позиција на претставител на граѓанството кое во Хрватска настојуваше да оди во чекор со прогресот, но и да не се залетува во екстремите кој ја нарушуваа стабилноста на неговото стопанисување.

Арнолд го сфаќа светот како динамички тоталитет на „задните суштества“. Тие се основа на сите промени па затоа се непроменливи. Тие како услов на секое никнење и загиѓување не можат самите да изникнуваат и загиѓуваат. Понатаму, бидејќи само сложеното може да изникнува и загиѓува, тие се нужно прости и отаде неделими. Од нивната неделимост следува нивната непросторност. Така во задните суштества на Арнолд добиваме нешто како Лајбницовите монади или Хербартовите реали. Единствено ним им припаѓа апсолутна реалност. Бидејќи се тие духовни и единствено навистина реални, материјата се прогласува за непостојна, дека ја нема а²⁸⁾.

Во теоријата на познанието Арнолд поаѓа од установувањето на несомненото постоење на нашето јас. Неговото постоење се утврдува непосредно преку сетилното познание. Со посредното познание на јас-то е дадено и постоењето на неговата околина во која тоа се открива како такво. Суштината на јас-то е душата која е нематеријална, проста и стабилен носител на разнобразните состојби на јас-то²⁹⁾. Овие состојби се менуваат под влијанието на нешто надворешно. Тоа нешто мора да е од сродна природа како и душата, бидејќи само сродните елементи можат да стапуваат во врска едни со други. Така произлегува дека задните суштества се од духовна природа. Менувањето на осетите претполага и менување на задните суштества, па отаде се изведува заклучок дека задните суштества се многу³⁰⁾. Така сè што се развива е резултат на развитокот на свеста, а материјата е секундарна појава, резултат од особениот однос на задните суштества.

Односот на задните суштества не е ни разделноста како кај Лајбниц нити заемното проникнување како кај Хербарт, туку допирот во чија природа тој не навлегува, но која врз основа на неговото целокушно творештво Павао Вук-Павловиќ ја определува како космичка љубов³¹⁾. Таа се доживува не со разумот, ами со срцето. На тој начин крајниот рационализам е утемелен на ирационалното.

Противник на материјализмот, Арнолд е противник и на „психо_логијата без душа“ која во она време почнала да се развива под влијанието на природните науки и се засновуваше врз експериментот и врз

a²⁸⁾ Đuro Arnold, Zadnja bića, Rad, JA, knj. 93/1888, str. 131.

²⁹⁾ Ibid.

³⁰⁾ Đuro Arnold, Psihologija, 6. izd., 172.

³¹⁾ Pavao Vuk-Pavlović, Stvaralački lik Đure Arnolda, Zagreb 1934, str. 29.

отфрлањето на метафизичката душа како фантастична измислица на незрелиот човечки дух. Така тој тука, доловувајќи ги недостатоците на природонаучните сфаќања на душевниот живот кои уште не беа во можност да навлезат во тајните на психиката и да го објаснат односот на физичкото и психичкото, се обиде да ги брани старите сфаќања и со тоа да ја сопира науката во нејзиниот развиток. Арнолд смета дека од внатрешната состојба на суштеството се определуваат сите фази на осетувањето. Душите се повеќе или помалку свесни. Во светот на душите или задните суштества човечката душа е негде на средето помеѓу најмалата и највишата свест или бог. Од тоа колку човечката душа ќе успее да се доближи до бога, зависи и нејзината вредност. Постои цела хиерархија на душите на чиј врв е бог како апсолутна свест и мерило на целата хиерархиска пирамида. Така со овој врв на сè, со бога се објаснува и се засновува и етиката, на плурализмот, како што правилно потцртува Вук—Павловиќ, се претворил во монизам. гледаме дека овој хрватски филозоф отишол до крајот извлекувајќи ги сите консеквенции на идеализмот и најдоследно останувајќи на неговите позиции. Тој идеализмот го исчистил од секоја трага и здив на материјализмот и сторил сè материјата да ја нема во него. Отаде образложувајќи го своето становиште тој се потпира врз филозофијата на духот и историјата, а не како Лајбниц врз филозофијата на природата. Отаде и учењето дека сè што се случува во природата не е механичко, туку телеолошко збиднување насочено кон некоја вредност. Така и реалноста се претвора во еден вид душевна природа³²⁾. Така и каузалноста е сведок за дејноста на божеството како тоа се докажува од аристотелизмот.

Врските меѓу науките, според Арнолд, тешко можат да се определат, бидејќи нивните односи биле заплеткани и непостојани. Тие севезден се развиваат и прошируваат или се стеснуваат за да им направат место на другите науки³³⁾.

Филозофијата, иако стои најблиско до науките, настојува да се ослободи од нивните недостатоци. Така Арнолд инсистира на недостатоците на науките, од тоа прави капитал за своите филозофски заклучоци кои ќе ја потценуваат науката, а филозофијата ќе ја возвишуваат. Филозофијата треба реалните настојувања на науките да ги слее во едно, во единствена слика на светот и да ги пополни нивните празнини³⁴⁾. Отаде изведува заклучок дека филозофијата има своја област на иследувањето недостапна на одделните науки. Таа требала да даде синтеза на знаењето која ќе го штитела човечкиот дух да не се задуши во емпирискиот материјал и да не се укочи во специјализмот³⁵⁾. Во согласност со Лоце и аксиологијата бара филозофијата да навлегува и во светот на идеалите без кои сферата на духот би се испуштила, а со тоа не би останало ништо од бараната синтеза.

³²⁾ Đuro Arnold, *Monoteizam i kršćanstvo*. Rad, JA, knj. 17/1909, str. 230.

³³⁾ Đuro Arnold, *Logika*, 4. izd., str. 137.

³⁴⁾ Op. cit., str. 138.

³⁵⁾ Đuro Arnold, *Filozofija* итн. str. 35.

Но и филозофијата не е сè. И со неа не можеме да се задоволеме. Таа останува на рамништето на теоретските интереси. Оваа празнина ја надополнува уметноста, но и таа не може да ги надомести сите недостатоци па ѝ прискокнува напомош верата која така се става над науката, филозофијата и уметноста како синтеза на сите културни подрачја — теоретските и нетеоретските и води до потполноста и целостта која така настојчиво ја бара нашиов филозоф. Така се добива еден ист резултат и во онтологијата и во гносеологијата: таму бог, а овдека верата.

Не е чудно потем кажаното што Арнолд во спорот кој се водел во хрватската општественост помеѓу „старите“ и „новите“ застанал на позицијата на старите. Ваквиот идеализам и теологија која навистина нема конфесионално обележје и не извлекува клерикалистички консеквенции, не можела да влијае позитивно врз своето време, да оди во чекор со него, да му се налага како водечка мисла со која ќе се остваруваат неговите, на ова време, идеали. Таа дејствува застарено и старомодно, од неа се добива впечаток како да сме во некој заборавен музеј на заборавени нешта, кои навистина ќе блеснат со силата на умот и длабочината на расудувањето што во нив ја вложил нивниот автор, ќе ја покажат доследноста на неговата логика, но кои не можат да нè уверат дека можат да излезат на светот, да го поттикнуваат и унапредуваат. Не е чудно што учениците на Арнолд, иако импресионирани од неговата личност, не се надоврзалена неговата филозофија, туку продолжиле да одат по други патишта³⁶).

Треба нешто да се каже и за логиката на Арнолд која излезе во пет изданија и на која се воспитуваа генерации на хрватската интелигенција. Тоа е мошне прегледен, јасно изложен и лесен за читање учебник. Во тој однос и до денес не е надминат, иако минале седумдесет и пет години од неговото појавување. Инаку целата оваа логика е во духот на традицијата, иако Арнолд се стреми во неа да внесе и понови гледишта кои сепак не се однесуваат на она што е специфично за логиката. Во борбите на правците што кон крајот на деветнаесетиот и почетокот на дваесеттиот век особено се засилуваат а во кои земаат учество највидливите мислителци на времето тој сака да земе средна линија, секому да му даде делум право, но наполно на никого. Тој настојува да даде нити формална, нити реална, ами логика на посредниот правец³⁷). Затоа и мислењето не му е нити чисто материјално нити чисто формално „туку обете истовремено“³⁸). Сепак логиката му е наука за правилното мислење³⁹). Во врска со тоа треба да се потцрта дека Арнолд стои на становиштето оти „сета логика ја движи волјата за познание“ и со Лоце се сложува дека почетокот на логиката лежи во етиката⁴⁰). Со тоа тој се става во почетокот на едно движење во логиката на Хрватска и на нејзината теорија на познанието со која често логиката се меша и преплетува, кое се потпираше врз аксологијата и

³⁶) Таков е случајот со Базала и Вук-Павловиќ.

³⁷) Đuro Arnold, Logika, 4. izd., str. 16.

³⁸) Op. cit., str. 14.

³⁹) Đuro Arnold, Logika, 5. izd., str. 7.

⁴⁰) Op. cit., 4. izd., Predgovor četvrtom, izdanju, VI, vo 5. izd., str. 6.

кое ја ставаше во основата на логиката. Тој, да го наречеме волунтаризам во логиката, кој своите корени ги пушта далеку во Декарт па дури и во Августин, а кој рационализмот го прави зависен од и ирационализмот, кај нашиов филозоф доаѓа до израз во гледиштето дека мислењето е „работа со напрегање на волјата насочена на спојување на предметите по содржинска припадност“⁴¹⁾.

Самото познание на вистината го следи некој степен на извесност со кој разумот го смета за вистинско она што го познал, не допуштајќи сомнение и не плашејќи се дека паднал во заблуда. Тоа е воедно и критериум на познанието на вистината кој не може да биде ни согласување на мисловните суштества (*consensus gentium*), ни логичко чувство, иако во нив има понешто точно, т. е. има некој степен на сигурност. Човекот дух е променлив, а вистината ни се наложува и против нашите чувства. Отаде критериумот на вистината не може да биде ништо друго освен евиденцијата со која на разумот му се укажуваат познајните содржини така што тој јасно да ја увиди и нивната поврзаност и заснованост⁴²⁾. Логиката учела „кои услови треба да ги исполнат поимите, судовите, заклучоците и доказите на поедините науки за да може да се викаат правилни (ваљани) и да можат да пружат гаранција дека со нив сме утврдиле особени вистини“⁴³⁾. Затоа логиката не е координирана со другите науки, ами им е суперординирана во својство на нивенопшт судија. Таа освен тоа поставува и правила за утврдувањето на вистината. Отаде произлегува и особено големата вредност на логиката, зашто „без неа нема наука: нелогичната наука е *contradictio in adiecto*“⁴⁴⁾. Но логиката на мислите го подготвува патот на логиката на делото. Така излегува и овдека, како веќе се наспомна, дека логиката е вид етика или подготовка на етиката. И почетокот и крајот на логиката е сврзан со етиката. Тука го наоѓаме Лоцевото гледиште.

Отаде судот зазема централно место во логиката на Арнолд и него тој го смета за резултат и на разумот како и на волјата во согласност со Декарт, Зигварт, баденската школа на неокатнијанството. Интересно е што Арнолд имперсоналните судови ги толкува така што кај нив ситуацијата која сум ја забележал е субјект, а предикатот е означувањето дека, на пример, грми итн. Тие морало да потекнуваат од времето кога нивната причина не била позната, потоа таа се персонифицирала, на пример, како Зевс грми⁴⁵⁾. Тоа е спротивно на гледиштето на Миливој Јовановиќ за кое веќе зборувавме погоре. Арнолд утврдува дека секој суд има субјект, предикат и копула. Со тоа тој е против теоријата на Brentano, а за гледиштето на Зигварт, Вунт, Јодл, Ердман. Кај поимите смета дека општиот и посебниот поим имаат ист број белези само што кај едниот тие се примислуваат општо а кај другиот определено⁴⁶⁾. Во однос

⁴¹⁾ *Op. cit.*, str. 14.

