

Јонче Јосифовски

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

(втор дел)

Од емпириорационализмот заснован на своевидниот биологизам кон рационализмот прешол

АЛБЕРТ БАЗАЛА
(1877—1947)

Студирал во Загреб каде што ја одбранил и својата докторска дисертација. Потоа отишол на усовршување во странство. Престојувал во Лајпциг, Јена и Минхен, каде што ги слушал познатите психолози и филозофи: Липс, Корнелиус, Ојкен и Вунт. Едно време го наоѓаме во Прага, каде што се запознава со познатиот чешки политичар и филозоф Томаш Масарик, кој на него извршил големо влијание. Потоа се вратил во Загреб и ја почнал својата кариера како наставник на Загрепското свеучилиште, поточно на Филозофскиот факултет. Освен со филозофија се занимавал и со психологија, со организирање и унапредување на школството и со просветување на возрасните во народните универзитети.

Во почетокот на својата дејност тој напишал извесен број психолошки расправи. Во нив тој е под влијание на познатиот психолог Вилхелм Вунт, на чиј Институт за психологија во Лајпциг работел извесно време. На Базала влијаеле и познатиот англиски филозоф Спенсер, кој го систематизирал биологистичкиот поглед и се стремел сите науки да ги развие на биологистичка основа. Нашиот филозоф доста се инспирирал и од Рихард Авенариус, германски емпириокритичар, со кого се пресметал В. И. Ленин во својата прочуена книга „Материјализмот и емпириокритицизмот“. Ова важи за фазата кога тој ја пишувал својата позната „Историја на филозофијата“¹⁾. Потоа Базила се повеќе паѓа во водите на ирационализмот, од чии претставници најмногу му по-

¹⁾ Albert Bazala, Povijest filozofije, Zagreb 1906—1912.

влијаел Милер-Фраенфелс. Своите мисли систематски ги изнел во „Филозофски студии. I Металогичкиот корен на филозофијата“²⁾ и „Филозофски студии. II Свеста и светот, субјектот и објектот“³⁾. Овде тој ги изложил своите онтолошки и гносеолошки сфаќања.

Во својата докторска дисертација „Психолошката наука за аперцепцијата“ (1904)⁴⁾, која ја пишувал под влијание на Лоце и пред сè на Вунт, за душата вели дека се карактеризирала со тоа што кај неа само менувањето е постојано. Таа не е монада без прозорци, туку врз неа непрестајно влијае надворешниот свет и со тоа ја поттикнува да изведува нови состојби, нив да ги спроведува со старите и да ги реди до нив. Но светот во нашата душа не се огледува таков каков што е. Осетите врз себеси имаат и „особен духовен белег“, во кој доаѓа до израз дејноста на душата. Состојбите на душата се во непрестајно заемно дејство и како и суштината на душата содејствуваат во изникнувањето и освестувањето на душевијте состојби. И при најпростите осети имаме две компоненти: осет и свест за неговата особеност — перцепција и аперцепција. Базала смета дека елементи на аперцепцијата се мислите, чувствата и волјата а не некоја која и да е од овие способности земена одделно. Тој ја определува аперцепцијата како „дејност со која душата . . . ја доведува новата содржина во меѓусебна врска со сродна но мислена содржина, па осетувајќи ја нејзината припадност кон јас-то ја воведува во формите на восприемањето и мислењето и така разјаснува дека може да влијае врз понатамошниот душевен развиток.“⁵⁾ Навистина, прилично конфузна определба, која сака да ја потенцира улогата на минатите доживелици во душевниот живот на човекот. Сè до „Металогичкиот корен на филозофијата“ Базала само ги расфрлал своите мисли во разни статии, пригодни написи, осврти. Како што немотивирано, т.е. несамостојно се занимавал со психологијата, неговиот премин и определување за ирационализмот исто така е немотивиран, а и стоејќи врз неговите позиции тој не е оригинален филозоф, туку популаризатор на филозофијата, кој своите мисли ги изнесувал во сјајна рубра на еден возвишен и изработен стил и мошне јасна реченица.

Филозофијата, според Базала, е „вечен никогаш несмирена нагон“ на целиот душевен живот, а нејзината функција „не е некое особено занимање за себе и одвоено од одделните видови на умственото очитување, туку е општ, во сите нас содржан поттик

²⁾ Albert Bazala, Filozofijske studije. I. Metalogički korijen filozofije, Rad JA, Knj. 229/1924, str. 294—362.

³⁾ Albert Bazala, Filozofijske studije. II. Svijest i svijet, subjekt i objekt, Rad JA, knj. 272/1941, str. 93—171.

⁴⁾ Albert Bazala, Psihologiska nauka o apercepciji, Nastavni vjesnik, VIII/1900, str. 470—518.

⁵⁾ Op. cit., str. 510.

— „spiritus movens“ на сиот виш живот, творечки митос што живее и работи во него“⁶⁾ Овде не се работи за филозофска мисла, ами за филозофска доживелица, која не е само рационално детерминирана. Нешто повеќе, познанието не се добива од логичката сфера, која не е ни решавачка за него. Коренот на филозофијата е металогиен. Во врска со изразот „металогиен“, на кој Базала инсистира, тој објаснува дека не може да се прими ни изразот „хиперлогички“, кој упатувал на некој виш извор на познанието, ни „ирационален“, кој предизвикувал мисла на нешто спротивно од рационализмот. Нашиов филозоф се стреми да покаже дека не треба да се отфрли логичкото во познанието, туку треба само да се ограничи на едно тесно подрачје, да му се намали неговата претерана улога што му ја придаваат рационалистите и таа да се изведе од подлабоки корени, од кои се условува и на кои се надоврзува. Според него, има акти на познанието кои не може да се сведат на логичките моменти. Овие акти пробиваат поблиску до стварноста до која разумското никако не доаѓа. Тој оваа мисла вака ја изразува: „Имено, се работи за такви акти на свеста кои ја **определуваат филозофската доживелица**, но не лежат во логичката сфера — за акти кои навистина се предаваат на мисловно продолжување и развивање, но според изворот и својот карактер се **металогички**, донекаде родени, а не од мислењето изведени, некаква доживелица, констатирање (наод), став, решение или нешто такво што не сето логичко развивање му дава основа и резонанс, што ги управува и води, мотивите на мислењето, накусо, што познајните функции на нивниот логички пат ги предетерминира и трајно ги конституира од некое вонлогичко оправдување и оспособување за познание.“⁷⁾

Отаде е разбирливо што Базала острилото на критиката го насочува врз главата на рационализмот, во кој тој произволно го пбројува и емпиризмот, кој му е рационализам одздола, за разлика од правиот рационализам, кој бил рационализам одозгора. Иако во меѓусебна борба овие видови рационализам имале нешто заедничко — тоа бил интелектот околу кој се вртеле и обата како околу своја оска. Меѓутоа, и рационализмот одозгора и рационализмот одоздола биле продукт на една „аналитичка проекција во мисловната перспектива; во самиот душевен живот тие доаѓаат само како модификации... на бидувањето.“ Душевниот живот бил „сума од извршените и можните дејства“, а свеста „дејност која перманентно се остварува, па според своите акти станува колку-толку суреден „јас-систем“... Сето душевно е акт... или душевното е волја или дериват на волјата.“⁸⁾ И свеста не е способност за мислење, ами

⁶⁾ Albert Bazala, Filozofijska težnja u duhovnom životu Hrvatske, Obzor, spomen knjiga, 1860—1935, str. 4.

⁷⁾ Albert Bazala, Metalogički korijen filozofije, Rad JA, knj. 229/124, str. 295.

⁸⁾ Op. cit., str. 309.

порив, стремеж, реалност од свој вид, која има да се афирмира и како таква да се потврди во своето постоење. Свесното творење нема пасивно огледалски вид, ами е динамички-телеолошка стварност со волјата како суштинска јатка⁹⁾. Во оваа насока свеста ја определува како превосходен акт на самоодржувањето, по линијата на кое самоодржување, сфатено чисто биолошки, се оди кон развивање на познанието како акт врз актот, што е борба за одржување во една друга сфера. Отаде „сето познание е заклучок на практиката на свеста“. Така во областа на психичкото се пренесува борбата за одржување, со што се добива свесвиден гносеолошки дарвинизам: една познавачка појава мора да се потврди како повеќе вредна во сферата на животот и во сферата на познанието па да се разврсти во системот на познанието како траен факт. Свеста дејствува на слепо, така да се рече, според принципот пробај на види. Волјата би требало да ја насочува но и таа не знае што да прави, зашто и не е волја во вистинската смисла на зборот, ами импулс или подобро инстинкт. Свеста е несвесна — гласи противречниот заклучок од изведувањето на Базала!

Така, во борбата за одржување, основниот, поточно јадрениот елемент на свеста, со кој таа се издига и паѓа, е чувството, напнатоста, несодржливиот стремеж на кај некаде. Преодот на предметното претставување е изведен момент и значи реализација на некоја од можности што се јавуваат во дадената ситуација. Од доживелицата преку интенционалниот акт (овој мотив од сколастиката преку Брентано, Мајнонг и Хусерл се добра до Базала) се доаѓа до познание кое го конституира елементот на правецот¹⁰⁾. Волунтаристичката позиција на Базала овдека е сосема јасна, зашто волјата зазема централно место, таа е фокус од кој може да се дејствува во најразлични правци, но само еден добива право на остварување, само еден се афирмира. Разумот е изведен, тој е онаа тенка скрама на студенило и стивнатост, на смиреност и рамнодушност, под која лежи една цела вжарена планета од волева лава, која е постојано готова да ја разурнува рамнотежата, да ја беспокои и да бара друга рамнотежа скристализирана од друг материјал. Волјата е „детерминација, излезисте и претпоставка на разумното разбирање“ а го познаваме „секогаш само она што го посакуваме“¹¹⁾. Тука се вмешува и поимот на перспективата и акционата можност, кои добиваат можност да ги бојат доживелиците, да ги систематизираат, да определуваат какви резултати ќе даде познанието. Па отаде неминовно и телеологизмот, ориентацијата кон целта. „Логиката на луѓето — вели Базала — се движи (...) врз основи од металогички карактер, кои ја определуваат со функционалните можности и со „енергијата на целите“ на свеста.“¹²⁾ Дури

⁹⁾ Op. cit., str. 325.

¹⁰⁾ Op. cit., str. 313.

¹¹⁾ Op. cit., str. 314 i 315.

¹²⁾ Op. cit., str. 316.

и силата на логичката аргументација му зависи од функционалното приспособување кон некоја тенденција. Видејќи општото е она што го карактеризира логичкиот став, општото на може да добие во релативистичкиот, биологистичкиот и субјективистичкиот активизам на Базала поинаков статус освен оној на идеал, гранична вредност, кон која се движат актите на познанието и никогаш не ја досегаат. И логичките пресуди, т.е. судови, можат да сметаат на таква реалност која не е реалност во вистинската смисла, туку некое иделно барање, спроведувано според некоја енергија на целите. Тука и за стварта нема поинакво место освен да се замислува како своеобразен јазел од проекции, кој се заврзува околу некој заеднички именител.¹³⁾ Тоа води во краен субјективизам и самоволие, зашто познанието извира од темните длабини на металогичкото и само од него се определува и само врз него се гради, а металогичкото како проширено логичко во правецот на емоционалното и волеовото сепак нема енергија да излезе надвор од себеси, нема нешто според кое ќе се обликува, зашто стварноста како објективна категорија е сосема бришана од сметката. Базала ја увидува оваа опасност која е очигледна, имено опасноста од запаѓање во самоволие и субјективизам, па се труди да им даде објективна уверливост на веќе дотогаш користените принципи со кои оперираат биологичките волунтаристи, но прибегнува и кон принципот на непротивречно вклучување на ставот во еден систем кој во негово време особено доаѓа до израз во формалистичката логичка школа на Хилберт кого, меѓутоа, тој не го познава. И кај Хербарт претставите се борат за самоодржување. Овде борбата за самоодржување го опфаќа сиот психички живот. Но прашањето не е во самоодржувањето како такво, туку што придонесува една претстава, поим или суд да има поголемо право на самоодржување, од каде доаѓа неговата врска со објективанта реалност. Без него и принципот на непротивречно вклучување во системот висеи во воздух, па затоа него го отфрлија и највидните претставници на неопозитивистичките школи.¹⁴⁾

Од гледиштето на психолошкото одвивање на познанието нема сомнение дека активистичките правци имаат право да инсистираат на поврзаноста на познанието со другите психички области, дека секако срцето има свои разлози кои разумот не ги одобрува (Паскал)¹⁵⁾, а волјата ја пробива зачмасноста на извесни скочанети познавателни производи и досега кон неиспитаните и неизвесни области за патување по кои поранешното познание може да им служи само како ориентација, да им укажува на можните перспективи, на правецето такви или онакви перспективи. Ние треба да сме на вриавецот на душевното творештво, да го опфаќаме

¹³⁾ Оп. cit. str. 319.

¹⁴⁾ Види: Jonče Josifovski, Neopozitivizmot — Skopje, 1959, str. 54—56.

¹⁵⁾ Логика на срцето напиша кај нас Франце Вебер, имајќи ја предвид стиката.

светот не само со умот, туку и со срцето. Хегел можеби најдобро го формулирал ова барање кога рекол дека без страсти не се направило ништо големо. Но тука се мешаат различни нивоа на иследувањето, се бркаат биолошкото, психолошкото, гносеолошкото и формалнологичкото ниво, а кон тоа се прибавува и прилична доза на поетска усвитеност, па од наука се добива поезија која на духот дејствува како некоја вонредно допадлива бомбона, која кога ќе се изеде ни најмалку не придонела да стивне духовната глад. Затоа и на доживелицата Базала не може да и пријде поинаку освен како на тоталитет кој со својот акт го произведува јас-то, при тоа овој акт во своето протекување во животот се определува од ритамот и занесот на доживувачкото јас. „Ова живо учество — вели Базала — се мени во ставот на разумското посматрање, во кој некако се одбиваме од струјата на збиднувањето и, како пливачот кој со главата се издига над водата, во освртот го рекапитулираме она што сме го преживеале, јас-то кое себе се поставува, се раздвојува во субјект кој гледа и во сцените кои како објекти или предмети се ставаат пред него¹⁶⁾“. Тука е напишано: оставете ја секоја надеж дека ќе се спасете од субјективизмот. Па ни кога се тврди дека „битието се изведува од дејството“¹⁷⁾, па и кога доживелицата се поларизира на субјектот и објектот, дејството си останува дејство на субјектот, а објектот е „објект“ во рамките на субјективностa. Скокот во трансцендентното иснаѓа чиста фикција.

