

УНИВЕРЗИТЕТ "СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ"
Филозофски факултет
Скопје

мр Радомир Виденовиќ

ПРАКТИЧНАТА ФИЛОСОФИЈА
НА ПАВАО ВУК-ПАВЛОВИЌ

- докторска дисертација -

Ментор:
Проф. др Кирил Темков

1998 година

УВОД

Павао Вук-Павловиќ ми беше професор - на студиите по философија на, тогаш, некако, засолнетиот скопски Филозофски факултет во Автокоманда - од есента 1969 година до неговото заминавање во пензија и од Скопје во 1971 година.

Вук-Павловиќ почна да предава во Скопје во 1958 година, во 65-тата година од животот. Прекините во неговата инаку бележита академска кариера и неговото доаѓање во Скопје како да ги потврдуваат неговите зборови дека вистината и големите творечки дела во културата - не секогаш се сакани, барани, прифаќани и признавани.

Вук-Павловиќ - како што самиот говореше - во Македонија ја најде својата втора татковина, а "неговото име на Скопскиот универзитет и денес е секојдневно живо; реалноста на влијанието е посилна дури и од спомените".¹

Многумина студенти по философија имаа среќа и можност да го слушаат - и чујат - професорот Вук-Павловиќ.

За мене - Павао Вук-Павловиќ е бранување на педагошкиот ерос, воведување во философијата и иницијација. Тоа еманирање продолжи и по заминавањето на Професорот од Скопје - со повремени писма и обраќање до Учителот, до адресата која и сега за мене има посебно значење - Лудбрешка 14. 41000 Загреб.



Павао Вук-Павловиќ е роден на 9 февруари 1894 година во Копривница, како син на познато загребско семејство. Ја завршил прочуената горноградска

¹ Kiril Temkov, *Etički pogledi Pavla Vuk-Pavlovića, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, Zagreb, 1987, br. 1-2, str. 120.

Класична гимназија, каде што испитот на зрелоста го положил во 1912 година.²

Интересирането за уметноста и културата го води Вук-Павловиќ кон студирањето Естетика, односно Философија во Лајпциг, кај еден од најпознатите естетичари на епохата - Јоханес Фолкелт. Вук-Павловиќ во периодот од 1912 до 1914 година ги слуша предавањата на големите философи Вилхелм Вунт, Едуард Шпрангер, Паул Барт, А. Шмарзов, Витковски, Мецгер. Вук-Павловиќ беше особено горделив на работата во семинарот на професорот Фолкелт, со кого станал и лично близок и одржувал контакти и вон редовните школски комуникации.

Содржината на студиите на Вук-Павловиќ била мошне широка. Покрај педагогијата, психологијата, науката за уметноста и германската книжевност, Вук-Павловиќ слушаше и некои природонаучни дисциплини, особено биологија.

За неговото идејно формирање важни се Вунт, Фолкелт, а подоцна и Хусерл и Мајнонг. Но, тие концентрични кругови на влијанијата не го попречуваат Вук-Павловиќ во искажувањето на самоникнатите и самостојни ставови: Мојот пат е мој ..."³

Есента 1914 година Вук-Павловиќ е мобилизиран и Првата светска војна ја минува во униформа. Но, и тогаш студира, преведува и ја пишува пацифистичката статија "Аристофан и војната", во која со пацифистот Аристофан го врзува сфаќањето за апсурдноста на војната.

Осветлувајќи ги побудите за пишување на збирката на свои философски сонети "Повик" (Zov), Вук-Павловиќ вели дека "ова дело - низа доживувања за размислување - е заснована за време на Втората светска војна - во екот на безумните сверства, што суштеството наречено човек, не обрнувајќи внимание на соодветните барања на хуманизмот, не се стеснувало ниту срамело да ги направи".

По завршувањето на војната Вук-Павловиќ ги продолжува студиите на Философскиот факултет во Загреб, каде што слуша предавања на многу познати професори, како што се Ѓуро Арнолд (со кого пријателствува) по

² Податоците за биографијата на Павао Вук-Павловиќ се земени главно од спомнатата статија на К. Темков, како и од поговорот кон книгата на Павао Вук-Павловиќ "Творештвото и музејската естетика", Метафорум, Скопје, 1994 која ја уреди и направи К. Темков, како прва книга од едицијата "Естетичка лабораторија", посветена на Павао Вук-Павловиќ, како и книгата на Марија Брида, Pavao Vuk-Pavlović čovjek i djelo, Zagreb, 1974.

³ Pavao Vuk-Pavlović, Zov, Скопје, 1964, 43. глјек

Философија и Педагогија и Алберт Базала и Владимир Дворниковиќ по Философија и Историја на философијата.

На 31 јануари 1921 година Вук-Павловиќ е промовиран со докторската дисертација "Сознание. Методолошки обид со посебен поглед на проблемот на очигледноста". Потоа заминува на едногодишно усовршување во Берлин по практично - философските дисциплини кај професорите Фиркант, Ф. Ј. Шмит, Липман, Алојз Рил и Јакобсон-Ласк.

Професорскиот испит, со трудот "Можностите и границите на естетското воспитување од аспектот на индивидуалната и социјалната педагогија", го положил на 14 април 1922 година. Вук-Павловиќ во III реална гимназија во Загреб, предава Философска пропедевтика и Германски јазик.

Применувајќи ги своите дотогашни истражувања, Вук-Павловиќ спроведува оригинален и успешен експеримент - ги применува принципите на трудовото училиште врз основа на самоуправа на класната заедница.

Во 1926 година му излегува делото "Сознанието и теоријата на сознанието", кое е теоретска основа на неговите философски погледи. Во јули 1928 година Вук-Павловиќ е избран за дописен член на ЈАЗУ, а истата година станува професор на Вишата педагошка школа во Загреб.

Следната, 1929 година Вук-Павловиќ е избран за доцент по философија на Философскиот факултет во Загреб. Во овој период, до 1941 година, Вук-Павловиќ е мошне активен и на факултетот и во културните збиднувања во Загреб и станува одличен и сакан професор. Тогаш излегуваат неговите дела "Личноста и воспитувањето" (1932), "Оправдување на верата" (1933), "Творечкиот лик на Ѓуро Арнолд" (1934), "Учењето на Спиноза" (1938), по повод 300 - годишнината од раѓањето на философот.

На светските философски конгреси во Прага (1934) и во Париз (1937) Вук-Павловиќ учествува со забележани реферати "Политиката, воспитувањето и религијата" и "Вредностите и творештвото". Во Хрватска, во период меѓу двете војни, Вук-Павловиќ е најизразит претставник на една критичка философија на полна одговорност, каде што се вбројуваат и Владимир Филиповиќ, Марија Брида, Маријан Ткалчиќ и Александар Мужиниќ.⁴

За време на Втората светска војна, Вук-Павловиќ е исклучен од Универзитетот, а имотот му е конфискуван. По Војната, како жртва на

⁴ Александар Мужиниќ, Филозофија у Хрвата од 1918-1938 г., Београд, 1939. Во втората група спаѓаа Алберт Базала (1877-1947) председател на ЈАЗУ, В. Дворниковиќ, С. Патаки, Р. Бујас, а во третата - Стјепан Цимерман, В. Кајлбах, Х. Бошковиќ и други.

фашизмот, е реактивиран и од 1946 до 1948 година предава Естетика на Филозофскиот факултет во Загреб. Но, потоа повторно е изгонет од наставата на Универзитетот и преместен на работа во Универзитетската библиотека, каде што го уредува стручниот каталог на филозофските дела. Во 1951 година заминува во пензија.

По војната, Павао Вук-Павловиќ, како еден од првите (и ретките) од овие простори, учествува на светските филозофски конгреси и симпозиуми; Брисел (1953), Цирих (1954), Ериче на Сицилија (1957), Болцано (1958), Венеција - Падова (1958) и други.

Вук-Павловиќ се здоби и со интернационална признателност: беше редовен член на Хрватското педагошко - литературно здружение, дописен член на ЈАЗУ (1928-1941), член на Академијата на Медитеранот (Палермо-Рим), на Меѓународниот институт за европски студии во Болцано, на Европското друштво за култура (Венеција), на Друштвото за филозофија на Германија, на Интернационалната академија на уметностите.



Вук-Павловиќ е избран за професор на Филозофскиот факултет во Скопје во 1958 година.

Скопскиот период за Вук-Павловиќ беше мошне плоден - тука се напишани многу дела од аксиологијата, педагогијата, филозофија на културата и историјата и од историјата на филозофијата. Во Скопје се издадени и неговите две збирки филозофски сонети "Повик" и "Урнатини".⁵

Во Скопје Вук-Павловиќ ги напиша своите главни естетички расправи, кои подоцна, во 1976 година, ги заокружи и објави во делото "Душевноста и уметноста". Тука е напишана и првично објавена неговата фундаментална расправа "Филозофиите и световите".

Во Скопје, Вук-Павловиќ ги одржуваше следните колегиуми: од 1958 до 1965 година, Етика (2 часа), Семинарски вежби по Етика (1 час), Естетика (2 часа) и Семинарски вежби по Естетика (1 час); од 1965 до 1969 година: Етика (2 часа), Семинарски вежби по Етика (2 часа), Историја на филозофијата (2 часа) и Семинарски вежби по Историја на филозофијата (1 час); од 1969 до 1971 година: Етика (2 часа), Семинарски вежби по Етика (1 час), Естетика (2 часа) и Семинарски вежби по Естетика (2 часа), Историја на филозофијата (2 часа), Семинарски вежби по Историја на филозофијата (2 часа).

⁵ Третата збирка "Usplahireni stihovi" излезе во Загреб во 1976 година.

Павао Вук-Павловиќ ги постави темелите на "скопската философска школа", која ги истражува специфичностите на философската мисла на Балканот, водејќи сметка за традицијата и корените, но и за хоризонтите и визиите за иднината.

Под раководство на Вук-Павловиќ во Скопје се одбранети, како докторски дисертации, следниве истражувања за философската традиција: "Теорија на познанието и формалната логика кај Југословените" (д-р Јонче Јосифовски), "Историја на естетиката кај југословенските народи" (д-р Георги Старделов), и "Историја на марксистичката филозофија во Југославија" (д-р Милоје Петровиќ).

Како најдалекувидна иницијатива на Вук-Павловиќ се покажа основањето на Естетичката лабораторија во Скопје во 1959 година. Како единствена научна и културна установа Естетичката лабораторија е наследничка на психолошката и психолошко - естетичката лабораторија во Лајпциг, која работеше под раководство на Јоханес Фолкелт, а пред тоа и на Вунт и Фехнер. Во неа, врз основа на излезната точка на философијата на Вук-Павловиќ, на нов начин непосредно се истражува уметноста - уметноста се согледува од самата уметност, со што се создава соодветна естетика која ги надминува рамките на музејската естетика.

Со својот тестамент, Павао Вук-Павловиќ своја богата, исклучително значајна философска библиотека од 2000 книги ја подари на Естетичката лабораторија на Филозофскиот факултет.

За својата дејност Естетичката лабораторија го доби највисокото признание на град Скопје - Наградата 13 Ноември.

Во 1994 година, на стогодишнината од раѓањето на Вук-Павловиќ, неговиот ученик К. Темков ја востанови едицијата "Естетичка лабораторија", во рамките на издавачката дејност на Метафорум (Епоха), посветена на споменот на Павао Вук-Павловиќ.

Со своите идеи Вук-Павловиќ остави значајни и видливи поттици кај многумина свои студенти и соработници, особено кај Кирил Темков, Георги Старделов, Вера Георгиева⁶, Кица Барциовска - Колбе⁷ и други.

⁶ Вера Георгиева, автор на книгата "Философија на исихазмот", Табернакул, Скопје, 1993 ("Философија исихазма", Градина, Ниш, 1995), според сопствените зборови - беше непосредно поттикната од делото на Вук-Павловиќ "Сликарот во онтолошкиот богоказ на Анселмо Кентерберски"

⁷ Кица Барциовска - Колбе во делото "Принципот надеж", Македонска книга, Скопје, 1990, зборува за можостите на конституирањето на естетиката во рамките на философијата.

За трагите што Професорот Вук-Павловиќ ги остави зад себе во македонската култура говори искажувањето на Академикот Старделов, кој беше негов асистент и наследник на катедрата по Естетика:

"Високиот углед во светот на науката и образованието еден Универзитет го стекнува според високиот углед на неговите професори што предавале и делувале на него. Таква една угледна личност со високо реноме во европската философија и култура, која беше големо научно достоинство на нашиот Универзитет, беше хрватскиот философ, професорот Павао Вук-Павловиќ, еден, несомнено, од неколкуте најголеми и најзначајни философски мислителѝ на нашите југоисточни европски простори. Професорот Вук-Павловиќ посебно го задолжи Скопскиот универзитет, ... особено ... Философскиот факултет, но и многу повеќе од тоа - нашата философска мисла и култура".⁸



Така, и овој труд пред вас цели да покаже дека философијата не е само теорија и набљудување, туку дејност, активност и еден еминентно етички чин.

Личноста и делото на Павао Вук-Павловиќ тоа еклатантно го покажува.

За професорот Вук-Павловиќ може да се каже истото она што тој самиот го напиша за својот сакан професор Ѓуро Арнолд: дека целиот свој живот работел врз највредниот дел од својот живот - а тоа е - ѝој самиоѝ, неѓовиѝа личносѝ.

Во личноста на Вук-Павловиќ се покажува заемноста на неговата философија и неговиот живот:

"Затоа таквите личности му се потребни на светот барем толку колку што се потребни и многуте културни добра што човекот ги создал"⁹

Бескрајната стрпливост на професорот Вук-Павловиќ на семинарите и во неформалните разговори и контакти е сведоштво за неговата способност да се спушти на нивото на своите студенти, да гледа, да слуша и да мисли и разбира токму како ние самите, неговите студенти.

Многумина од скопските студенти на Вук-Павловиќ станаа познати и признати и надвор од границите на Македонија, а со поставувањето на

⁸ Георги Старделов, Павао Вук-Павловиќ и македонската философија, предговор кон книгата "Творештвото и музејската естетика, Метафорум, Скопје, 1994, стр. 7

⁹ М. Брида во делото Paваo Vuk-Pavlović, ѝovjek i djelo наведува целосен список на статии за Вук-Павловиќ. Подоцна, се разбира, се појавија и многу други дела за овој мислител.

темелите на Скопската философска школа и со основањето на Естетичката лабораторија во Скопје - Професорот Вук-Павловиќ - токму тоа и го сакаше...

Неговите студенти (и јас меѓу нив) со гордост можат да кажат дека таков еден автентичен философ и доблест човек - им бил професор.

Излезна точка на философијата на Павао Вук-Павловиќ е - *доживелицата*. Таа е претпоставка, извор и жариште, во кое се преплетуваат и вкрстуваат гносеолошките, аксиолошките, етичките и онтолошките проблеми.

Според Вук-Павловиќ, доживелицата е всидрена во постојното, постојноста (*zazbiljnost, Wirklichkeit*), како најширока категорија, која е вкупност на доживувањето и доживеаното. Таа во својот тоталитет е неисцрпна и во доживувањето (може да) се пројавува и актуализира на бескрајно многу начини.

Доживелицата е она што е сосема сигурно, несомнено дадено. Познанието е посебен вид доживелица, тоа е факт даден преку доживелица.

Според Вук-Павловиќ, фактите стојат "логички пред секое познание и секоја философија".

Философското познание е специфично, вели Вук-Павловиќ; тоа не се интересира за постоењето на фактите како такви, туку за *сместа* на фактите.

Според Вук-Павловиќ, доживелицата има три феноменално и логички независни слоја; *прастав на знаењето, сушност и меѓустав на знаењето*. Меѓутоа, како делови на целината на познавателната доживелица, тие се доживелично зависни, несамостојни.

Праставот е она што се знае исконски, непосредувано; тој логички ѝ претходи на секоја рефлексивна (и не може се докажува).

Факт е само она што има удел во смислата. Она според што фактот станува тоа што е, неговото јадро е - сушноста.

Но, кога "знаенето" би останало во своето неопределено постоење тоа не би можело да се познае, бидејќи знаењето за постоењето на нешто не е dostatно. Затоа, според Вук-Павловиќ, меѓу праставот на знаењето и ставот на познанието мора да постои посредник некој вид *меѓустав*.

Ако праставот кажува *дека фактот е*, меѓуставот кажува *што фактот не е*.

При меѓуставното актуализирање на знаењето, доживелицата се диримира на *свесноста* - функција со која се врши разликувањето - и *иредмејноста* - како она што при тоа се разликува.

Тоа е расцепот *субјект-објект* и без него нема никакво свесно познание.