⁴²⁾ *B. org.*, cit., str. 19.

⁴³⁾ *Op. cit.*, str. 127.

⁴⁴⁾ *Ibid.*

⁴⁵⁾ *Op. cit.*, str. 24.

⁴⁶⁾ *Op. cit.*, str. 31

на категориите го критикува Аристотеловото супстанцијалистичко гледиште на категориите, но не го прифаќа ни Кантовото, ни Миловото, ни прагматистичкото. Се чини дека е склон да се согласи со Вунт кој категориите ги дели на формални (обликовни) кои се состојат само во врските на поимите, на пример, единство, мноштво, составеност, а од друга страна, на стварни какви се, на пример, битие, бидување, супстанција, причиност, цел⁴⁷).

Улогата на предикатот во судот ја гледа во осветлувањето на претставата во судот според некоја мисла. Не ја прифаќа теоријата на идентитетот на Лоце и Ердман, според која судот е идентификација на содржината на субјектот и предикатот. Негацијата во судот се однесува на копулата, а не на предикатот. Лимитативните судови ги изедначува со потврдните. Важно е да се истакне дека, според Арнолд, законите на мислењето се негови постулати. Нивниот корен бил во мислечкиот субјект, а основната форма им била законот на идентитетот од кој произлегуваат други закони⁴⁸). Кај силогизмот не се сложува со Кант дека е важна само првата фигура, ами ги усвојува само првите три, а четвртата му е неприродна и затоа излишна⁴⁹). Во определувањето на силогизмот Арнолд прави напор да го сврзе учењето на Мил со традиционалното сфаќање на силогизмот, а пред сè со сфаќањето на *dictum de omni et nullo*. Последниот вредел за познатите случаи што ги содржат аналитичките судови. Кога се однесува до синтетичките судови кои даваат ново, тогаш излезот на силогизмот бил индуктивниот суд. Гаранцијата дека она што го тврди општата премиса може да се приложи и на непознатите случаи, не лежи во бројот на поедините случаи, туку во општиот закон. Тука доаѓа до израз законот на достатна иот разлог. Меѓутоа, тука и покрај противењето на Кантовото гледиште, во случајов на категориите, тој сепак нему му се предава, тврдејќи дека законитоста врз која се потпира општата премиса е априорна. „Сите наши вистини се априорни — вели тој —, но ние ги изнаоѓаме на апостериорниот пат. Тоа се истите евидентни аксиоми од кои математиката и геометријата имено со помошта на силогистиката го црпат своето богатство”⁵⁰). Така на крајот априоризмот се наложува. Објективниот идеалист станува кантијанец. Сигурно преку овој пат тој оди во аксиологijата на неокантијанците каде се настојува на објективниот идеализам и на субјективизмот да му се противстави третото царство на вредностите. Што се однесува до индукцијата, според него, таа дава само веројатни закони⁵¹).

Ѓуро Арнолд е во текот на логичката литература на времето кога се појавуваат особено кај Германците редица крупни логичари кои се стремат да создадат прифатливи логички теории. Тоа е времето на Зигварт, Лоце, Бено Ердман, Вунт па и Мил. Сето она што било вредно кај

⁴⁷) Op. cit., str. 35.

⁴⁸) Op. cit., str. 62.

⁴⁹) Op. cit., str. 86.

⁵⁰) Op. cit., str. 91.

⁵¹) Op. cit., str. 124.

нив Арнолд го опфатил во својата логика, настојувал да се ориентира сам во мноштвото на материјалот и теориите и при тоа да се ограничи на онолку колку е потребно за целите на средношколската настава. Но основно е кај него да најде средина меѓу разните гледишта со предилекција за Лоцеовата вредносна доктрина. За тогашните прилики ова секако бил далеку подобар учебник од сето она што се создало и тоа не само кај Хрватите, туку и воопшто во Југославија⁵²).

Сега ќе преминеме на една мошне интересна фигура во филозофијата кај Хрватите имено на

БОГОСЛАВ ШУЛЕК (1816—1895)

Од истата онаа средина од која потекнаа многу општествени дејци, писатели и научници во Хрватска во XIX век, имено од средината на Илирското движење, потекна и Богослав Шулек, изразитиот материјалист во филозофијата кај Хрватите на кој филозофската дејност му беше само една од многубројните дејности со кои тој со успех се занимаваше во текот на својот живот. Тој е Словак по народност, дојден во Хрватска во својата дваесет и втора година. Зел живо учество во Илирското движење и се истакнал со своите работи од областа на историјата и политиката. Напишал повеќе учебници а имал успех и како лексикограф. Како еден од првите членови на Југословенската академија интензивно се бавел со природните науки и го популаризирал учењето на Дарвин. Во последните години од својот живот со својата брошура „Подрачјето на материјализмот“ (1888)⁵³ предизвика голема полемика со католичките претставители, пред сè со Анте Бауер во која тој се покажа како човек кој умее да се застапува за своето гледиште и да го брани најенергично.

Во настојувањето да ги популаризира достигнуањата на природните науки, тој се најде поттикнат дека треба да го изнесе материјалистичкото становиште кое тогаш уште беше мошне раширено како на Запад, така и меѓу интелегенцијата кај нас. Во излагањето на материјалистичката концепција, тој не е онака отворен и решителен, пред сè не е атеист кој во верата гледа варијанта на идеализмот каков беше Светозар Марковиќ. Поинакви беа тогаш условите во Хрватска одошто беа во Србија, а и природата и местото што го заземаше Шулек во Југословенската академија чиј покровител беше Штросмаер, како и напреднатата возраст, нему му наметнуваа, поинаков однос кон религијата поинаков начин на излагањето, поинаква форма на изразите одошто тоа беше случај кај српскиот материјалист. Католичката црква во Хрватска и како организирана сила и како раширена во масите, поврзана со политичките фактори на земјата не дозволуваше отворен атеизам, а недоста-

⁵²) Покрај веќе цитираната прекрасна студија на Вук-Павловиќ, види и: St. Matičević, Đuro Arnold kao učenjak i školnik Hrvatska revija, VII/1934, str. 622—632.

⁵³) Bogoslav Šulek, Područje materijalizam, Rad JA, knj. 92/1888, str. 1—72.

токот на општествената потпора дејствувал на здржаниот Шулек. Тој е, би се рекло, срамежлив материјалист. Не проповеда отворен материјализам, а на секој начин се труди да покаже дека не само што не е атеист, ами дека неговите идеи се во склад со верата па со неа е во склад и материјализмот. Меѓутоа, фактот што тој пишува за материјализмот е мошне значаен, иако ги изнесува погледите на материјалистите не како свои. Неговата расправа придонесла за ширењето на материјализмот во Хрватска повеќе отколку може да се заклучи од скромните цели што си ги поставил авторот. Затоа сведочи и енергичното противење на католичките застапници. Формата во која пишувал не можела да скрие дека оној што ја напишал книшката и самиот е материјалист, иако се оградува од материјализмот.

Шулек увидува дека материјализмот на Запад постигнал големи успеси. Во врска со тоа забележува дека од развитокот на материјализмот зависел развитокот на културата (умства), иднината на човештвото⁵⁴). Меѓу најголемите материјалисти тој ги вбројува Давид Штраус, Лудвиг Фоербах, Карл Фогт, Јакоб Молешот, Лудвиг Бихнер, Ернст Хекел и др. Тоа се сè луѓе за кои имаме назив механички материјалисти, а за кои би можело да се рече дека се и природонаучни материјалисти. Работите на Маркс и Енгелс Шулек воопшто не ги познава, а со тоа тој нема никаква претстава за дијалектичкиот материјализам.

Шулек смета дека основата на материјализмот се изразувала со изреката: „нема ништо во умот што порано не минало низ сетилата (*nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*)”⁵⁵). Во излагањето на материјалистичката филозофија се служи со прочуената книга на Бихнер „Сила и материја” како и со Молешотовата книга „Кругови на животот” кои биле мошне познати и во кругот на хрватската интелигенција. Она што го истакнува за материјалистичкото становиште како битно е следното. Нема ништо во светот освен материјата и силата која е својствена на првата. Тие обете се вечни и неуништливи. Материјата нема крај во просторот и времето, составена е од атоми чиј број и својства се секогаш исти и од чие комбинирање и прекомбинирање никнат и загнуваат нештата. Светот не е создаден од никаква особена сила што стои над него, туку постои од веки и на веки ќе постои. Сè што се случува во природата станува според „вечните и непроменливите закони” кои се општи и важат без исклучок па отаде се исклучени какви и да се чуда. Врз нив ништо не може да се потпре па ни човекот. Шулек при ова настојува да ја потцрта својата дарвинистичка позиција и противење на каква и да е *vis vitalis*.

Повикувајќи се на Бихнер, Шулек вели дека материјалистите не го негирале постоењето на душата и духот, но тој смета дека тие се природни фактори како и другите. Според нив, човековиот и животинскиот дух се едно исто—последница од нивниот телесен состав. Се одрекува постоењето на каква и да е душевна супстанција. Духот е сврзан со телото,

⁵⁴) *Op. cit.*, str. 1.

⁵⁵) *Op. cit.*, str. 2.

пред сè со мозокот и упадлива е неговата зависност од големината на мозокот и неговата здравствена состојба. Со загнувањето на телото загнува и душата. Шулек особено инсистира на сензулаистичката теорија на познанието на материјализмот. Тој смета дека, според материјалистите, ние толку знаеме за светот колку можеме да осетиме. Она што не сме го осетиле, не можеме ни да го знаеме. Отаде се паѓа во изразит агностицизам: и атомите, и молекулите, и етерот „на крајот може да се сведат на осетот“⁵⁶). Не случајно во врска со ова Шулек го наведува Кант.

Но ако е осетот единствен извор на вистината, не е секој осет како таков вистина. Многу од осетите нè залажуваат, но тоа не е случај со сите, зашто ако би било спротивното, тогаш не би можеле да ја разликуваме вистината од заблудата. Со меѓусебното споредување на осетите и дејноста на сетилата, со повторувањето на осетите, со иследувањето на нештата од сите страни, однадвор и однатре, со иследувањето дали некој осет содржи во себеси противречност, а сето тоа значи со мислењето, се удира по трага на заблудата. „Со отстранувањето на секаквата противречност во она што ни преостанува, ни се покажува вистината“⁵⁷). Така се добива можност пак да се подвлече сензулаистичката позиција дека само со осетувањето се доаѓа до вистината.

Меѓутоа, Шулек се однесува критички кон учењето на Бихнер и Молешот. Тој говори оти „слабата страна на материјализмот“ била таа дека ако го земеме само она што сме го осетиле, што бил главен принцип на материјализмот, ние би можеле да знаеме само за она што се случило во оној интервал на времето до кој допира нашето искуство, до почетокот на историјата кој оди најмногу 6.000 години назад. Тој смета дека аксиомите на материјализмот се само хипотези. Работите не се толку едноставни и не можат веднаш да се пресечат решенијата за таквите прашања какви се она за бескрајноста на светот во времето и просторот, за бескрајната делимост на атомите, за изникнувањето на светот, на човекот и душевните појави. Според Шулек, објективните мудраци се согласувале со тоа дека е „телото неразделен другар со душата и дека оваа по неговата смрт повеќе не се појавува“⁵⁸). Но материјалистите оделе многу подалеку и сметале дека душата е комбинација на материјата што не е докажано. По ова прашање, имено по прашањето што е душата, требало да речеме „ignorabimus“! Но е можно меѓу редовите да се разбере дека сепак можеби некогаш и ќе знаеме што е таа. Шулек смета дека, ако материјалистите не ги докажале своите тези, ни нивните противници не биле посреќни, тие не докажале дека има дух без мозок.