И онтологијата на Базала се гради врз волјата како сила која стои помеѓу можноста и реалноста, како вонвременски, вечен принцип на актуализацијата, чиста форма која е и душа на сето битие. Светот се сфаќа како актуализација на можноста што се содржи во чистата волја. Два основни услова за битието се траењето и единството. Вон ова „сè настанува од сеопшната можност, волево, и, според тоа, контигентно, т.е. напосто извршено, а не според законот на достатниот разлог.“¹⁸⁾ Отаде и за вистината важат сите оние белези кои ги има и битието во онтолошка смисла. „Сето она што сака да се одржи во светот на познанието мора да истрае во временската низа и органски да се поврзе во некоја целост.“¹⁹⁾ Овдека пак се бара начин да се обезбеди познанието од субјективизмот и произволноста, зашто во тоа се гледа можност да се примени како критериум на вистината успехот во истрајноста и органичната изградба. Но овде Базала не ни дал решение на прашањето за преодот од субјективноста кон објективноста или чистата волја, а неговата чиста волја е хипостаза на волјата во субјективна смисла. Што се однесува до спасувањето на вистината од субјективноста со критериумот на успехот, познато е

¹⁶⁾ Albert Bazala, *Svijest i svijet, subjekt i objekt*. Rad JA, knj. 272/1941, str. 112.

¹⁷⁾ Op. cit., str. 337.

¹⁸⁾ Albert Bazala, *Metalogički itn.*, Rad JA, knj. 229/1924, str. 329.

¹⁹⁾ Op. cit., str. 337.

дека најголемите измислици можат да „успеваат“ во животот, да се шират и прифаќаат и на оние кои ги шират навистина да им придонесуваат успех во животот. Само со тоа никој невините не ги направил вистини. Тука се потребни други критериуми кои Базала упорно настојува да ги избегне и кога вистината сака да ја спореди со објективната стварност сфатена како чиста волја. Тука и она со што се споредува и спореденото се измислици, па затоа вистината не може да се заснове на нив.

Во предирационалистичката фаза на своите сфаќања Базала ни даде можност да ги разбереме неговите погледи на формалната логика. Може да се дознае дека се занесувал од сколастичката логика и препорачувал таа да се изучува во школите²⁰⁾. Но, бидејќи тој не оставил ништо напишано на оваа тема, не можеме да кажеме како тој ја разбирал сколастичката логика.

Како Базала ја разбирал логиката може да се види од неколкуте статии на логички теми што ги објавил тој во „Педагошка енциклопедија“, како и од расправата за Фрањо Марковиќ, каде што своите погледи за логиката ги споредува со оние на Фрањо Марковиќ. Во статијата „Логика“²¹⁾ се држи за стандардните разбирања за логиката на неговото време. Неа ја дефинира како наука „за правилното (ваљано) мислење, со кое се доаѓа до познанието за вистината“, според кое логиката би била „повеќе вештина (умешност) со згодното и вешто оперирање на умот да можеме да дојдеме до некое познание.“²²⁾ Тоа подоцна му дало можност да се доближи сосема до психологизмот па да тврди дека местото на логиката било „до (покрај) психологијата, врз основа на фактичкото течење на мислењето да ги определува нормалните форми, кои водат кон целта на мислењето, т.е. познанието.“ Но, како критика на научните методи таа се изедначува со гностологијата²³⁾. Па како и да е, во секој случај за формалната логика не се најдува место. Тоа говори за големата конфузија кај Базала во однос на сфаќањето на логиката. Тој ги развива мислите за тоа дека секој акт на мислењето давал можност да се разликува содржината на мислењето што ја чини познајната материја и формата на мислењето како „начин на спојување и состав“ на содржината на мислењето во целост.

Базала како и повеќето тогашни логичари, а и мнозина сегоднешни, разликува три основни форми на мислењето: поим, суд и заклучок. Смета дека формалната логика стоела под влијанието на граматиката но не навлегува во определувањето на разликата

²⁰⁾ Види: Disertacija d-r Bazale, Jugoslovenska knjiva VII/1923, knj. I, str. 465—467.

²¹⁾ A. Bazala, Logika, Pedagoška enciklopedija, knj. I, Zagreb 1895—1906, str. 697—699.

²²⁾ Op. cit., str. 967.

²³⁾ Albert Bazala, Filozofijski portret Franje Markovića, Rad JA, knj. 224/1921, str. 257.

на граматиката и логиката. Логиката главно или исклучително се занимава со формите на мислењето, но кон нив се додаваат и правилата на мислењето. Формата на мислењето не може да се одвои сосема од содржината па ѝ дава право и на т.н. рална логика, која се потпира врз теоријата на познанието. Логиката, настојувајќи да ги определи не само формите на мислењето, туку и неговата познајна вредност, се потпира и врз психологијата. На зборови Базала сака да ја определи самостојноста на логиката во однос на психологијата, но најмногу што успева да направи е да констатира дека логиката не е само психологија туку и етика на мислењето. Од случајот на Мил и Зигварт може да се заклучи дека овој обид за одвојување на логиката од психологијата не успеал. Имено, психологизмот прв ја истакнал нормативноста на логиката како белег за нејзиното двоене од психологијата, што не му пречело во теориски однос наполно да ја сведува на психологија. Еве како Базала сака да ја осамостои логиката: „Додека, имено, психологијата ги испитува условите на мислењето воопшто и нивните белези, логиката ги определува оние форми и белези кои имаат познајна вредност и врз таа основа поставува правила.“²⁴) Тоа значи дека базата е пак психолошка. Психологијата зема сè, а логиката од психолошката целост издвојува само нешто и поставува само правила врз основа на тоа.

Базала стои на гледиштето на корелацијата помеѓу мислењето и душевноста. Логичките принципи му се иманентни на човечкиот дух, но не така да ги содржи во себеси готови, туку да ги одгледува.

Попосле логиката ја сфаќа како израз на металогичкото и има многу инструменталистички и биологистички белези.

Мошне добар стилист, човек со широка култура и способност да ја шири филозофијата не само меѓу своите студенти, туку и меѓу широките слоеви на народот, Базала ни се претставува како неоригинален филозоф кој често се повторува, се залетува по надворешното, често ги менува мислењата. Тој не создал филозофски систем, но не може да му се оспори дека создал интерес за филозофијата во Хрватска.

Ирационалистичкиот правец во филозофијата во Хрватска го застапува и

ВЛАДИМИР ДВОРНИКОВИЌ (1888—1956)

Студирал филозофија во Виена, каде што го завршил факултетот а потоа докторирал. Потоа бил средношколски наставник и една година професор на Универзитетот во Загреб. Пензиониран, живеел во Белград. Приврзаник е и идеолог на кралската предвоена Југославија. Освен со филозофија се занимавал и со психологија,

²⁴) A. Bazala, Logika, Ped. enc., knj. I, str. 698.

белетристика и културна историја. Поважни трудови му се „Стерилност на трансценденталниот метод во современата филозофија“ (1916)²⁵⁾, „Двата основни типа на филозофирањето“ (1918)²⁶⁾, „Современа филозофија“ (1919—1920),²⁷⁾ „Психата на југословенската меланхолија“²⁸⁾ и мошне обемната „Карактерологија на Југословените“ (1939)²⁹⁾.

Уште во почетокот на својата филозофска активност Дворниковиќ станува против неокантијанството и го критикува неговиот стерилен метод.³⁰⁾ Отфрлајќи го неговиот логицизам, кој сè изведува од мислењето, неговиот антипсихологизам, тој пишува: „Релациите кои психолошки воопшто не постојат не можат да станат гносеолошки проблеми.“³¹⁾ Живиот живот на самото познание ги породува гносеолошките проблеми. Овде Дворниковиќ ја поставува својата теза која подоцна ќе ја обработи опстојно, имено дека неокантијанството е варијанта на неоплатијанството и дека обата овие филозофски система претставуваат еден „општ тип на филозофирањето“, кој „има корен веќе во општата погодност во мисловноста и душевноста човекова.“³²⁾ Тој припомнува дека не смее да се заборава „оти само фактичкиот тек на познанието во сета своја противречност може да даде плоден методички излез и подлога во насока на самиот оној познаел идеал“³³⁾ што го имаат предвид неокантијанците и дека со самата логика и категориите „никогаш не е исцрпена суштината на познанието, зашто таа излегува од далечната и пространа подлога на сета човечка душевност.“³⁴⁾ Отаде и неокантијанството го определува како несовершена гранка на теоријата на познанието од палатововско-кантијански вид кој е спротивен на тенденцијата на секое познание, на неговите реални психолошки сили и на научните резултати и методи. Иако се застапуваат за теоријата на познанието, тие не даваат фактичко познание и решение на фактички проблеми и нивниот метод е неприфатлив во позитивната познавателна работа. Затоа го отфрла како наполно неплоден и излишен³⁵⁾. Тука Дворниковиќ на јазот меѓу

²⁵⁾ Vladimir Dvorniković, Sterilnost „transcendentalne“ metode u savremenoj filozofiji, Rad JA, knj. 212/1916, str. 110—137.

²⁶⁾ Vladimir Dvorniković, Die beiden Grundtypen des Philosophirens. Versuch zu einer psychologischen Orientierung in den philosophischen Strömungen der Gegenwart, Berlin 1918.

²⁷⁾ Vladimir Dvorniković, Savremena filozofija, vo dva toma, Zagreb 1918—1920.

²⁸⁾ Vladimir Dvorniković, Psiha jugoslovenske melanholiје, 2. izd. Zagreb 1925.

²⁹⁾ Vladimir Dvorniković, Karakterologija Jugoslovena, Beograd 1939.

³⁰⁾ Види: Sterilnost itd.

³¹⁾ Vladimir Dvorniković, Sterilnost itd., Rad JA, 212/1916, str. 123.

³²⁾ Op. cit., str. 130.

³³⁾ Op. cit., str. 129.

³⁴⁾ Op. cit., str. 133.

³⁵⁾ Види: op. cit., str. 134.

психологизмот и трансцендентализмот, т.е. логицизмот, сака да му ги најде вонфилозофските корени скриени во разликата на двата спротивни типа на филозофирањето, кои се провлекуваат во сета историја на филозофијата.³⁶⁾

Дворниковиќ е против вонпсихичката ствар по себе и мисли дека е „достатно веќе самото констатирање и признание на некои регулативен фактор за кој во секој чин на познанието чувствуваме дека постои вон нашето умно-активно „јас“. Овој фактор, наречен „реалност“, „објективност“, „ствар“, „сепак секогаш останува подаден само како психички фактор“, потцртано вели Дворниковиќ. „Секое директно „преоѓање“ на самата објективност, секоја „трансценденција“ вон таа дадена рамка е големо самозалажување и вештачко, термилошко прикривање на фактичката реалност.“³⁷⁾

Во врска со ова е оригиналното толкување на Платоновите идеи. Тие, според нашиов мислител, „не се израз и продукт на познанието, туку на чувството и волјата, не е апстракции на умот, туку конструкции на волјата.“³⁸⁾

Тезата за двата типа на филозофирањето опстојно се обработува во „Двата типа на филозофирањето“. Тука е изнесено тврдењето дека филозофијата, ако сака да се разбере, треба да излезе надвор од рамките на своето иследување. Само така ќе можеме да се ориентираме во шаренилото од најразличните филозофски настојувања. Тука психологизмот на Дворниковиќ доаѓа до полн израз. Тој изнесува тврдење дека филозофските спротивности, колу и да ни се чинат разновидни па дури и хаотични, можат во својата основа да се сведат на психолошки спротивности. Навидум збрканата дивергенција треба да се сведе на извесни затворени основни психолошки типови на филозофирањето. Постојат два пола на нашето познание: морфолошко-статистичкиот и флукуелно-содржинскиот. Првиот е карактеристичен, тврди Дворниковиќ, за платонијанството и кантијанството, посебно и за неокантијанството, вториот за протагореизмот, позитивистичките, субјективистичките, прагматистичките и биологистичките правци на современата филозофија. Во првиот тип се оди „од горе надолу“, т.е. се одвојува морфолошката и идеолошката страна од подвижно-содржинската и се хипостазира. Вториот тип е ориентиран „од долу на горе“. Тој оди од даденото, емпириски конкретното и релативното, што е времено, раздробено и многустрано. Во последна линија и обата типа се генетичко-психолошки, историско-развојни ориентации на општата содржинско-формална констелација на релациите на индивидуално-човечкиот интелект и треба меѓусебно да се надополнуваат, бидејќи му се туѓи на целокупното човечко познание³⁹⁾.

36) Види: op. cit., str. 135.

37) Op. cit., str. 127.

38) Vladimir Dvorniković, Zašto se platonizam obično krivo razumijeva, Nastavni vjesnik, knj. XXIV/1919, str. 24.

39) Види: Vladimir Dvorniković, Die beiden Grundtypen itn. 40.

Но, иако инсистира на некој вид синтеза на овие два типа на филозофирањето, Дворниковиќ нагласува дека неговата ориентација е генетичка и психолошка па и отаде произлегува неговото разбирање на филозофијата како највиша синтеза, во која се доживува „знаењето-чувството“ и на светот и на животот; таа е „сетило на животот“ („чутило живота“) ⁴⁰⁾. Така тој, всушност, се ориентира на еден ирационализам, кој е не само психолошки, ами и биолошки обележен, а кој неминовно води во субјективизам и релативизам. Точното тврдење дека филозофијата не може да се објасни од самата себе, туку од вонфилозофски фактори, не дало некои особени резултати, зашто овие фактори еднострано се сфатени како генетичко-психолошки, а со тоа не се дадени најдлабоките причини за групациите во филозофијата, како и нејзините основни правци.

Во расправата „Проблем на познанието и посебно експерименталната психологија на мислењето“ ⁴¹⁾, Дворниковиќ мошне опстојно го изнесе спорот на логицизмот и психологизмот со очигледно претпочитање на последниот. Тој вели: „Филозофската традиција, формалната дефиниција на филозофијата го бара првиот, денешната, пак, состојба на науката, методолошките искуства и користа од психолошката интроспекција за таа методика и за науката го бараат вториот.“ ⁴²⁾ Тој е психологист и кога тврди дека филозофијата не може да биде чисто научна филозофија. Конкретната примена на своето методолошко становиште ја даде Дворниковиќ во „Современата филозофија“, која, како што е истакнато од некои критичари, е повеќе компилација одошто оригинална творба ⁴³⁾.