Според теоријата на предметите, доживелицата како целост е сфатена како предмет од повисок ред - *kompleksija*, а праставот и меѓуставот, како и свесноста и предметноста се - *inferiora*.

Инфериорните нешта можат да бидат зафатени на два начина:

- а) преку логичко - феноменална независност - емпириски став.
- б) во доживелична зависност - метемпириски став.

Овие познавателни ставови можат да се комбинираат на четири релации:

1. емпириски став на емпирискиот предмет
2. емпириски став на метемпирискиот предмет
3. метемпириски став на емпирискиот предмет
4. метемпириски став на метемпирискиот предмет

Последниот став му е својствен на философското познание.

Според Вук-Павловиќ, постоењето е едно, но толку сеопфатно што во себе крие неброени светови: меѓусебно различните философски системи изложуваат и различни "светови". Така, кај Вук-Павловиќ плурализмот е онтолошка и гносеолошка позиција. Едно единствено постојано изходиште за "философијата воопшто", смета Вук-Павловиќ, не е можно.

Според Вук-Павловиќ, познанието е можно, а вистината дофатлива. Извесноста на познанието ја гради врз евиденцијата, очигледноста. Философското зафаќање произлегува од некој вид интуиција која не е одделена од мислењето.

Студијата "Философиите и световите" на Вук-Павловиќ ја изложува мошне значајната теза за философијата на историјата и историјата на философијата - за плуралноста на човечките светови и оттука за множеството философии.

Плуралноста не е нешто случајно туку е суштествена карактеристика како на егзистенцијата, така и на човечката мисла.

Постоењето е толку сеопфатно, многулико и неисцрпно што не може да се осознае со кој-годе еден и единствен познавателен систем, смета Вук-Павловиќ.

Човекот се пројавува само во еден од можните светови, а човечкото познание е врзано за определен свет и ограден со границите на тој свет.

Ограденоста на световите не е апсолутна, но таа сепак условува дисконтинуитет при премините од еден во друг свет. Затоа, укажува Вук-Павловиќ, философијата, за разлика од посебните науки, "поаѓа донекаде од почеток, почнува ... одново".

Философијата и политиката, според Вук-Павловиќ, се духовни антиподи; философијата и власта се меѓусебно антагонистички.

Философијата предизвикува хармонизирање на луѓето, а со тоа ги оживува суштествените фактори на заедништвото и станува важен обликувател на заедницата.

Поради тоа, нема историски период во кој политиката не настојува јавното мислење да го принуди на философија која нејзе ѝ одговара, констатира Вук-Павловиќ и нагласува:

Самата способност на мислењето, па дури и исклучителна, не го прави философот философ. За да се задоволат барањата на философскиот повик треба и скромност и гордост, но, пред сè, морална храброст.

Вук-Павловиќ смета дека религиозноста е исконско својство и потреба на човекот. Верата е идентична со љубовта. Без љубовта човечките дела остануваат од другата страна на спасението и пропаста, тие паѓаат во ништавило, вели Вук-Павловиќ.

Мислата на Вук-Павловиќ е своевидна философија на културата. Културата би можела да се смета за вистинска историја. Според Вук-Павловиќ културно - историските збиднувања можат да се прикажат и објаснат со сликата на движењето на двојното нишало или на две поврзани нишала. Двојното нишало ја истакнува внатрешната дијалектичка напнатост на противните тенденции во историјата.

Двојното нишало на збиднувањето, би рекол, не само на историското, покажува дека постојат текови и насоки кои се посилни, надвладуваат, па го обележуваат своето време и стануваат дефинитивно актуални, но во исто

време на дното на актуалното, надземното движење, постои помалку или повеќе скриено, подземно, латентно движење - во спротивна насока.

И двете движења се културно релевантни и историскотворни.

Една од основните напнатости во историјата е онаа меѓу верувањето и знаењето, како и меѓу индивидуализмот и колективизмот.

Според Вук-Павловиќ, вистинското творештво е насочено кон вредностите, но, во историјата, големите творечки дела често наидуваат на отпори. Затоа, творештвото е принудено на борба.

Човекот е суштество на заедницата, а нејзина основа е традицијата, зашто, според Вук-Павловиќ, во традицијата се поврзани емпириското и метемпириското. Историски не живее само земскиот човек, туку носител на историчноста е космичкиот човек.

Вук-Павловиќ е првиот модерен философ на воспитувањето на Балканот. Педагогијата како теорија ја смета за философска дисциплина, пред сè, затоа што е свртена кон иднината.

Тој смета дека во воспитната активност постојат неколку степени: одгледувањето, наобразбата, образованието и воспитувањето.

Воспитувањето е интенционално. Во него постојат два субјекта: воспитувачот и воспитаникот.

Бидејќи воспитувањето е насочено кон иднината, основна цел му е пренесувањето на вредностите. Како и Платон, и Вук-Павловиќ го застапува мислењето за најтесната поврзаност на вредностите.

Педагошката функција има универзална тенденција - не познава граници меѓу луѓето и не смее за нив да знае. Воспитувачот му е одговорен на целото човештво - неговиот идеал е интегралниот човек.

Највисока педагошка вредност е педагошката љубов.

Вук-Павловиќ го започнува и го завршува својот философски пат со естетиката, која, според него, насомнено, е философска дисциплина, заедно со стиката и педагогијата, бидејќи извира, произлегува од дејствувањето.

Во своето познато дело Уметноста и музејската естетика, напишано во Скопје, Вук-Павловиќ ја воведува една од најрелевантните естетички теми на епохата - ефектот на музеализацијата.

Тој покажува дека уметничкото дело што е сместено во музеј ја губи својата актуалност, своето исконско значење и престанува да биде средство на изворна социјална комуникација.

Во изворните уметнички дела се таложи разбирањето на човековата душа и тие се основа за проширена комуникација бидејќи дејствувањето на уметноста е секогаш живо.

Вук-Павловиќ не напиша дело кое стриктно би се однесувало на етиката како посебна дисциплина, но неговото целосно дело и мисла се проникнати со етичност, така што има доволно елементи за конституирање на еден консеквентен етички поглед на нашиот мислител.

Смртта е мера на животот, смртта е последен збор на животот, вели Вук-Павловиќ. Но, смртта не значи "просто, да се биде мртов", и затоа позитивниот, творечки, неегоистички став гласи: "Јас умирам, но другите остануваат да живеат; значи, важно е како го обликувам својот живот, оти - другите ќе живеат."

Така смртта станува творечка, а ваквиот од смртта обликуван живот е воскреснат живот.

Според Вук-Павловиќ, основното прашање на етиката е прашањето за правилниот живот, односно за правилното спроведување на животот.

Не е прашањето од што зависи среќата на животот туку од што зависи смислата на животот, бидејќи таканаречената "среќа" зависи од остварувањето на смислата на животот. Затоа, според Вук-Павловиќ, не може да се праша дали животот има или нема смисла, туку-како да му се *gave* смисла на животот, како да се оствари смислата на животот, пишуваше Вук-Павловиќ.



За делото и мислата на Вук-Павловиќ, за неговите книги и идеи, но и за неговата личност и исклучителното педагошко настојување и влијание пишувале многу критичари и научници.

Било да се согласувале со Вук-Павловиќ или со него биле во дијалог и расправа, сите автори со посебен пиетет говорат за оригиналните и значајни ставови на Вук-Павловиќ, посочувајќи на нивната несомнена актуалност.

Меѓу авторите и познавачите на делото на Вук-Павловиќ се истакнува неговата студентка и докторантка д-р Марија Брида (1912-1992), професорка

на Филозофскиот факултет во Задар, која напиша повеќе трудови за својот професор.

Во својата книга за Вук-Павловиќ, М. Брида го определува местото на својот професор во современата философија, напомувајќи дека неговата мисла се наоѓа во рамништето на феноменолошките истражувања, но со реалистичка интерпретација на основните ставови. Така, таа вели дека "наместо Хусерловото становиште за трансценденталниот идеалитет на свеста, Вук-Павловиќ ја нагласува реалната излезна точка и реалистичката несоченост на *ноесајта* (функционата компонента на доживелицата) во дофаќањето на нејзинот објективен корелат."

Излезната точка на философијата на Павао Вук-Павловиќ е доживелицата како конкретен феномен во доживувачка реалност на човекот. Иако доживелицата е сингуларна и неповторлива - вели Брида - таа сепак не останува ограничена од сопствената феноменалност, бидејќи "иманентната смисла ѝ отвора можности за проникнување во наиндивидуалната и сушносно насочена димензија на логосот.

Академикот д-р Георги Старделов, кој својата докторска дисертација ја пишуваше и бранеше под менторство на професорот Вук-Павловиќ, станувајќи негов наследник на Катедрата по Естетика и во Естетичката лабораторија, објави повеќе студии за естетичките погледи на професорот, а во книгата "Summa aestheticae" (стр 151), меѓу другото, вели:

"Со својата бележита расправа "Уметноста и музејската естетика" Вук-Павловиќ, несомнено, даде значаен придонес во расветлувањето на доминантните тенденции на нашето столетие, како и во расветлувањето на современата мошне противречна естетичка ситуација."

Професорот Старделов укажува на исклучелното значење на расправата на Вук-Павловиќ "Философиите и световите" за самата естетика, бидејќи укажува на епохалната условеност на уметноста и создава можности за решавање на проблемот на промената на стилите.

Професорот Вук-Павловиќ беше ментор при изработката и одбраната на докторската теза на професорот д-р Јонче Јосифовски, кој што во студијата "Теоријата на познанието и формалната логика кај Хрватите од XIX век до II светска војна", зборува за, гносеолошките погледи на Вук-Павловиќ. Професорот Јосифовски вели дека Вук-Павловиќ е еден од најбележивите философи на својата епоха на балканските простори, истакнувајќи го ретко толерантниот став кој врз основа на темелните претпоставки на својот

философски систем, ја оправдува различноста на философските системи, кои се врзани за определени светови и оградени од нив.

Затоа философирањето, донекаде, како да поаѓа од почеткот, почнува одново.

Во 1987 година во Загреб е одржан симпозиум "Философското дело на Вук-Павловиќ" по повод десетгодишнината од неговата смрт.¹⁰

На овој симпозиум, Марија Брида укажува дека во философијата на Вук-Павловиќ познавателната проблематика е битно поврзана со онтолошката и аксиолошката проблематика и дека теоријата на познанието не е единствена, туку дека нејзиниот централен дел е дел на метемпириската, додека субјективната функција ѝ е придодadena на психологијата, а интенциониот предмет на теоријата на предметите.

Кирил Темков, говорејќи за етичките погледи на Вук-Павловиќ и за неговата личност ги истакнува последните професорски зборови на мислителот:

"Не уништувајте го

она што е живо и љубејќи создавајте!"

Горан Гретиќ укажа на продлабоченото, неконвенционално и оригинално толкување на учењето на Спиноза, од страна на Вук-Павловиќ.

Златко Посавац го истакнува значањето на естетичките погледи на Вук-Павловиќ во делото "Уметноста и музејската естетика", кои што, поврзани со студиите "Философиите и световите" и "Значењето на традицијата", ги отвораат актуалните проблеми на естетиката на 20 век.

Анте Вукасовиќ зборува за философијата на воспитувањето на Вук-Павловиќ и смета дека неговото дело "Личноста и воспитувањето" би требало да се земе предвид при секое идно проучување во подрачјето на теоријата на воспитувањето.

¹⁰ Трудовите од овој собир се објавени во списанието "Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine", Zagreb, 1987, бр. 1-2 (25-26), стр. 99-211.

Јосип Маринковиќ пишувајќи за структурата на воспитната стварност ги толкува ставовите на Вук-Павловиќ така што смета дека "еросот на философијата не е можен без педагошкиот ерос, а педагошкиот ерос е сведоштво на философскиот". (стр. 195)

Јонче Јосифовски ја разгледува теоријата на познанието на Вук-Павловиќ укажувајќи дека неговиот метод е феноменолошки, основната претпоставка доживелицата, а целта - суштината или смислата на доживелицата.

Вук-Павловиќ инспирирал и поттикнал многумина автори кои подоцна пишуваат студии за својот професор.

Така, студентот и ученик на Вук-Павловиќ, Чедомил Вељачиќ, истражувач на источните философии и будистички свештеник во Шри Ланка (со будистичко име Бикху Њанаџиваку), во своето капитално дело "Razmeđa azijskih filozofija", прави низа аналогии и компарации на философијата на Вук-Павловиќ со источните философии, особено во теоријата на познанието и во философијата на воспитувањето.

Вељачиќ високо ги вреднува ставовите на својот учител, истакнувајќи го светското философско значење на погледите на Вук-Павловиќ.

Милан Полиќ ја подготви книгата со трудовите на Вук-Павловиќ "Filozofija odgoja", Zagreb, 1996, каде што го истакна исклучителното значење на ставовите на Вук-Павловиќ, како и актуелноста на неговата мисла во областа на философијата на воспитувањето.

Ненад Мишчевиќ укажува дека философијата на воспитувањето на Вук-Павловиќ, поврзувајќи ја философијата и педагогијата ја наоѓа смислата на воспитувањето во неговото антрополошко насочување, односно најпрвин треба да знаеме за што воспитуваме, па дури потоа како што да го ѝравиме.

Затоа Вук-Павловиќ доследно го негира секој воспитен прагматизам и инструментализам, кој на крајот и човекот го сведува на "нешто" што само се употребува.



Павао Вук-Павловиќ беше оригинален и длабок мислител и голем педагог со европски углед.

Во Хрватска остави значајни научни траги и многу следбеници, така што интересирањето за неговото дело сè повеќе расте и се подготвува издавањето на неговите собрани дела.

Во Скопје, каде што предаваше петнаесеттина години, Вук-Павловиќ имаше многу пријатели, а во цела Македонија многу студенти кои со гордост и почит се сеќаваат на него. Неговите ученици во Естетичката лабораторија ја предолжуваат дејноста што тој ја започна.

Овој труд, затоа, не е само исполнување на една лична, самопреземена обврска и долг кон Учителот, туку, се надевам, и придонес за расветлувањето на мислата на Павао Вук-Павловиќ, кој ќе најде одвик кај многуте мои колеги на кои што Вук-Павловиќ им беше професор.

На оние што недоволно ја познаваат неговата мисла, оваа дисертација нека им биде патоказ и поттик при проучувањето на делото на Вук-Павловиќ.



Својата цел се обидов да ја остварам со верна реконструкција на погледите на Вук-Павловиќ, онака консеквентно како што се развиваше самата негова философија од теоријата на познанието до естетиката.

Тезата е поделена на седум поглавја од кои првите две се однесуваат на теориската, а другите пет на практичната философија на Павао Вук-Павловиќ.

Така е видлива несомнената врска меѓу, строго кажано, теоретските и практичните философски дисциплини.

Се покажува дека "користа на философијата за животот" - е голема и нејзе, навистина, не можеме да ја одбегнеме, односно дека "она што кај другите треба да нè интересира е - нивната философија.

**ТЕОРИСКИ ПРЕТПОСТАВКИ НА ФИЛОСОФИЈАТА НА
ПАВАО ВУК-ПАВЛОВИЌ**

“Лебдее некоја трагика над оној бескраен копнеж, над оној силен и необуздан напор на човечкиот ум да ги урне скриените порти и да сирне и во оние последни тајни на човечкото познание.”

(Павао Вук-Павловиќ, Познанието и теоријата на познанието)

Исходиште на философијата на Павао Вук-Павловиќ е - *доживелништа*.

Тој самосвестен блескот, кој концизно ја изразува вистината на стварноста на која и самиот ѝ припаѓа - е претпоставка, извор и жариште, во кое се преплетуваат и вкрстуваат гносеолошките, аксиолошките и онтолошките проблеми.¹

Тоа е навестено и всидрено во основата на кохерентниот философски пат на мислителот Павао Вук-Павловиќ, во неговото дело Познанието и теоријата на познанието.²

Во двадесеттите години на нашиот век, Вук-Павловиќ се наоѓа во европската философска жижа. Затоа мисли во своето време и го мисли своето време, ползувајќи ги резултатите на Хусерловата феноменологија и на Мајнонговата теорија на предметите.³

¹ Вук Павловиќ инсистира на тоа дека *доживелништа* не треба да се сфати како нешто сосема психичко, ниту се исцрпува во функцијата на доживувањето. Предрасудите за супстанцијалноста на психичноста, смета тој, потекнуваат од Декарт, каде што се работи за погрешно преплетување на психолошките и метафизичките проблеми.

² Sproznaja i sproznajna teorija, Zagreb, 1926.