Да се расправа за бога, смета Шулек, не се сложува со материјалистичкиот принцип. Претпазливо забележува дека од тврдењето на материјалистите излегува дека луѓето бога го замислувале антропо-

⁵⁶) Op. cit., str. 8.

⁵⁷) Op. cit., str. 9.

⁵⁸) Op. cit., str. 36.

морфистички, од што не следувало дека тој е плод на фантазијата. При тоа тој додава дека и спиритуалистите, т. е. идеалистите не се задоволуваат само да речат „бог е дух, а што ќе рече дух не го знаеме“⁵⁹⁾, туку и тие му придаваат човечки својства на бога што не му оди, бидејќи луѓето се несовршени. При ова Шулек апелира за толеранција што за неговото време, како впрочем и за нашето, е еден од главните принципи за приближувањето на луѓето едни кон други, за ублажувањето на големите разлики меѓу луѓето што произлегувале од разликите на конфесиите. Оваа толеранција, мисли тој, ќе се оствари ако се признае дека помислата за бога ни е навистина недостижна. И тука важи принципот „ignoramus“. Ваквото гледиште Шулек го наречува пантеизам. При тоа тој инсистира на правењето разлика меѓу верувањето и знаењето и незнаењето. Првото спаѓа, според него, во друга категорија⁶⁰⁾.

На ова згора следува интересна забелешка дека од ставањето забелешки на адреса на материјализмот, не следува и негово побивање. Тој смета дека материјализмот треба да го прошири своето подрачје преку изреката „nihil est in intellectu итн.“, да оди понатаму од осетите, дека материјализмот треба да се служи и со индукција, аналогија и хипотеза, при што непосредната индукција води само до веројатноста. Сепак Шулек индукцијата многу ја цени и се гледа дека ја претпочитува пред силогизмот, иако тоа не го вели експлицитно. Само што тој е свесен за нејзините ограничени можности кога тврди дека бил „патот кон вистината со индукцијата мошне мачен и тегобен; неизмерно бавно со него понекогаш се напредува, зашто животот на човекот слабо достигнува за изведување потполна индукција за многу природни појави а каде ли за вселената“⁶¹⁾. Отаде се гледа дека потполната индукција е оној метод што тој најмногу го цени.

Против догматичките претензии на претставителите на вулгарниот материјализам на сезнаење, Шулек предлага во материјализмот да се одделат, така да се каже, три области. Во првата би дошло сето она што е докажано со полната индукција, во втората сето она што е достигнато со неполната индукција и аналогија, а во третата она што се базира врз повеќе или помалку веројатни хипотези. Така материјализмот би се зацврстил во вака ограниченото подрачје кое постепено би се ширело. Но и противниците на материјализмот не биле без грешки. Напротив, „каде-каде повеќе се грешки и во противничкиот табор“⁶²⁾.

Така кај Шулек имаме еден вид хиерархија во научната постапка. На прво место доаѓа полната индукција, па неполната индукција со аналогијата и на крајот доаѓаат хипотезите. Место за силогизмот кај него не останува. Логичките закони му се природни закони и во крајот на крајштата се засновуваат врз искуството од познавањето на природните појави. Тука за формална логика не може да станува ни збор.

⁵⁹⁾ Op. cit., str. 39.

⁶⁰⁾ B. op. cit., str. 40.

⁶¹⁾ Op. cit., str. 47.

⁶²⁾ Op. cit., str. 50—51.

Недоследноста на Шулек се гледа во настојувањето материјализмот да го прикаже во склад со христијанската етика. Сепак острата реакција на противниците на материјализмот на неговите ставови веднаш следува. Анте Бауер напиша цела книшка против „Подрачјето на материјализмот“⁶³⁾ во која становиштето на Шулек се наречува „оправдан материјализам“ кој се разликува од „неоправданиот материјализам“ само со скепсата. Но Шулек бил недоследен скептичар. Шулек само на око го побивал материјализмот. Тој сметал дека учењето на материјализмот е најмногу докажано од сите други учења и има надеж, иако не е уште докажана, дека ќе се докаже⁶⁴⁾. Така загрижениот богослов го демаскира срамежливиот материјалист со намера да го компромитира пред јавноста, а најмногу пред неговите патрони, меѓу кои бил и Штросмаер.

Одговорот на Шулек, што следува на оваа „критика“, беше уништувачки⁶⁵⁾. Тој ја покажа сета омраза и бес на човекот фанатик кој, да се родел пред двесте години, ќе палел ломачи. Пак се оградува од материјализмот, но не се откажува од ни една своја теза. Вели дека настојувал да го бие материјализмот со неговото оружје како и да го ограничи на едно тесно подрачје. Особено се стреми да ја покаже својата религиозност.

Списот на Шулек за материјализмот, како и неговата полемика со Анте Бауер, покажува дека тој бил недоследен материјалист. Тој сака да го ограничи материјализмот на едно подрачје, да биде материјалист оздола, но тој ни се претстави и како човек кој ги увидуваше слабите страни на механичкиот материјализам и укажуваше на нив со цел тие да се надминат. Се разбира, тој остана во рамките на овој материјализам, зашто за дијалектички материјализам кај него не станува збор. Познато е, меѓутоа, дека само од неговото становиште од материјалистички позиции можат да се надминат слабостите на механичкиот материјализам и да се прошири неговото подрачје на сите области на науките.

Ова не ја намалува заслугата на Шулек кој, иако на највисока положба во Академијата, во една мошне непогодна ситуација за материјализмот се осмели да ги брани неговите поставки и со тоа да се застапува за прогресот. Тој е заслужен и за популаризирањето на резултатите на природните науки против суеверието. Со тоа тој вршел позитивна просветителска улога⁶⁶⁾.

⁶³⁾ Ante Bauer, Područje materijalizma. Akademička rasprava Dr-a Bogoslava Šuleka, Zagreb 1889.

⁶⁴⁾ Op. cit., стр. 98 и 115.

⁶⁵⁾ На критиката Шулек одговори прво со здржан тон (в. Antikritika rasprave o području materijalizma. Dr-и Anti Baueru, Zagreb 1889) Но кога Бауер продолжи со своите безобзирни напади (в. Bogoslav Šulek filozofije doktor ete. kao filozof i polemik. Na osnovu njegove antikritike o „Području materijalizma“, Zagreb 1890), Шулек не му остана должен (в.: Drugotnica Dr- A. Baueru /нема место и дог. на изд./).

⁶⁶⁾ В. За животот и работата на Шулек: Bogoslav Šulek, Izbrani članci. Priredili Rudolf Maiksner i dr. Ivan Esih, Zagreb 1952, предговорот на Маикснер, стр. 7—28 и библиографијата на работите на Шулек, стр. 34—43.

СКОЛАСТИЧКАТА ФИЛОЗОФИЈА ВО ХРВАТСКА

Промените во општествено-политичката ситуација во Европа во втората половина на XIX век, како, и прогресот на науките предизвикаа не само појавата на материјалистичкото објаснување на светот, кое одеше или по линијата на механистичкиот материјализам или по линијата на дијалектолошкиот материјализам кој отворено се прогласуваше за филозофија на најпрогресивната класа — пролетаријатот, туку ги присили конзервативните и реакционерни општествени сили да се приспособуваат кон новонастанатата ситуација и своите гледишта да ги бранат на еден попластикен, поусогласен со прогресот на науката, начин. Така освен паролите за враќањето кон Кант или кон Хегел или кон другите филозофски системи од минатото кои даваат можност да се побива материјализмот, католичката црква прогласи враќање кон Аристотел и Тома Аквински, но така, тоа враќање да биде сообразено со новото време. Така настана т. н. неосколастика или неотаизам. Поттик за поинакво приоѓање кон работите даде прочуената енциклика на папата Лав XIII наречена *Aeterni patris* од 1879 година. Во неа Томино учее се прогласи за званична католичка филозофија при што акцентот се ставаше на тврдењето дека помеѓу науката и религијата не постои никаков расчекор, дека дури ширењето на науката придонесувало за ширењето на верата. Во овој документ се осудуваат оние стремени кои одеа католицизмот да го засновуваат на ирационалистички концепции т.н. модернизам во католичката филозофија како и неокантијанството и Кант. По еластичното приоѓање диктирано од новонастанатата положба бараше да се прогласи дека Томината филозофија има трајно значење само во своите основи, додека во поединостите треба и мора да се надополнува, менува и развива, да се усовршува и уточнува, а во прв ред да се усогласува со резултатите на науката особено на психологијата. Почна повеќе да се води сметка за националните особености, да се отвораат црковни школи на националните јазици и да се филозофира на нив, така што латинскиот јазик отстапи и во филозофијата на католиците.

Во Хрватска ова движење дојде до израз како на општествено-политичкото поле така и во областа на културата и посебно на филозофијата. Видни претставители на католичката црква се ставија на чело на јужнословенската идеја како Штросмаер. Од нив потекна иницијативата или се поддржуваа иницијативите за отворање средни училишта, Југословенската академија, како и Свеучилиштето во Загреб. Од црковната средина се појавија и видни писатели на учебници по филозофските дисциплини и автори на филозофски студии, расправи и големи книги, така што во крајот на XIX век и во првите децении на XX век се до Втората светска војна имаме прилична неосколастичка литература на хрватски јазик.

Една од највидните фигури на католицизмот во Хрватска, човек кој со својата дејност остави траги на сите полиња од политичкиот и културниот живот во неа, беше *Анион Бауер* (1856—1937), професор, на Теолошкиот факултет во Загреб, член, а потем смртта на Штросмаер,

и покровител на Југословенската академија и загребски надбискуп. Во сета своја дејност настојува да игра улога на поборник на просветувањето и образовањето, на ширењето на науката, но пред се е крвно заинтересиран прогресот на образованието и науките да ги впрегне во служба на католиштвото. Затоа е ожесточен противник на секоја прогресивна идеја во политичкиот и културниот живот во Хрватска, непријател на материјализмот и „безверната интелигенција“, на атеизмот воопшто. Тој жилаво се бори против дарвинизмот кој во она време беше тема на денот и потпора на атеизмот, кој ги уриваше основните поставки на црквата за потеклото на човекот како и воопшто за светот во целост. Како загрижен католик и борец за верата Христова застапувана од Рим, тој стапи во полемика со материјалистичките ставови на Шулек при што основните аргументи му беа клеветата и дискредитирањето на овој толку заслужен во културната историја на Хрватска човек пред властите.

Од друга, страна божем застапувајќи се за автономјата на универзитетот и слободата на научното иследување, тој на секој начин докажуваше со неосколастичарите дека највишите вистини биле религиозните вистини, дека религијата е незаменлива потреба за животот на поединецот и општеството. Прифаќајќи ја новата ориентација на католичката црква прокламувана од папата Лав XIII, тој се застапува за гледиштето дека разумот е последен разлог за прифаќањето на некоја поставка како вистинска и дека секое верување треба да биде во склад со разумот. Тој се залага за верување, но не за слепо, туку за разумно верување, тврдејќи дека во црковните книги имало многу неразумности и очигледни бесмислици што стојат во расчекор со науката кои треба да се примат со резерва. Тој бара во овие книги да се разликуваат две работи: она што се однесува до вечните религиозни вистини од она што се однесува на природата на сепитните предмети. За последните нешта писателите на црковните книги зборувале со јазикот на старата наука, на науката од нивното време која можела да се побива од гледиштето на новите достигнуања на науката. На овој начин се усогласува религијата со науката: оставете ѝ ги вие основните „вистини“ на црквата, па друго можете што сакате да тврдите. Меѓутоа, Бауер насекаде каде науката не можеше да се усогласи со овие врвни „вистини“ на католицизмот стануваше против науката, а со тоа и против прогресот воопшто. Тој е типичен поборник за впрегање на науката во колата на религијата која беше тргнала да се влече надолу во пропаста на атеизмот и слободното мислење⁶⁷⁾.