Отпосле Дворниковиќ се посветува на психологијата на литературното творештво, на етнопсихологијата во која создаде теорија за особената карактеристика на психата на Југословените, имено на југословенската меланхолија. Зборувајќи за југословенскиот расен тип, кој е наречен динарски, тој смета дека овој е комбинација на југословенската чувствителност, мекост и неспособност за организиран живот и потврдиот, рационален, енергичен илирски балкански тип. Со тоа динарскиот тип ги задржал сите позитивни особини на обата типа по силата и некое особено среќно извршено крстосување. Така тој создаде една варијанта на југословенски расизам, од кој се прават далекусежни заклучоци на еден сосема произволен начин, за посебната и голема културна мисија на Југо-

⁴⁰⁾ Vladimir Dvorniković, *Savremena filozofija*, knj. I, str. V.

⁴¹⁾ Vladimir Dvorniković, *Problem spoznaje i novija, napose eksperimentalna psihologija, mišljenja. Pregledna orientacija sa bibliografijom povodom Kramakova djela „Neue Grundlagen zur Psychologie des Denkens“*, Zagreb 1917.

⁴²⁾ Op. cit., str. 9.

⁴³⁾ Види: Kruno Krstić, Dvorniković Vladimir, *Enciklopedija Jugoslavije*, t. 3, str. 190.

словените во светот, која беше, всушност, мисија на шестојануарскиот режим во Југославија.

Интересот за етнопсихологијата и т.н. карактерологија кај Дворниковиќ кулминира во книгата за карактерологијата на Југословените, во која на обемен географски, етногеографски, историски итн. материјал настојува да ги определи карактеролошките особини на Југословените, не водејќи сметка за влијанието на општествено-економските и класните фактори, со многу биологизирање и психологизирање, со залудно обидување да го долови ирационалното и недофатливото. Не е чудно што Дворниковиќ со српските ирационалисти се застапуваше за посебна југословенска филозофија, која ќе биде противставена на филозофијата на Запад, која му е премногу рационалистичка. Станува и против западната техничка цивилизација, ја осудува духовната криза, од која наоѓа излез само во етичката преродба.

Разбирањата на Дворниковиќ предизвикале критика на напредните филозофи и општествени дејци во Југославија. Ѓорѓе Јовановиќ, пишувајќи за неговата книга „Борба на идеите“, станува против мистифицирањето на историјата и плашливиот расизам на Дворниковиќ, како и против неговата идеја да создава метафизичко југословенство⁴⁴).

Голем ерудит, добар стилист, со смисла за асимилирање на туѓи сфаќања, а често и директно копирање, Дворниковиќ покажа како на божем специфична југословенска филозофија може да се засновува само антијугословенската политичка дејност, антијугословенска во смисла антинародна, спротивна на интересите на најшироките слоеви на Југословените, кои беа изложени на безмилосна економска експлоатација и политичко неправие. Во филозофијата тој со право беше против едноностраноста и ограниченоста на неокантијанството, но критиката на оваа едноностраност беше и самата еднострана, зашто западна во крајностите на психологизмот и ирационализмот.

Во ирационалистичката смисла филозофираше и

МАРИЈАН ТКАЛИЧИЌ
(1896—1956)

Пред II Светска војна бил професор на гимназија, а по војната професор на Вишата педагошка школа и на Универзитетот во Загреб. Освен со филозофијата се занимавал и со педагогија. Пишува прилично несредено и конфузно. Тргнал од критиката на теоријата на познанието и настојувал да покаже дека односот помеѓу критиката на познанието и религијата е обратен од оној што обично се замислува. Тој смета дека критиката нема да ја фундира

⁴⁴) Види: Djordje Jovanović, Borba ideja i ideje, Naša stvarnost, br. 11—12/1937, str. 118—122.

религијата, ами обратно, религијата треба да ја фундаира оваа критика. Тука тој се повикува на познатиот психолог и филозоф персоналист В. Штерн. Во списокот „Обид за определба на филозофијата“ (1920)⁴⁵) Ткалчиќ е против делењето на познанието на „акт“ и „предмет“. Тој смета дека актите на познанието не можат да бидат предмет на самото познание, зашто тие него го трансцендираат, тие ѝ припаѓаат на сферата на трансцедентното, кое, според него, е несвесно. Теоријата на познанието се занимавала само со познанието на познанието, а не со познанието како збир на одделни доживевани познанија⁴⁶). Бидејќи традиционалната теорија на познанието не ја правела оваа разлика, таа паднала во догматизам. Познанието треба да се сфати како комплексција, нè убедува тој, а аналитичките творби на познајната комплексција не смеат да се сфатат како нејзини елементи, туку и самите се комплексни⁴⁷). Старото решение за изникнувањето на познанието сега нè водело до проблемот на трансценденцијата, кое исто така требало да се сфати како комплексција, бидејќи во спротивен случај се минува во сферата на религијата, која ја фундаира теоријата на познанието. Така актите и предметите доаѓаат до крајот. Тие кога ќе се продлабочат минуваат во областа на етиката. Ткалчиќ овде дава и една теорија на вистината, според која секое познание е правилно, а заблудата е дадена со познанието дека моето поранешно познание не било она што сум мислел⁴⁸). Ваквата теорија одвај може да биде задоволувачка и за некритичкиот дух, а да не зборуваме за филозофот и научникот. Ако секое познание е правилно, тогаш се залудни напрегањата за иследување на стварноста, залудни се маките и непроспиените ноќи на научниците кои настојуваат со сите средства да дојдат до вистината за стварите и појавите на светот. Ткалчиќ овде се затворат во маѓепсаниот круг на солипсизмот, од кој се спасува со бегство во ирационализам од најнизок вид — со бегство во религијата. Тој кокетира и со неокантијанството, кога предметите на науката ги смета не за дадени, ами за создадени. Тука и тој ги повикува на помош неевклидовските геометрии за да го оправда својот филозофски немотивиран субјективизам, кој пак сосема немотивирано се сврзува со „објективно-то“, кое му е наполно ирационално и затоа рационално недоловливо.

Во статијата „Генерации и збиднувања“ (1940)⁴⁹) Ткалчиќ тврди дека прашањето за односот меѓу човекот и светот, субјектот

Види: Dj. Tasić, O filozofiji Vladimira Dvornikovića, SKG, knj. 8, 1923, str. 286—295.

⁴⁵) Marijan Tkalčić, Pokušaj odredjenja filozofije i zbivanja (nacrt filozofije stvaralaštva), Glasnik Jugoslovenskog profesorskog društva, XX, 1939, str. 335—346.

⁴⁶) Види: Pokušaj itn., str. 19.

⁴⁷) Види: op. cit., str. 21.

⁴⁸) Види: op. cit., str. 24.

⁴⁹) Види: заб. 197.

и објектот, не било добро формулирано. Во збиднувањето тие се обединети и се јавуваат како негови менливи творби, како моменти на неговата внатрешна напнатост. Во збиднувањето што е недовршено и сложено, не може да се зборува ни за автономија на сферите на духот и на материјата. Затоа го отфрла како и трансцендантелизмот така и психологизмот, како и рационализмот и ирационализмот. Збиднувањето му е напнатост, тоа е недовршено, се надминува самото себе во борбената соработка на она што е готово и на она што е неостварено, на траењето и на дејствувањето, на минатото и на иднината. Така се оцртува еден развиток како борба на хаосот и редот, меѓу последната генерација што била политичка и што ја движел нагонот за власт и смрт и правата генерација што ја движел творечкиот нагон по тоталитетот. На тој начин се доаѓа до една мистичка дијалектика која Ткалчиќ ја надминал по II Светска војна со усвојувањето на дијалектичкиот материјализам. Последниов, меѓутоа, тој настојувал да го научи и да и го предава на своите студенти, без каков и да е прилог кон неговата теорија па некритички се обидел да го примени и на полето на етиката⁵⁰).

Еден од учениците на Базала е

СТЕВАН ПАТАКИ

(1905—1953)

Тој е наш познат педагог, кој ја почнал својата дејност во областа на филозофијата. Студирал и докторирал во Загреб. Се зафатил со критика на гносеолошките сфаќања на неокантијанците. Во оваа смисла се важни неговата дисертација „Проблемот на познавањето и неговиот предмет“ (1930)⁵¹) и расправата „Развојот и учењето на логичкиот идеализам“ (1933)⁵²)

Во дисертацијата Патаки покажува дека критицизмот се развивал од субјективизмот во правец на објективноста. Тука тој освен од Базала се влијаел и од баденската школа на неокантијанството, која, имено, се движела во овој правец, а особено од Винделбанд, Рикерт, Бруно Баух, како и од филозофијата на Николај Хартман. Патаки смета дека теоријата на познанието ја испитува

⁵⁰) Од него има скрипта по дијалектики материјализам, Етика од Платон до Ниче (Култура — Скопје 1961).

V. France Veber, Marijan Tkalčić, Pokušaj određivanja filozofije itd., Ljubljanski Zvon, XLI/1921, str. 311—316.

⁵¹) Stevan Pataki, Problem spoznavanja i njegova predmeta. Prikaz i kritika transcendentnog idealizma. Metalogička „strana“ u spoznajno-teoretskom problemu, Slavonski Brod 1930.

⁵²) Stevan Pataki, Razvoj i nauka logičkog idealizma. „Glavno pitanje“ Kantove kritike čistog uma („Kopernikanski obrti“ kao smisao Kantovog transcendentnog idealizma), Rad JA, knj. 274/1933, str. 148—182.

„суштината, основите, границата и вредноста на познанието“⁵³⁾ и дека, како таква, таа имала пропедевтичен карактер. Но еволуцијата на трансценденталната мисла од Кант, преку Фихте, Рикерт, Ласк, Баух, Ралфс, покажувала дека во дискусијата околу гносеолошките проблеми не можат да се испуштат проблемите сврзани со метафизиката. Поаѓајќи од ставот на Базала дека суштината на духот не се исцрпува со средствата на умот, туку дека во тоа игра голема улога и волјата. Патаки обрнува внимание на „содржинскиот момент, како оној металогички региј кој во себеси е така предиспониран, „структурен“, што ја овозможува **предметната** свест, т.е. дека логичкиот момент е еден ингредиент меѓу логичко-содржинскиот (металогички-имперсоналниот) и металогички персоналниот“. Под последниот го разбира „оној комплексен доживелен супстрат, кој како смислено (вредносно) индиферентен, (значи металогичен) ја „носи“ смислата, вредносниот акцент предметно **насочен**, бидејќи е предметно спротивставен“⁵⁴⁾.

Така и Патаки смета дека се спасил од субјективизмот, ако во сферата на субјективното најде предметни содржини, кои ѝ ги одзема на сферата на рационалното и ги фрла во онаа на волејното, Меѓутоа, разум или волја, ние сепак сме останале во кругот на субјектот и со тоа не сме го направиле решителниот чекор за да се надмине трансцендентализмот и субјективизмот воопшто. Надминувањето на субјективното се покажува како фикција. Тоа поинаку и не може да биде, бидејќи се останува единствено на теоретското рамниште па со тоа теоријата на познанието се лишува од единственото средство за надминување на субјективизмот — од практиката. Затоа и Патаки не го решил основното прашање на дисертацијата: „како и од каде логичките категории имаат важност за алогичката многоликост?“ Правилно укажувајќи дека решението треба да се бара не на теренот на трансценденталната логика, тој пак еднострано препорачува да се оди по патот на трансцендентално-психолошкото разгледување. Птолемејската коректура што ја прави на Кантовиот коперникански пресврт во теоријата на познанието се врши во корист на една метафизика на познанието „во која основите имаат повеќе карактер на конфесија одошто на наука“⁵⁵⁾.

Во расправата „Развојот и учењето на логичкиот идеализам“ Патаки го продолжува иследувањето на неокантијанството. Тука тој заедно со Цимерман тврди дека Кант ја овозможил трансцендентната метафизика за да заснове иманентна метафизика⁵⁶⁾. Еволуцијата на Кантовата филозофија покажувала дека на логосот треба да му се одземе значењето на апсолутен почеток и мотив а,

53) Stevan Pataki, Problem itn., str. 3.

54) Op. cit., str. 42—43.

55) Види: op. cit., str. 55.

56) Stevan Pataki, Razvoj i nauka itn., Rad JA, knj. 247/1933, str. 167.

до колку се допушта, му се дава значење пристапно за металогичка, т.е. метафизичка интерпретација.

Во својата понатамошна дејност Патаки ѝ се посветува на педагогијата и на ова поле е особено активен по II Светска војна, кога го прифаќа дијалектичкиот материјализам и врз неговите темели ги изградува своите педагошки погледи.

Овде е место да се запреме на дејноста на

ПАВАО ВУК-ПАВЛОВИЌ (1894)

филозоф кој далеку ги надминува не само сите филозофи во Хрватска од оваа епоха, туку заедно со Бранислав Петронијевиќ и Франце Вебер претставува еден од најбележивите мислители во Југославија. Силата на неговата мисла како да е смирена, излезена во еден примерен на неа лапидарен стил, кој кај нас нема конкуренција. Затоа неговите трудови претставуваат тврд орев за мнозина, кој дури откако ќе се успее да се скрши, т.е. усвои, ќе даде можност да се навлезе во навистина вонредната јатка на мислите кои консеквентно се надоврзуваат на основните оригинални поставки, кои ја чинат специфичноста на мислителот. Основен негов труд е „Познанието и теоријата на познанието“ (1926)⁵⁷⁾, на кој се надоврзува цела низа расправи и монографии за филозофските погледи на ред истакнати мислители од Европа и кај нас, како и за проблемите на културата и воспитувањето. Тука треба да се спомене неговата книга „Личноста и воспитувањето“⁵⁸⁾. Во неколку расправи издадени по војната тој ги разви понатаму своите погледи изнесени во основниот труд.

Вук-Павловиќ настојува да ја осветли систематичката положба на теоријата на познанието во рамките на пошироката научна целост како и кон филозофијата воопшто. На тој пат се судира со прашањата кои се решавачки и за самата филозофија. Овдека основното прашање му е: „дали е, односно како е можна теоријата на познанието како наука, и тоа, имено, не во смисла на трансценденталното, туку во принципиелно методското, односно научно-систематското поставување на прашањето.“⁵⁹⁾ Како во основниот труд така и во расправата „Теоријата на познанието и метафизиката“ (1928)⁶⁰⁾ Вук-Павловиќ смета дека теоријата на познанието не е основна наука, ами тоа е онаа која со Аристотел може да се нарече прва филозофија, имено метафизиката. На антиметафизички насоченото неокантијанство, кое јатката на светот ја бара

⁵⁷⁾ Pavao Vuk-Pavlović, Spoznaja i spoznajna teorija, Zagreb 1926.