³ Алексиус Мајнонг (1853-1920), австриски философ, следбеник на Франц Brentano. Побивајќи го психологизмот ја засновал "теоријата на предметите" (Gegenstandstheorie) како "наука за предметот како таков или за чистиот предмет", без оглед на неговото постоење

Она што е карактеристично за Хусерловите продолжувачи - Хајдегер, Макс Шелер и Николај Хартман – важи делумно и за Вук-Павловиќ. Имено, тие не се надоврзуваат врз постулатот на трансценденталноста, туку, како што вели Марија Брида, “при развивањето на феноменолошката метода во прв план доаѓа априорниот карактер на еидетската анализа на доживувачките структури, интуитивно усогласуван со аподиктичката евиденција како критериум на вистинитоста.”⁴

Сепак, Вук-Павловиќ оди по свои патишта. Пред сè, доживелицата ја третира реалистички:⁵ таа е всидрена во постојното, *ѝосѝојносѝа* (Zazbiljnosta - Wirklichkeit) како најширока категорија. За човекот таа е *можносѝ* за доживување и со доживелицата се актуализира во *сѝварносѝ* (Zbilja - Realität). Постојноста, антрополошки условена, е севкупност на доживувањето и доживеаното, а стварноста е потесен поим кој ги означува одделните актуализирани подрачја. Постојењето во својот тоталитет е неисцрпно и може на бескрајно многу начини во доживувањето да се актуализира. Но, тоа не е аморфно, туку дејствено, па предизвикува бескрајно мноштво на можни доживувачки текови.

Вук-Павловиќ вели дека постојното логички не зависи од актуализирањето, како што ни постојноста на некој факт не зависи од посебниот квалитет или од начинот на неговото актуализирање; па заради тоа, наспроти различниот карактер на постојноста (Zazbiljni karakter - Wirklichkeitscharakter) - сите предмети, без исклучок, подеднакво се постојни.⁶

Зашто, секој предмет, за воопшто да биде дофатен, мора да биде составен дел од доживелицата, да ја “соопредели доживелицата, а нејзе, секако, не може да ѝ се порекне постојноста”, па, според тоа, таа не може да му се негира ни на предметот, бидејќи она што важи за целината, важи и за деловите.⁷

или непостоење. Поделбата на предметите ја извел според елементарите доживелици, така што на представата ѝ соодветствуваат “објекти”, на мислењето - “објективи”, на осетите - “дигнитативи”, а на копнежот - “дезидеративи”. Вук-Павловиќ, во повеќе наврати, нагласува дека називот “теорија на предметите” го употребува без оглед на Мајнонговото фундаирање и обемот на ова учење.

⁴ Marija Bida. Spoznajni problemi u filozofiji Pavla Vuk - Pavlovića, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1987, 1-2, стр.102

⁵ Теоријата на доживелицата кај Вук-Павловиќ не се однесува само на познавателната проблематика, туку и на естетичката, етичката, социолошката и др. Имено, хуманистичките науки имаат еден свој средишен дел - метемпириски или философски, кој е надреден, го сочинуваат философијата на воспитувањето, философијата на уметноста, философската антропологија итн. - но неговата смисловна надреденост е овозможена со тоа што се потпира врз егзактните и емпириските истражувања.

⁶ Spoznaja i spoznajna teorija стр. 21

⁷ Исто, стр. 21-22

Значи, доживелицата е она што е сосема сигурно, она што е несомнено дадено.⁸ Познанието е посебан вид доживелицата, тоа е факт даден преку доживелица. Според Вук-Павловиќ, фактите стојат "... логички пред секое познание и секоја философија", заради тоа што за фактот се знае дека постои, дека е, дури и тогаш кога не се знае *што е*,⁹ бидејќи, за да се знае дека фактот постои, не мора да се "мине по мостовите на познанието".

Оттаму и специфичноста на "философското познание, (кое) не се интересира за постоењето туку за сушноста на постојноста, зашто, од теоријско гледиште, не се работи за постоењето на фактите или за фактите сами, т. е. за тоа дека нешто е, наместо *дека нешто не е*, туку за смислата, која, речиси, трепери над фактите и според која тие самите и стојат во една постојана суштинско-законита зависност."¹⁰

Затоа, знаењето за постоењето на фактите не е цел, туку претпоставка на философските настојувања.

Во истражувањето на познанието постојат две фази: феноменолошка и епистемолошка. Во првата се разгледува структурата на познанието, а во втората - дали теоријата на познанието е самостојна наука.

Според анализата на Вук-Павловиќ, доживелицата има три феноменално и логички независни слоја: ирасив на знаењето, сушност и меѓусив на знаењето. Но, како делови на целината на познавателната доживелица, тие се меѓузависни, несамостојни во доживувањето.

Според Вук-Павловиќ, "знаењето за фактите и самото е факт ... (а) самото знаење е всидрено во доживелицата" и не ја пречекорува.¹¹

Вук-Павловиќ натаму образложува дека "фактот како факт", како и "постојното како постојно или вистинитото како вистинито", стојат "над секој определен облик на егзистенцијата, секако и над онаа со временско-просторни определби, па затоа на сите тие спомнати категоријални реални состојби треба безусловно и несомнено да им се признае "постојноста".¹²

⁸ Според Вук-Павловиќ, во фактите, ако за нив се знае, можеме да се сомневаме само фиктивно.

⁹ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 27

¹⁰ Исто, стр 19

¹¹ Исто, стр 20

¹² Исто, стр 21

Значи, некоја предметност е факт ако може да се познае и затоа "она што, врз основа на непосредуваната доживелица е (како) постојно сознано, навистина и е постојно", вели Вук-Павловиќ.¹³

Затоа, ниеден став на таквото непосредувано, исконски сознано не треба и не може да се докажува, бидејќи логички ѝ претходи на секоја рефлексија; тоа е *праслав*.¹⁴

Праставот е она што се доаѓа прво, пред аксиомата.¹⁵

Чедомил Вељачиќ забележува, дека Вук-Павловиќ, при разјаснувањето на поимот на праставот, непосредно се повикува на индиската и кинеската философија.¹⁶

Вук-Павловиќ напоменува дека верификацијата на фактот даден во праставот може да се изврши само од непосреден ракурс на непосредуваната доживелица и "друг доказ за вистинитоста на праставот нема и не може да има", па затоа праставот не може да го согледа некој кој не го доживеал предметот на праставот.

Поради тоа, нема никаква смисла да се негираат праставовите (зашто тогаш би се напаѓала и самата доживелица, односно би се тврдело дека некоја доживелица и не е реализирана), при што Вук-Павловиќ се повикува на Хусерл, кој вели дека "од генералниот сушностен однос кон вистинитата доживелица и вистината произлегува она што е доживеано како вистинито, кое воедно напосто и е вистинито, не може да биде погрешно".¹⁷

Според Вук-Павловиќ, знаеното се актуализира во некој определен законит однос спрема мислењето (што не значи идентифицирање на мислењето со знаењето или битието), но, бидејќи (за) "некоја несмисла може воопшто само да се зборува, а не да се мисли" - само нешто што е сврзано за смислата може да се запознае како "знаено", т. е. да биде "факт". Значи, факт е само она што има удел во смислата. Она според што фактот станува тоа што е, неговото јадро, - *сушност* - тоа е "оној идеен моменат на фактот кој на

¹³ Исто, стр 22

¹⁴ М. Брида вели дека претпознавателниот слој - "праставот на знаењето", во извесна смисла, го антиципира Хусерловниот поим "Lebenswelt". *op. cit.* стр.102

¹⁵ Јонче Јосифовски, Теоријата на познанието кај Хрватите од XIX век до II светска војна, Годишен зборник на филозофскиот факултет, Скопје, 1970, стр.20

¹⁶ Č. Veljačić, Razmeđa azijskih filozofija, Zagreb, 1978. стр.40. Забележува се однесува на делото Spoznaja i spoznajna teorija, стр.24-25

¹⁷ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 23 (се однесува на Хусерловите погледи од Logische Untersuchungen I.)

знаената предметност како постојна ѝ дава смисла ..., тоа е оној конститутивен фактор кој фактот во неговото голо постоење го сврзува со смислата на постојаноста".¹⁸

Ова сфаќање на сушноста, која се врзува на фактот, односно за постојноста - вели Вук-Павловиќ - се разминува, колку и да е слично, со Хусерловото сфаќање на суштината (Wesen) која ништо (ни имплиците) не искажува за постоењето. Но, според Вук-Павловиќ, замислувањето на некоја суштина, на некој свет со сушност без постоење е противречно.

Ч. Вељачиќ вели дека сушноста на фактот Вук-Павловиќ ја определува така што логички уште неопределената опстојност на нејзиниот праставен позитивитет со рефлектирање му се противставува на негативитетот на меѓуставот, така што логичкото место на фактот се прецизира во еден меѓуставен однос кон она што тој факт не е.¹⁹

Но, "знаеното" воопшто не би можело да се познае кога би останало во своето неопределено постоење. Знаењето за постоењето на нешто не е dostatно; меѓу "постоењето воопшто" и "сушноста" на постојноста, меѓу праставот на знаењето и ставот на познанието - вели Вук-Павловиќ - мора да се наоѓа некој вид *меѓустав*, таков став на знаењето со чија иманентна дијалектика во она "знаеното" - неопределеното знаење минува во определеност достапна на познанието.²⁰

Претпознавателниот став на меѓуставот е посредник меѓу праставно знаеното и на сушноста на познавателниот слој. Во него се разлучуваат свесноста и предметноста како субјективна и објективна компонента, во кои диримира тоталитетот на доживелицата.

Тоа е оној "феноменален слој" во знаењето, кој значи повеќе од самото знаење за постоењето - праставното знаење, сепак, сè уште е нешто непознаено.

Значи, во знаењето постои меѓустав, според кој може да се знае што некој факт не е и без да се познае што тој факт е. Независно од познанието, со праставот (дека фактот е) - можен е меѓуставот (што фактот не е). Така меѓуставот е некој вид негација.

¹⁸ Исто, стр 26

¹⁹ Č. Veljačić, Razmeđa azijskih filozofija, Zagreb, 1978, стр. 254

²⁰ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 28

Меѓуставот е латентен претпознавателен мисловен акт на негацијата, со која се актуализира "знаеното".

Вук-Павловиќ изрично истакнува дека меѓуставот не е никаква конструкција, туку, напротив, "речиси целиот секојдневен живот и не се движи над неговото ниво" и оти за физиолошки условените потреби не е нужно негово пречекорување и надминување. Исто така, не само знаењето на повеќето луѓе, туку и најголемиот дел од знаењето, според квалитетот не го минува феноменалниот слој на меѓуставот.

Според Вук-Павловиќ, во философијата - Сократовото "незнаење", "docta ignorantia" на Никола Кузански, во голем дел "avidya" во Упанишадите - се темелат врз меѓуставот. Исто така, Платоновата *дијалектика*, како и онаа на Фихте и делумно онаа на Хегел, а особено онаа на Буда, со која тој настојува *нирвана* да ја сведе на прастав - имаат исходиште токму во меѓуставот.

Во формалната логика, неговата претпознавателна улога се гледа во схоластичкото предупредување - "definitio ne fiat per negationem".

Но, ни праставот ни меѓуставот не се познание, бидејќи само "определувањето на сушноста" или, поточно, созерцание на одредена сушност значи "да се познае":

Ч. Вељачиќ вели²¹ дека "тргнувајќи од дефиницијата на познанието како созерцание на одредена сушност"²², Вук-Павловиќ укажува на претпознавателното значење на меѓуставот на знаењето и на ексклузивноста на целосниот зафат на праставната согледба во суштината на непосредната даденост на познавателната содржина.²³

При меѓуставното актуелизирање на знаењето, доживелицата се диримира на *свесносѝ* - функција со која се врши разликување - и *предметносѝ* - како она што при тоа се разликува.

²¹ Č. Veljačić, Razmeđa azijskih filozofija II, стр. 248

²² Вељачиќ прави споредба со vipasana-paṇam во Будиниот изворен опис на одгледувањето на медитативната согледба во таквоста (tathata)

²³ Во врска со тоа, М. Брида вели дека пренесувањето на знаењето со посредство на зборови почнува "со логичките определби на меѓуставот, па познанието на сушноста кого што таквите определби треба да го подготват не е самоникнато, бидејќи најмногу се потпира врз мошне сиромашен или содржајно неадекватен став." М. Brida, Pavao Vuk-Pavlović - čovjek i djelo, Zagreb, 1974. стр. 33

Тоа е расцепот *субјект-објект*. Неговото значење е што без него нема никакво свесно познание.

Свесноста и предметноста, субјектот и објектот - се корелати на доживелицата, но меѓусебно квалитативно сосема се исклучуваат. Според Вук-Павловиќ, не може веднаш и непосредно со зборови да се изрази "што се свесноста и предметноста?" но јасно е дека свесноста и предметноста се најдлабоки и најостри различности кои се дадени во стварноста. Нивната различност е поголема и од разликата меѓу психичкото и физичкото.

Ако оваа најсуштествена спротивност некој не може праставно да ја согледа, таа воопшто и не може да му се опише, објасни или демонстрира, бидејќи свесноста и предметноста во своите исконски определби се безусловни дадености. Тие ја исцрпуваат сета доживеличност.

Накратко, разликата меѓу нив, смета Вук-Павловиќ, е во нивниот однос кон временоста: "Темелен облик на пројавувањето на свесноста ... е "временоста", односно "времето", а предметноста, напротив, се одликува со апсолутна невременост или безвременост."²⁴

Функционалната и предметната компонента се претпознавателни, исконски знаени дадености. Тоа значи дека, во познавателна, смисла, предметот може да се определи независно од функцијата, и обратно.

Меѓутоа, вели Вук-Павловиќ, дофаќајќи го предметот, функцијата врз него остава трага или *рефлекс* во форма на *постоен карактер*, но, со оглед на тоа дека предметот може да се одреди без функцијата за која е врзан, може да се зборува за "предмет без постоен карактер", (за нешто постојно без квалитет), кој е секогаш предмет на емпириски став.

Според теоријата на предметите, доживелицата како целост е сфатена како "предмет од повисок ред", како *комплексно*, а праставот и меѓуставот на знаењето, како и свесноста и предметноста се нешто *инфериорно*.

Затоа овие инфериорни нешта (*inferiora*) можат да бидат зафатени на два начина:

- a) преку логичко-феноменална независност, каде што, стапувајќи во релации, создаваат емпириски²⁵ дофатлив профил на постојноста тоа е *емпириски став*;

²⁴ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 40

²⁵ Кај Вук-Павловиќ, со терминот "емпириско" се означува секое познание со кое се зафаќаат деловите на доживелицата во нивната логичко-феноменална независност без оглед на тоа дали се зафатени со функцијата на мислењето или со сетилната перцепција.

б) преку доживелична зависност, каде што стапуваат во релации во рамките на доживеличниот тоталитет - тоа е *мејемпириски* став.

Постојат четири комбинации на ваквите релации, четири познавателни става:

1. емпириски став на емпирискиот предмет
2. емпириски став на метемпирискиот предмет,
3. метемпириски став на емпирискиот предмет и
4. метемпириски став на метемпирискиот предмет.

Теориски адекватни ставови²⁶ кои во методска и предметна смисла се најрадикални разлики во познавателно подрачје, се првиот - кој е карактеристичен на научно-егзактното познание, и четвртиот - кој му е својствен на философското познание (и за гносеолошките компоненти во уметноста).²⁷

За некој постојан релат можат да се врзуваат мноштво други изменливи релати. Постојаниот релат -како јадро или насока - му дава карактер на целиот таков континуум и твори некое релативно самосвојно *категоријално подрачје*.

Ако некој од изменливите релати претставува постојана релација во однос на некои други релати со кои може да создаде поинакви сушносни врски, тогаш категоријалните подрачја се допираат и се вкрстуваат. Таквата низа е секундарна бидејќи теориски ги претпоставува категоријалните подрачја и конституира *категоријален слој*. Тоа е законито поврзан систем во кој секоја постојана релација има свое единствено одредено "логичко место" и таа определба му припаѓа на претпознавателниот стадиум. Постојењето е бескраен и непрекинат континуум. Вук-Павловиќ вели дека овој континуитет, се разбира, не е сушност туку само еден аспект на постоењето.²⁸

Континуумот е вечен тек, минување од една релација кон друга, па на свеста, дури и да го вклучува сето што постоји, не би ѝ било можно да се запре

²⁶ Треба да се има предвид дека не се мисли на "став" во формалнологичка, туку во гносеолошка смисла. Разликувањето на овие ставови, што го прави Вук-Павловиќ, е мошне значајно и суптилно и ја изведува философската мисла од многуте метафизички корсокаци. Тоа понекаде му е аналогно на разликувањето меѓу "проблем" и "мистерија" кај Г. Марсел.