Еден од католичките филозофски дејци е и *Јосип Шпаглер*, професор на Теолошкиот факултет во Загреб и надбискуп во Сараево. Автор е на систем по сколастичката филозофија кој излезе под името „Фило-

⁶⁷⁾ Од А. Бауер помеѓу другото в. и: *Opća metafizika ili ontologija*, Zagreb 1894, 2. izd., Zagreb 1918; *Vuntov metafizička sustav*, Rad JA, knj. 127/1896, str. 210—248, 132/1897, str. 48—102, 144/1900, str. 1—39.

зофија” (1904—1915)⁶⁸). Тој не претерува со модернизирањето и се држи за она што се беше утврдilo во католичката филозофска мисла која може на тој начин да се нарече и старосколастичка. Неговата „Филозофија” претставува преработка за школски потреби на она што можело во она време да се најде во стандардните сколастички учебници по филозофија за потребите на католичките виши школи.

На Штадлер филозофијата му е средство за борба против материјализмот, пресвртничките и бунтовничките мисли⁶⁹). Тој на логиката гледа како на „собир или подобро систем од правила според кои умот се управува во своите дејства правилно да постапува”⁷⁰). Како што било тогаш вообичаено, ја дели логиката на дијалектика или формална логика и критика или материјална логика. Сосема го изгубил од предвид имено формалниот момент, зашто силогизмот го излага без шематско претставување. Овдека залудо ќе бараме нешто ново, свежо и интересно. И критиката или ноетиката, т.е. теоријата на познанието која му е дел на логиката ја изложува на стандарден начин.

Во духот на сколастиката ја напишал својата расправа за вистината *Адолфо Вебер Ткалчевиќ*⁷¹). Тој е еден од црковните луѓе кои се придружија кон Илирското движење. Како таков активно работеше на либерализацијата на политичкиот, црковниот и културниот живот во Хрватска во средината на XIX век. Се истакнал како педагошки деец, работел на проблемите на хрватскиот јазик, се занимавал со писателска и критичка дејност со која има неоспорни заслуги за развивањето на хрватската критика. Водел полемики во кои се трудел да ги наметне своите гледишта. Многу работлив, но не оставил трајни дела. Неговата расправа за вистината ги има одликите со кои Ткалчевиќ се покажува како човек кој се зафатил со популаризирањето на сколастичката теорија на вистината. Таа треба да се пронајде заради самата неа, зашто претставува најголемо богатство. Кон неа се стремат поштените, а лошите луѓе не избираат средства да ја скријат. „Па каде надвладее лагата, — пишува тој —, тука поштениот свет се завива во црно; а кога негде вистината го истакнала своето победоносно знаме, ој таму се извикува, плеска во неограничена веселба.”⁷²) Предметите од кои „удира некаква сила” која се вика знак, преку сетилата и нервите придонесуваат душата која „столува негде во телото”, да се промени. Тоа било осет. Кога душата ќе ги собере сите битни знаци, добиваме поим. Кога душата „изречува дека два поима одат или не одат заедно” имаме суд⁷³). Понатаму Ткалчевиќ говори за познание по пат на сетилата, поимот,

⁶⁸) Josip Štadler, *Filozofija*, sv. I, Sarajevo 1904; sv. II, *Kritika ili neotika*, Sarajevo 1905; sv. III *Opća metafizika ili ontologija*, Sarajevo 1907; sv. IV, *Kosmologija*, Sarajevo 1909; sv. V, *Psihologija*, Sarajevo 1910; sv. VI, *Naravno bogoslovje*. Sarajevo 1915.

⁶⁹) *B. Filozofija I*, str. 2.

⁷⁰) *Op. cit.*, str. 9

⁷¹) Adolfo Veber, *Istina*, Rad JA, knj. 85/1887, str. 1—13.

⁷²) *Op. cit.*, str. 2.

⁷³) *Op. cit.*, str. 3.

судот, заклучокот. Горната и долната премиса на заклучокот ја определува според тоа дали во заклучокот ѝ се јавува предикатот или субјектот⁷⁴), што е во согласност со современото гледиште на определбата на премисите, иако премисите не треба да се викаат горна и долна, ами голема и мала. Индукцијата и аналогијата му служат да се добие материјалната вистина и смета дека можат да дадат несомнена вистина „ако се потполни и совршени“. Говори и за метафизичка, природна и морална невозможност од кои само првите две имаат важност за вистината. На крајот зборува за познание по пат на вдохновение и по пат на разлжките на талентите и науките. Сето ова е полно со наивноста, со просветителски, национален и верски жар. Научната вредност на оваа расправа која ја напишал „прави члан“ на Југословенската академија, е сосема сомнителна.

Во схоластичките филозофски дејци спаѓа и *Аније Алфировиќ*. Напишал повеќе статии од областа на теологијата, теоријата на познанието, окулистичките „науки“ и за современата филозофија во кои го застапува гледиштето на схоластичката филозофија. Ќе укажеме на неговата расправа „Принципот на идентитетот на судовите“⁷⁵) во која стројо се придржува за томитскиот аристотелизам па изведува дека принципот на идентитетот е најважен, основен принцип од кој се изведуваат сите други принципи. Сите судови, непосредните заклучоци и силогизмите ги зведува на идентитетот. Тој како основен не може да се докаже. Како психолошка ја наведува причината дека во истиот миг со познанието на овој прв принцип се увидувала и неговата вистина. Природата на нашиот ум нè силела да ја признаеме вистината на првите принципи па затоа тие се викале и очигледни. Но тој применува уште еден принцип освен очигледноста во докажувањето на истинитоста на логичките принципи, имено општата согласност⁷⁶).

СТЈЕПАН ЦИМЕРМАН

(1884—1962)

Највиден претставител на неосхоластиката во Хрватска. Како професор на Теолошкиот факултет во Загреб, низа години, тој напишал многу книги, расправи, осврти, критики и полемички списи од областа на теоријата на познанието, психологијата, филозофијата на религијата итн. Ќе укажеме само на неговата „Општа ноетика“ (1918, II изд. 1926), „Кант и неосхоластиката“ (1920), „Увод во филозофијата“ (1922) итн.⁷⁷).

Образложувајќи ја неосхоластиката и борејќи се со неа на два фронта: против материјализмот од сите видови, од една страна, и со

⁷⁴) Op. cit., str. 21.

⁷⁵) Ante Alfrević, Načelo istovetnosi u sudovima, Program s. k. Velikog gimnazija u Spljetu za školsku 1909/10, str. 3—10.

⁷⁶) Op. cit., str. 10.

⁷⁷) Stjepan Zimmermann, Opća noetika, Zagreb 1918, 2. izd., Beograd 1926; Kant i neoskolastika, Zagreb 1920; Uvod u filozofiju, Zagreb 1922.

субјективизмот и агностицизмот кои имаат незгодни консеквенции за религиозната догматика, од друга, Цицерман се застапува за т.н. гносеолошки реализам или ноетички објективизам, кој признава дека независно од свеста на човекот кој познава, постои реалност која може да се познае. И кај него доаѓа до израз неотомистичката теза за ноетичкиот примат на битието над свеста, дека во секое познавачко дејство како примарно ни е дадена вонсубјективната реалност, а потем тоа и самиот субјект. Меѓутоа, ако во овие поставки се сложуваат сите неотомисти, тие се разликуваат помеѓу себе според своите одговори на прашањето како му е дадена на субјектот оваа вонсубјективна реалност. Едни сметаат дека на човекот таа му е дадена непосредно, а други — посредно. Во првата група неосколастичари спаѓаат Е. Жилсон, Ж. Маритен, и други, а кај нашите А. Ушеничник. Во втората група спаѓаат Д. Мерсије, Ј. Гејзер и други, а тука спаѓа и Цицерман. Тој во своите гносеолошки изведувања се потпира имено на Мерсије и особено на Гејзер, потоа врз некои модерни правци во психологијата пред сè на Вирицбургшката школа на чело со Ото Килпе⁷⁸), на Хусерловиот објективно идеалистички правец. Понатаму тој изразува став дека сколастичката теорија на познанието мора да води сметка за оние појави кои во модерната филозофија настанаа со појавата на филозофијата на Кант која во негови очи добива карактер на филозофија која направила пресврт во историјата на филозофијата. Затоа она што Аристотел го земал некритички, а со тоа и Тома Аквински, имено претпоставката на реалната егзистенција на стварноста, мора критички да се преиспита. „Старата филозофија — вели Цицерман — врз основа на примитивното (некритичкото) становиште поаѓала од свеста за трансцендирачката или екстраегзистенцијалната реалност и од искуството за неа кон мислењето. А од Кант... се пресврте излезиштето, па *искусивојшо објективно земено сѐ онало зависно од мислењето*. Затоа денес постои ова прашање: дали „јаството“ е продукт на мислењето или не е?“⁷⁹)

Наспроти на Ушеничник, Цицерман смета дека модерната сколастичка ноетика не може да се гради врз инсистирањето на непосредната реалност на јаството кога на противниците на сколастичката филозофија, пред сè на кантијанците, јаството им е априорна синтеза⁸⁰). Самиот Цицерман смета дека оригиналното во неговите погледи било сфаќањето за синтезата меѓу Кант и сколастиката. Заедничко на Кант и сколастиката им било признанието на објективниот карактер на судовите и признанието на врската на нашата свест по пат на осетите со вонсвесната реалност. Бидејќи Кант не признава дека вонсвесната реалност е формирана како што се формирани предметите на познанието, претпоставката за реалната формација не може да биде излезна точка

⁷⁸) J. Lach во „Нека pitanja empiriske i filozofske psihologije“ (Bogoslavskа smotra, XXI/1933, str. 23—37) докажува со наспoredни цитати дека гледиштето на Цицерман за психологијата е буквално земено од Килпевата книга „Einleitung in der Philosophie“.

⁷⁹) St. Zimmermann, Filozofski osnovi znanstvene spoznaje, p. o. Godišnjak Sveučilišta u Zagrebu 1924/25—1928/28, str. 42—48, Cit. str. 47.

⁸⁰) Ibid.

на критиката на Кант⁸¹). Затоа, според нашиов сколастичар, е важно методолошки да се појде од утврдувањето на објективноста на надворешното искуство, потоа на познанието на идеалните судови во кои субјектот и предикатот се општи поими, а потоа да се определи вонсвесната реалност. Вака има појдено и Мерсие, но тогај паднал во тешкотии со методот на негативното општо сомнение⁸²). Од резултатите на психолошката анализа на свеста во рамките на феноменолошката и вирибургшката школа се утврдило дека перцептивните судови имаат интенционален карактер и дека во нив се содржани не само осетни, туку и други елементи, како резултат на сличноста, еднаквоста, разликата кои влегуваат „нужно во осетите од кои зависи содржината на судот, зашто ги пронаоѓаме во судот.“ Наспроти на Мерсие кој поаѓа од аналитичките судови, Цицерман поаѓа од синтетичките судови⁸³).