⁵⁸⁾ Pavao Vuk-Pavlović, Ličnost i odgoj, Zagreb, 1932.

⁵⁹⁾ Pavao Vuk-Pavlović, Spoznaja itn., str. 14.

⁶⁰⁾ Pavao Vuk-Pavlović, Spoznajna teorija i metafizika, Rad JA, knj. 235/1928, str. 50—58.

во мислењето за светот и кое во формата на познанието сака како во мрежа да го фати сиот универзум⁶¹⁾, тој му ги противставува своите аргументи.

Теоријата на познанието се судира со еден за неа прв и основен проблем: дали е таа посебна наука, има ли свој предмет и метод според кој ќе може да се прикаже како автономен целосен и во логички системски поглед единствен научен систем?⁶²⁾ Вук-Павловиќ особено инсистира на јасното оцртување на предметот и методот со кој една наука може да се легитимира како таква напоредно со другите науки. Затоа како мото на својот основен труд ги става проучените зборови на Кант од „Пролегомена“, во кои се бара во секоја наука да се определи она што е специфично за неа и што го нема ниедна друга наука⁶³⁾.

Бидејќи, според Вук-Павловиќ, научната вистина се разликува од не-научната по тоа што е дадена систематично, а тоа значи во единственото и еднозначното поврзување на мноштво судови, елементите на еден систем, кој претставува наука, треба да бидат хомогени. Не е можно за човекот да го оствари идеалот сето знаење да го прикаже во еден систем. Нешто повеќе, самата структура на знаењето што се конституира според повеќе категории присилува да разликуваме различни подрачја на знаењето, а со тоа да ги мешаеме науките колку повеќе настојуваме да го постигнеме идеалот. Отаде и барањето јасно да се разграничат науките според нивниот предмет и метод⁶⁴⁾. Тоа важи, исто така, и за теоријата на познанието. Треба јасно да се определи и нејзиниот предмет и нејзиниот метод за да може таа да се здобие со статусот на наука.

Но ова, колку и да се чини лесна работа, не е ни најмалку лесно да се стори⁶⁵⁾. Предмет на теоријата на познанието не е ни самото познание, зашто него, како функција на свеста, го изучува психологијата, но неговниот предмет не е ни познатот, т.е. не е ни предметот на познанието, зашто, според Вук-Павловиќ, предметот на сите психички функции, а не само на познавачката, е предмет на иследувањето на предметната теорија⁶⁾. Преостанува да се претпостави дека предметот на теоријата на познанието, наспроти предметот на психологијата и на предметната теорија, како и на предметот на одделните науки, е да се иследи познанието како

61) Види: op. cit., str. 52.

62) Ibid.

63) Мотото гласи: „Wenn man eine Erkenntnis als Wissenschaft darstellen will, so muss man zuvor das Unterscheidende, was sie mit keiner andern gemein hat, und was ihr also eigentümlich ist, genau bestimmt können; vidrigenfalls die Ganzen aller Wissenschaften ineinanderlaufen, und keine derselben, ihrer Natur nach, gründlich abgehandelt werden kann.“ (Kant, Prolegomena, čl. 1).

64) Види: Pavao Vuk-Pavlović, Spoznaja itn., str. 157—159.

65) Види: op. cit., str. 159 i sl.

6) Одовде е јасно дека Павло-Павловиќ ја прифаќа предметната теорија на А. Мајнонг, прочуен австриски филозоф, основач на Грацската филозофска школа.

целост, оваа наука „да ги определи врските и односите“ на обата корелата на познанието: на познавачката функција и на познавачкиот предмет, чии врски и односи не ги иследува ни психологијата ни предметната теорија. Тогаш теоријата на познанието би се прашувала: „Како го добива субјектот што познава познатиот објект и во која смисла го дофаќа? Кои се нужинте претпоставки за тоа дофаќање, кои општи форми даваат да се утврди и кои му се границите?“⁶⁷⁾

Но, за разлика од другите науки, чии подрачја се состојат од хомогени елементи, предметот на познанието, сфатен вака, опфаќа елементи што се длабоко хетерогени. Проблемите што се покренуваат со оваа хетерогеност можат да се решат само ако овие хетерогени елементи „се преведат во некоја трета сфера, се сведат на заеднички предмет, или подобро, ако се побара она трето царство во кое уште не се раставени, врз основа на кое можеме да ги прозреме и да ги мислиме во нивното заедништво, така што во поглед на тоа единство, врз основа на претпоставката на таквото подрачје, да можеме сепак да ги замислиме во некоја хомогена низа.“⁶⁸⁾ За да може мислата да продре во ова трето подрачје, таа треба да го сфати подрачјето на субјектот и подрачјето на објектот како последица на еден разлог. Понатаму, расудува нашиот мислител, бидејќи овие две подрачја што треба да се сведат на едно трето не се само формални подрачја, последицата не може да биде побогата од разлогот. Отаде и ова третото подрачје не може да биде предмет на формалната, туку на содржинската филозофија. Така, ова подрачје го изледува не теоријата на познанието, бидејќи кај него не се работи само за познанието, туку метафизиката, или повеќе речено во согласност со теоријата на Вук-Павловиќ, на метемпириката⁶⁹⁾.

Така произлегува дека теоријата на познанието е дел од метемпириката. Последнава е основна наука која има да реши и за познанието и за судбината на другите науки. Тука Вук-Павловиќ е на линијата на современите филозофски настојувања, кои одеа дури кон засновување на една метафизика на познанието, каков што беше случајот со Николас Хартман. Тој смета дека теоријата на познанието, ако сака да суди за познанието како за тоталитет, мора или однапред да се отфрли или да се вреже во поопфатниот метафизички систем и во овој однос „нејзините искази веќе се, всушност, **метафизички**, па тоа и мора да бидат, ако сакаат да имаат замислива смисла.“⁷⁰⁾ Така е соборен ставот на

67) Pavao Vuk-Pavlović, Spoznajna teorija i metafizika, Rad JA, knj. 235/1928, str. 56 i Spoznaja itn., str. 176.

68) Op. cit., str. 57.

69) Види: op. cit., str. 57, a za terminot „metempirika“ види: Spoznaja itn., str. 180. zab. 61.

70) Ibid.

неокантијанството дека теоријата на познанието може да реши за можноста и научноста на метафизиката. Но со тоа се соборува и ставот на Брана Петронијевиќ кој, имено, на овој начин сакаше да ја реставрира метафизиката, да ѝ даде убедливост, да ја осовремени и да ја направи приемлива за современиот човек. Сето тоа го урива анализата на Вук-Павловиќ. Тој судбината на метафизиката не ја прави зависна од теоријата на познанието, туку, обратно, судбината на метафизиката ја споделува и теоријата на познанието.

Но со ова пак испаѓа дека теоријата на познанието е без свој за неа специфичен предмет. Од нејзината надлежност ѝ се одзеде и третото царство. Така, според Вук-Павловиќ, теоријата на познанието и нема воопшто свој засебен предмет на познанието па, следствено, таа „не може ни да биде некоја самостојна, на свои сопствени претпоставки изградена самостојна наука.“⁷¹⁾ Отаде испаѓа дека **„нема ни проблеми кои би биле исклучиво „гносеолошки“**, ами проблемите на гносеологијата се воедно и проблеми на психологијата, на предметната теорија и на метафизиката⁷²⁾. Така, теоријата на познанието има работа не со еден ами со повеќе предмети, па затоа дејствува не со еден ами со повеќе методи.

Вук-Павловиќ може сега лесно да се пресмета со двата скарани лагера во логиката како теорија на познанието, имено со психологизмот и логицизмот. Тие му се еднострани гледишта „кои мораат да се вкочанат во тесноградиот догматизам, кој боледува било од слепилото на предметите, било од слепилото на функциите“⁷³⁾. Секој од овие методи, како оној што поаѓа од предметите, така и оној што поаѓа од функциите, има свое оправдување ако се употреби на свое место, но ако се земе како единствен и се прошири надвор од своите рамки на важењето, тој станува бесмислен.

Треба да се одбележи дека овдека не се работи за метафизика во традиционалната смисла на зборот, имено за метафизика која со чисто рационални средства ја дофаќа апсолутната стварност, стварноста на божесвото, душата и светот во целост. Овдека се работи токму за **метемпирика**, на што обрнува внимание и самиот Вук-Павловиќ⁷⁴⁾. Кај него се работи за теориско дофаќање на светот што е „зад“ емпириското, кој го условува ова емпириско и структурно го определува, му дава смисла и суштинска ориентација со целосен дофат на доживелицата, а не само со рационален напор, па се восприема, претставува, мисли, чувствува и волево досега. Така метемпириката би била наука чиј предмет се конституира како саморазложна компонента на познајната доживеалица

71) Pavao Vuk-Pavlović, Spoznaja itn., str. 181.

72) Op. cit., str. 181—182.

73) Op. cit., str. 186.

74) Види: заб. 221.

на корелационата поврзаност помеѓу хетерогените елементи на познанието и познатото⁷⁵⁾.

За дофаќањето на светот „зад“ емпиријата Вук-Павловиќ поаѓа како и Декарт од она што му се чини најсигурно, несомнено дадено, во чие постоење никој не може да се сомнева. За разлика, пак, од Декарт, тој поаѓа не од мислењето, туку од **доживелицата**. Таа му е она што е најсигурно и најпрво и врз што може да се гради целата зграда на теоријата. За него важи ставот: „Доживувам, значи постојам“, или, ако се работи за стварноста воопшто, она што прво се става (прастав) гласи вака: „Она што е врз основа на непосредна доживеалица стварно **знаено** навистина и е стварно.“⁷⁶⁾ Овој прастав на Вук-Павловиќ му е, така да се каже, аксиома во модерната смисла на зборот, исказ на кој не му е потребен доказ, бидејќи со него се тврди само голото постоење на фактите, а ништо за неговата суштина или за суштинската поврзаност. Како таков тој логички ѝ претходи на секоја рефлексивна, па затоа и се вика прастав.

Дека нешто е факт се докажува со логички изведувања, не со дискурзивно докажување, кое како синџир се заврзува и се плете котелец по котелец, алка по алка, при што сепак сета творба се гради врз претходното и без него не може да се замисли. Логичкото расудување е лов на претходното. Тоа не го докажува фактот, туку непосредниот увид. Тој укажува на непосредната доживелица и со тоа сè е сторено што требало да се стори. Дека тој е таков каков што е пред нас, во тоа никој не може да се сомнева, а најмалку оној за кого и станува збор во случајов. Затоа Вук-Павловиќ пишува: „Така стојат фактите како разложен темел и супстрат на секоја проблематика, логички пред секое познание и секоја филозофија. И како што е апсолутно невозможно да не се знае каде постои фактот на знаењето, како што е, каде „јас-то“ некое „нешто“ го знае, наполно невозможно истото тоа „јас“, со оглед на истото тоа „нешто“, да се наоѓа во негативно незнаење, така се знае дека фактот „постои“, дури и тогаш кога не се знае **што** е „факт“.“⁷⁷⁾ Нешто може да се знае пред да биде познато, имено постоењето на фактот на тоа што ќе се запознае. Затоа, како што мошне убаво вели Вук Павловиќ, да се знае дека фактот постои, не треба да се „мине по скалите на познанието“, ами само да се констатира: тоа и тоа е!

За разлика од фактот, суштината е нешто што е нужно сврзано со фактот, та се определува како „оној идеен момент на фактот, кој на знаењата предметност како постојно ѝ дава смисла“, или „оној конститутивен фактор, кој фактот во неговото голо постоење го

⁷⁵⁾ Op. cit., str., 181.

⁷⁶⁾ Op. cit., str., 24.

⁷⁷⁾ Op. cit., str., 27.

сврзува со стварноста.⁷⁸⁾ Со ова суштината (биството) на Вук-Павловиќ се разликува од суштината (Wesen) на Хусерл. Кај последниов суштината не кажува ништо за стварното постоење. Но, според нашиов филозоф, замислувањето на некој свет на суштината без постоење е противречно⁷⁹⁾.

Доживелица е сето она што го доживувам: перцепција, претстава, чувство, желба итн., сето она што се јавува во психиката. Сè тоа се факти во чие постоење непосредно се убедувам. Примарното што се поставува на почетокот на познавањето е фактот на голото постоење на некој факт како постоеен и само со тоа констатирање немаме уште познание. Последново се интересира не за тоа дали нешто „постои“, ами „што“ е тоа што постои, што е фактот, каква е неговата суштина. Тоа се, така да се рече, два пола со кои сме соочени на почетокот на нашиот пат до знаењето: постоењето и суштината. Првото ни е дадено без никаков напор, тоа ни е подарено, донесено на послужавник, за него не треба да се мачиме, тоа е тука. Суштината, пак, се наоѓа од другата страна на топката на познанието и до неа се доаѓа во потта на своето лице, таа е резултат на мисловниот подвиг, познавачката одисеја која нека и не ја почнува оној што не е подготвен за неа и не е готов за ризиците што можат да се свршат и најтрагично.

За да може да се оствари познанието мора меѓу „постоењето воопшто“ и „суштината“ да има нешто што посредува, што се става по среде праставот на знаењето и ставот на познанието или, со зборовите на Вук-Павловиќ, „мора да се наоѓа некој вид **меѓу-став**, кој секако би бил став на **знаењето**, но со чија иманентна дијалектика во „знаењето“ преоѓа од неопределеното знаење во таква определеност со која ќе биде на дофат на познанието.“⁸⁰⁾ Тој меѓустав се определува како логички момент „во кој знаеното преоѓа од неопределеноста на „постоењето напосто“ во определеноста на таквоста на идентичното.“⁸¹⁾ Тој е оној феноменолошки слој на знаењето кој значи повеќе одошто знаењето на голото постоење на нешто, но тоа нешто е уште непознато. Како тоа? Во оваа ситуација негацијата е она што нè издига до положбата во која ќе се дофати бараното посредување. Таа, негацијата, е знаење за нешто „**што** некоја предметност (факт) **не е**“ додека не се познало **што** е определениот факт.“⁸²⁾ Така, со позицијата на праставот ја имаме негацијата на меѓуставот. И праставот и меѓуставот не се функции на познанието. Врз основа на феноменолошкиот слој на меѓуставот се изведува дијалектиката што нашиов мислител го води од неопределеното знаење во знаењето како определеност на неговата суштина.