²⁷ Затоа Ј. Јосифовски вели дека философијата на Вук-Павловиќ е напор и обид да се долови спецификата на философијата - таа да се доближи до уметноста, а уметноста да се направи философска.

²⁸ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 48

на еден факт. Текот би бил објективно одреден, но субјективно незапирлив и недофатлив.

Меѓутоа и покрај непрекинатиот тек, фактите можат да се дофатат и како дискретни величини.²⁹ Таму каде што се утврдува континуитетот на постоењето врз основа на релационите врски, мора де се има предвид дека со секоја релација оди соодветната комплексција, така што тие се наоѓаат во однос на парцијална коинциденција.³⁰

Со поимите "континуитет" и "дискретност" се доаѓа до едноста и мноштвото. Тие не се сушности, напоменува Вук-Павловиќ, затоа што сушноста на постоењето не се исцрпува ни со поимот на единството ни со поимот на мноштвото, бидејќи и "едноста" и "мноштвото" се рамноправни прикази на она што постои.

Кога некои пројавувања на она што постои се заменуваат со нејзината метемпириска сушност - настануваат еднострани философски насоки, како што се ексклузивниот монизам и радикалниот плурализам.³¹

Вук-Павловиќ се прашува како да се определат овие два вида - едноста и мноштвото - на пројавувањето на егзистентното.

Според него, постоењето се укажува и како една целина и како разнолико мноштво затоа што дадената предметност е суредена ("едно меѓу многу") како член на некоја врска: "Интраобјективната врска меѓу предметите, дадена со субјектот или со свесноста, можна е дури ако овие предмети се во некоја поврзаност."³²

Односот и разликата меѓу категоријалните подрачја и категоријалните слоеви, Вук-Павловиќ ги објаснува со примерот на златото. Имено, од различни становишта, златото може да се одреди како "елемент со атомска тежина 197,2" потоа, како предмет со "златножолта боја", како "наполеондор", како златник, средство за плаќање итн.

²⁹ Дискретните величини се вредности (величини) кај кои делот и претходи на целината, односно величини кои имаат мера во себеси, за разлика од континуираните величини, кои се обратни.

³⁰ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 49

³¹ Veljačić во Razmeđa azijskih filozofija II, стр. 142 вели: "Содржински ако и не толку терминологски, Вук-Павловиќ се обидел да го реши проблемот на односот на монизмот и плурализмот со надминување на дијалектичките спротивности на единството и мноштвото. М. Брида истакнува дека "теоријата на Вук-Павловиќ дијалектички го поврзува монистичкиот вид на постоењето со неговото диференцирање во плуралност на различните светови." (во Pavao Vuk-Pavlović, čovjek i djelo, стр. 102)

³² Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 53

Јасно е дека сите овие спомнати предмети не се истовидни, им припаѓаат на различни категоријални подрачја. Но, сите тие различни називи се однесуваат на едно исто нешто, на иста "ствар". Станува збор за поврзаност која се разликува според категоријалните подрачја. Тоа е категоријален слој, практична низа, во која постојан супстрат, кој е носител или извор на предметите, е таа "ствар". Значи, златото како ствар твори категоријални слоеви. Предметот е логички поливалентен.

Инаку, принципиелното разликување меѓу "предмет" и "ствар" за кое што говори Вук-Павловиќ, а кое го нема ни кај Мајнонг ни кај Хусерл - успешно решава многу тешкотии.³³

Категоријалниот слој, во чисто теориска смисла, води до поими кои во себе се противречни.³⁴

Впрочем, на "стварта" може да ѝ се приоѓа од различни аспекти, но секогаш остануваат оние што не се истражени и кои се непознати. Така настанува сфаќањето дека "стварта" е непознатлива.

Недоразбирањето, сепак произлегува од неадекватното преплетување на теориската и практичната проблематика - всушност, се работи за метемпириски став на емпирискиот предмет.

Од друга страна, категоријалното подрачје е теоријска низа, а теориските категории во таа низа се - "подрачни категории". Тие се непосредни дадености. Опфаќаат различно подрачја на сушносните законитости, па некој нивни определен систем не може да го проникне сето што постои.

Според Вук-Павловиќ, не е можен еден единствен став со кој би се одразило сето постоење, затоа што "ваков единствен апсолутен зафат, во вид на една заедничка сушност на целокупното постоење, би бил можен дури за некое сеопфатно сепроникнувачко знаење, во кое постоењето сосема би се совпаѓало со сушноста, што претпоставува некоја наиндивидуална доживелица, некоја доживелица која би била апсолутно вредна по себе, самовредносна. Меѓутоа, на индивидуалното актуелно знаење, кое се засновува врз индивидуалното доживување, несомнено овој идеален случај му е недостижен."³⁵

³³ За тоа види повеќе - М. Брида, *Pavao Vuk-Pavlović, čovjek i djelo*, стр. 108

³⁴ Вук-Павловиќ го третира категоријалниот слој само како карактеристика на "стварта". Но, М. Брида смета дека од неговите ставови може да се изведе примената на категоријалниот слој во теоретски цели. Тоа би значело постапно приближување на поимите "предмет" и "ствар", како и "знаност" и "наука".

³⁵ *Spoznaja i spoznajna teorija*, стр. 61

Постоењето како сушностна целина е недофатливо. Може да се дофати само со преку една сушностна целина определена со извесни подрачни категории, која Вук-Павловиќ ја наречува "свет".³⁶

Бидејќи има многу подрачни категории, има и мноштво светови. Така плурализмот кај Вук-Павловиќ е онтолошка и гносеолошка позиција.

Подрачните категории не се дефинираат, туку се дофаќаат со "непосредна согледба врз основа на непосредната доживелица од чија темелна интенционираност и ќе зависи кои и какви подрачни категории функционо ќе дофати, согледа некоја индивидуа, во смисла на праставот."³⁷

Затоа од еден определен став на подрачни категории може да се согледа само *еден* од можните светови. Тоа, се разбира, не значи дека световите меѓусебно не можат да творат определени односи, но, ако се сака да се реши тој однос, мора да се отфрли вообичаената претпоставка за постоење на "еден единствен свет". Таквата претпоставка настанала врз основа на неоснованото и неоправдано заменување или поистоветување на "светот" и "постоењето" врз основа на практичниот идентитет и практичните категории, вели Вук-Павловиќ.³⁸

Постоењето е едно, но толку сеопфатно што во себе крие неброени светови.

Следствено од ставот на подрачните категории не зависи "каков ќе биде светогледот, туку кој свет некој ќе гледа, знае".³⁹

Затоа, "за некоја *привилегија* на постојаниот философски систем во однос на "вистината" не може воопшто да се говори, бидејќи ... меѓу себе различните философски системи излагаат и различни "светови".⁴⁰

Интересни се компарациите на овие ставови на Вук-Павловиќ, со даинистичката логика која е индетерминистичка, а вистината поливалентна.

Имено, и даинизмот смета дека природата на стварноста е крајно неодредена (the indefinite) оти ништо не може да се тврди со апсолутна сигурност.⁴¹

³⁶ Се разбира, вели Вук-Павловиќ, дека "светот" нема ништо заедничко со некој физички простор или астрономската вселена.

³⁷ Исто, стр. 61

³⁸ Исто, стр. 62

³⁹ Исто, 65

⁴⁰ Исто, 87

⁴¹ Затоа и во даинизмот постои плуралитет на световите и нивните вистини, па меѓусебната толеранција е нужна последица, бидејќи ни една вистина не е примарна. Интересантно е дека и во даинизмот и кај Вук-Павловиќ - интуицијата (евиденцијата) е темел на познанието.

Границите на познанието не се апсолутни и не можат да се определат за сето што постои воопшто и за сите случаи одделно, туку се релативни и зависат од структурата на "светот" на кој се однесува познанието. Тоа значи дека границите на светот воедно се и граници на познанието на тој свет. Односно, познанието е можно само врз основа на некој во себе непротивречен систем на подрачни категории.

Она што се однесува на познанието - се однесува и на философијата.

За ради тоа, прашањето за можноста на теоријата на познанието, треба да гласи: дали извесна теорија на познанието е можна во рамките на одреден философски систем?

Познанието е неизмерно ; сè што е "знаено" воедно е и познатливо, а знаењето нема определен обем, но е ограничено затоа што зависи од светот на кој се однесува, па тоа е исто така и за теоријата на познанието. Научното истражување се презема со одредени цели од кои зависи и содржината, обемот и насоката на истражувањето. Тие не мораат да бидат чисто теориски, а конечните цели се често сосема практични.

Затоа, Вук-Павловиќ прави разлика меѓу наука (*znanost*) и учење (*nauka*). Чисто теориската наука има еднозначно определено, но не и неменливо предметно подрачје и соодветни методи.

Науката е низа познанија со кои се експлицира едно постојано категоријално подрачје. Бидејќи познанието претставува определување на сушноста - науката како познание е насочена кон сушноста на категоријалното подрачје како свој предмет.⁴²

Од друга страна, системот во кој од практични потреби се вкрстуваат повеќе научни подрачја, Вук-Павловиќ го наречува учење доктрина. Кај Вук-Павловиќ, синоними за науката се латински *scientia* и германски *Wissenschaft*, а за учењето - латински *doctrina* и германски *Lehre*.⁴³

Од сета претходна анализа, јасно е дека индивидуалната свест не може симултано да ја опфати целината на фактите. Како што мислата се изразува збор по збор, така и единичните постоења, фактите - се дофаќаат со сукцесивно следство. Поредокот на фактите е каузален, бидејќи хаосот не може да биде "праставно", непосредно познаен како факт.

⁴² Така на пример медицината не е логичко-систематски единствена и заокружена целина, таа претпоставува многу други науки и применување на нивните достигнуања - па затоа е "применета наука"

⁴³ Ние би можеле да ги употребуваме називите - *теоретиска наука* за *znanost* и *практична наука* за *nauka*.

За философијата е сосема сеедно кој непосредно знаен факт ќе биде излезна точка на некоја одредена философија. Тоа, се разбира, не значи дека секој факт може да биде основа за кое - год е истражување. Предноста е во онаа претпоставка чија иманентна насоченост води до согледба на оние врски чија сушност сака да се познае.

Така и Декартово сомневање, или, како што вели Вук-Павловиќ, Декартова доживелица на сомневањето, како почеток на философската разгледба, е методски дотолку оправдана доколку ја решава поставената проблематика. Но, кога ова сомневање би се спровело радикално, од него не би можело да се излезе.⁴⁴

Затоа, нагласува Вук-Павловиќ, Авенариус со право вели дека воопшто не е понаивно од почетокот сè да се прифати како вистинско, отколку да се почне со тоа ништо да не се прифати како вистинско. И методолошкото "сомневање" и методолошкото "верување" влијаат врз изборот на некој факт како исходиште, но не можат да ја утврдат извесноста, односно ништо не менуваат во самото постоење на фактот кој се смета за извесен.⁴⁵

Изборот на некој факт за исходиште не е никакво самоволие туку се определува нужно со законитоста на систематското мисловно следство.

Така, на уште необразложениот почеток стои еден факт.⁴⁶

Едно постојано исходиште за "философијата воопшто" како што образложува Вук-Павловиќ, не е можно. Пред сè, затоа што не се работи за чисто теориски постулати, туку затоа што зад нив се кријат проблемите на волевата активност⁴⁷ практичниот, живот.

Во разгледувањето на оваа завршна точка на философското познание, Вук-Павловиќ вели дека, бидејќи сè што е "знаено" може да биде предмет на

⁴⁴ Критиката на "cogito, ergo sum" од страна на Пјер Гасенди покажува дека се работи за логички скок од гносеолошкото во онтолошкото подрачје и оти таа содржи нешта кои и не се наоѓаат во некоја причинско-последична врска. Затоа Ниче го модифицира ставот во "cogito, ergo est", а Алојз Рил во "cogito, ergo sum et est". Декартовата поставка, во вид на прастав, би била формално попривратлива кога би гласела "cogito et sum", вели Вук-Павловиќ.

⁴⁵ Во таа смисла, секоја и сета философија, секое теоретско настојување воопшто, може да се смета за догматско, бидејќи ниедна теориска наука, никаква философија па ни теоријата на познанието, не можат да избегнат нивната експликација да не поаѓа од некоја конечно необразложлива претпоставка.

⁴⁶ Невозможноста да се образложи почетниот став влијаела врз Јоханес Волкелт (Volkelt) да постави барање за *begründungslosigkeit* на теоријата на познанието. Меѓутоа, и тој претпоставува едно исходиште само што тоа е определено негативно.

⁴⁷ Павао Вук-Павловиќ го засновува познанието врз единството на познавателниот акт, кој истовремено е и рационален и емоционален и волев.

познанието, неумесно е да се сака "однапред да се утврдуваат некои крајни граници на познанието и да се повлечат меѓи околу неомеѓивото"⁴⁸

Исходишните факти, како и праставот на подрачните категории, се наоѓаат на почетокот на системот и не може однапред да се знае дали ќе доведат до противречност или не. Затоа за творба на философски систем е потребен и видовит и смел дух. Исто така, според Вук-Павловиќ, треба да се отфрли претпоставката за невозможност на познанието, бидејќи философското познание нема безусловен крај - и она што во еден подрачно - категоријален систем е нерешиво, може да се реши во некој поинаков систем. Впрочем, затоа и настануваат и се потребни нови философски насоки, правци.

Според досега изложеното, методската поставка за сета философија, а пред сè за теоријата на познанието, според Вук-Павловиќ, може вака да се резимира: ако почетокот и крајот на философското познание се релативни, затоа што не се врзани за сето постојно, туку за дофаќањето и актуализирањето на знаените предмети кои сакаме да ги познаеме, тогаш првичната методолошка определба не се однесува ни на исходиштето ни на завршната точка на философијата, туку на самиот предмет во неговото постоење со оглед на неговата можна претставливост.

Кој факт ќе се стави на почетокот, на прагот, зависи од целесообразноста. Бидејќи секој предмет, штом треба да се претстави, мора да биде познаен предмет – најцелесообразно, или барем најприродно, определување на неговата научност е она што самото нужно извира од структурата на познанието.

Затоа Вук-Павловиќ вели дека излезно прашање на теоријата на познанието е: дали познанието како познаен предмет може да биде предмет на некоја самосвојна теориска наука?

⁴⁸ Треба да се има предвид дека мото на делото Познанието и теоријата на познанието на Вук-Павловиќ се прочуените Кантови зборови од "Пролегомена за секоја идна метафизика" во кои се бара на секоја наука да ѝ се определи она што е специфично за неа. Но, цитираниот став (Sproznaja i sproznajna teorija стр. 101) е вперен против догматизмот на следбениците на Кант, бидејќи проблемот на познанието воопшто не е решен конечно, затоа што познатливоста тешко може однапред да се утврди, вели Вук-Павловиќ.

ПОЗНАНИЕТО И ПОЗНАВАТЕЛНАТА ДОЖИВЕЛИЦА

Познанието е непосреден факт. За познанието непосредно се знае, вели Вук-Павловиќ.

Затоа, ако за познанието некој непосредно не знае - тогаш тој за него не треба ни да рефлектира ни да теоретизира, па ни да ја побива неговата фактичност или можност.

Дали го обезнадежува стремежот за познание воздишката "Ignoramus et ignorabimus"? Не, оти "ако и не може сè да се познае, ... , не значи дека познание нема или дека валидноста на познанието би морала да биде фантом, туку дека нејзина сушност не е сите луѓе да ги изедначи во сфаќањата, вреднувањето, уверувањето и разбирањето или да ја исклучи можноста од заблуди, или, пак, на познавателниот субјект да му овозможи определување на некоја сушност ... таму каде што неа воопшто ја нема." - вели Вук-Павловиќ.¹

Всушност, барањето философијата да даде конечни вистини е политичко - тоталитарно, бидејќи вистината се смета за единствена и конечна, статична, (про)најдена.

Друга работа е тоа што Вук-Павловиќ, и групата мислители околу него,² смета дека - во рамките на еден определен свет - познанието е сигурно и поуздано, а вистината е дофатлива и остварлива.

Теоријата на познанието која би завршила со негирање на самото познание би се побивала себеси, како, впрочем, и онаа која тврди дека сите теории се фиктивни, освен самото тврдење дека познанието е напосто

¹ Спрознаја і спознајна теорија, стр. 113 Вук-Павловиќ натаму појаснува дека тоа би било како од лекарот да се бара воскреснување на мртвите - како задача на медицината, па, кога не ќе успее, да се заклучи дека лекари воопшто нема, или како кога би се тврдело дека слобода нема затоа што таа не може да се усогласи со самоволието или кога би се сметало дека воопшто не може да се воспитува затоа што инфериорната индивидуа не може да се претвори во супериорна.