Овдека се гледа дека наспроти на старата сколастика, која поради непотполноста на психолошките и логичките анализи не дошла до задоволувачко решение на проблемот на вистината и се служела со објективниот поим на вистината како излезна точка на теоријата на познанието, Цицерман докажува дека само од една анализа на мисловните функции може да се очекува решение на проблемот на познанието⁸⁴). Со тоа интроспекцијата се прогласува како единствено правилен пат на теоријата на познанието — одејќи по овој пат е можна пресметката со скептицизмот. Скептикот се сомнева во оправданоста на сигурноста на вистината со која луѓето искажуваат некои судови. Меѓутоа, со признание на своето сомнение тој го признава свесниот акт на сомнението. Отаде Цицерман расудува: ти се сомневаш, — ти си оној што се сомневаш, — ти си: кажи сам „јас сум“⁸⁵). „Јас сум“ е егзистенцијален суд, сигурен си дека е вистински, зашто го признаваш своето сомнение. Но ако „си“, не можеш да „не си“, па си сигурен во принципот на противречноста, зашто го признаваш сомнението. Од доживелицата на сомнението се преоѓа на другите доживелици. Најнапред непосредното восприемање ми зборува дека има некои доживелици. За секоја доживелица сум непосредно свесен дека постои во мене. Врз основа на тоа знам да го разликувам она што е стварно од она што е само замислено, а не е навистина и дека доживелиците се *разликуваат* една од друга. Понатаму, интуитивно дознаваме *за она* што го доживуваме, бидејќи доживелиците интендираат кон нешто, па интуитивно знам да ги разликувам свесните објекти. Најнапред знам за своето доживувачко „јас“, а освен тоа и за причинската поврзаност на моето јас и оние доживелици што ги доживувам како и за тоа дека во доживелиците

⁸¹ B. St. Zimmermann, Problem spoznaje (Osvrt na pisanje Dra Hijacinta Boškovića), Bogoslovska smotra, XXI/1933, str. 179.

⁸² Op. cit. str. 279—280.

⁸³ Op. cit., str. 180.

⁸⁴ Stjepan Zimmermann, Ontološko noetički problem u evoluciji filozofija. Rad JA, knj 220/1919, str. 59—155.

⁸⁵ St. Zimmermann, Filozofski osnovi znanstvene spoznaje, God. sv. u Z., 1924/25—1928/29, стр. 45.

на одговорноста и самостојното е ова јас самостојно егзистентно. За сето ова, тврди Цимерман, можеме да имаме сигурно познание, да имаме судови во кои не можеме да се сомневаме.

Интуитивното познание, продолжува да расудува Цимерман, прави чекор понатаму. Тоа не само што ги констатира конкретните доживелици и конкретното јас, ами често пронаоѓа и општи и универзални идеи. На пример, знаеме интуитивно за ова црвено, па и за црвеното воопшто. До општите идеи се доаѓа врз основа на конкретните нешта. Тие се апстрахирани од стварноста, тие се нејзин одраз или функција па затоа имаат објективна вредност. Понатаму, расудува Цимерман, бидејќи содржината на судовите ја чинат идеите, објективната вредност на идеите е гаранција за објективната вредност за судовите. Така се засновува вредноста на искусвените судови за перцептивните, независни од мислењето, содржини, а објективноста на нужните судови во идејните објекти — и тоа сè врз основа на интуицијата. По овој пат се засновува и објективноста на логичките принципи и принципот на каузалитетот.

Поаѓајќи од феноменалноста на перцептивните содржини и констатирајќи дека овие изникнуваат и исчезнуваат, Цимерман констатира дека тие имаат своја причина за ова изникнување и исчезнување. Оваа причина не може да биде субјектот, зашто тој не е слободен во перцептивното доживување по своја волја да предизвикува менување. Така се доаѓа до вонсубјективната стварност. Со заклучување од својствата на перцептивните содржини доаѓаме до својствата на вонсвесните нешта, до суштините на телесните нешта и до душата како суштина на духовниот живот. Од фактот на телесниот свет со помошта на принципот на каузалноста доаѓаме до првата причина или инаку речено — до бога⁸⁶).

Така се извлекува од субјективноста не само сиот нејзин свет, туку и сета стварност и метастварност и, на крајот на краиштата како венец на сиот неотички напор се извлекува бог и католикот може мирно да се повлече на заслужен одмор. Меѓутоа, ваквото расудување, од материјалистичка гледна точка, не може да се прифати по никој начин, зашто никаков гносеолошки принцип не може сам по себе да не изведе од субјективноста и, во крајна линија, од скептицизмот. Цимерман прави салто мортале и тоа на два најважни за теоријата на познанието пункта. Прво, од сомнението тој оди на оној што се сомнева, од *мислам на сум* (Декарт). Но со мислењето може да се констатира само мислење, дека некој мисли се убедуваме во конкретната практична дејност во која себе се противставуваме на светот на материјалната стварност и светот на другите луѓе. Второ и уште понедозволено е да се скока од причиноста на доживелиците во вонсубјективната стварност. И тука практиката е неопходна за теоријата на познанието како критериум на вистината, за објективното постоење на светот вон нас. Што се однесува до супстанцијалноста на душата тоа е застарелица која се влече

⁸⁶) B. Stjepan Zimmermann, *Filozofija i realizacija*, Zagreb 1036, str. 232—235.

од најпримитивните времиња на човечката историја и таа паѓа со развитокот на науката. Со тоа јас-то, како иманентна причина на нашите доживелици, отпаѓа. Вишите духовни творби се така или инаку засновани на нижите. Тоа важи и за мислењето и за вишите форми на чувствата и за волјата. Нижите форми на душевноста пак се незамислими без дејствувањето на надворешниот свет на нашите сетила. Модерната психологија и физиологија на вишата нервна дејност покажува дека човекот кој изгубил на некој начин способност за осетување паѓа во сонлива состојба. нема врска ни со мислењето ни со надворешниот свет. Што се однесува до „доказот“ за постоењето на бога, тој е бесмислица која е противречна на погледот на светот на модерниот човек. Првата причина можел да ја бара Аристотел, бидејќи стоел на механицистичкото становиште дека движењето потекнува еднадвор и затоа одејќи последователно мора да се дојде до прва причина, неподвижен двигател или да се отфрли поимот за причината а со тоа да отпадне и науката. Денес кога светот се покажува како *causa sui*, нема потреба за целите на образложеното познание да се прибегнува кон овој своеобразен *deus ex machina*. Со ова пропаѓаат обидите со помошта на науката да се засновуваат старите и одживеани идеи. Ако католичката идеологија бара сојуз со науката, нема сомнение, таа избрала лош сојузник и сите настојувања тој да се впрегне во нејзината кола се однапред осудени на неуспех. Прогресот на мислата оди во правецот на раскинувањето со секаква мистика, со секакви натприродни фактори па и оние вака изведени од субјективноста. Претпоставката на научната теорија на познанието мора да биде претпоставка на обичниот човечки разум кој го прима како по себе евидентен ставот дека постои надворешниот свет. Всушност, неосколастиката воопшто и онаа на Цимерман посебно претставува вид објективен идеализам кој се маскира зад теоријата на „умерениот реализам“ како гносеолошка доктрина. Тој со теоријата на осетното перцепирање како доживелица на јас-то во кое перцепираните содржини се дадени како иманентно-физички⁸⁷⁾ претпоставува не само даденост на трансцендентната физичка реалност, туку и даденост на трансцендентната психичка реалност, трансцендентното јас⁸⁸⁾. Така реализмот паѓа во вода, зашто тој е во нераздвојна координација со идеализмот и од него е зависен. Целата схоластичка теорија за душевните моќи на кои дејствуваат објективно дадените реални предмети е идеалистичка, бидејќи тврди: „Душата восприема (апрехендира) сè што се наоѓа во неа со помошта на слики (*formae, similitudines, species sensibilis*) кои се присутни во душата наместо на самите предмети.“⁸⁹⁾ А ние знаеме дека во схоластичката томистичка филозофија материјата е пасивен принцип, чиста можност, а формата е она која оваа, од можна, ја прави стварна. Формата е она што ѝ дава на материјата определеност и движење. Овие форми имаат моќ да влегуваат во контакт со душата како слично со слично и на тој начин не

⁸⁷⁾ Stjepan Zimmermann, *Opća noetika*, 2. izd., Zagreb, str. 366,

⁸⁸⁾ В. помеѓу другото и на стр. 367,

⁸⁹⁾ *Op. cit.*, str. 368,

материјалното, туку идеалното е она што го овозможува појавувањето на сензибилните форми (*species sensibilis*). Реализмот иако крстен умерен, е само привиден и се претвора во сосема неумерен идеализам.

Од друга страна, Цимерман на секој начин настојува да докаже „(против сензуализмот) дека разумните содржини не изникнуваат од органските функции, а сепак (против рационализмот) дека во разумот дејствително не постојат без сетилното искуство.”⁹⁰ Разумската моќ (*intellectus agens*) со помошта на апстракцијата од формите на сетилноста произведува интелегивилни форми (*species intellegibiles*) или општи суштини кои ги втиснува како втиснати форми (*species impresse*) во пасивниот разум, т.е. човечкиот разум во вистинската смисла на зборот (*intellectus possibilis*) и по нив позната. Така последниов, можниот разум, имено како можен се привоѓа во акција со апстрактни форми⁹¹). Со тоа се доаѓа до една функција која се зема како доказ за постоењето на супстанцијалната душа. Емпиризмот, макар и умерен, така е само фасада која скрива нешто што нема врска со него. Сиот напор да се модернизира сколастиката воопшто и на Цимерман посебно останува напор на човек кој со нови бои и средства за реставрирање настојува да сочува од пропаст една одамна разнишана зграда. Тој покажал реставраторска способност, но зградата е осудена на пропаст, а и љубителите на мудроста немаат зошто да жалат ако таа еден ден сосема се урне, зашто таа ги нема оние квалитети со кои може да биде задоволен еден човек упатен во филозофијата.

Во првецот на неосколастиката во Хрватска работат повеќе католички свештеници, предавачи во богословските школи, во гимназиите или такви кои со школска дејност не се занимавале. Наспроти стремежот на Цимерман да даде нешто свое во образложувањето на сколастиката, *Хијацинт Бошковиќ*, доминикански калуѓер со својата книга „Проблемот на познанието” (1931)⁹² станува против неосколастичките усилби на Цимерман со кого влезе во полемика. Тој настојува да го изнесе томистичкото учење без каков и да е осврт на научните резултати или дури и против нив. Само тој колку што е несремен толку е и неоригинален, конфузен и „назаден” во однос на Цимерман. Затоа Цимерман остро реагираше на неговата книга која ја окарактеризира како „запирање на средновековниот систем со игнорирањето на сиот понатамошен научен развојот” што водело во историски догматизам⁹³). Според Бошковиќ, познанието било како и другите суштества. Својството со кое се карактеризира познанието се означува како примање „на онаа иста форма која е во предметот”⁹⁴). „Формата го изведува субјектот од можноста во дејност, а субјектот ѝ го дава на формата

⁹⁰) Op. cit., str. 392.

⁹¹) B. ibid.

⁹²) Hijacint Bošković, Problem spoznaje, Zagreb 1931.

⁹³) St. Zimmermann, Hijacint Bošković o. p.: Problem spoznaje, Bogoslovska smotra, XX/1932, str. 498.

⁹⁴) Hijacint Bošković, Problem spoznaje, 153.

обележјето на својата природна (универзалноста и спиритуалноста — J. J.)⁹⁵). Овдека сколастиката не мрднала ни чекор напред.