78) Op. cit., str., 26.

79) Види: op. cit., str., 117. Sp. i str. 116.

80) Op. cit., str. 28.

81) Op. cit., str. 28—29.

82) Op. cit., str. 29.

Во врска со ова треба да се одбележи дека овој слој на негацијата Вук-Павловиќ го докажува повикувајќи се на секојдневниот живот и на психологијата на детето. Овој слој е слој на знаењето за нешто што не е, неопределено знаење на суштината. Бидејќи неопределено, тоа е и претпознајно, зашто само „да се определи суштината“ значи и да се познае. Од друга страна, негацијата не е негација на постоењето воопшто, туку чекор во издигањето од сферата на алогичкото или, подобро, предлогичкото, во сферата на логичкото. Знаењето на овој начин ни се претставува како комплексна, квалитативно нова целост, чии релати се овие два слоја од феноменолошката анализа. Бидејќи, пак, ова знаење е уште логички неопределено, тоа е претпознајно знаење.

Значи, основен поим во филозофијата на Вук-Павловиќ е доживелицата. Таа е целост, комплекс, она што е дадено праставно. Таа има значење не само на психолошка доживелица туку оди длабоко во областа која е и зад психолошкото и врз која се гради психолошкото. И познанието е доживелица од особен вид. Секоја доживелица, па и онаа на познанието, може да се диримира на својтаа субјективна и објективна компонента, на свесноста како доживеличен субјект и предметноста како доживеличен објект. Тие се појавуваат како „корелативни носители на секој доживеличен тоталитет кои во целост меѓусебно се исклучуваат“. Понатаму, „со овие две стварности е назначена најдлабоката и најострата различност што е воопшто дадена во стварноста“. Оваа различност помеѓу субјективното и објективното е дури поголема и од различноста на психичкото и физичкото. Тие „ја исцрпуваат без остаток сета доживљивост.“⁸³⁾ Она што ги прави овие компоненти на доживелицата толку различни помеѓу себе е временоста која ја карактеризира свеста и „апсолутната невременост и безвременост својствена на предметноста.“⁸⁴⁾ Предметноста „емпирички се појавува во мноштво идентични форми... предмети“, а свеста „е емпирички дадена со низа родствено еднозначни квалитети“ — функции. Затоа може да се рече дека доживелицата како даден предмет на познанието се диримира во функциската и предметната компонента. Како такви тие се дадености што му претходат на познанието. Тие се логички и феноменално независни, но доживелично се зависни, т.е. „познајно можат да се дофатат во својата слободна засебност“, но се од доживелично потекло⁸⁵⁾.

Меѓутоа, иако Вук-Павловиќ настојува да го определи предметот како логички и феноменално независен од функцијата, т.е. од субјективната компонента, та со тоа да го избегне субјективизмот, тој со учењето дека функцијата, „дофаќајќи го предметот, остава на него трага или рефлекс во форма на „вистинскиот ка-

83) Op. cit., str. 39.

84) Op. cit., str. 40.

85) Види: op. cit., str. 44.

рактер“, кој се појавува како стварна состојба на предметот па со неговото постоење или стварност стои во суштинска врска“⁸⁶⁾, постоењето на предметот го доведува во прашање и му е невозможно без функцијата која добива примарно значење. Тоа би водело во субјективизам, кој тој секако настојува да го избегне, имено со теоријата на предметите, во што дошол до израз и фактот дека врз него влијаел Мајнонг. Нешто повеќе, според него, е „предмет без вистински карактер секогаш и без исклучок предмет на емпиричкиот став“⁸⁷⁾ и дека подлабокото иследување што доаѓа до израз во метемпирискиот став овој вистински карактер, кој доаѓа од функцијата, не смее да го испушти од предвид. Овдс се наоѓаме пред една тешкотија од која не може да се излезе лесно, иако самиот Вук-Павловиќ е склон своето гледиште да го нарече поскоро реалистичко одошто идеалистичко, т.е. дека е објективно засновано наспроти субјективимите од каков и да е вид. Секако треба да се има на ум дека овде се прават феноменолошки анализи кои сметаат со една даденост, имено со даденоста на познанието како такво, та е несомнено дека функцијата, т.е. субјективното доживување прави она што е предмет на функцијата, на што таа секогаш интендира, да добие навистина вистински карактер, кој со самото тоа фрла рефлекс на она што се означува како предмет. Тука улогата на Вук-Павловиќ е слична на вештиот реставратор кој настојува зад безвредните мачкања да открие примерок на старата уметност или да се добие оригиналниот текст на палимпсестата од кој ќе проговораат гениите на минатото. Така од првиот слој на голото постоење тој оди кон оригиналната дејност на познавачкиот акт со кој се дофаќа суштината на постојното преку меѓуставното негирање на тоа дека нешто се знае. Тоа знаење на незнаењето е навистина подготовка за знаење, но е и најважно знаење, без кое знаењето како такво мачно би можело да се оствари. Тоа е она Сократово начело изразено со „знам дека ништо не знам“, кое се пресметува со секое божемно знаење, со што се создава предуслов за напредок во областа на познанието. Аналитичарот секогаш води сметка за природата на материјалот, за подвижноста, за онаа поројност која носи сенешто со себе и настојува да го дофати на дело, па едно од средствата со кои тоа го прави е и дијалектиката, откривањето на спротивностите кои и придонесуваат оваа област да биде необично напната и контроверзна. И во областа на познанието како процес на доловувањето на суштината на постојното мора да се установат такви дистинкции со кои да се долови неговата дијалектика, живото, никогаш несмирено стремење, во кое нема збор само објектот, туку и субјектот, неговите цели и интереси, неговата животна и историска позиција, од што многу ќе зависи дали едно знаење посто-

⁸⁶⁾ Op. cit., str. 42—43.

⁸⁷⁾ Op. cit., str. 44.

јано ќе се актуализира врз основа на споредбената способност на субјектот и неговото мислење кое постапува според на него иманентните принципи на идентитетот и противречноста.

Ова се гледа и од развивањето на теоријата за категоријалните подрачја и категоријалните слоеви, која најлесно може да се разбере од неговиот пример на златото, како него го разгледуваат различните науки⁸⁸). Барањето за еднозначното и непротивречното (хомогеното) определување на предметот за секоја наука се остварува со категоријалното подрачје. Во него еден од релатите на комплексијата добива релативна стабилност, со што овој добива особена важност, па на сите други релати, кои со него можат да стапат во врска, како да им дава свое осветлување. Хемичарот ќе го разгледува златото од становиштето на хемиски елемент, психологот од она на бојата, нумизматичарот од она на кована пара, финансиската наука од она на платежно средство итн. Златото е едно, но се разложува на различни подрачја на категориите со кои се анализира, па станува предмет на различни науки, всушност, од него стануваат различни предмети на различните науки, иако сите поаѓаат од една иста перцепција на златото, врз основа на која се претполага дека имаме работа со една иста ствар која не се менува. Меѓутоа, ако на златото се гледа како на ствар, тогаш се изменила работата, зашто не е збор повеќе за категоријално подрачје, ами за категоријален слој, во кој нема постојан релат и во кој се крстосуваат разни категоријални подрачја, па предметот ни се претставува во некоја друга димензија.

Тука се гледа колку големо значење има структурираноста на предметот на познатието и колку е големо нејзината улога за определувањето на суштината на предметот. Сам по себе, би се рекло, тој е логички поливалентен, дава можност да се структурира на различни начини, да се реди во различни категоријални подрачја и дури тогаш да го добива дигнитетот на научен предмет, т.е. предмет на определена наука. Така, нема еден предмет, ами многу предмети, а стварта е творба не на категоријалното подрачје, кое е теориска низа, ами творба на категоријалниот слој, кој е практичка низа, па со тоа е практичка категорија и таа, како што е практичка категорија и „својството“ и „дејноста“. Тука настанува, така да се рече, занес по теориското, земање на феноменалистичката анализа како предметотворна, од една страна, и прогласување на стварта која се става под наводници за противречен поим на „познатливо непознатливо“, кој се создава од практички потреби, но е неупотреблив и непотребен за теориски изведби. За да се познае една ствар, таа мора да се раслојува, да ѝ се пристапува од различни страни, да се проучува со средствата на различни науки кои ја ставаат во своите од другите науки различни системи од категории. Излегува дека, ако секоја наука земе по нешто од

⁸⁸) Op. cit., str. 54.

стварта, тогаш на крајот на краиштата од неа ништо не останува. Тука движењето на категориите, како што вели Маркс, навистина се јавува како „вистински произведен акт“⁸⁹⁾. Теоретичарот, отфрлајќи ја стварта со зборови, ништо не изгубил во својата работа, но практиката постојано дава глас од себе, таа ги принудува и самите науки да го преиспитуваат своето категоријално подрачје, да ги уточнуваат своите теориски средства, тие да се диференцираат и од еден предмет да создаваат повеќе научни предмети. На лице е постојано движење, вриење, леење и прелевање. Она за што науката не може да ни даде поим, треба да ни даде филозофијата. Таа не треба да ја отфрли практиката, туку да ја објасни нејзината улога во теориското иследување. Таа треба и на практиката да ѝ го даде дигнитетот на теориското. Не навлегувајќи во ова мошне сложено прашање и задоволувајќи се со потсетувањето на втората теза на Маркс за Фоербах, ќе констатираме дека поаѓајќи од доживелицата предметот не може да се определи без тој да се фати во мрежата на категориите кои ќе помогнат да се структурира, да се разложи на составните делови и да се утврди врската помеѓу овие делови, со еден збор, да стане предмет на науката. Од друга страна, предметот не може да се смета за ствар, зашто во тој случај би се одвоил од доживелицата, а со тоа би отпаднал од сферата на познанието. Со теоретската анализа, на која доследно останува Вук-Павловиќ, не може да се дојде до стварта по себе.

Според Вук-Павловиќ, категоријалните подрачја се поврзуваат во поголеми целини наречени „светови“. Ова поврзување се врши околу некоја категорија. Оваа суштинска категорија служи како стожер околу кој се обединуваат различните подрачја. Такви подрачни категории има многу, затоа и световите се многубројни. Подрачните категории како највиши поими не можат да се дефинираат, бидејќи им недостасува близок род, па се дофаќаат со „непосредната суштинска интуиција“ („непосредним биственим увидом“), врз основа на непосредната доживелица „од чија темелна интенционост и ќе зависи кои и какви подрачни категории извесен индивидуум во смисла на праставот функционо ќе ги дофати, согледа.“⁹⁰⁾ Отаде произлегува дека е можно различното поставување на ваквите категории, па разните филозофии што се јавуваат во историјата на филозофијата не претставуваат ништо друго освен израз за разните светови, само да не се противречни. Всушност, „за некоја привилегија на постојаниот филозофски систем на „вистината“ не може воопшто да стане збор, бидејќи... меѓусебно различните филозофски системи излагаат и различни „светови“, па е сосема можно, помеѓу себе различните филозофски системи — доколку се во себе непротивречни, т.е. доколку го до-

⁸⁹⁾ K. Marks, Prilog kritici političke ekonomije, str. 212.

⁹⁰⁾ Pavao Vuk-Pavlović, Spoznaja itn., str. 61.

фаќаат или зафаќаат „реалното“, да бидат подеднакво „важечки“, „вистински“.⁹¹⁾

На овој начин е заземен толерантен став каков во филозофијата ретко може да се сретне, а уште поретко да се оправдува врз основа на темелните претпоставки на филозофскиот систем. Ова ја сочинува оригиналноста на гледиштето на Вук-Павловиќ. Кај него филозофските системи се оправдуваат не само по вертикална линија. Тоа го стори уште Хегел. Филозофските системи сега добиваат филозофско оправдување по хоризонтала: да постојат еден до друг како што постојат различни системи геометри, од кои секој има право да постои и да важи, да е стварен и вистински. Со тоа догматизмот е соборен. Но останува една празнина, една беспомошност и едно сомнение кога се работи не за филозофот творец, ами за оние кои се занимаваат со филозофија и за оние кои очекуваат од неа одговори на најопштите прашања за светот и животот. Секој одговор носи свој индекс, укажување на системот во кој е даден. Прашањето е, меѓутоа, не како кој филозоф одговора на некое прашање, туку дали е одговорот во сообразност со објективната стварност.

Оваа тема за различните филозофии како израз на различните светови Вук-Павловиќ ја покренува повторно во расправата „Филозофиите и световите“⁹²⁾ Тука се истакнува мислата дека, за разлика од одделните науки кои „растат... постапно и асимптотски сè пошироко навлегуваат во стварноста што им е назначена во нивниот предмет“⁹³⁾, текот на филозофското теориско умовање е дисконтиуниран, тоа не знае за доградување, „поаѓа донекаде од почетокот, почнува, така да се каже, одново.“⁹⁴⁾ Причина за тоа е неисцрпноста и несогледивоста на стварноста која не се подава на човечкото познание и не допушта да се продре во нејзината суштина само со еден систем. Така човечкиот ум застанува пред човечкиот свет кој од повеќе страни временски и просторно е ограден: од епохата во која мислителот живее, од минатото и иднината кои дејствуваат врз епохата, од човекот што ја доживува оваа епоха, кој ѝ дава свој печат и кој е неодоив од неа. Нашиов мислител затоа констатира: „Човечкото познание е врзано за определен свој свет и оградено од него“⁹⁵⁾ Ова пак, според него, не значи дека познанието не е способно да ја дофати својата задача. Напротив, со ова нему му се поставува определена достапна цел и се отклонува од решавањето на нерешиви задачи. Така не сме далеку од еден вид *docta ignorantia* со која се среќаваме кај Кузански а која во извесна смисла е поважна и од самото знаење.

91) Op. cit., str. 87—88.

92) Pavo Vuk-Pavlović, *Filozofije i svjetovi*, Годишен зборник на Филозофскиот факултет во Скопје 1962, стр. 5—26.

93) Op. cit., str. 7.

94) Op. cit., str. 8.

95) Op. cit., str. 12.