² Тоа се: Владимир Филиповиќ, Марија Брида, Маријан Ткалчиќ, Александар Мужиниќ, Георги Старделов, Кирил Темков, Кица Барциовска-Колбе.

фикција. Тоа што принципиелно се однесува на познанието воопшто се однесува и на познанието во одделните философски области.

Но, исто така, и докажувањето, по секоја цена, дека познанието постои по себе би било грешка, *histeron proteron*.

Тоа, впрочем, значи дека познанието е дадено со знаењето. Една философска теорија на познанието мора да го прифати овој факт и не да го докажува или негира неговото постоење - туку да ја определи неговата сушност.³

Вук-Павловиќ разликува два момента кои го определуваат познанието : статичкиот и динамичкиот момент.

Познанието е насочено кон сушноста, но таа не е изворно непосредно дадена.

Се разбира, сушноста е сушност на нешто, па затоа би било противречно замислувањето на некој свет на сушности независно од постоењето.

Познанието се однесува на сè што "логички е определено како знаено" - било да е перципирано, представено, чувствувано или мислено. На пример, поимот може да биде само мислен, вредноста може да биде доловена главно со функцијата на чувството, а не со мислење.⁴

Но, при определувањето на сушноста на некој предмет - во познанието се апстрахираме од квалитетите на неговото актуализирање.

Постоечкото има удел во познанието како "логички определено", како нешто заградено, "неподвижно" - и според тоа е цврста, постојана, објективна оска на познанието на постоечкото како "предмет" на интенцијата.

Тоа е *статичкиот момент* на познанието. Обележен е и со статичноста на вистината - два различни исказа за истиот предмет на интенцијата не можат истовремено да бидат вистинити.

Затоа Вук-Павловиќ инсистира на тоа дека треба да се прави разлика меѓу познанието како такво и познавателната доживелица.

³ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 115

⁴ Поимот на вредноста, се разбира, може да се мисли, но тоа не е карактеристика на самата вредност - индивидуата која би била без чувствен живот, воопшто не би можела непосредно да ги знае вредностите.

Постојното својство, како рефлекс на функцијата врз предметот, не се потпира врз интенциониот предмет на познанието, бидејќи е посредник меѓу теориската и практичната сфера на стварноста. Постојното својство зависи и од предметот и од функцијата, што значи дека не се работи за саморазложен елемент, тој не е конститутивен елемент.

Од друга страна, на предметот и на функцијата како емпириски корелати на доживелицата им е својствена саморазложност.

Проблемите, според Вук-Павловиќ, треба да се решаваат од становиштето на саморазложната компонента - таа е корелација меѓу интенциониот предмет на познанието и согледбата на сушноста. Токму саморазложната компонента на познавателната доживелица, како факт, е она "знаеното".

Следствено, познанието не е некоја скаменетост, вели Вук-Павловиќ, туку, според согледбата на сушноста и сушносните врски - познанието е *движечко*.

Затоа во концепцијата на Вук-Павловиќ, резултатите на мислењето не треба да се сметаат за единствено познание или да се изедначат со сето познание - оти ако мислењето и дојде до некој резултат, секој познавателен акт си бара безусловно признавање на својата валидност. Без такво барање и нема целосно познание.

Таквото барање важи и за субјектот и за објектот, па познавателната согледба се проширува кон една субјективна општа валидност.

За Вук-Павловиќ, ова е доказ на силата на познанието да го мотивира волевиот живот, бидејќи за субјективната општа валидност не постои некое исконско знаење и тука човекот повеќе е волево отколку контемплативно или познавателно суштество.

И кога човек се впушта во борба за таканаречениот "светоглед" и за тоа го жртвува и својот живот, тоа е токму поради особеноста на овој динамички момент, според кој познанието добива решавачко значење за волевиот живот и станува персонално-културен социјален фактор.

Така динамичкиот момент на познанието го става познанието во ред на *највисокиите живојни вредности*. Без него познанието не би имало мотивациона сила и значење за деловниот, творечкиот живот.

Затоа Вук-Павловиќ ќе каже: "Исто така како што околноста дека не може сè да се мисли или да се дознае, воопшто не го ограничува постоењето

или стрингенцата на познанието, излегува дека и прашањето - дали познанието е "можно" - напосто не може сериозно да се постави, оти паѓа во привидни проблеми поради фактот што субјектот кој познава него го признава како сигурно и употребливо орудие за своите животни цели."⁵

Со исцрпна и долга анализа Вук-Павловиќ го разгледува прашањето за предметот и методите на теоријата на познанието, како вовед во целокупниот философски систем.

Методот за него е целесообразна постапка со која е овозможено познанието на предметите. Секоја теориска наука има и свој особен метод, што би требало да важи и за теоријата на познанието. Но, пред тоа треба да се определи нејзиниот предмет.

Се разбира, нема познание без свеста, без познавателната свест - "спознавањето". При тоа својот однос кон теоријата на спознанието, Вук-Павловиќ го гради во духот на епохата, антипсихологистички. Спознавањето како психичка дејност затоа не е предмет на теоријата на познанието, туку на психологијата, вели Вук-Павловиќ.

Таму каде што има "спознавање" има и нешто "спознато", па се поставува прашањето дали е *in* предмет на познанието. Значи, се работи не за познавателниот акт туку за познавателно актуализираното.

Точно е дека сите психички функции се насочени кон предметот, но според Вук-Павловиќ предметот го испитува теоријата на предметите.

Така оваа потрага по предметот на теоријата на познанието покажува дека нејзин предмет не се ни субјективниот ни објективниот корелат на познанието.

Во истражувањето на познанието како единствена целина, учествуваат две спротивни теориски науки.

Иако доживелицата на познанието е целосна, тоа не значи дека и познанието мора да биде единствен факт, бидејќи се работи за доживелицата како спознаен, а не како доживеан предмет.

Разликата меѓу познанието и доживелицата и нивниот меѓусебен однос, како и валидносниот дострел на созерцанието на сушноста - се насочени и определени од самиот познавателен став на предметот, а тој е врзан за внатрешниот однос на свесноста и предметноста во рамките на самата познавателна доживелница.

⁵ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 148-149

Треба да се има предвид дека поимот "став" кај Вук-Павловиќ го искажува фактот дека предметот "е", и, потесно определен - како предметот "е".

Со ставовите имплиците е даден одреден однос меѓу функцијата и предметот.

Ако ставот се конкретизира во вид на самостојност на предметот - тоа е *емпириски став*, а ако се разгледува како несамостоен - тоа е *метемпириски став*.

Значи, ако емпирискиот предмет се набљудува како феноменално независен, а согледбата на сушноста е насочена кон законитостите кои можат да се определат во феноменално-логичка смисла - тоа е *емпириски став на емпирискиот предмет*. Тој е основа на егзактните теориски науки (на пример, на математиката и на формалната логика, на теоријата на предметите со психологијата, на чистата психологија).

Тие се "емпириски" теориски науки не во смисла на "искуствени" теориски науки противставени на "априорните", туку без разлучувањето "a priori - a posteriori."

Но, овој став е попречуван од *метемпирискиот став на емпирискиот предмет*. Имено, емпирискиот предмет, од некои практични мотиви и причини, може да се посматра како самостоен, па да му се придаваат определби кои не му припаѓаат според неговата доживувачка несамостојност.

Таков став се сите неоправдани хипостазирања, како и воздигнувањето на искусвено-логичките постулати до метафизички факти. Пример за тоа е Питагорината симболика на броевите, па и Кантовото "Ding an sich", смета Вук-Павловиќ. Исто така, во ваквиот став своја основа имаат и фетишизмот, демонизмот, спиритизмот, а во рамките на философијата - космологијата и, според многу нешта, рационалната психологија, смета Вук-Павловиќ.

Теоријски инадекватен е и *емпирискиот став на метемпирискиот предмет* - кога определбите што важат само за еден доживувачки корелат се прошируваат на доживувачкиот тоталитет. Тоа се случува во теогонијата, митологијата и примитивно-религиските претстави.

Сепак, иако инадекватни, овие ставови во животната практика се мошне значајни. Секое знаење и секое познание посочува кон доживелицата. Емпирискиот предмет е постоен, но постојната целост не е изразена низ некое доживувачко единство. Емпириските теориски науки не се обидуваат да

проникнат во таквата постојна целост - а токму тоа е задачата на философијата.

Доживелицата како тоталитет го надминува оној "објект" што е даден емпириски. Тука се работи за објект кој во себе ги содржи и двата спротивни доживувачки корелати. Затоа тој е предмет од повисок ред - метемпириски предмет. Тој се опфаќа со *метемпирискиот став на метемпирискиот предмет*, кој произлегува од една особена, философска концентрација, како специфична насоченост и сосредоточеност. Нејзина духовна основа е некој вид *интуиција*, која не е сосема одделена од мислењето.

Вук-Павловиќ изрично вели дека метемпирискиот став на метемпирискиот предмет е философски став. Според него, тој став не е карактеристичен само за философското познание, туку е и извориште на философијата: "Метемпирискиот став на метемпирискиот предмет ... се реализира во некој подлабок доживувачки слој, поопределено кажано во слојот каде што конечно треба да се најде и онаа философска прадоживелица, во која мора да го има својот извор и секоја конкретна изворна философија."⁶

Така настанува теориската наука наречена *метемпирика*.⁷

Меѓусебната различност меѓу адекватните ставови ја условува и разликата меѓу одделните теориски науки и философијата. Прашање е како и врз основа на што спознавањето и спознаеното, како емпириски познавателни корелати, кои се предмет на различни теориски науки - психологијата и теоријата на предметите - го конституираат познанието? Како субјектот го дофаќа објектот?

Сите теориски науки испитуваат елементи кои се *хомогени*, но односите на елементите од различни теориски науки се односи на *хетерогени* елементи. Тоа значи дека односите меѓу субјектот и објектот можат да се толкуваат само со за нив соодветниот став, а тоа е метемпирискиот, бидејќи и нивната поврзаност е метемпириска, па ѝ припаѓаат на теориската наука која ги проучава односите и сушносните врски на хетерогените елементи воопшто, - а тоа е *метеофизиката*.⁸

⁶ Исто, стр. 173

⁷ Исто, стр. 180

⁸ Вук-Павловиќ вели дека името ѝ е "незгодно" (би рекле премногу и погрешно употребувано, дури и истрошено), па називот *метемпирика* повеќе би ѝ одговарал./ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 180 : Во врска со ова, би можеле да се направат компарации со делото на Алберт Базала "Металогичкиот корен на философијата"., Загреб, 1924. Тој го отфрлува терминот "иррационално" како "незгоден израз, бидејќи асоцира на антилогично" и го предлага изразот "металогично" како соодветен. Металогичноста, според него, се состои во функциите "кои *соработуваат* во познавањето, но се наоѓаат надвор од логичката сфера."

Така, метемпириката е самосвојна теориска наука затоа што има еднозначно определено сопствено предметно подрачје и методски пристап.⁹

Произлегува дека и последниот предмет што за себе го присвојуваше теоријата на познанието не ѝ припаѓа нејзе туку на метемпириката. Таа не е единствена дисциплина, оти во неа се вкрстуваат повеќе научни дисциплини, а нема ни свој специфичен метод, бидејќи во нејзините рамки има повеќе рамноправни методи.¹⁰

Но, *жариштето на познанието*, каде што субјектот и објектот се спојуваат во единство, е *очигледноста*.

Вук-Павловиќ го наведува Декарт: - "Il faut chercher sur l' objet de notre etude, non pas ce qu' en ont pensé les autres, ni ce que nous soupconnons nous-mêmes, mais ce que nous pouvons voir clairement et *avec évidence*, ou déduire d' une manière certaine. C' est le seul moyen d' arriver à la science,"¹¹ велејќи дека "*очигледноста* е оној факт кој значи последен темел на познанието, оној негов елемент без кој познанието би морало да загуби секое упориште, оти би му недостигало последното сведоштво на вистината."¹²

Значи, не е во прашање фактичноста, туку вредноста, валидноста барање на познанието.

Спознавањето не е нешто сосема субјективно (како што се осетите и чувствата) - туку тоа бара на спознатото да му се придаде соодветна смисла.

Познанието сака да вреди, да биде валидно, доживелицата на познанието секогаш е следена со доживелицата на субјектовото вредноста барање, врз основа на некоја извесност која се манифестира како непосредна (свест за) очигледност.

За да се реши проблемот на очигледноста, треба да се истражат аспектите на *извесноста и валидноста*.

⁹ Како што напомнува М. Брида, (Pavao Vuk-Pavlović, čovjek i djelo, стр. 45) Вук-Павловиќ со терминот *znanost* (теориска наука) не ги означува само оние системи кои се добиени со емпирискиот познавателен став на посебните науки, туку и на теориски адекватните ставови и системи на знаење добиени со метемпирискиот став на метемпирискиот предмет.

¹⁰ Исто така, ни естетиката ни етиката не се самосвојни науки, бидејќи кај нив се работи за дофаќање на метемпириски предмети.

¹¹ "Кај она што го истражуваме треба да го бараме не она што за него го мислат другите, ниту она што го насетуваме ние самите, туку она што го гледаме јасно и со *извесност*, или да го дедуцираме со сигурност. Тоа е единствено средство да се дојде до наука." (Рене Декарт, трето правило за водење на умот при истражувањето на вистината).

¹² *Spoznaja i spoznajna teorija*, стр. 194

Разгледувајќи го прашањето на субјективната и објективната валидност, Вук-Павловиќ вели дека за традиционалната наука извесноста (евиденцијата) не само што е врзана за субјектот, туку е валидна единствено за него, барем додека не се покаже некоја нејзина наиндивидуална валидност.

Во натамошната анализа се покажува дека и самата објективна извесност посочува кон субјективната - таа останува субјективна и тогаш кога се протега дури и врз сите субјекти. Сенешто посочува кон субјективната евиденција за нешто што објективно е валидно.

Впрочем, и не можат да се изнајдат некои критериуми за објективна валидност, а нема ни потреба за тоа, бидејќи на објектот не му се ни потребни критериуми, туку на субјектот, и тој мора да си ги најде во себеси, бидејќи и спознава за себеси.

Конечно, вели Вук-Павловиќ, јас и не треба да спознавам за другите: "Живата познавателна согледба (uvid) е врзана за субјектот. Да се постави постулатот на "објективната" извесност, би значело да се бара некоја наиндивидуална свест да ја доживее извесноста за некоја индивидуална, небаре оваа наиндивидуална доживелица во целост се случува во индивидуалната свест."¹³

Затоа, заклучува Вук-Павловиќ, "мораме нужно да се задоволиме со субјективната извесност; над неа нема никаков критериум на валидното познание."¹⁴

Ако е можно, некоја индивидуа воопшто да не доживее извесност иако за неа има индиции, тогаш таа не може да одлучува ни за вистината ни за невивистината.

Но, Вук-Павловиќ напоменува дека субјективноста никако не значи лабилност, непостојаност, случајност, необврзаност. Имено, поимот *субјективност* посочува кон *субјективност* и значи дека извесноста не ги минува границите што ги следи субјектот.

Постојат и различни типови на извесност, како што има и различни вредносни облици и својства.

Сушноста на извесноста не може да се определи ако таа се оддели од *верувањето* во нејзината сигурност: "Извесноста е токму самото барано верување!"¹⁵

¹³ Исто, стр. 214

¹⁴ Исто, стр. 216

¹⁵ Исто, стр. 220

Невозможно е да се сомнева во валидноста на некој суд во исто време кога со извесност се *доживува* неговата валидност.

Вистинато не е никогаш самата извесност, бидејќи не е извесна вистината, туку е извесно познанието на вистината; критериумот не ѝ е потребен на вистината, туку на субјектот кој ја познава вистината.

Значи, извесноста, како нешто предлогичко, ѝ припаѓа на психологијата.

А какво е значањето на вредноста за теоријата на познанието?

Има мислења дека вредноста е нешто сосема различно од битието од кој било вид и дека "сферата на вредноста" е нешто апсолутно, идеално постојно, непостојно во презентноста.¹⁶

Меѓутоа, според Вук-Павловиќ, вистинскиот познавателно - аксиолошко - критички проблем би морал да се постави врз основа на односот меѓу извесноста и валидноста. Тие не се хомогени, туку хетерогени елементи.