Сколастичарот *Карло Грим* напиша студија за индукцијата под наслов „Индукцијата. Приказ на нејзините прблеми” (1941)⁹⁶). Во неа покажува како индукцијата, тој „знак на нашето време”, не само што не ѝ противречи на сколастиката филозофија, туку, напротив, дека „органиски извира од целиот сколастички систем”⁹⁷). Потполната индукција не може да се смета како посебна форма на индукцијата. Субјектот на заклучокот не може да се постигне како нешто општо врз основа на самата потполност, ами или a priori со анализата на поимите или a posteriori со непотполната индукција. Но со својот регистраторски заклучок потполната индукција ѝ го расчистува патот на правата индукција⁹⁸).

Бидејќи подрачјето на строгата индукција биле општите синтетички судови, оваа не дава строга метафизичка извесност. Математичките судови со Расл и Кутира ги смета за аналитички судови до кои може да се дојде со индукцијата. Затоа со Расл математичката индукција ја третира како „напросто дефиниција”⁹⁹). Според Грим, таа само го носи името индукција додека, всушност, била најстрога дедукција. Принципот на математичката индукција го наоѓа во принципот на разлогот $n+1$ е гаранција за нејзината потполна сигурност. Принципот на разлогот го зема како гаранција и на нематематичката индукција, „бидејќи принципот на достатниот разлог може со логичка сила да доведе до заклучокот дека соодветниот закон мора да го има својот темел барем во некое својство на нештата.”¹⁰⁰)

Иако аналитичките судови не се како такви никогаш плод на индукцијата, тие можат да се запознаат со индукцијата. Затоа индукцијата во строгото значење можела и морала да се употребува во метафизиката и во математиката. Според нашиов логичар, проблемот на индукцијата можел да се реши единствено, ако се познаело дека има аналитички судови, кои не се само логички, ами и онтолошки. Еден од овие онтолошки аналитички судови му е и принципот на достатната причина. Тој не бил и принцип на дедукцијата, бидејќи фигурирал како премиса во индукцијата¹⁰¹). Овој принцип ја потпирал индукцијата и со тоа што во неа ја внесува дедукцијата, ги сврзува обете заедно. Така индукцијата, всушност, ја добива својата вредност од дедукцијата. И покрај сето образложување на индукцијата, сето ова се покажува, на крајот на краиштата, како редување кули во воздух, кои тој самиот ги урива, зашто, како вели: „Напросто зборувајќи предимството ѝ припаѓа на дедукцијата.”¹⁰²) Сколастичарот си останува сколастичар. Така про-

⁹⁵) Op. cit., str. 197.

⁹⁶) Karlo Grim. Indukcija. Prikaz njezinih problema, Zagreb 1941.

⁹⁷) Op. cit., str. 11.

⁹⁸) Op. cit., str. 34.

⁹⁹) Op. cit., str. 40.

¹⁰⁰) Ibid.

¹⁰¹) Op. cit., str. 58 n. 88.

¹⁰²) Op. cit., str. 69.

блемот на индукцијата се решава што таа со принципот на достатниот разлог се сведува на дедукцијата, т.е. се ликвидира како индукција. Дијалектичкото решение на проблемот е далеку од него како небото од Земјата.

Од другите схоластички писатели ќе го споменеме само *Јосип Лах* кој водел полемика со *Цимерман* во однос на неговите напори да ја сообрази схоластиката со модерниот развиток на филозофијата. Тој настојува да ги побие сите тврдења на *Цимерман* кои водат сметка за модерната психологија, ја отфрла теоријата на локализацијата, теоријата на хемиската природа на возбудата. Тој е загрижен католик кој се сомнева во сето ново и современо.

Додека хрватските схоластичари верските догми ги бранеа од натискот на научните достигнуања приспособувајќи се кон нив или сосема отфрлајќи ги, еден дел од напредните културни работници им се противставуваат како на схоластиката така и на сета клерикална ориентација во животот на Хрватска определувајќи се за самостојното иследување и слободата на совеста. Несомнено еден од најрешителните борци против клерикализмот кој имаше фатено јаки позиции во Хрватска е

ДАВОРИН ТРСТЕЊАК (1848—1921)

Тој е Словенец. Пишувал на словенечки, а уште повеќе на хрватски. Во Хрватска како учител развил значителна педагошка дејност, а се бавел и со белетристика. Тој доследно се борел против каков и да е вид предрасудици и ги популаризирал научните достигнуања. Особено остро истапува против религијата (супранатурализмот) која ја обележува како несогласна со разумот и ја обвинува за многу несреќи на човештвото. Но не се сложува ни со рационализмот. Своето гледиште тој го нарекува натурализам, кој, всушност, претставува вид механички материјализам дополнет со волунтаризмот. Затоа неговите претпочитувани филозофи, на кои им посветува посебни статии, се не само еволуционистот *Спенсер*¹⁰³) и материјалистот *Хобс*¹⁰⁴), туку и *Артур Шопенхауер*¹⁰⁵) и *Ниче*¹⁰⁶). Тој е решителен детерминист¹⁰⁷). Спротивставувајќи го своето гледиште на религијата тој пишува:

„Човекот од нашата доба се враќа се повеќе кон натурализмот, не гледа повеќе на животот по смртта, не очекува натприродна помош и милост, не верува во чуда, не бара вистина и поука во откровението, туку во себеси и се доверува во својата сила, а среќата ја бара на Земјата. Денешниот човек верува во силата на умот. Чувствата и волјата му се

¹⁰³) Davorin Trstenjak, Herbert Spenser, Napredak (Zagreb), XLV/1904, str. 97—102, 113—117, 129—132, 145—147.

¹⁰⁴) Davorin Trstenjak, O Hobbesu, Zvono, V/1910, str. 577—579.

¹⁰⁵) Davorin Trstenjak, Artur Schopenhauer, ibid. str. 481—488.

¹⁰⁶) Davorin Trstenjak, Nietzsche-Worte, Hrvatska njiva, II/1918, str. 497—499.

¹⁰⁷) B. Davorin Trstenjak, Determinizam, Napredak, II/1910, str. 344—345.

рамноправни со умствената дејност. Така волунтаризмот го надопопиува рационализмот. Верата отпаѓа од умот човеков.”¹⁰⁸⁾

Очигледно е дека сега во Хрватска се поинакви времињата и атеизмот не мора повеќе да се прикрива зад христијанскиот морал, а материјализмот не мора да докажува дека е етичен како што тоа беше случај со Шулек. Но сепак Трстењак своето гледиште не го наречува материјализам, туку натурализам. Очигледно покрај општествено-класните причини за тоа придонеле и неговата ориентација на дарвинистичкиот еволуционизам, кој придонел на тоа Трстењак рационализмот да го надополнува со волунтаризмот. При сето недоследно развивање на своето становиште, Трстењак е несомнено материјалист со нагласена механицистичка (се застапува за строг детерминизам) и еволуционистичко-просветителска нота. Својот натурализам тој го спротивставува на идеализмот. Механицистичката спротивност меѓу натурализмот и идеализмот ја определува како спротивност на мислењето за тоа што е повредно: она што се прима од природата или она што самите ние го создаваме. Овој *principium divisionis* е сосема несигурен во определувањето на спротивните табори во филозофијата и сосема е далеку од прецизноста на Енгелсовиот принцип. Трстењак на природата гледа како на „темел на сето човечко трорење”, додека самата таа „не може да биде предмет на човечкото творење”. Понатаму тој вели: „Природата е сето она во нашиот живот и во светот што постои независно од човечкото творење. Кој да го искаже сето она за што имаме да ѝ благодариме на мајката природа?”¹⁰⁹⁾ Така сосема задоволително се определува природата, т.е. материјата како, реалност независна од човекот, неосоздана од него, како она што му преуходи и што е услов на неговиот живот и творештво. Овдека природата не е ништо, туку нешто без кое не би го имало ни човекот ни животот воопшто. Но ова гледиште ја увидува само едната страна на проблемот. Природата, ако постои пред и независно од човекот, не значи дека таа не може да стане предмет на неговото воздејство, не, навистина, во смисла таа да се твори од ништо, туку таа да се мени и преобразува, да се подложува не само на своите законитости, туку и на законите на човечкото творештво, да се очовечува, да станува похумана, т.е. таква да биде сообарзена со човечките потреби. Двосмислениот израз творење не е само двосмислен, туку го означува и механицизмот на становиштето на Трстењак.

Својот став, а тоа е пак карактеристично за него, Трстењак го поткрепува повикувајќи се на Русо, на Фоербах и Хекел. Навистина Русо бара враќање кон природата, но во своето сфаќање тој не бил натуралист во онаа смисла како Фоербах или Хекел па и самиот Трстењак. И ова мешање на Русо со Фоербах и Хекел сведочи за неопределеноста на филозофската позиција на Трстењак. Каков е неговиот натурализам може да се види сосема јасно од овие негови зборови: „Душевниот појавен живот на човештвото — вели тој — не е самосвојно

¹⁰⁸⁾ Davorin Trstenjak, Vjera i znanost, Zvono, IV/1910, str. 18.

¹⁰⁹⁾ Davorin Trstenjak, Naturalizam, ibid., str. 386.

царство, туку ѝ припаѓа на природата. Моралниот свет е само една провинција на физичкиот, а клучот на сите подрачја на дејствителноста ни го дава природната наука.”¹¹⁰) Овој клуч е сосема несигурен, меѓутоа, кога се работи за откривањето на суштината не само на психичкото, туку и на она што е суштинско кај човекот. Основната карактеристика на човекот како суштество кое прави орудија (Франклин) не може да се изведе од ниедна природна наука, не може да се констатира со никакви хемиски анализи и реакции, со никакви оптички, радио итн. средства. Механичкиот материјализам не може да го задоволи современиот мислител и затоа него така решително го отфрлаа и Маркс и Ленин, особено во „Филозофските тетратки”¹¹¹). Сепак гледиштето на Трстењак спротивставено на оние против кои тој се бореше, имено на клерикалците, претставуваше за Хрватска уште каков напредок и одигра значајна улога, иако не е нити оригинално нити издржано, во освестувањето на народните маси и нивното отргнување од влијанието на реакционерната идеологија на црквата и е насочено не само против неа, ами и против сите реакционерни сили во Хрватска кои се спротивставуваа на секој вид прогрес.

Еден од претставителите на еволуционизмот во Хрватска е и веќе споменатиот

ЉУДЕВИТ ДВОРНИКОВИЌ (1861—1933)

Тој едно време бил учител во Хрватска, а потем професор во трговската и учителската школа во Сараево. Предимно се занимавал со педагошка активност, но и со психологија, филозофија и литературна критика. Прво бил под влијанието на Хербарт, а подоцна се влијаел од Спенсер и Хекел пред сè. Своето становиште го формулирал како „еволуционо-биолошко, природноисториско, според кое сите појави има да се сфатат и да се посматраат како стадиуми и последици на некој развоен процес”¹¹²) Љ. Дворниковиќ смета дека општиот развиток на филозофијата” му донел на Спенсер уште денес повеќе приврзаници одошто на Кант. А подлогата врз која е заснована Спенсеровата филозофија му осигурува уште повеќе¹¹³). За да го помири својот став со религијата, нагласува дека секој еволуционизам не мора да води во атеизам и материјализам, па го наведува примерот на германскиот психолог и филозоф Фехнер кој бил и религиозен и идеалист, а се застапувал за еволуционизам.

Логиката Дворниковиќ ја разгледува во рамките на психологијата и сосема на психологистички начин. Тој е за експериментална психологија,

¹¹⁰) Op. cit., sir. 389.

¹¹¹) Сп. особено стр. 259 и 330.