„Зашто — како што вели Вук-Павловиќ — како што некое крвно телце и кога би имало уште колку будна, зафатна и продорна свест, извршувајќи ги своите функции не може организмот на кој му служи сиот да го огледа, не смеејќи да излезе од него и како и да е да го окружи, така не ѝ е дадено на човечката свест окована од јас-то што самата го остварува да си ја добива со единствен некој продир директно целостта на светот.“⁹⁶⁾ Таа свест не може самата да се надмине себеси, да се заобиколи, да трае онолку колку што не може да трае, да изврши подвиг кој единствено се завршува со загинување а сепак да не се загине. Ние сме пленници на епохата, а уште повеќе на своето јас од кое не можеме да излеземе како што не можеме да излеземе од својата кожа. Некој би рекол дека е ова филозофија на безнадежноста. Но нашиов филозоф со тоа никако не се сложува. Тој го избегнува агностицизмот и скептицизмот со учењето дека човекот творец според свотие можности, способности, склоности и интерес ја актуализира единствената статичка стварност, ѝ вдахнува живот, ја покренува и ја вади на светлината на денот, ја конкретизира и ја умножува и со смисла ја поврзува во својот свет. Така секој човек творец остварува една од можностите што ги има бесконечно многу и со тоа овозможува стварноста да засвети со особен на човекот — филозоф својствен сјај, кој е наедно и светлина на епохата во која живее, врз која дејствува и ја остварува како таква. Овде човекот ја прави својата сопствена историја и својот сопствен свет. Така, различните светови сочинуваат различни системи, предметности на различните филозофи. Со тоа Вук-Павловиќ го овозможува филозофското познание, кое, ако би се однесувало на еден предмет, а имајќи ја предвид разновидноста и спротивставеноста на филозофските концепции, би било оневозможено и безизлено.

Во расправата „Културната свест, знаењето и образованието“⁹⁷⁾ се изнесува учењето за слоевите на знаењето. Овде не се поаѓа од световите како различни визии на една стварност, ами од околноста дека световите доколку се стварни како човечки светови се и знаени постоења па и знаењето има нешто, што независно од посебното знаење за световите, има суштинско устројство кое им е заедничко, а кое се изразува во неговата слоевитост според смислата и значењето на содржината, како и според начинот на кој се тие дадени. Во предметниот правец знаењето е послоено така да оди од слоевите од пошироката кон слоевите од потесната определеност, од утврдувањето на постоењето до суштината, од познатоста до спознатоста; во правец на функцијата тоа е послоено така што да оди од извесноста чија уверливост е појака, посугестивна, подлабока до онаквата извесност чија уверливост е послаба,

⁹⁶⁾ Op. cit., str.13.

⁹⁷⁾ Pavao Vuk-Pavlović, *Kulturna svijest, znanje i obrazovanost*, Годишен зборник на Филозофскиот факултет во Сепље 1960, стр. 151—164.

поколеблива⁹⁸⁾). Така Вук-Павловиќ разликува три модални слоја на знаењето: умешно, веровно и наслутно знаење.

Умешното знаење се конституира по предметноста што е дадена вештачки, а се опфаќа со методите на егзактните и позитивните науки. Во однос на вредностите ова знаење е неутрално. Ова знаење е општодостапно, може да се пренесува на новите поколенија, може постојано да расте и да има исклучително значење за практиката и пред сè за поединечната примена. Тоа служи за одржување на луѓето поединци и колективите. Вероватно „знаење е вредносно знаење и се засновува на непосредна доживелица, а се прикажува во рамките на филозофијата и уметноста. Тоа не сведочи за некоја гола фактичност, ами за суштини, за душевни длабини и плиткости, за свеста и несвесноста. Тоа се конституира „дури во верата според која се остваруваат вредностите“⁹⁹⁾). Наслутното знаење се однесува за најопштите прашања на поврзаноста на битието и неговите хетерогени елементи во тоталитетот на целосноста: за односот на мислењето и битието, субјектот и објектот на доживелицата, за функцијата и предметот на познанието, битието и бидувањето, егзистенцијата и суштината, нужноста и слободата, како и за структурната шема на светот, т.е. на категоријалната анализа. Но категориите и нивниот состав „не можат да се откријат и разоткријат непосредно како определени предметности или суштествености. Тие, напротив, всушност се наоѓаат, нивниот состав во погледен вид одвај се наслутува.“¹⁰⁰⁾ Затоа ова знаење и се вика наслутно знаење кое „се извршува во интуициите (видјењима) што искрснуваат врз основа на прашањата со кои во крајот на краиштата доаѓаат до дното на спознатливото и стојат пред тајната што се крие во суштината на живата стварност и составот на световите што никнат во нејзиното крило.“¹⁰¹⁾ Содржината на ова знаење не може да се провери колективно, како што е случај со умешното знаење, нити да се осигури со некое остварување, како кај веровното знаење. До него може да дојде само осамената личност врз основа на својата доживелица. Овие личности се претставуваат како некој вид пророци, луѓе кои имаат необична моќ, тоа се, како што би рекол Хегел, „водители на душите“. Тие неодоливо дејствуваат на своите блиски. Овој вид или слој на знаењето говорел за тоа „дека наспроти својата социјална поврзаност секој мора на крајот на краиштата сам да познава, сам да увидува, сам да остварува вредности, сам да биде добар — туку нема и не може да има замена.“¹⁰²⁾ Така знаењето преку виденија, со институцијата продира во јатката на стварноста преку личниот подвиг кој им е својствен само на избраниците.

⁹⁸⁾ Види: *op. cit.*, str. 154.

⁹⁹⁾ *Op. cit.*, str. 157.

¹⁰⁰⁾ *Op. cit.*, str. 160.

¹⁰¹⁾ *Ibid.*

¹⁰²⁾ *Op. cit.*, str. 161.

Како што човекот умира сам, така тој мора сам да се добира до последните светски загатки.

Отаде филозофијата на Вук-Павловиќ толку многу ја цени интуицијата, непосредното согледување, кое како искра засјајува и ги открива ненаслутивите длабини на внатрешниот свет на човекот. Тоа доаѓа до израз во учењето за евиденцијата како целосен акт на доживувањето, кој има, според нашиов филозоф, две компоненти: психолошка и предметна, како, впрочем, и секоја доживелица. Психолошка компонента на евиденцијата е извесноста. Таа е секогаш субјективна, секогаш е сврзана со субјектот. А бидејќи субјектот сам за себе познава, извесноста е последен критериум на познанието. Таа се појавува „во непосредната свест за евиденцијата“¹⁰³). Како и секоја функција и извесноста интендира на некој предмет. Предмет на извесноста се вредностите воопшто, а помеѓу нив и вистината како една од вредностите. Така извесноста како критериум на важечкото познание и вредноста што ѝ одговара, т.е. вистината како цел на познанието, не ѝ припаѓа на теоријата на познанието, ами на психологијата, од една, и на предметната теорија, од друга страна. Самата евиденција како единство на хетерогените елементи во исконската целост на доживелицата е предмет на особена наука која, како што видовме, се наречува метафизика или метемпирика.

Евиденцијата претставува последен темел на познанието. Таа е оној факт „без кој познанието би морало да го загуби своето упориште, зашто би му недостасувало последно сведоштво на вистината. Со нејзино име се наречува она последно познајно дно, без кое секое увидување е исклучено, секое тврдење без потпор“¹⁰⁴). Нешто повеќе, евидентна доживелица се смета за „највиша реализациона форма на невремената вредност“, во неа и нејзиниот тоталитет „се обединува она вечното што е во човекот“, „се допира мигот со вечноста“, така „човекот е суштество карактеризирано со потребата од евиденција“, која „речиси и го надминува и нагонот за одржување“¹⁰⁵). Така, додека Аристотел говорел дека човекот е *zoon politikon*, а Франклин — *tool making animal*, Вук-Павловиќ смета дека човекот е евиденциско суштество. Така, евиденцијата е она што го прави нашиов мислител нејзин филозоф, на кого таа не му е средство на познанието, ами негова крајна цел. Штом дошло познанието „до евидентната доживелица, познајното настојување си ја достигнало својата цел, дури и тогаш, ако не водела до практичен успех и ако не ѝ служела на практиката воопшто“¹⁰⁶). Евидентното познание не може да се подложи ни на какво сомнение, да го разјаде црвот на скепсата. „Нема никаков разумен разлог — вели Вук-Павловиќ — за некој страв дали нас можеби

103) Pavao Vuk-Pavlović, Spoznaja itn., str. 199.

104) Op. cit., str. 194.

105) Op. cit., str. 258.

106) Op. cit., str. 260.

сепак во самата доживелица на евиденцијата не нè залажува некој зол дух злобно; зашто кога би, како што не е, неvistина, а не вистината била фундамент на логичката евиденција, таа би — нека тоа звучи и парадоксално — била подобра од вистината!¹⁰⁷⁾

Теоријата на евиденцијата му служи на нашиов филозоф за да го изложи своето сфаќање за најдлабокиот слој на познанието. Тој со неа продира до неговото дно и до неговите последни меѓи. Би се рекло дека со неа е испиена чашата на познанието до последната капка, дека вкусот и мирисот на светот е доживеан, и, ако некој добил поинаков вкус а не оној на евиденцијата, ако тој не се сложи со него, тогаш тоа не е знак дека се прелагал па ќе доживее осудување и прекорување, на него нема да се сврти артилеријата на аргументите и противаргументите, туку ќе се остави и тој да живее во неговиот свет и на свој начин да ја проживува стварноста во која има место за сите вистински мислителите, самотие да се доследни во извлекувањето на конвенциите од своите претпоставки. Некому ова може да му звучи премногу толерантно, бидејќи испаѓа дека секој може да создаде своја филозофија по желба. Тоа не е така, зашто ние веќе укажавме дека вистинската филозофија, според Вук-Павловиќ, е филозофија која е израз не само на големата личност, туку и на големата епоха и дека во неа доаѓаат до израз низа компоненти од трансубјективен карактер. Тука има многу претегнувања, но и огромен напор да се сфати живото, подвижното, напнатото, следствие на противречностите што го проникнуваат познанието, да се долови спецификата на филозофијата, да се доближи таа до уметноста, а уметноста да се направи филозофска. Со тоа таа ги изразува не само мислите на еден мал број филозофи на денешнината, туку и оние на теоритичарите на уметноста и нејзините критичари, кои на уметноста не гледаат како на акт на инвентарисување, голо пресликување, туку како на творечки подвиг.

За да го изразиме она што се мисли подостапно, ќе наведеме некои искажувања на еден наш критичар од пред некој месец. „Модерниот поет (без наводници) — пишува тој — и не само тој, секогаш е склон да ја избегне ефемерната фактичност на мигот достапен за допирот, видот и слухот за да ѝ се предаде напивно на кошмарната трајност на сонот, визијата и илузијата, прикажувајќи ја како неегзистентна стварност во која се откриваат суштините на своето сопствено битие што, преку способноста до максимум да го развие својот сензибилитет, се издига до нивото на општите категории“¹⁰⁸⁾.

Нема сомнение дека критичарот за кој станува збор не го читал Вук-Павловиќ, но тој, анализирајќи го напорот на модерниот

¹⁰⁷⁾ Op. cit., str. 259.

¹⁰⁸⁾ Бранко Варошлија, Влада Урошевиќ „Невиделица“ („Култура“ Скопје — 1962), Разгледи, V, 1963, стр. 609.

поет, дошол до една теорија која е неразработена, непромислена и непотпрена врз една длабока феноменолошка постапка, но сепак во своите констатации е слична на неговата. Овдека, наспроти ефемерноста на фактичноста, подобро, на фактицитот, кој се достига сетилно, се истакнува „кошмарната трајност“ на визијата, т.е. евиденцијата која го разбива сензибилитетот на творецот до таа мера што тој се добира до општото, до категориите. Така и овдека личноста е носител на најдлабоките познанија, а евиденцијата, просветлувањето што како веда ги реже длабоките темничашта на непознатото, ѝ го открива на личноста она што е недостапна тајна за другите. Само што критичарот е овде поисклучив и поирационален, зашто сето ова познано што открива тајни го засновува врз сензибилитетот, а Вук-Павловиќ врз тоталитетот на познајниот акт кој е рационален, и емоционален, и волев во исто време. Акцентирајќи една од формите на познанието, еден од слоевите од кои се формира неговото сложено ткиво, Вук-Павловиќ дал увид во неговите можности и особености и во улогата која овој слој ја играл а и денес ја игра во уметничкото и филозофското творештво.

Не впуштајќи се во другите видови од филозофската дејност на Вук-Павловиќ, ние ќе се задоволиме со реченото, напоменувајќи дека неговиот метод е метод на феноменолошката анализа на познавателниот процес, негова основна претпоставка доживелицата, негова цел — суштината или смислата на доживелицата. Она што него го интересира е живиот, противречниот, дијалектичкиот процес во кој субјективитетот ги гради целостите на познанието, но тој не останува на функциското, психолошкото, туку го зема во внимание и предметниот елемент, отаде е и реалистички обоен. На него најмногу влијаел Мајнонг, но не толку што во секој ред на неговите трудови да не е виден неговиот оригинален творечки дух, според кој е тој еден од најзначајните филозофи кај нас.

Претставник на аксиологијата во Хрватска е

ВЛАДИМИР ФИЛИПОВИЌ
(1906)

Тој е професор по филозофија на Универзитетот во Загреб. Докторирал со дисертацијата „Проблемот на вредноста“ (1930). Се занимавал со историја на филозофијата, со логика, психологија и педагогија, како и со филозофија на културата. Освен аксиологијата на него влијаела и феноменолошката филозофија, како и Николај Хартман специјално. Според Филиповиќ, филозофијата има задача „да создаде единствен поглед на светот и животот“, да даде „заокружена слика на светот“¹⁰⁹⁾. Во оваа слика на светот се вклучува „доживеаната смисла на животот. Така, сликата на

¹⁰⁹⁾ VI. Filipović, Logika, Zagreb 1941, str. 97.

светот и оценката на животот се поврзуваат во животниот поглед, а тој, критички образложен, претставува филозофија.¹¹⁰⁾ Оваа во своите вистински достигнуања „ги минува конкретните човечки можности и открива вистини кои не се сврзани со времето, приликите и просторот, во кои се откриени и не загинаат со нив.“¹¹¹⁾ Филозофијата, изучувајќи ги основите на научното мислење, го гради темелот на сите науки, па е, во прв ред, „општа наука на знаењето“. Филиповиќ ја дели филозофијата на теориска, со логиката, теоријата на познанието како и метафизиката со онтологијата, космологијата, филозофијата на природата итн. и практичка, со аксиологијата, филозофијата на духот со етиката, естетиката, социологијата и филозофијата на културата¹¹²⁾.