Произлегува дека проблемот на очигледноста им припаѓа или на психологијата или на метафизиката. При тоа, Вук-Павловиќ вели дека многумина автори ја одбегнуваат метафизиката, но напомува дека: "не грешиме ако им се посветиме на метафизичките разгледувања, кои несомнено се барем толку потребни колку и оние на другите теориски науки, туку грешиме ако за тоа *не сме свесни*, па тврдиме нешто привидно во вид на емпириските науки, таму каде што всушност имаме работа со метафизиката."¹⁷

И уште: "Не е ни нужно толку да се плашиме пред метафизиката, па да не признаеме дека таа е во право и тогаш кога некој проблем ... воопшто и не може да се зафати и обработи поинаку отколку метафизички."¹⁸

Во кое теориско научно подрачје се движиме кога ја испитуваме очигледноста во нејзиното доживувачко единство? Зашто, со терминот "очигледност" психологизмот зборува за извесноста, а логицизмот за валидноста, со што сепак не се дофаќа очигледноста во тоталитет.

Очигледноста се базира врз два хетерогени елемента - таа е целосно доживеано пројавување на "валидноста доловена со извесност" - што значи

¹⁶ Така, Хусерл смета дека "вредноста", "вистината" е нешто сосема различно од секое реално постоење, било сфатено во психолошка или во метафизичка смисла.

¹⁷ Spoznaja i spoznajna teorija, стр. 229

¹⁸ Исто, стр. 230

дека е метемпириски предмет, елемент на предметот на метафизиката како метемпирирска теориска наука.¹⁹

Но, истакнува Вук-Павловиќ, ако теоријата на познанието се определи како дел на метафизиката, од неа би се исклучиле некои емпириски изводи и определби кои ја овозможуваат теоријата на познанието не како самостојна теориска наука, туку како философска дисциплина.

Внатрешната структура на очигледноста се изразува со корелациониот однос меѓу на извесноста и валидноста и се зафаќа со метемпириски став.

Со својата анализа Вук-Павловиќ покажува дека теоријата на познанието како самосвојна теориска наука не е можна, а од методолошко гледиште и не е потребна.

Во философијата имало обиди теоријата на познанието да се изгради како основна теориска наука, што би ги оправдувало познавателните настојувања воопшто.

Но, според Вук-Павловиќ - бидејќи таа не е самосвојна теориска наука, не може ни да стои над или пред теориските науки и философијата, туку, само рамноправно во рамките на философските дисциплини.

Кога познавателниот нагон на човекот би бил насочен само кон теориското оправдување и кога вистината би зависела од некоја особена теориска гаранција, односно кога теориските науки би морале допрва да чекаат да бидат докажани, тогаш не би ни постоеле, бидејќи никаква теорија не може да даде такви гаранции, вели Вук-Павловиќ, наведувајќи го Аристотеловиот став од "Метафизика", дека излезната точка на докажувањето не е доказ.

"Но, она што не може теоријата и што не му успева на доказот, тоа може живото постоење! ... Постоењето ја гарантира вистината" - вели Вук-Павловиќ.²⁰ Постоењето е проникнато со вистина.

Вистината се гарантира со *доживелицијата на логичка очигледност*: "Во некој свет каде што би била невозможна доживелицата на логичка очигледност - и вистината би била мртва."²¹

Затоа вистината не може да се оддели од очигледноста. Тој однос навистина е двоен - прво, не може да постои логичка очигледност без вистина и, второ, нема валидност на вистината без или над логичката очигледност.

¹⁹ Исто, стр. 237

²⁰ Исто, стр. 244

²¹ Исто, стр. 247

Како што доживелицата не може да се замени со нешто друго, а ни да се надомести или замени со туѓа доживелица, зашто секој мора сам за себе, а не за друг да познава, така и вистината не може да се созерцува - со туѓи очи! - изрично вели Вук-Павловиќ.

Со очигледноста вистината станува дејствен фактор, кој, заедно со другите вредности, го издига човекот од природно до културно суштество. Поради тоа очигледноста има исклучително значење во животот.

Покрај логичката очигледност која ја следи постојната извесност - она што во овој труд особено нè интересира е што постои и етичка, естетичка, педагошка, религиозна извесност, а според тоа и такви очигледности.

Бидејќи подрачјето на очигледноста е поопфатно од подрачјето на вистината, според својата основна доживелица на очигледност вистината спаѓа во системот на животните вредности. Впрочем, базично е што смислата на животот не лежи надвор од него, туку во неговите сопствени врвови.

Според Вук-Павловиќ, доживелицата на очигледност е највисока реализациона форма на невремената вредност. Во неа и во нејзиниот тоталитет се објавува она што е вечно во човекот.

Затоа Вук-Павловиќ ќе каже: "Човекот, во прв ред, е суштество карактеризирано со потребата за очигледност: оваа потреба за очигледност речиси го надвисува и самиот нагон за самоодржување, така што човекот за очигледноста неретко го жртвувал и самиот телесен живот, потврдувајќи со тоа дека животот ја губи својата вредност и својата смисла ако не може да биде насочен кон својот најистакнат врв..."²²

Значи, крајната цел на познанието не е самата вистина како некој изолиран надживотен елемент, туку доживелицата на очигледноста, со која вистината како вредност воопшто и постои.

Со доживелицата на очигледност - сето живо и вистинско, непоматено теориско настојување ја постигнува својата непосредна цел. Сето она што не е во врска со очигледноста - како што се практичните успеси, постигнати во врска со некоја познаена вистина - не е веќе работа на познанието.

Допирајќи до доживелицата на очигледност, познавателното настојување доаѓа до својата непосредна цел, дури и тогаш ако не води до никаков практичен успех и ако воопшто не ѝ служи на практиката, смета Вук-Павловиќ.

²² Исто, стр. 258

Теориското настојување е од другата страна на користа и штетата, па затоа никаква "корист" не може да биде критериум на вистината. Само вистината "користи" - вели Вук-Павловиќ - само вистината им соодветствува на вистинските цели - и тоа секогаш, па и тогаш кога убива.

Оти, она што страда поради вистината - е вредносно неутралната виталност, индивидуалниот облик на вегетирање, кој и онака не може да биде цел на која што сето вредно треба да ѝ служи, бидејќи смислата на животот не може да биде нешто што, според својата суштина, е осудено на постојано менување, минливост и смрт.

И кога индивидуата ѝ се жртвува на вистината - дотолку повеќе излегува како победник, смета Вук-Павловиќ.

ФИЛОСОФИИТЕ И СВЕТОВИТЕ

"Не презирам речиси ништо и никој не е помалку критичен од мене. Звучи необично: одобрувам речиси сè што читам, бидејќи добро знам како различно можат да се зафатат нештата..."

Лајбниц

"Всушност, потребно е да го научиме ова: Вистината може да биде една, иако е многукратна, така што од разни гледишта можеме да видиме разни аспекти на вистината ..."

Свами Вивекананда

"U krilu zazbiljnosti niču svjetovi,
mnogobrojno na živu stablu granje;
magloviti ko izmaštane sanje
putanjâ su im, lutanjâ im skretovi.

Ni najodvažnijega duha letovi
ne dohvataju bistva im saznanje,
do jednog, u kog utkani su tkanje,
do jedinog, kog svijest nam tkaju spletovi.

Svoj živimo, a tuđe jedva znamo,
pa, kakvi smo, osjetljivi il' grubi,
lik svijeta svog i sebe poimamo.

Tko svjetova svezbilju zreo svu bi,
nijem mu je razum. Smjet će možda samo
obuhvatit je duša, što sva ljubi.

Pavao Vuk-Pavlović (Zov)

Проблемот на постоењето на множество различни светови во една единствена постојност, кого започна да го испитува во "Познанието и теоријата на познанието", Вук-Павловиќ особено го разработува во магистралното дело "Философиите и световите".¹

Во него, Вук-Павловиќ зазема "толерантен став каков што во философијата ретко може да се сретне, а уште поретко да се оправда врз основа на темелните претпоставки на философскиот систем". Така, философските системи се оправдуваат не само по вертикала (Хегел), туку и по хоризонтала, истакнува Јонче Јосифовски.²

Плурализмот (множеството светови) е во дијалектички сооднос со единствената постојност.

Постојноста е толку сеопфатна, многулика и неисцрпна, што не може да се осознае со кој - годе еден и единствен познавателен акт и систем, смета Вук-Павловиќ.

Постојаноста се манифестира во множеството светови. Светот е она што се живее, доживува; тој е многукратност, индивидуализираност, конкретизираност на постоењето: "(светот) е конкретна стварност, која ... се живее и иживува и доживува и преживува" и секој човек, вели Вук-Павловиќ, "има и живее соодветен свој, а не некој друг, туѓ свет ..."³

Тоа важи и за единката и за заедницата: "Ниедно живо поколение не го остварува својот опстанок со светот на минатото. Секое од нив живее одново, живее навистина според истото постоење, но иживува и проживува други и

¹ *Filosofije i svjetovi*, Годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 14, Скопје, 1962.

О smislu filozofije, Institut za filozofiju Sveučilišta u Zagrebu, Filozofske studije 1, Zagreb 1969.

² Ј. Јосифовски, Теоријата на познанието и формалната логика кај Хрватите од XIX век до II светска војна II дел. Годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 22, Скопје 1970, стр. 26.

³ *Filosofije i svjetovi*, Zagreb 1969, стр. 15

поинакви светови, кои низ постоењето се градат и разградуваат, се раѓаат и поништуваат."⁴

Бидејќи е врзан за доживувањето, светот е проткаен со душевност и ги опфаќа сите временски аспекти - минатото, сегашноста и (визијата на) иднината. Веќе и само поради различното минато, световите не се еднакви и стремат кон различни иднини.

Човекот се пројавува само во еден од можните светови, сиот е врзан за него, па и "човечкото познание е врзано за определен свет и оградено од него," вели Вук-Павловиќ.

Токму поради таквата омеѓеност на знаењето "на философското настојување како такво не можат однапред да му се одредат некои конечни граници", вели Вук-Павловиќ.

Ограденоста на световите не е апсолутна, но таа сепак условува дисконтинуитет на премините од еден во друг свет. И текот на умувањето во рамките на философското теориско настојување е дисконтинуиран. Имено, за разлика од посебните науки, философијата, како што укажува Вук-Павловиќ, секогаш "поаѓа донекаде од почеток, почнува ... одново."⁵

Често некритички се претпоставува дека од сите философски поставки се огледа иста стварност и се решаваат, ако можеби и различни, сепак меѓусебно еднозначно поврзани проблеми. Меѓутоа, новите философии не градат врз сосема исто искуство, ниту се продолжување на претходните согледби. Разликите меѓу философските концепции, впрочем произлегуваат од разликите во живеаната и доживеаната стварност што е единствена философска позиција на Вук-Павловиќ.

Световите не се подеднакво актуални и живи - тие настануваат, живеат и се менуваат, а тоа важи и за нивните философии. Никаков философем не може сам да им припаѓа на сите светови, вели Вук-Павловиќ. Ако некоја философија му е сообразена на некој свет, а, со тоа, и актуална - таа ја дели општата судбина на тој свет.

Ниту се менува сè, ниту сè останува исто, вели Вук-Павловиќ.

Затоа и покрај меѓусебните разлики, световите принципиелно не мора да се во судир или да се исклучуваат во секој правец и насока. Тие се совпаѓаат и се вкрстуваат, формирајќи еден поширок, сразмерно единствен свет на културата.

⁴ Исто, стр. 14

⁵ Исто, стр. 14

Сепак, туѓите светови не можат сосема да се сфатат и сосема да се осветли нивната смисла, па може да изгледа дека многу нешта од некогашните или од другите светови се безвредни.

Кога би се сретнале човекот од "Гилгамеш", "Одисеја", од "Божествената комедија" и од "Фауст", - а тоа не е само литература, напоменува Вук-Павловиќ, - тие не би се разбрале, иако секој од нив се прикажува како човек-патник "кој се пробива до целта, која што вечно ќе го задоволи и конечно ќе го смири."⁶

Меѓутоа, колку и да е тешко да се проникне во суштината на човекот од туѓиот свет, сепак, токму философијата може да поучи на *толеранција* - како туѓите светови можат да се почитуваат.

Така, има нешто што ги поврзува спомнатите патници - оној изворен човеков стремеж и копнеж кон смислата.

Комуникацијата меѓу луѓето и световите е можна со трансцендирање на ограденоста на световите, со трансцендирање кое води кон познанието на апсолутот.

Световите не се готови величини, па така ни познанието не е конечно.⁷

Проблематиката и на светот и на постоењето никогаш не се исцрпува.

Философиите се дијалектички можности, дури и кога се најuverливи веројатности; никогаш догми, секогаш отворени за дијалог.

Во философскиот познавателен став се преплетуваат и вкрстуваат ноетската и естетската согледба, бидејќи светот е и ноетска и естетска пројава.

Имено, како наука, философијата дава статичка слика на светот. Но, за да ги зафати и динамичките фактори на светот - доживувачки, во наивната непосредна изворност - философијата се служи со говорот на уметноста: уметноста може ирационалната содржина на светот да ја крене до непосредно свесно доживување.

Односот на ноетската и естетската сфера не е секогаш еднаков - напротив, променливоста на односите се одразува и во културата.

⁶ Исто, стр. 25

⁷ При последните прашања, смета Вук-Павловиќ - познанието мора да се задоволи со *насејување*. в. *Filozofije i svjetovi*, стр. 35

Кај Вук-Павловиќ, философијата е сфатена како стремеж кон вистината - но и кон доброто и убавото - па ваквата универзална познавателна проблематика доминира во неговото дело.

Ако на познанието воопшто, а со тоа и на философското, не му се поставуваат недостижни, но и одвишни цели, зафаќањето на вистината е можно. Таа не е сосема скриена, вели Вук-Павловиќ, но зборовите се многузначни и употребата им е разновидна и нееднакво прониклива.

Вистината не е вредност која е цел на самата себеси:

"Философијата никако не лебдее ... во некоја ничија земја. Философирањето не застанува во пустата игра на мислата. Напротив, тоа спаѓа во најсвесните културни функции и цврсто е всидрено во постојноста, во стварноста. Можеби најјасен доказ за тоа се не ретките, со различна тежина, прогони на философите."⁸

Вистинското, длабинско, суштествено сфаќање на светот не е во голото утврдување на фактите, не е во можноста да се зафати само мисловно, туку до неговото јадро да се допре доживувачки.

Сепак, философскиот стремеж никогаш не доаѓа до крај, а философијата до конечно знаење. За некоја философија да биде разложна, можна и оправдана треба да биде единство на откривањето, согледбата (увидувањето) и прикажувањето, колку што е можно без внатрешни противречности.

Следствено, за Вук-Павловиќ, мудроста не е во самото знаење, ниту е всидрена во самиот разум; таа не е незнаење, но не е ни сезнаење, туку стои меѓу нив. Таа е вера во вредностите на животот и *љубов* кон определено мерило како светлина и насока на човековото дејствување.

Иако љубовта не води кон непосредно познание на нештата и до нивно толкување, дури со неа се остварува подлабоко согледба (*uvid*) врзана за вреднувањето и вистинското разбирање кое е особеност на мудроста.

Најдлабоката смисла на философијата ја изразува смисловниот зафат LOGOS, кој го насочува AGAPE, вели Павао Вук-Павловиќ, со истакнувањето на драматичното духовно единство на човековите најдлабоки и најинтимни сили.

Според ваквото рационално - емоционално и епистемолошко - аксиолошко градење на мислата, за Вук-Павловиќ областа на вредноста

⁸ Исто, стр. 34

представува една од најзначајните теми на философијата. Царството на вредностите ѝ е суштествено на философијата како културна творба, а философот како личност е жариште на согледбите во вредностите, смета Вук-Павловиќ.

Во философијата се допираат уверувањето и животот. Освен самото познание што го дава философијата е и предлог и поттик, барање за формирање на животот според определени вредности.

Кога философијата е потполна, според Вук-Павловиќ, таа е нужно и практична етика како - *андрагогија*.

Имено, философијата предизвикува хармонизирање во луѓето, а со тоа ги оживува суштествените фактори на заедништвото и станува важен обликувател на заедницата.

Поради тоа, нема историски период во кој човекот на моќта (политичарот) не настојува јавното мислење да го присили на философија која нему му одговара, констатира Вук-Павловиќ. Така се раѓаат философии кои тежнеат или мораат да бидат "ancilla theologiae" или "ancilla rerum politicarum".

Таквите творби како духовни слугинки и олицетворение на хетерономијата и не се објективно истражување во строга смисла на зборот. При ограничувањето или откажувањето од слободата на употребата на разумот од духовната автономија, философијата мора да стане слугинка на политичките интереси, а андрагогијата се преобврнува во демагогија.