¹¹²) Ljubomir Dvorniković, *Essay-i iz područja psihološke pedagogije i estetike*, knj. I, Sarajevo, str 3.

¹¹³) Lj. Dvorniković, *Naša filozofija*, *Savremenik*, VII/1913, стр. 537.

а во социологијата е социјалдарвинист и е на мислење дека војните биле неизбежни дури и во едно цивилизирано општество, зашто културата не го отстранила правото на посилниот¹¹⁴).

Кон природонаучниците што се занимаваат и со филозофија во Хрватска спаѓа и *Фран Бубановиќ* (1883—1956). Тој бил хемичар и професор на Универзитетот во Загреб. И тој може, особено во својата почетна фаза, да се нарече стихиен материјалист кој се влијаел од Хекел¹¹⁵). Но поради недоследност тој го прифаќа и гледиштето на Спенсер: неговиот еволуционизам и агностицизам¹¹⁶). Со тоа тој ни се претставува како срамежлив и конфузен материјалист. Тој со Спенсер потцртува дека религијата била нужен корелат на науката, а во агностицизмот му се допаѓа идејата за релативноста на познанието, та дури му е „неодолив закон релативноста на секое познание” кој ќе бил „секогаш свеж агенс на мисловното човештво”¹¹⁷). Конфузијата во неговите погледи дојде особено до израз меѓу двете војни кога стана против дијалектичкиот материјализам стоејќи на становиштето дека науката можела да се усогласи со идеализмот, а дијалектиката на Енгелс со окултизмот и антропозофијата¹¹⁸). Тој сака да создаде природонаучно мислење и сфаќање на животот кое да не биде ни материјалистичко ни спиритуалистичко¹¹⁹). Затоа тој паѓа во неверојатна конфузија која го покажува како недоследен мислител кој нема солидна филозофска подготовка. Неговите написи против дијалектиката предизвикаа одговор од страна на претставителите на марксистичката филозофија.

Позитивизмот дојде до израз и кај

СТЈЕПАН МАТИЧЕВИЌ (1880—1940)

Тој беше професор по практична филозофија и педагогија на Универзитетот во Загреб. Учител му беше познатиот виенски позитивистички филозоф Фридрих Јодл. Дисертацијата со која се здобил со признание му е од областа на логиката. Таа носи наслов „Придонес за определбата на односот помеѓу логиката и психологијата” (1909)^{119a}). Таа била мошне поволно примена во странство, а познатиот застапник на енергетистичката филозофија В. Освалд ја оценил како „добар придонес кон општото прашање”¹²⁰). Ова е и последна поважна работа на Матичевиќ од областа на нашиот интерес. Тоа зборува дека тој не бил

¹¹⁴) B. Lj. Dvorniković, Ratovanje i kultura, Savremenik. VIII/1913, str. 143.

¹¹⁵) B. Fran Bubanović, Ernst Haeckel, Savremenik, II/1907, str. 300—303.

¹¹⁶) B. Fran Bubanović, Problem materije, ibid., V/1910, str. 863—873.

¹¹⁷) Op. cit., str. 873.

¹¹⁸) B. Fran Bubanović, Značaj prirodnih nauka i dijalektika, Narodna omladina I/1934, br. 2—3, str. 3.

¹¹⁹) Fran Bubanović, Priroda i dijalektika, Beograd 1936, str. 5 i 98.

^{119a}) Stepan Matičević, Zur Grundlegung der Logik. Ein Beitrag zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen Logik und Psychologie, Wien und Leipzig 1909.

¹²⁰) B. некрологот во Nastavni vjesnik, XLIX/1940, br. 1, str. 3.

филозоф по призвање, ами според околностите се занимавал час со една, а час со друга работа.

Како што покажува поднасловот на дисертацијата, Матичевиќ се зафатил со едно прашање кое во она време било во центарот на вниманието на логичарите од Европа, имено со прашањето дали логиката е „гранка на психологијата“ или е можно таа да се конституира на полно независно од психологијата. Спорот се водеше меѓу т. н. психологисти и логичисти. Првите не ја одвојуваа логиката како наука на мислењето од психологијата како наука за душевните појави во кои спаѓа и мислењето, а другите се трудеа да докажат дека постои т.н. чиста логика која има свој предмет на иследувањето и со тоа има право да биде самостојна наука. Матичевиќ ги разгледува опстојно становиштата на двете скарани групи, а во критичкиот дел од расправата настојува да покаже дека „еден антипсихологист не мора да биде „чист логичар“¹²¹⁾.

Матичевиќ е против каква и да е форма на психологизмот, било тоа да е емпириски, трансцендентален или некој друг. Тој смета дека работата е во тоа да се покаже дека „логиката навистина методски апстрахира од субјектот и се свртува кон објектот“¹²²⁾. Тој бара логиката да се зафати со својот објект како што го прави тоа и секоја природна наука. Логиката е наука за објективното. Таа не е емпириска наука за духовните форми или закони, а со тоа не е чиста психологија, како тврди Мил, туку е природонаучна дисциплина¹²³⁾. Формите на движењето на познавачкиот дух својот живот и својот правец го добиваат од објектот и во таа смисла „субјективното имање е одразување (Abbilden) на објективното битие“¹²⁴⁾. Одбивајќи ги однапред обвиненијата за некритичност, Матичевиќ смета дека има дури поголемо право да ја застапува теоријата на одразот во логиката од природните науки. Во манир на емпирискиот реализам на иследувањето на природата, тој настојува и во логичките закони да покаже дека доаѓа до израз објективната стварност¹²⁵⁾

Матичевиќ го критикува Хусерловиот логицизам кој остро ја двои мисловната содржина од мисловниот акт. Тоа, според него, водело во платонијанство. Штом ние ќе го обрнеме нашето внимание кон извесна стварна состојба (Sachverhalt) оваа состојба е во секој случај мислена, ако не и изговорена. Мисловната содржина ние можеме само поимно да ја одвоиме од овој или оној мисловен акт. Од друга страна, логичкиот увид не доаѓа од некоја мистичка област која се достигнува со екстатичка свест, ами потекнува од објектот. Субјектот без објектот, инсистира Матичевиќ, е ништо¹²⁶⁾.

За да покаже дека логичките закони не се и психолошки, Матичевиќ вели дека одот на мислите одвоен од директен контакт со објективниот свет се регулира механички со законите на асоцијацијата кои на свеста

¹²¹⁾ В. Stephan Matičević, Zur Grundlegung der Logik, Vorwort, S. /II/.

¹²²⁾ Op. cit., str. 26.

¹²³⁾ В. op. cit., str. 25 и 26.

¹²⁴⁾ Op. cit., str. 27.

¹²⁵⁾ В. op. cit., str. 30 и сл.

¹²⁶⁾ В. op. cit., str. 108 и 109.

не ѝ даваат содржина и затоа имено овие закони на асоцијацијата се формални закони кои мораат својата содржина да ја црпат од стварноста. Со оваа содржина празните асоцијативни закони се исполнуваат со крв и месо¹²⁷). Затоа логичкиот закон според својата содржина, во каква психолошка рубра и да се крие, треба да се означи имено како логички. За него вреди сето она што вреди и за секој закон на објективното битие и настанување: сфатен во мисли и зборови тој навистина чини регулатива за една определена реална асоцијација од идеи, но тој заради тоа не може да се нарече психолошки природен закон, туку е поскоро природен закон на втората (природната) област од реалното¹²⁸). Како и секој природно-научен закон и логичкиот закон е потчинет на субјективно реалната, психолошката законитост. Така меѓу реалниот и идеалниот закон нема онаква пропаст каква претпоставува Хусерл, како што нема никакви различни еден од друг одвоени редови на вистини. Ова неразликување покажува дека Матичевиќ не се ослободил од субјективистичкиот позитивизам, бидејќи ги става на исто рамниште психолошките, т. е. субјективните моменти на законот и објективните моменти. Тој гледа да се спаси од субјективистичките консеквенции на ваквиот став со тврдењето дека секој логички закон, иако може да се нарече психолошки реален закон, но „по и за себе тој одразува (bildet... ab) според својата содржина еден објективен закон¹²⁹). Отаде тој логиката ја сфаќа како „објективна природна наука“¹³⁰) или како „наука за општите форми на објективното“¹³¹). Матичевиќ би сакал психологијата да ја направи повеќе зависна од логиката одошто обратно.

Сето настојување на Матичевиќ против формализмот кој тврди дека логичките закони се тавтолошки формули, од една страна, и против психологизмот кој на логичките закони гледа како на психички закони, од друга, се води од името на позитивистичко-емпиристичкиот поглед. Тој се труди да ги фундира логичките закони врз искуството и да докаже дека тие имаат статистички карактер. Тоа се гледа од определбата на објектот како „стварна состојба“, а логичкиот закон како психолошка манифестација на формите на оваа стварна состојба кои не се и форми на стварноста по себе, зашто, според него, субјектот и објектот не се така одделени што да не можат еден без друг да се замислат како што го сака тоа Хусерл. Меѓутоа, Хусерловата намера да дојде до логичкото независно од психолошкото е сосема на место. Логичкото мора да се бара независно од психолошкото за да добие логиката оправданије за своето постоење, за да има свој специфичен предмет со кој ќе се разликува од другите науки. Она што од нашето становиште не може да се прими кај Хусерловото третирање на логичкото е тоа што тој специфично логичкото го бара во светот на чистите суштини кои Матичевиќ со право ги нарече платонијански идеи. Но тој логичкото го бара во

¹²⁷) В. op. cit., str. 112.

¹²⁸) В. op. cit., str. 114.

¹²⁹) Op. cit., str. 155.

¹³⁰) Ibid.

¹³¹) Op. cit., str. 128.

објектот кој сепак не е вон и независно од свеста на човекот. А имено таму и треба да се бара логичкото — во објективната реалност која не зависи од субјектот. Прашањето е каква реалност е таа. Современата логика дава одговор на тоа прашање кој ние го изнесовме на друго место¹³²⁾ а кој накусо речено гласи: логичка форма.

Позитивизмот на Матичевиќ станува уште појасен ако се земе предвид неговото становиште дека надворешниот и внатрешниот свет бил „еден круг од најразлични појави“. При тоа надворешниот свет „се распаѓа во шарено мноштво дискретни, раздвоени појави, со просторот и времето разграничени индивидуи. Душата наша, — продолжува тој —, свеста наша, стои пред задача во таа разновидност да се снајде, да ги совлада поединостите, во сето тоа шаренило на појавите да внесе некој ред и така дури со него да загосподари“¹³³⁾. Логичките закони, сфатени како закони на објектот, ја покажуваат правилната насоченост на Матичевиќ во логичкото да го бара не субјективно психолошкото, ами објективното. Но тој со ваквите и слични гледишта не може да излезе од рамките на субјектот, уште помалку е во состојба да се пресмета со идеализмот од сите варијанти: субјективниот или објективниот. Она што најмногу може да го вети е тоа да ни даде реал-идеалистички поглед на светот, или, како што вели тој, тотален натурализам¹³⁴⁾ Тоа е недоследност, еклектицизам со кој доследниот мислител не може да се задоволи. Уште помалку може со него да биде задоволен филозофот марксист.

Под влијанието на Авенариусовата емпириокритицистичка филозофија во Хрватска пишува

ЗДЕНКО ВЕРНИЌ (1885—1944)

Тој се бавел со публицистика, а бил и професор на Универзитетот во Загреб. Уште во своите први написи искажува мислење дека „филозофијата. . . слично на другите науки нема никаква друга задача освен фактичките врски да ги открие под фактите што ги обработува“¹³⁵⁾. На друго место вели дека теоријата на познанието ја сфатил во смислата на Лок, Хјум и Кант како основна наука на критичката филозофија¹³⁶⁾. Служејќи се со емпириско индуктивното иследување, Верниќ ја определува филозофијата како наука за „смислата на поимот за светот“¹³⁷⁾.