Логиката му е чисто теориска дисциплина. Таа ги пронаоѓа „нормите (правилата) за кои мислата мора да се држи, ако сака правилно да мисли.“¹¹³⁾ Но логичарот овие правила не ги измислил, туку ги пронаоѓа во фактичноста на научното мислење“ и теоретски ги обработува, и со тоа покажува „сигурни средства и начини со кои се доаѓало и се доаѓа до познание во сите научни подрачја и во сите времиња.“¹¹⁴⁾ Логичките закони му се идеални, а не реални закони, како, на пример, што се законите на природата. Логичката нужност не е каузална нужност, туку само таква која го нормира мислењето што сака да дојде до својата цел, имено вистината¹¹⁵⁾. Додека психологијата се занимава со мислата како процес, логиката се интересира за неа како за нешто готово и објективно. Процесот на мислењето е индивидуален, но „мислите, иако родени во субјективната свест, ги носат врз себе белезите на нешто идеално, духовно, во што можат да учествуваат (партиципираат) сите субјекти надарени со свест.“¹¹⁶⁾ За разлика од теоријата на познанието, логиката се апстрахира од предметната страна на мислата, таа се аптрахира од предметот на кој се односи, неа не ја интересира и односот на мислата и предметот, а со тоа и вистината. Таа е наука за нејзината формална страна, та е формална наука, наука за исправноста на мислењето¹¹⁷⁾.

Самите форми Филиповиќ ги замислува како „нешто сосема идеално, како броевите во математиката“, како идеални можности¹¹⁸⁾. Со тоа наполно е изразено аксиолошкото становиште. Освен тоа Филиповиќ мислењето со кое се занимава логиката го

¹¹⁰⁾ Vl. Filipovski, Lukrecijev materijalistički životni nazor, predgovor na: Lukrecije, O prirodi, Zagreb 1952, str. 9.

¹¹¹⁾ Op. cit., str. 8.

¹¹²⁾ Види: Filipović, Logika, str. 97 i sl. особено шемата на стр. 104.

¹¹³⁾ Op. cit., str. 98.

¹¹⁴⁾ Ibid.

¹¹⁵⁾ Op. cit., str. 99.

¹¹⁶⁾ Op. cit., str. 7.

¹¹⁷⁾ Op. cit., str. 8.

¹¹⁸⁾ Op. cit., str. 9.

базира и врз „волјата за познанието на вистината“ па со тоа кај него доаѓа до израз и волунтаризмот. Логиката го испитува мислењето телеолошки, дали е тоа правилно (ваљано), а дали тоа го знаеме ќе видиме од тоа дали ги задоволува логичките принципи. Принципот на достатниот разлог му е основен принцип, така што дури со него се дефинира логиката „како наука за разложното мислење“¹¹⁹⁾. Подоцна тој особено инсистира на оваа одлика на логиката, определувајќи го предметот и задачата на логиката со задачата дека „таа ги излага и проучува формите на разложната мисла во кои се изразува вистината.“¹²⁰⁾ Така, логиката сега ја проучува и вистината, додека порано таа беше наука за правилноста на мислите. Нејзе треба да ѝ се определи предметот на иследувањето што се прави со дефиницијата за логиката како „наука за правилната експликација на мислите за кој и да е предмет.“¹²¹⁾ Притоа таа не треба да мине во сферата на трансценденцијата, ами треба да си остане кај еминентните врски на мислите, па затоа Филиповиќ станува против спиритуалистичкиот и апсолутистичкиот идеализам, како и против теоријата на одразот. Од друга страна, станувајќи против определбата на логиката како наука за мислењето кое е правилно, со мотивација дека тогаш секој човек би мислел логички, вели дека таа ги изнесувала „принципите кои стануваат норми кога ќе се решиме логички да мислиме.“¹²²⁾ Тука аналогичката со етиката е целосна. Отаде и условноста на формата на логичката врска на мислите, која лежи во слободата а не во нужноста на нашето решение. Се прашуваме само не е ли на овој начин логичкото и човечко дело, зависи од човекот и е наполно во негова власт. Овој пат е сосема логичен за аксиолошкото становиште на Филиповиќ. Само е прашање дали науката може да се задоволи со ваквата логика, која е иманентна, која е зависна од решението некој принцип да се подигне до висината на норма. Тогаш не може да има наука додека не се донесе такво решение. Од друга страна, можат да се донесувата и противречни решенија, па ќе се добијат и противречни логики. Навистина, овој третман на логиката е во согласност со некои современи сфаќања, на пример, со она на Карнап и со неговиот принцип на толеранцијата, но тогаш, ако се усвои овој принцип, се губи границата помеѓу логиката и играта, па затоа мнозина логи-

¹¹⁹⁾ Op. cit., str. 10.

¹²⁰⁾ Види: Filipović, Značnje Hegelove kritike formalne logike, Pogledi, I, 1952-53, str. 859—870. sit. na str. 860.

Види: kritika na sfaćanjata što Filipović gi iznese ovde.

P. Vranicki, Nekoliko misli o formalnoj logici i dijalektici, Pregled (Sarajevo), br. 5 za 1955, prep. во „Filozofske studije i kritike“ (Kultura — Beograd 1957, str. 126—139.

¹²¹⁾ Op. cit., str. 861.

¹²²⁾ Op. cit., str. 863.

¹²³⁾ Тоа Карнап го прави во семантичката фаза од својот развиток.

чари, па и самиот Карнап подоцна, претпазливо постапува со него¹²³).

Филиповиќ смета дека судот, а не поимот е елементарна логичка творба. Тоа е во согласност со целата негова концепција. Поимите не се самостојни, туку се изведени од анализата и претставуваат идеал кон кој тежнеее мислата, стварен продукт на функцијата на судовите. Да се суди не значи да се сврзуваат два поими, туку да се одобрува или отстранува содржинската врска, со оглед на поставената или уведената смисла. Така, свеста за важењето психолошки е конститутивна доживелица при изникнувањето на судот, без што врската на два поима не би претставувала суд¹²⁴). Отаде копулата има двојна смисла: на врска и на тврдење. Отаде дефиницијата на судот како „тврдење на односот помеѓу два поима.“¹²⁵) Смислата е тука решавачки момент на судот, според неа се врши синтезата на судот, па според тоа сите судови се синтетички. Од формалната логика овде не останува ништо, бидејќи формата се смета нешто што би спаѓало во царството на вредностите. Да се избегне психологизмот и логицизмот се дошло до постулирање на нешто трето, кое е мошне неопределено, проблематично. Но главното е дека и ова третото не ја доловува формата на мислата. Тешкотијата е префрлена на трет терен. Понатаму се прашува: како законите на логиката да не бидат субјективни кога зависат од вреднувањето што е сепак сврзано со човекот како субјект на вреднувањето? Психологизмот не се избегнал кога Филиповиќ го става судот како основна логичка творба во зависност од психолошката свест за важењето кое е негова нужна и определувачка компонента. Најпосле овдека логиката не е разграничена нити од теоријата на познанието, зашто и имено гносеолошките прашања сосема ја потиснале логичката форма, со што е испуштена од предвид, имено логичката форма, како што ја разбира современата симболичка логика.

Своите погледи врз логиката посебно врз методологијата Филиповиќ ги изнесе по II Светска војна во мошне стегнатата и убаво напишана расправа „Проблемот на науката и научната методологија“¹²⁶). Таму тој истапува против позитивизмот и нивниот реализам. Од методолошкото становиште зависи што ќе се подразбере под „физикален факт“. Отаде тој смета дека е очигледно оти не е можен некој објект независен од методот. Во материјалот предметноста е потенцијално содржана, но дури со определен категоријален систем таа се остварува¹²⁷). Така субјектот станува „развојно-творечки откривач на објектот“. Притоа човекот како

124) Види: VI. Filipović, Logika, str. 30.

125) Ibid.

126) Види: Filipović, Problem znanosti i znanstvene metodologije, Zbornik radova Filozofskog fakulteta, III, Zagreb 1955.

127) Види: op. cit., str. 4.

субјект на научното познание е „теоретичар на практиката“ па познава за нешто што ја определува насоката и колку чини научната вредност. Хајдегер го премостил јазот на теоријата и практиката кој порано во своите тези го преодолеале основачите на дијалектичкиот материјализам, но за тоа нивните следбеници не воделе сметка¹²⁸). Конечниот стремеж по вистина и потребата од вистина за човечкиот живот и човечката дејност била онаа водечка идеја која како идеал ја обединувала и обврзувала научната дејност. Критичката колаборација помеѓу науките се остварувала во заедничка дискусија за општите методолошки прашања, „а логиката е онаа дисциплина која таа колаборација ја остварува.“¹²⁹) Отаде се отфрла можноста логиката да ги открива одделните вистини, како и научните методи, „таа со своето критичко-компаративно излагање на методолошките прашања може да ги осветли претпоставките, начинот на работата, можноста и границите на одделните науки, а со тоа да помогне и за отворање патишта за откривање на вистината.“¹³⁰)

Јасно е дека, според Филиповиќ, логиката е нешто многу повеќе одошто формалната логика, иако тој се застапува за формалната логика, при што ја отфрла формалистичката¹³¹). Всушност, тоа е вредносна теорија на познанието, за која вистината е идеал или водечка идеја. Затоа таа му е филозофска дисциплина. На друго место покажавме дека формалната логика не е филозофска, ами научна дисциплина, една меѓу другите одделни науки која има свој строго определен предмет, кој не може да се брка ни со психологијата, ни со теоријата на познанието или, ако се сака, ни со предметната теорија. Неформалната логика или теоријата на познанието е, пак, дисциплина на филозофијата *par excellence*. Само така ќе го задоволиме она начело да не се мешаат предметите на науките¹³²).

ЛОГИЧКИ РАСПРАВИ И УЧЕБНИЦИ

Меѓу авторите на логички расправи во Хрватска на прво место треба да се спомене **Мартин Кузмиќ** (1858—1945). Тој по специјалност бил класичен филолог, но напишал и неколку расправи од областа на логиката, од кои е најважна „Аристотеловата логика“.¹³³) Кузмиќ е остар противник на Платон, кај кого се оби-

¹²⁸) *Op. cit.*, str. 5.

¹²⁹) *Op. cit.*, str. 8.

¹³⁰) *Op. cit.*, str. 9.

¹³¹) *Op. cit.*, str. 8.

¹³²) Види го соод. место на тезава.

¹³³) Martin Kuzmić, *Aristotelova logika*. Izveštaj kralj. Gornjogradske ve-like gimnazije u Zagrebu za školsku godinu 1910/1911, Zagreb 1911, str. 3—86 i za 1911/1912, str. 3—59. V. и: Protagora prethodnik Kantu, *Nastavni vjesnik*, VIII/1900, str. 26—38, како и: *Platonovi sofizmi u prvoj knjizi Države*, *ibid.*, str. 290—307.

дува да изнајде низа софизми. Нешто повеќе, Платон е, според него, прв софист кој на своите противници, каков што бил, на пример, Продик, им припишува многу извртени нешта. „Платон е, имено, — тврди Кузмиќ — прекрасен триумф на алогијата пред раѓањето на логиката.“¹³⁴⁾ Кузмиќ ја сведува Платоновата основна поставка на тоа, на зборовите на противниците да им дава поинаква смисла од онаа што ја имаат тие, па вака извртените мисли да ги напаѓа.

Кузмиќ е аристотелијанец кој над сè ги цени логичките трудови на Аристотел, во кои „како никаде се гледа остријата и бистрината на грчкиот дух.“¹³⁵⁾ Тој со право ги смета „Аналитиките“ за главен труд на Аристотел во областа на логиката. Тој нив подробно ги анализира, при што се служи со тогаш вообичаениот начин на интерпретација на Аристотеловата логика¹³⁶⁾, иако се служел со изворните списи како и со списите на нејзините коментатори од антиката. Така, на пример, Аристотеловото барање заклучоците да се сведат на форми Кузмиќ го толкува како нивно сведување на составните делови, нивно раставување на судови, а последниве на подмет, прирок и среден поим¹³⁷⁾. Понатаму, тој заклучокот го толкува како правило, при што се работи за три суда, додека кај Аристотел силогизмот претставува еден став во форма на импликација. Така, кај него модусот кој сколастичарите ќе го именуваат *Barbara* е формулиран „ако *A* се припишува на сите *B*, а *B* на сите *C*, тогаш *A* неопходно се припишува на сите *C*“, а не како $\frac{M a P, S a M,}{S a P}$ како што толкува Кузмиќ во согласност со вообичаеното од времето на сколастиката *сфаќање*¹³⁸⁾. Но, во врска со реченото треба да се потцрта дека ако Кузмиќ во својата расправа не ја надминува постојната литература од историјата на логиката, тој не е ни под нејзиното рамниште. Интересно е гледиштето на Кузмиќ за логиката како органок на сите науки. Според него, секоја наука собира материјал, премиси на емпириските иследувања. Кога овој материјал ќе се собере, може и нестручњак да прави докази, ако знае логика, т.е. ако ги знае правилата на заклучувањето. „Ако, имено, науката — вели тој — не пропушти ни еден факт, ако ги најде правите природи и подмети за творбата на примеси, тогаш секаде ќе можеме да најдеме доказ за она што воопшто може да се докаже и ќе го покажеме, а за она што не може да се докаже . . . ќе покажеме дека не може да се докаже“¹³⁹⁾. Ова е опис, иако нецелосен, на аксиоматски метод. .

¹³⁴⁾ M. Kuzmić, *Platonovi sofizmi itn.*, *Nastavni vjesnik*, VIII/1900 str. 292.

¹³⁵⁾ M. Kuzmić, *Aristotelova logika*, *Izveštaj itn.* 1911, str. 3.

¹³⁶⁾ Kako H. Majer (Види ја неговата „*Die Syllogistik des Aristoteles*“, *Tübingen* 1900) и др.

¹³⁷⁾ *Op. cit.*, str. 4.

¹³⁸⁾ *Aristoteles*, *Analitika priora*, 25b 37 i sl. Види: подробно за ова kaj J. Lukaszewicz, *Aristotel's Syllogistik* i J. M. Bochenski, *Formalek Logik*.

¹³⁹⁾ M. Kuzmić, *Aristotelova logika*, *Izveštaj itn.* 1912, str. 33.