Ваквата *привидна* философија води и кон привидна просвета и култура и кон привидни личности и заедници.

Затоа, ако некој е на страната на политиката, тоа не може да биде како философ. Оти, според Вук-Павловиќ, философијата и власта се меѓусебно антагонистички.⁹

И - уште нешто - мислата на философот мора да биде во согласност со неговата човечност:

"Конечно, самата способност на мислењето, па дури и исклучителна, вели Вук-Павловиќ, не го прави философот философ. За да се задоволат барањата на философскиот позив треба да се има и скромност и гордост, но, пред сè, морална храброст."¹⁰

⁹ *Filosofija i vlast, Filosofske studije 1, Zagreb 1969, стр. 45*

Се разбира, антагонизмот не е секогаш ист, туку со променлив карактер па затоа треба да се прави разлика меѓу власта и моќта, како што вели Гуро Шушњиќ.

¹⁰ Исто, стр. 45

Низ ваквата духовна димензија на високи вредности, на една целина на доживувачките и познавателни сили на човекот, Вук-Павловиќ ја гради својата оригинална согледба на сложената човекова егзистенција.

Таква е незаобиколивата теорија на религиозноста за делото на Вук-Павловиќ кое е сосредоточено врз аксиологијата.

Религиозноста, според него, е исконска особина и потреба на човекот: "Во вид на религиозната функција човекот се покажува како суштество во кое исконски е всадена потребата за обожување."¹¹

Денес актуализираниот Бела Хамваш вели: "Човекот верува во Бог или во замени."¹²

А Вук-Павловиќ: "Врз религиозната психичка функција како свој темел се засновува и атеизмот, како што тоа го покажува самото постоење на будизмот и џаинизмот како религии."¹³

Длабоката мисла на бискупот Анселмо Кантербериски е тема на невообичаени толкувања во две расправи на Вук-Павловиќ, кои се појавуваат во временско растојание од 38 години - "Оправдување на верата" (1933)¹⁴ и "Сликарот во онтолошкиот доказ за постоење на бога на Анселмо Кантербериски" (1971).¹⁵

Толкувањето на туѓи погледи не може да биде конечно, целосната доживелица на туѓите светови сепак ни останува скриена, па затоа како идеја, во двете студии, се провлекува: "Затоа е и тешко да се тврди: тоа Анселмо го верувал и согледувал. Со извесно оправдување ќе смее само да се рече: така можел да мисли Анселмо."¹⁶

Во "Оправдувањето на верата" Вук-Павловиќ ќе каже дека основата и на познанието и на религијата е ирационална поради потребата и инсистирањето на "безусловно мерило".

Но, аксиолошкиот став станува онтолошки, бидејќи Вук-Павловиќ ќе каже дека една определена вредност станува оска на некој определен културен

¹¹ Pavao Vuk-Pavlović, *Misaoni put J. J. Rousseaua*, Скопје, 1959, стр. 23

¹² Б. Хамваш, *Невидливо дешавање*, Нова, Београд, стр. 148

¹³ Vuk-Pavlović, *Misaoni put J. J. Rousseaua*, стр. 23

¹⁴ Pavao Vuk-Pavlović, *Opravdanje vjere*, Zagreb, 1933

¹⁵ Pavao Vuk-Pavlović, *Slikar u ontologičkome bogokazu Anselma Centerburyjskog*, Годишен зборник на филозофскиот факултет, Скопје, 1971

¹⁶ Pavao Vuk-Pavlović, *Opravdanje vjere*, Zagreb, 1933 стр. 19

систем "во чии рамки нештата дури и се здобиваат со своето вредносно место."¹⁷

Кога слободно ќе прифатиме некоја скала на вредности, некое *мерило* - тогаш него мораме безусловно, *нежно* да го спроведуваме и применуваме. Со тоа вредносното јадро на човекот станува и јадро на неговата животна вера. таквата вера е "безусловна и решавачка вредносна основа ... на специфично човечкиот живот."¹⁸

Верата не може да се познае, но може да се оправда - таа го придвижува и го насочува човековиот живот кон највисоката вредност. За Анселмо тоа е христијанството. Така заедништвото на Бога и човека се осмислува со човековиот стремеж да се воздигне до Бога.

Во второто дело за Анселмо, Вук-Павловиќ покажува дека Анселмо не бара доказ за постоењето на Бог, туку показ - "*credo ut intelligam*", а не "*ut demonstrem*". Спротивност на неговото верување не е воопшто сомневањето, туку недостигот од согледба. При тоа Вук-Павловиќ укажува на едно, за многумина споредно, место во Анселмовиот "*Proslogion*" - се работи за сликарот и за сликата - за и на неразумниот да му се укаже на Божјето постоење.

Сликарот е - "највисокиот што може да се замисли", божествениот Творец, а сликата - вистинска, реална, единична - "Негова слика и прилика", слика на Синот, Богочовекот.¹⁹

"И не треба да се заборави, дека, според христијанското сфаќање, сета човечка душа е токму слика Божја"²⁰.

Односот меѓу философијата и религијата, Вук-Павловиќ го разгледува во статијата "Граничните аспекти на теологизираната философија", која е осврт на делото на К. Единген: Теоријата и вистината на откровението.²¹

Духовниот свет на Запад се засновува врз Библијата и грчката (особено Платоновата и платонистичката) философија.

Но, Единген, како и Тертулијан, смета дека Библијата и платонизмот не можат да се усогласат: Бог не се бара со помош на разумот, туку во простодушноста на дното на срцето; Бог е љубов, а не гносис. Според св.

¹⁷ Исто, стр. 14

¹⁸ Исто, стр. 22

¹⁹ Slikar u ontologičkome bogokazu, Anselma Centerburyjskog, стр. 17

²⁰ Исто, стр. 7

²¹ Pavao Vuk-Pavlović, Grenzaspekte der theologisierenden Philosophie, Philosophische Rundschau, 6. Jahrgang, Heft 3/4 Tübingen, 1958

Павле, разумот е лудост пред Бога. Затоа, не е можна една синтетичка култура врз такви двојни основи.

Меѓутоа, многумина црковни оци мислат поинаку - Јустин, Климент Александриски, Ориген, Грегор од Ниса, Августин. Веќе кај Јустин, философскиот разум станува Божествен логос кој се огласил во христијанството. Климент Александриски смета дека познанието треба да ја зајакне основата на верата. Ориген ја гледа несогласноста меѓу философијата и теологијата, но бара излез потпирајќи се врз определени доминантни својства од кои се создадени човечките типови: хиличари, психичари и пневматичари. Патот на пневматичарот е спекулацијата, додека психичарот со помош на имагинацијата се доближува до Универзалниот разум. Според Ориген, пневматичарот е над психичарот.

Во западната култура постојат три духовни карактеристики од најголемо значење: платонизмот, ортодоксната еврејска вера и христијанството. Секоја од нив ги определува моралните насоки и стремежи на луѓето. Меѓусебната исклучивост, смета Вук-Павловиќ, може да ја одбегне само философскиот разум, кој се осмелува да мине во теолошки. Платонскиот разум принципиелно се разликува од научниот и техничкиот; на философскиот разум му е потребна и интуицијата.

Културна синтеза на платонизмот и библиското откровение може да оствари една теологизирана (theologisierenden) философија. Притоа, Вук-Павловиќ укажува дека мора да се има предвид дека синтезата од овој вид се засновува врз противречности кои не можат до крај да се совладаат.

Сушноста на верата и знаењето во различни епохи е различна, ретко се во рамнотежа, а и кога се - таа се разликува.

Но, кога разумот станува *позитивистички*, наспроти него упорно се укажува на *љубовта*, без која човечките дела остануваат од другата страна на спасението одат кон пропаста, паѓаат во ништавило, заклучува Вук-Павловиќ, во својата единствена согледба на човечките светови, цивилизации и духовни богатства и стремежи.

ДВОЈНОТО НИШАЛО НА ЗБИДНУВАЊЕТО
Философија на историјата и философија на културата
на Павао Вук-Павловиќ

Целокупното дело на Вук-Павловиќ, целината на неговата мисла, меѓусебната поврзаност и испреплетеност на неговата теоретска и практична философија, втемеленоста на неговите погледи во аксиологијата и насоченоста на неговите настојувања кон вредностите - укажуваат на еден светоглед кој со право може да се смета за *философија на културата*.

Марија Брида вели дека "тендирањето на оваа врз доживувањето заснована философија кон философијата на културата произлегува отаму што во неа доживувањето е зафатено така што неговото средиште, вредносната смисла, им е сообразна на животните сили кои се окосница на културата."¹

Во таа смисла, во еден мој необјавен труд, во дамнешните 70-ти години, се обидов во духот на мислата на Вук-Павловиќ, да ги разгледам можностите за изградување на философијата на историјата како философија на културата.

Значи, и тогаш и сега нè привлекува единството на погледите на Вук-Павловиќ на културата како историја. Културата е стремеж кон човечкото и остварување на човечкото, при што стремежот се јавува постојано, а оствареното е суштествено и трајно.

За Вук-Павловиќ, културата е "систем со смисла и вредности, врзан за живата душевност на човекот, систем кој, натрупан во духовните објективитети, односно добра, се одржува трајно, но и кој никогаш не може да се смета како конечно завршен."²

Во "Личноста и воспитувањето", Вук-Павловиќ вели дека културата на заедницата, објективната или "надворешната култура", како спротивност на личната или внатрешната култура, значи, на културата во едно потесно значење, може да се нарече и "цивилизација".³

¹ М. Brida, Pavao Vuk-Pavlović, čovjek i djelo, op. cit., стр. 127

² Павао Вук-Павловиќ, За културно историските тенденции, во творештвото и музејската естетика, Скопје, 1993, стр. 47

³ Pavao Vuk-Pavlović, Ličnost i odgoj, Zagreb, 1932, стр. 74

Овие два начина на пројавувањето на културата - личниот и на заедницата - не само што меѓусебно не се исклучуваат, туку и се условуваат, како, впрочем, и личноста и заедницата. Но, овие две дефиниции укажуваат на тешкотиите при определбите на најшироките поими.

Имено, дали се запазува разликата меѓу културата и цивилизацијата? Или, културата е сфатена во духот на антропологијата на 20. век како "целина на организирано систематско однесување, карактеристично за една општествена група, однесување кое се пренесува генерациски и кое пред таа општествена група и нејзините членови се наметнува како модел кој обврзува."⁴

Ако "нема општество без култура", ако и неразвиената култура е култура, ако и некултурата е култура, само негативна култура, дали тоа не е преголемо проширување на обемот на поимот култура "до онаа мера во која поимот на културата неопходно се декултурализира, што значи дека културата како во некоја смисла петрифицирана структура се разбива ... за да стане поеластичен дел од животот и духот."⁵

Затоа, во една "постмодернистичка" смисла би можеле да укажеме дека културата често станува елемент на идеолошката деконструкција на светот.

Културата како вредносно подрачје и ослободување на човечките потенцијали има и нанес на негативното. Заради тоа, Вук-Павловиќ вели дека културата може да биде патоказ, да га насочува животот, но и да ја пореметува неговата рамнотежа, да предизвика дисхармоничност во човекот, па и судири. Некогаш оди пред животот, а некогаш заостанува зад него; тече заедно со животот, но и се насочува против него. Тогаш, вели Вук-Павловиќ, се работи за криза на културата или на животот, или и на едното и на другото.

Бидејќи културата е сфатена како вистинска историја, интересно е дека овде би можел да се примени и Ничеовиот пристап кон историјата. Имено, тој разликува монументален, антикварен и критички пристап, имајќи предвид дека секој од овие три вида историја "успева" само на одредено поднебје - на секое друго станува плевел.

Се покажува дека има сличности меѓу сфаќањата на Вук-Павловиќ и Ниче. Така во монументалниот однос кон историјата од неа се земаат нејзините најсветли мигови, кои треба да бидат патокази и обрасци за иднината, антикварниот го прифаќа минатото во целост, го чува и го негува, а во критичкиот приод историјата се отфрлува.

⁴ F. Muhić, Prokrustova postelja kulture, Istra, бр. 3/90, стр. 14

⁵ Gligor Ćemerski, Budilnik ispod jastuka, Istra, 3/90, стр. 20

Така и кај Вук-Павловиќ историјата не е едноставна процесуалност или некаков праволиниски континуитет туку во духот на неговиот основен плуралистички светоглед, стремеж кој одново и одново секоја генерација ја води кон човекувањето.

Културата, според него, е динамична појава, која се развива според суштествените внатрешни напнатости кои произлегуваат од различните, особено од спротивните вредносни ориентации.

Затоа Вук-Павловиќ вели: "Културниот процес нужно се пројавува во една лабилност, тој постојано се колеба меѓу спротивни, но сепак најтесно поврзани, едни кон други упатени животни сили и моќи. Тој процес е во постојано нишање од едната кон другата тенденција ...".⁶

Така доаѓаме до особено значајната поставка на Вук-Павловиќ - за да ги објасни културноисториските збиднувања тој ја користи сликата на *двојното нишало*: "Културноисторискиот процес личи на движење на двојно нишало или на две поврзани нишала ...".⁷

Или како што во своите философски сонети Вук-Павловиќ ќе каже на поинаков начин:

"Dvostrukog njihala je povijest kretnja,
u dvojaku ga smjeru život njiše:
javnim se krakom bučnije, a tiše
odvija skritim združena im šetnja.

Jedan je drugom poticaj i smetnja:
što ovaj stvara neće onaj više:
trag, što ga crta prvi, drugi briše
i česta su međusobno si pretnja.

Razvaljuje se slijeva, zdesna gradi,
prezire rado taj, što onaj cijeni,
pa se tu kosi, što se tamo sadi.

Dok "stoj!" će prednji, škripi stražnji: "kreni!"
k očaju klizi jedan, drugi k nadi.
Svezbilja vjekuje u svakoj mjeni.⁸

⁶ Творештвото и музејската естетика, стр. 49

⁷ Исто, стр. 50

⁸ Pavao Vuk-Pavlović. Razvaline, Skopski soneti, Skopje, 1964, sonet 26

Двојното нишало на збиднувањето - би рекол, на сето збиднување, не само на историското случување - покажува дека постојат текови и насоки кои се посилни, надвладуваат, па го обележуваат своето време и стануваат дефинитивно актуални, но во исто време, на дното на актуалното, надземното движење, постои помалку или повеќе скриено, подземно, латентно движење - во спротивна насока.

И двете движења се културно релевантни и историскотворни.

Вук-Павловиќ напоменува дека моделот на двојното нишало е земен како илустрација за да се истакне внатрешната дијалектичка напнатост во историското збиднување и оти не треба да се смета за спротивен на моделот на спиралата нагоре или спиралата надолу (честа слика во философско-историските разгледби). Двојното нишало само повеќе ја истакнува и нагласува дијалектичноста на збиднувањето.

За потврда на таквиот карактер на културноисториското збиднување, Вук-Павловиќ, како истражувачки образец ја зема европската култура.

Историјата на Европа често се покажува како историја на нетолеранцијата. Нетолеранцијата е константа на историјата. Во историјата на Европа доминира "институционализирана нетрпеливост."⁹

Во својата анализа, Вук-Павловиќ вели дека е поучен примерот на законот против безбожништвото донесен во Атина во 432 година на старата ера. Тој закон се обидува да ги предупреди веќе насетените тенденции за менување на насоките на културното движење. Имено, наместо верата се буди знаењето, науката. И, се случувало она што често ќе се повторува - "овој пресврт не минал без жртви ...".¹⁰

Вук-Павловиќ покажува дека во културноисториското збиднување, една од основните и најтрајните напнатости е онаа меѓу верувањето и знаењето.

Така религијата и кога ја губи силата на уверливоста, никогаш не бидува сосема и потполно надвладана. Оти, и во периодот на доминацијата на науката, на знаењето, се јавуваат верски интенции. Тоа се покажува во првите христијански столетија кога верата е сè помоќна и ѝ дава белег на културата, и покрај мошне силните отпори, прогони и мачења.

Но, нишалото не мирува: ни религијата не е ослободена од спротивните корелативни стремежи. И повторно - прогони. Вук-Павловиќ дава и примери -

⁹ Miroslav Bertoša, Pod "uništavajućim brdožderom povijesti", Istra, 3/90, стр. 77

¹⁰ Творештвото и музејската естетика, стр. 51

во 415. година е каменувана александриската философка Хипатија: во 529. година се затворени атинските философски и реторски школи (во исто време кога е основан бенедиктинскиот ред во Монте Касино).