¹³²⁾ В. заб. 1.

¹³³⁾ Stepan Matičević, Počeci filozofije, Zagreb 1919.

¹³⁴⁾ B. Stepan Matičević, Osnovi nove škole, Zagreb 1934 i Priroda, kultura i ođgoj, Napredak, LXXVI/1935, str. 193—205.

¹³⁵⁾ Z. V. Die erste kroatische Geschichte der Philosophie, Agramer Tagblatt, 27/1912 nm. 259, str. 2.

¹³⁶⁾ Zdenko Vernić, O krtičkoj spoznaji, Jugoslovenska njiva, III/1916, str. 376.

Оваа статија Верниќ ја означува како увод на својата „Наука спознаје“, која, меѓутоа не изгледа. (В. оп. cit., str. 375).

¹³⁷⁾ Op. cit., str. 377.

Тоа била метафизиката. Но таа како учење е дел од нашето познание па затоа зависи од науката на познанието или ноетиката. Со тоа теоријата на познанието добива централно место во филозофската дејност, зашто таа како наука за познанието била дел од нашиот свет, но прв и самостоен дел на метафизиката. Во антропологијата ги вбројува историјата на филозофијата, психологијата со логиката, етиката, естетиката, правната, историската и верската филозофија. Својата позиција ја означува како „психолошки познаен идеализам“¹³⁸). Интересно е дека Верниќ ја смета ноетиката за „продукт на духот на југословенскиот народ“¹³⁹).

Тој се застапува за еден краен детерминизам¹⁴⁰). Тој го формулира законот на менделувањето, кој, според него, велел: „Сите живи творби изникнале со составување, спојување на различните состојки, се распаѓаат со времето, на своите состојки“¹⁴¹). На овој закон му се потчинува секој организам, секоја социјална уредба или појава на свеста. Исто така установува дека обемот на знаењето е рамен на обемот на свеста, а дека свесниот живот е дел од животот воопшто. Тој се надева дека со запознавањето на психолошкиот живот ќе се запознае и животот како и суштината на светот.

Во смисла на позитивизмот Верниќ смета дека осетното познание е во основата на сето друго познание. „Логичкиот, интелектуалниот дел на нашата личност — вели тој — е сврзан со содржините на свеста“, а овие содржини на свеста „ни покажуваат апсолутна каузална поврзаност... без трошка слобода“¹⁴²) Разликата помеѓу организмот и машината се состои само во тоа што организмот е многу покомпликуван. Квалитативна разлика меѓу нив нема. Свесниот живот пак е само дел од организиот. Разликата помеѓу одвивањето на настаните во вонорганската природа и во свеста е испуштена од предвид и се тврди: „Како што паѓа каменот така во нас никнат мислите и чувствата, и стремежите, и доброто, и лошото“¹⁴³). Секое познание на природата на нештото, а и јас-то, е природно нешто, само една страна од нашиот организам, а свеста така му припаѓа на организмот како магнетизмот на магнетот. Нешто повеќе, не се наоѓаат причини за да се мисли оти свеста за мојата личност е нешто посебно од свеста на земјата, свеста на светот воопшто¹⁴⁴). Во овој однос важи ставот дека делот дејствува врз целоста и целоста врз делот и сиот свет се чини како еден организам. Со своето тврдење дека свеста природонаучно е еднаква на другите физички појави па не се разликува повеќе од светлоста одошто светлоста се разликува од магнетизмот, а магнетизмот од топлината, Верниќ застапува на механистичка и вулгарноматеријалистичка позиција со која тој не се разликува од позицијата на

¹³⁸) Op. cit., str. 378.

¹³⁹) Op. cit., str. 379.

¹⁴⁰) Zdenko Vernić, gospodar svijeta (Pokušaj sustava biološke etike), Univerzum, knj. I/1922—23, str. 9.

¹⁴¹) Op. cit., str. 44.

¹⁴²) Op. cit., str. 47.

¹⁴³) Op. cit., str. 48.

¹⁴⁴) Ibid.

Драгиша Ѓуриќ. Во овој поглед тој дури оди еден чекор понатаму и смета дека светот може да се запознае таков каков е со што се ублажува феноменализмот и субјективизмот така карактеристичен за емпириокритицизмот и позитивизмот воопшто. Но во своите сфаќања тој се оддалечува од материјалистичкиот поглед во правецот на извесен ирационализам. Имено, определувајќи ја според емпиристичкиот потход свеста како пасивен фактор, тој се искажува дека содржините на свеста сме ги примиле од несвесните длабини на свеста. Но тоа е само едната страна на работата. Од друга страна, тој допушта во светот на самите нешта свеста да биде чиста активност и секоја наша доживелица да биде „некој спонтан акт на нашата свест или спонтан акт на едно сè Битие“¹⁴⁵).

Логиката Верниќ ја сфаќа како дел од психологијата и тоа дел од психологијата на познанието. Имено во рамките на познанието се издвојува правилното судење со кое се занимава логиката. Бидејќи со познањето се занимава психологијата на познанието, јасно е дека и логиката е дел од неа. Поимот му е „комплекс од она што е заедничко на поодделните содржини на свеста“, „економски, краток еквивалент“ за многу судови¹⁴⁶). Поимите го собираат некаде сиот наш психолошки, емпириски материјал и го чинат прегледен. Тие и самите се подредуваат под сè повишните поими и сето наше познание го собираат во некое единство. Во нив нема ништо што не би се наоѓало во одделните предмети на кои се однесуваат. Што се однесува до судењето тоа му значи „да се знае некој објект или собир од објекти, да се претстави или само помисли и тогаш да се види некоја релација во тој објект или собир од објекти“¹⁴⁷). Нашето познание е собир од поими и судови, а е определено од нашите предмети. Во таа смисла вели: „Самиот материјал на нашето знаење го определува нашето знаење“¹⁴⁸). На секое прашање што ќе си го зададеме има и одговор во оној наш материјал според кој ова прашање е формулирано. Затоа Верниќ смета дека може принципиелно сè да се знае и, следствено, сите проблеми што човекот си ги поставува мора да се решат. Отаде, според својата природа познанието се сфаќа како неограничено. Тој го споредува количеството на нашето знаење со топка. Оваа топка има својство да се наголемува. Со нејзиното наголемување пак расте и нејзината површина на која се среќава нашето знаење со она што не го знаеме. Отаде агностицизмот овде отстапува во корист на еден гносеолошки оптимизам, во довербата во можностите на нашето познание. Тука тој исто така се разликува од Драгиша Ѓуриќ.

Така станува јасно дека Верниќ оди по емпиристички и органицистички патишта кои по многу нешто му се својствени на емпириокритицизмот. Но позицијата на Авенариус, Верниќ ја изразил сосема јасно во расправата „Теорија на филозофијата“ во која филозофијата ја замишлува „во смисла на Авенариусовата теза како една витална реакција“

¹⁴⁵) Op. cit., str. 89.

¹⁴⁶) Ibid.

¹⁴⁷) Op. cit., str. 89—90.

¹⁴⁸) Op. cit., str. 90.

а тоа е во смисла на „биолошкиот емпириокритицизам“¹⁴⁹). И според него како и според Авенариус филозофијата е „мислење за светот според принципот на најмал утрошок на силата“. Сега сега свест му е „една витална реакција на нашиот организам, е еден начин на организација во борбата за живот“, а познанието „во секој случај една мошне економична витална реакција, вонредно згодно оружје во животната борба и во одржувањето на животот“¹⁵⁰. Отаде пак свесниот живот на индивидуата како витална реакција на околината зависи од структурата на оваа индивидуа чиј свесен живот е тој. Од индивидуалната структура зависи типот на реакцијата, нејзината обоеност, дали ќе биде свеста оптимистичка или песимистичка, дали ќе се насочува по патот на идеализмот или реализмот, дури и дали ќе се упатува по аналитичкиот или синтетичкиот метод. Во овој поглед и порано се изјаснуваше за типовите на филозофите кои ги беше поделил на „прагматици дејствени“ и „теоретици научници“¹⁵¹). Какви резултати може да им даде овој сосема несуществен *principium divisionis* на филозофите, може да се види од фактот што според него Верниќ во прагматиците ги вбројува Бруно, Бјоме, Хобс, Лајбниц, сите француски филозофи од XVIII век, Кант, Фихте, Хегел, а во теоретичките Беркли, Декарт, Спиноза, Лок, Хјум итн. Навистина мошне збркана поделба која ништо не ни говори за филозофите како што не би ни зборувала и поделбата нивна според принципот дали тие пишуваат со левата или десната рака дури и помалку од оваа сосема несуществена поделба.

Виталистичката позиција го води Верниќ во ирационализам кој е јасно изразен во тврдењето дека логиката и рационализмот воопшто значат „само мал дел од нашата свест и познание“¹⁵²). Така и потеклото на филозофијата се наоѓа во митот сфатен како една „тотална психичка реакција“. Се оди и во своевиден критицизам кој се разбира во буквалната смисла на зборот, зашто како основна црта на филозофијата се зема критикувањето: штом митолозите почнале да критикуваат, тие станале филозофи¹⁵³). Спротивно на Драгиша Ѓурук, како и повеќето од позитивистите, Верниќ не е против метафизиката. Според него, патот на познанието трансцендира кон космосот, од една страна, а од друга, кон личноста. Отаде филозофијата во каков вид и да се јавува е некаква варијанта на метафизиката. Оваа метафизика, кај него, се потпира врз природните науки, а посебно врз биологијата, но Верниќа имено биологистичкиот позитивизам го принудува тој познанието и филозофијата воопшто да ги става во зависност од својствата на филозофите, од конституцијата на нивниот организам. Тоа неминовно води во субјективизам. Така кај Верниќ се преплетуваат објективизмот и субјективизмот

¹⁴⁹) Zdenko Vernić, Teorija filozofije, Revija za filozofiju i psihologiju, knj. I/1927, str. 4.

¹⁵⁰) Ibid.

¹⁵¹) Zdenko Vernić, U distanciji filozofije, Jugoslovenska njiva, VI/1922, str. 365.

¹⁵²) Zdenko Vernić, Teorija filozofije, Revija итн. knj. I/1927, str. 7.

¹⁵³) Op. cit., str. 13.

позитивизмот и метафизиката, механицизмот и органицизмот, рационализмот и ирационализмот. Сфаќајќи ја логиката како дел од психологијата, тој оваа сосема ја ликвидирал како самостојна наука и тоа за сметка на психологијата која, покрај логиката, ја вклучувала во себеси и теоријата на познанието.

Josifovski Jonče

LA THÉORIE DE LA CONNAISSANCE ET LA LOGIQUE FORMELLE CHEZ LES CROATES AU XIX^e SIÈCLE

Résumé

Dans le présent article on expose la théorie de la connaissance et la logique formelle chez les Croates au XIX^e siècle. Tout d'abord on étudie la situation sociale et économique de la Croatie au cours du siècle dernier; ensuite on analyse les premiers manuels de logique parus en Croatie. Plus loin on examine en détails les vues de Franjo Marković, de Đuro Arnold, du matérialiste croate Bogoslav Šulek et celles des représentants de la philosophie scolastique croate, surtout les conceptions de son adepte le plus signalé, Stjepan Zimmermann. Une attention particulière est portée aux représentants du positivisme, tels que: Davorin Trstenjak, Ljudevit Dvorniković, Stjepan Matičević i Zdenko Vernić.