На нивото на традиционалната школска логика е и расправата „Софизмите и паралогизмите“¹⁴⁰⁾ на **Блаж Маџер**. При поделбата и третирањето на логичките грешки авторот постапува на начин вообичаен во негово време. Тој, како ни повеќето признани логичари од Запад, не ја увидел смислата и огромното значење на апориите на Зенон, на т.н. софизмите на Евбулид и особено на оној за лажливецот. Со проблемот на лажливецот, за кој и во антиката постоел огромен интерес и за чие решавање се вложувале мошне големи напори, во нашиве денови излезе на крај дури А. Тарски¹⁴¹⁾, Блаж Маџер него го сведува на грешка во која се зема еден поим во една реченица во апсолутно, општо или битно значење, а друга во релативно, посебно или небитно ($\tau\delta\ \acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma\ \eta\ \mu\grave{\eta}\ \acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma$). Софизмите на Евбулид, наречени „купче“ и „келавиот“, како и Зеноновите апории, Блаж Маџер ги вбројува во грешки наречени *διάρσεις*, т.е. земање на нешто во раставена смисла што вреди за составена.. Така тој, како и мнозина други, ја испуштил реалната, дијалектичката смисла на овие навидум итроштини, кои ја покажуваат критичката фаза на мислењето кое оперира само со формалните категории.

Ќе ја споменеме и „Кратката логика“¹⁴²⁾ на **Стјепан Басаричек**. Како што кажува насловот, ова е кратка логика која на прегледен но и нецелосен начин го изложува школскиот материјал по логика. Има пет оддела: за поимот, судот, заклучокот, доказот и научните методи. Партијата за логичките закони ја нема, а не содржи ни уведен дел во кој авторот би го дал своето гледиште за логичките проблеми. Од излагањето, а особено од заклучниот член, е јасно дека тој стои на нормативистичко-психологистичкото становиште, бидејќи на логиката ѝ припишува задача „да ги установи правилата, кои треба да се следат во мислењето.“¹⁴³⁾ Таа требало не да создава поими за нештата нити да ги разјаснува и да ги утврдува нив, туку „само да ги раководи и контролира дејствата што ги врши духот, како и поставката што тој ја следи на подрачјето на одделните науки.“¹⁴⁴⁾ Логиката ја определува формата а не материјата на науките и како таква била „наука на сите науки“.

Меѓу двете војни **Марјан Петрас** одбрани дисертација под назив „Теоријата на судот“¹⁴⁵⁾, во која врз теоријата на судот го применува учењето на Базала за „металогичкиот корен“ на мислењето. Врз Петрас силно влијаело и учењето на баденската школа на неокантијанците, како и Brentano. Според Петрас, судот е

¹⁴⁰⁾ Blaž Madjer, Fofizmi i paralogizmi, Logička rasprava, Izveštaj kr. velike gimnazije u Osijeku za školsku godinu 1910-1911.

¹⁴¹⁾ Види: Јонче Јосифовски, Неопозитивизмот и проблемот на вис-тината, Современост, IX/1959, стр. 733—753.

¹⁴²⁾ Stjepan Basariček, Kratka logika, Zagreb 1911.

¹⁴³⁾ Op. cit., str. 44.

¹⁴⁴⁾ Ibid.

¹⁴⁵⁾ Marijan Petras, Teorija suda, Zagreb 1935.

„основна логичка функција“, „медиум низ кој води патот од доживелицата кон поимот“¹⁴⁶⁾. Судот му е „централен поим не само на подрачјето на логиката, туку и на подрачјето на теоријата на познанието.“¹⁴⁷⁾ Во настојувањето судот да го оддели во неговите логички особенсти од претставувањето, Петрас кај него разликува два слоја: теориски слој, во кој спаѓаат неговите три члена: субјектот, копулата и предикатот, „кои како мисловна претпоставка (Мајнонг! — J. J.) не е друго освен неговата материја“ и практички слој, кој му е четврти член на судот, чија смисла се состои во тоа што содржи решение, волев акт на одобрување или неодобрување на она што се смета како мисловна претпоставка¹⁴⁸⁾.

Судот, според Петрас, не е само мисла, ами нешто повеќе. Тој е „битно констатирано решение, кое е од волево-практичен карактер“. Затоа „судот е неоделив од психичкиот субјект.“¹⁴⁹⁾ Имено, она битното за судот нашиов логичар го гледа во актот на решението, „т.е. согледувањето или несогледувањето изразено со „е“, „не е“ за таа врска S—P, а самата таа врска воопшто не е суд“, ами материја на судот која станува објект на четвртиот елемент.¹⁵⁰⁾

Излезна точка на судот, нè убедува Петрас, е доживелицата како примарен акт на нашата душевност која е, така да се каже, логички неутрална и затоа предлогичка или „металогичка“. Во расудувањето кое значи „создавање на мисловната претпоставка“ целоста на доживелицата се разбива со нејзината анализа во извесен правец. Во оваа смисла субјектот и предикатот не се готови елементи што се синтезираат со помош на копулата, туку тие — избивајќи од заедничкиот вријавец — постепено се формираат.¹⁵¹⁾ Доживелицата дава можност да се издвојат предикатите врз чиј темел се конституираат субјектите. Така се издвојува смислата од доживелицата во особен акт на свеста, „според кој примарната доживелицата со металогички импулс предметно се определува.“¹⁵²⁾ Овој импулс е упатен во извесен правец. По изведената анализа (првиот слој) на судот, се донесува решение (вториот и битниот слој). Затоа судот се дефинира како „алтернативно решение (афирмирање или негирање — J. J.) за изведената анализа на примарната доживелица; или, со други зборови: судот е квалификација на анализата на доживелицата.“¹⁵³⁾ Самата копула „не е носител, ами објект, било на афирмацијата, било на негацијата.“¹⁵⁴⁾

¹⁴⁶⁾ Op. cit., str. 98.

¹⁴⁷⁾ Op. cit., str. 9.

¹⁴⁸⁾ Op. cit., str. 95 i na dr. m.

¹⁴⁹⁾ Op. cit., str. 38.

¹⁵⁰⁾ Op. cit., str. 42.

¹⁵¹⁾ Op. cit., str. 65—66.

¹⁵²⁾ Op. cit., str. 97.

¹⁵³⁾ Op. cit., str. 87.

¹⁵⁴⁾ Op. cit., str. 75.

Што се однесува до поимот, според Петрас, тој е сврзан со судот, резултат е на судењето. За да стане субјектот поим потребни се голем број предикати, а нив тој ги добива со соодветниот број судови. Критериуми за исправноста на судовите му е со Базала „успехот, т.е. проведивоста во смисла на истражување и органска изградба.“¹⁵⁵) Она што е карактеристично за сиот овој волунтаристички правец на кој му припаѓа и Петрас особено доаѓа до израз во тврдењето дека знаењето што ни го даваат судовите не се однесувало „до металогичката стварност во нејзината основа“ или со Кант до „стварта по себе“. До неа се доаѓало не на логички, дискурзивен, рационален начин, „туку ирационален... металогички (екстаза, интелектуално набљудување (зор), интуиција, инстинкт).“¹⁵⁶) Петрас ја завршува својата расправа со парадоксот дека „она што го знаеме не постои, постои она што не го знаеме.“¹⁵⁷)

Така Петрас не дава логика, ами „метафизика“ на судот. Судењето се претвора во површински акт во кој еден психички акт што е алогичен — решението произволно се претвора во негова битна компонента, со што неговата теорија на судот добива изразито психологистички и субјективистички ноти. И овдека логичката форма е испуштена од предвид. Формалната логика ѝ отстапила место на гносеологијата.

Повеќе расправи од областа на теоријата на познанието меѓу двете војни напиша **Круно Крстиќ**. Тој е ученик на Базала, а денес се занимава со историјата на филозофијата кај Хрватите и со психологија. Како и неговиот учител се застапува за волунтаристичкото становиште. Според него, „смислениот зафат на некој предмет“ допушта критички да се определи само како корелат (функција) на успешните ориентации.“¹⁵⁸) Тој станува против дехуманизацијата на „суштината“, како што било случај кај феноменолозите. Повикувањето на фактите не му е ништо друго освен повикување на „основниот инструментариум од вербално-логичко-смислено-акциони средства за ориентација (навики)“, изработени во една определена средина. Да се бара да се определи структурата на фактите независно од ориентационите ситуации е барање „прилично бесмислено, слично на барањето да се определи бојата на слика ноќе.“¹⁵⁹) На категориите Крстиќ гледа како на „темелни начини со кои ги зафаќаме исконските односи на доживеаните квалитети и така ги претвораме во предмет на судењето — предметите за себе во предмети за нас“¹⁶⁰). Примената на категориите

¹⁵⁵) A. Bazala, Metalogički korijen, Rad JA, knj. 229/1924, str. 338.

¹⁵⁶) Marijan Petras, Teorija suda, str. 103.

¹⁵⁷) Ibid.

¹⁵⁸) Kruno Krstić, Problem prvih podataka u znanosti, p. o. od Nastavni vjesnik, Zagreb 1941, str. 30.

¹⁵⁹) Op. cit., str. 32.

¹⁶⁰) Kruno Krstić, Skok u cjelinu. Posmatranja o činima totalizacije, Hrvatska revija, II/1944, str. 382.

е сврзана со човекот и е слободна. Потребите (целите) определуваат кој од нив ќе се примени. Со тоа Крстик смета дека го избегнал субјективизмот. Всушност, тој од него не може да се спаси како ни неговиот учител, зашто ако познанието се раководи единствено од потребите на луѓето тогаш Месечината може да се земе за сирење како што во басната направило кучето, а бидејќи за извесни социјални групи е потребно да „постои“ бог, тогаш и неговото постоење треба да се земе за вистинско по примерот на В. Џемс. Се разбира, ова е чист субјективизам.

На тема „Живот-доживелица“¹⁶¹⁾ има пишувано и брането теза Марија Брида. Таму таа го разработила прашањето за односот на категориите „живот“ и „доживелица“ како што се поставувало и решавало во модерната филозофија и особено кај Вук-Павловиќ. Таа настојува да ги помири филозофијата на животот, на која „животот“ ѝ е основна претпоставка, и онаа филозофија која врз доживелицата го гради сиот свој систем. Според неа, „животот како целост на целосната жива стварност што му е дадена на човекот, содржејќи ги во себе и интуитивната доживелица и биолошкиот живот, може слободно да се ориентира во правец на автономија било на едната било на другата теза.“¹⁶²⁾ Но со тоа таа останува во рамките на субјектот на хоризонтот на идеалистичката филозофија останува непробиен.

На еден вид панпсихистичка, всушност, материјалистичка позиција ја решавањето на проблемот на односот на физичкото и психичкото стои Зора Вонеш¹⁶³⁾. Според неа, сетилата шт ги покриваат сите надворешни и внатрешни површини на телото создаваат во времето на трансформацијата на соодветните надворешни енергии осет со неговиот придружен квалитет. „Тој субјективен осет — вели таа — претставува примарна душевна појава, која настанува во часот на самата трансформација.“¹⁶⁴⁾ Всушност, психичките појави ја претставуваат „само субјективната страна на општо-то електромагнетско збиднување што е сложено под специјални за животот суштествени карактеристични околности.“¹⁶⁵⁾ Бидејќи, пак, секој атом, електрон, фотон итн. биле само електромагнетска појава, ние сме морале и на сета природа да ѝ припишуваме субјективна страна, т.е. психичност која кај живиот организам е мошне комплицирана. На овој начин Зора Вонеш настојува да го отфрли сфаќањето на психичките појави како нешто што би било нат-

¹⁶¹⁾ Marija Brida, *Život — doživljaj*, Zagreb 1937.

¹⁶²⁾ Op. cit., str. 43.

¹⁶³⁾ Види ги нејзините расправи: *Entropija i osjet. Materijalistička metafizika po vlastitom mišljenju*, Zagreb 1936; *Empfindende Materie, Eine Deutungsmöglichkeit psychischer Phänomene auf materieller Grundlage*, Zagreb 1935; *An den Grenzen unserer Erkenntnis*, Zagreb, 1961.

¹⁶⁴⁾ Zora Voneš, *Mogu li se duševne pojave tumačiti fizikalnim putem*, *Almanach društva hrvatskih književnica*, II/1933, str. 68.

¹⁶⁵⁾ Op. cit., str. 72—73.

природно, нешто туѓо и случајно сврзано со организмот, како и гледиштето дека психичките појави се посебна животна енергија. Но таа паднала во друга крајност: го субјективизирала сиот свет, го направила него носител на психичките појави кои само по квантитет се делат на неорганички и органички форми. Материјалистичката теорија на познанието не смета дека психичките појави се појавиле наеднаш како со револвески истрел, таа наоѓа појави во мртвата природа слични на осетот — тоа е способност на материјата да одразува, но смета дека постои квалитативна разлика меѓу одразувањето и свесноста. Навистина, теоријата на Зора Вонеш е блиска на материјализмот и неговата теорија на познанието и затоа, иако е таа психолошка, сепак овде ја одбележуваме како напор научно да се објаснат психичките појави и нивната материјална заснованост¹⁶).

Jonče Josifovski

THE THEORY OF KNOWLEDGE AND FORMAL LOGIC WITH THE CROATS

PART II

Resime

In this part of treatise on the theory of knowledge and formal logic with Croats the author analysis the activities of some well known philosophers in Croatia: Albert Bazala, Vladimir Dvorniković and Pavao Vuk-Pavlović. The author points out Bazala's philosophical activity besides his roll in the development interest for philosophical problems. Albert Bazala in his development passed through positivism to irrationalism which could be seen in his later works. He considers rationalism, one of which variants is empiricism, unilateral and for this reason he insists on full approach to consciousness as a system in which the will is one of its basic determinants.

Vladimir Dvorniković wrote a lot of treatises and books in which he develops a kind of irrational theory of knowledge with biological and psychological tendencies.

However, the author pays most attention to Pavao Vuk-Pavlović who gives a number of significant works with original approaches. His style and expression matches his philosophical thought and this fact is one of the elements which assures him an outstanding place in the history of philosophy in Yugoslavia.

¹⁶) Покрај цитираното за филозофијата кај Хрватите види и Aleksandar Mužinić, *Filozofija u Hrvata od 1918—1938 godine*, Učitelj, 19(53)1938—1939, str. 210—221.

In addition the author speaks about some other writers in the field of the theory of knowledge and formal logic in Croatia who worked before the First world war and between the two world wars: Marian Tkalčić, Stevan Pataki, Vladimir Filipović who is one of the leading philosophers of Croatia today, as well as about the logical treatises and text-books written by Martin Kuzmić, Marian Petras, Kruno Krstić and others.