Заднинските културни тенденции не можат да се уништат ни со најбезобзирни мерки. И она што натаму се случувало на европското културно подрачје, вели Вук-Павловиќ, укажува на едно постојано неизменично кревање и паѓање. Напоменувајќи дека сето ова е следено со тешки и трагични жртви, Вук-Павловиќ се прашува дали тие жртви навистина се неизбежни и што искажуваат.

И така сè до денес, кога "споменатата културноисториска тенденција се влева во сегашноста."¹¹

Денешната ситуација, истакнува Вук-Павловиќ, го носи белегот на научното знаење - а научното знаење е моќ. Но, повторно се случува истото: подземната културноисториска тенденција не мирува, донесувајќи нови духовни стремежи.

Еден од суштествените односи во културноисториското збиднување се и тенденциите на колективирањето и индивидуализирањето. Тој судир Вук-Павловиќ го анализира враќајќи се кон средновековниот проблем и философската борба околу универзалиите.

Така, Вук-Павловиќ покажува како номинализмот, кој во почетокот бил колеблив, постапно станува доминантен, но и како со победата на номинализмот, а со тоа и на индивидуализмот, се будат колективистичките тенденции. И се разбира - сето тоа е следено, повторно, со прогони.

И денес, вели Вук-Павловиќ, со оглед на напнатоста меѓу колективизмот и индивидуализмот, културниот процес е на пресвртница, што се гледа и од противставените теориски настојувања. Имено, решавачка предност му се дава на номинализмот, но феноменологијата и современата онтологија настапуваат врз антиноминалистичка основа. И тоа е дел од причината што современата философија на Запад на прв поглед повеќе личи на множество без вистинско единство отколку на многуликост поврзана во некоја органска целина.

Одново се враќаат времиња на најдалекусежната диференцијација на творечката дејност, што до разминување ја загрозува целосноста на културата," вели Вук-Павловиќ.¹²

¹¹ Исто, стр. 55

¹² Исто, стр. 58

Всушност, Вук-Павловиќ ја согледува онаа ситуација која ќе се нарече постмодерна - тој вели дека при таквата раскинатост не може да постои рамнотежа меѓу културната и колективната свест, со што е загрозено единството и целосноста на културата и на повидок е закана совнатрешно распаѓање на еден определен духовен свет.

Постоечкото множество не може веќе да се поврзе и да се усогласи; скалата на вредностите предизвикува недоумици; доаѓа до прекумерна специјализација. Конечно - културата нема средишна смисла, сосредоточена и единствена тенденција. Јасна последица е - духовна криза.

Се губи и до немоќ слабее единството на целите на културата, а без неа нема ни културен живот и, што е особено важно, за погледите на Вук-Павловиќ, доаѓа до криза во воспитувањето, бидејќи воспитувањето е можно само во пазувите на културата.

Културата може да се одржи само како *синерџична целина*, а сообразно се развива дури како синдинамичен механизам.

За Вук-Павловиќ "нема сомневање дека културниот процес не може да опстане без единствена слика на светот како патоказ, ниту без доминантен поглед на животот."¹³

Но, единството може и да се наметнува. Тогаш културата се јавува како повеќе или помалку прикриена форма на контрола над сите видови на човечката слобода. Културата станува дел од репресивниот апарат, кој ги манипулира и ги контролира сите видови на човечкото творештво. Таквото единство, неретко со анонсирани "добри намери", го наметнува одреден социјален слој кој го присвојува правото и моќта да управува со културата. Тоа може да важи и за односите меѓу народите.

Како што вели Сиоран, "превласт над другите народи речиси не може да се оствари без потпирање врз лажни принципи со кои мажествените народи се служат за да ги прикријат своите нагони и своите намери."¹⁴ Сепак, Вук-Павловиќ напоменува дека не може да се порекне оти најрешавачките пресвртници на животните тенденции, во ркулецот, за сојузници ги имале силата и присилата и дека нивното воведување не минувало без жртви.

Се поставува прашањето дали остварувањето на единството може да се воспостави без сила и насилство. Но, различна е мерата на нивната употреба, вели Вук-Павловиќ, а насилството не мора да биде непосредно применето.

¹³ Исто, стр. 61

¹⁴ Е. Сиоран, Историја и утопија, Градац, Чачак, 1987, стр. 18

Меѓутоа, дури и моќта која наметнува одредена култура мора конечно да се повика на верата и уверувањето, за да се прикаже како оправдана. "Без вера не може да опстане ни силата"¹⁵, вели Вук-Павловиќ.

Според него, положбата при воведувањето на нова култура е преодна. Имено, постои жестока внатрешна напнатост меѓу две спротивни тенденции кои практично се исклучуваат - тоа се идејата на слободата и идејата на еднаквоста. Вук-Павловиќ вели дека "слободата како највисока цел ја карактеризира волјата за индивидуализирање, а еднаквоста подразбира колективизирање"¹⁶ и констатира дека "етосот на слободата не се совпаѓа со оној на еднаквоста."¹⁷

Поради тоа доаѓа до разминување на сите подрачја на културата. Тоа предизвикува потресни преломи кај луѓето. Но, и кај оној што верува во земното и кај оној што е насочен кон трансценденталноста - решавачка е љубовта при определувањето на целта и смислата на животот.

При тоа за Вук-Павловиќ, основа на културата, секако се вредностите. Според него, структурата на човекот е тројна - тој е тело, душа и дух. Како тело-душа, како природно суштество, човекот ги зафаќа вредностите емпириски, парцијално. Како душа-дух, неговиот став е метемпириски, а вредносното подрачје се труди да го зафаќа целосно.

Како единка и како личност, човекот не се остварува докрај како индивидуа, туку во заедница, низ општествена поврзаност, оти, според Вук-Павловиќ, човекот е врзан и обврзан на светот на кој му припаѓа.¹⁸ Затоа, остварувањето на вредностите во рамките на заедницата е единствениот пат до персоналноста.¹⁹

Постојат различни вредносни системи, односно културни светови, како што се различни и критериумите во кои може да се верува и врз кои се градат световите.

Мерилата и световите можат да бидат меѓусебно согласни, но најчесто се во различни степени на несогласност. "Емпириските услови на можното остварување на вредностите воопшто не се исполнети во секој случај и за секој од нив", вели Вук-Павловиќ. Затоа повремено доаѓа до жестоки борби,

¹⁵ Творештвото и музејската естетика, стр. 51

¹⁶ Исто, стр. 67

¹⁷ Исто, стр. 68

¹⁸ Павао Вук-Павловиќ, Вредноста и светот, во Творештвото и музејската естетика, стр. 31

¹⁹ Како што вели Б. Хамваш: "Кога човекот ќе го отфрли своето "Јас", тогаш ќе се изрази неговото суштество и тој со сите луѓе ќе се соедини во заедница." (Невидливо дешавање, НОВА, Београд, 1994, стр. 45)

кога се мешаат "дозволеното со изнуденото, доброволноста со присилата, ослободувањето со примораноста, слободата со врзаноста."²⁰

Слободата е вредност која секогаш одново треба да се остварува. Слободата и нужноста се оски на истата поставка, на еден ист став, го истакнува Вук-Павловиќ своето дијалектичко гледиште - и затоа слободата секогаш и се пројавува како омеѓена.

Инаку, некоја неограничена слобода би се негирала себеси, вели Сиоран: "За да се манифестира, слободата бара празен простор и умира во него. Условот што неа ја определува е и услов што ја укинува."²¹

Таму каде што животот не дозволува копнежот за остварување на вредностите да се претвори во стварност, да се реализира, копнежот станува подвижник, двигател, антиципација на духовните творби. Вук-Павловиќ вели дека во уметноста човекот некако необврзно, посредно, дури безопасно²² се соочува со остварувањето на вредностите пред да се осмели за конкретен животен потфат (каде што здушно со сите сили ќе се заложи за нивно реализирање).

Но, на крајот од патот е смртта, пишува Вук-Павловиќ. И најдоброто постоење е вдахнато со смрт ... и највредните цели паѓаат во заборав. Затоа се прашува: "Дали паѓањето во заборав значи исто што и загубување без трага: Или можеби смртта е преобразба на дното на стварноста, на една таква стварност во која ништо не може да биде загубено?"²³

Коначен одговор нема, но Вук-Павловиќ разгледува две можности.

Првата е дека "једрот на светот е во царството на мртвите нешта". Ако е така, човекот како единка ѝ е испорачан на ништожноста и сеедно е како го минал животот, па дури и дали постоел или не.

Вук-Павловиќ го застапува второто гледиште, според кое гаранција на реалноста е она органското, така што смртта, уништувајќи ја индивидуалноста и освестеното Јас, не ги гасне резултатите од нивното дејствување. Значи, не е сеедно дали и како некој живее:

"Тешко ќе може да се одржи сфаќањето дека личниот живот, веќе поради својата суштествена поврзаност со умирањето, мора да заврши со

²⁰ Творештвото и музејската естетика, стр. 37

²¹ Е. Сиоран, Историја и утопија, op. cit. стр. 16

²² Во студијата "Вредноста и творештвото" Вук-Павловиќ покажува дека творецот наидува на многу отпори и прогони.

²³ Творештвото и музејската естетика, стр. 44

неуспех и нужно да значи крах, ако човекот и покрај својата смртност смее да верува дека му е судено соучествување во судбината на светот."²⁴

Според Вук-Павловиќ, сфаќањето за можноста од трајно делување на секој акт е минимум на верувањето дека остварувањето на вредностите е потребно и неопходно и тоа остварување го оправдува наспроти самата смрт.

Во студијата "Вредноста и творештвото", Вук-Павловиќ вели дека остварувањето на вредностите односно на смислата, не е можно без човечкото творештво. Дури смета дека "секое вистинско творештво ... е насочено кон вредностите."²⁵ Но, и покрај тоа, историјата ни покажува и сведочи дека "големите творечки дела не се сакаат, не се бараат, не се прифаќаат и не се признаваат секогаш и безусловно."²⁶

Има многу околности кои ја отежнуваат, па и ја оневозможуваат творечката дејност. За Вук-Павловиќ, сепак е најважно прашањето дали пречките и тешкотиите што се испречуваат пред творештвото се суштински, односно дали трагиката на творештвото е нужна и неизбежна? Притоа треба да се има предвид неговиот став дека суштествените вредности се остваруваат на сосема индивидуален начин, дека секогаш одново се откриваат, "станувајќи токму реалност на животот".²⁷

Според Вук-Павловиќ, творештвото е вредносна концентрација и обземеност од највисок степен. Затоа во животот на творецот делува едно определено трајно вредносно мерило, во кое се верува. "Сето творештво се гради врз верата", вели изрично Вук-Павловиќ.²⁸ Таа вера е творечка, непосредна, самостојна, мотивирана, но и вера која мотивира. Затоа за Вук-Павловиќ движечкото мерило не мора да може да се докаже, туку треба да се доживее како сеопфатна насока. "Животот не може надвор од себеси да се одреди, туку тој всушност е храброст и судбина"²⁹. Негов извор не се теоретските разложувања, туку верата проткаена со љубов и надеж, вели Вук-Павловиќ.

Така творечката вера станува и нужно социјално релевантна. Таа се јавува како пројавен живот или живот пред другите животи, *предживеан*

²⁴ Исто, стр. 46

²⁵ Павао Вук-Павловиќ, Вредноста и творештвото, во: Творештвото и музејската естетика, стр. 18

²⁶ Исто, стр. 18

²⁷ Исто, стр. 20

²⁸ Исто, стр. 22

²⁹ Исто, стр. 23

живот, кој треба да биде следен: "Така творечката личност се зема за углед, ... а творештвото станува општественотворечки фактор."³⁰

Но, остварувањето на вредностите мора нужно да дојде во судири и борби со спротивните историски сили. Меѓусебната напнатост произлегува од различните појдовни точки и од различните основни животни мерила. Вредностите, укажува Вук-Павловиќ, се јавуваат врз "основа на различните таканаречни погледи на свет, кои секогаш се повеќе од прост поглед затоа што ... на животот му ја определуваат насоката."³¹

Творештото се среќава со свои спротивности и неминовни отпори и речиси секогаш е принудено на борба (дури ако таа е само духовна).

Затоа, заклучува Вук-Павловиќ, "да се биде творец, според тоа, значи наедно да се биде и борец. Така и творецот мора да биде готов да ја дели судбината каква што може да му биде досудена на човекот борец."³²

Ваквиот став на Вук-Павловиќ е дел од неговата антрополошка позиција дека човекот е *суштество на заедницата*. За тоа посебно говори во студиите "Заедница и квазизаедница" и "Значањето на традицијата".

Да се потсетиме, Вук-Павловиќ во структурата на човекот разликува три слоја: телесност, душевност и духовност. Човекот може да се здружува како телесно-душевно суштество, значи како колективно - индивидуално суштество и како душевно - духовно суштество како личност (*lice*). И во двата случаи, човекот како маѓепсан е распнат меѓу "јас" и "ние".

Како телесно-душевно, знам како природно суштество човекот се грижи, пред сè, за природниот опстанок. При тоа, во непрестајниот натпревар околу опстанокот, луѓето влегуваат во различни односи на подреденост, субординација - односите во колективот се градат врз моќта.

Но, човекот не е само биолошка единка, туку и личност (*lice, persona, osoba*). Духовноста е над ограничената субјективност, таа е интерсубјективност, таа не е делива - ниту се придава ниту се дава, вели Вук-Павловиќ: таа поврзува. Духовноста ги поврзува личностите во заедница врз основа на координација. Вук-Павловиќ прави разлика меѓу заедница (*gemeinschaft*) и општество (*gesellschaft*), ако се послужиме со типологијата на Ф. Тенис, за кого заедницата е "социјален свет во кој главни категории се: хармонијата, традицијата, емоцијата, пријателството, сродството, довербата

³⁰ Исто, стр. 24

³¹ Исто, стр. 26

³² Исто, стр. 29

..." а општеството однос на егоистични поединци, заинтересирани за личниот просперитет, без свест за другите луѓе."³³

Вук-Павловиќ за овој проблем говори и во студијата за Антун Радиќ, каде што укажува на разликата меѓу татковината и државата, оти татковината (domovina) израснува од домовите, а "државата живее надвор од домовите и над нив."³⁴

При тоа Вук-Павловиќ, укажува на еден мошне значаен социјален факт - постои и привид на заедништвото - *квазизаеднишата*. Тоа се случува кога "наместо вистинските вредности се подметнуваат фикции, идоли и привидни добра, чија лажност треба да се прикрие за љубов на некои одредени колективни цели, кои сакаат да се постигнат по секоја цена."³⁵

Во таквата привидна заедница постои надворешна поврзаност на дејствувањето без заедничка одговорност и вистинска заемност, истакнува Вук-Павловиќ.

Животот носи и добро и зло, а историјата ги прима и едното и другото и затое е неизбежно меѓу заедниците да се кријат и привидите, квазизаедниците. Заедницата мора да се бори, вели Вук-Павловиќ, за одржување на својот свет, оти падот во привидноста ја разорува не само конкретната заедница туку и традицијата, која е мошне значајна за социјалната димензија на човечката опстојба.

Сега веќе јасно се покажува актуалноста на анализите на Вук-Павловиќ - тој вели дека таа борба за вистинската заедница не е значајна само за самите потесни заедници кои се вплетени во неа директно, туку тоа значење нив ги надминува, затоа што може да се одрази во многу пошироки граници.

Поради сето ова, создавањето привидни заедништва се покажува како историски исклучително негативно.

Вук-Павловиќ поставува прашање - дали и колку меѓу суверените држави, различно засновани, градени и развивани, може воопшто да постои нешто поинакво, нешто подобро од - привидна заедница?!

Во тој контекст, се поставува прашањето што е со поимот "меѓународна заедница"?

³³ Милан Жупанчич, Локална заедница у социјолошкој перспективи, Социологија села, 77/1078, стр. 118

³⁴ Pavao Vuk-Pavlović, Prosvjetne smjernice Antuna Radića, Zagreb, 1940, стр 6

³⁵ Pavao Vuk-Pavlović, Zajednica i nazovizajednica, Zagreb, 1974, стр. 24

Како да се одбегне привидот, како да се утврди она вистинското и трајното во човекот и за човекот?

Човекот му припаѓаат на светот во кој се раѓа, но и светот му припаѓа на човекот, оти тој не само што го доживува, туку и го оживува светот, вели Вук-Павловиќ. Така, човекот не е само делбеник на својот свет и член на своето поколение, туку и потомок и предок. Човекот се потврдува не само како индивидуален, туку и уште повеќе како социјален субјект. Затоа нагонот за самоодржување и одржување на видот само кај човекот се проширува во порив за одржување на својот свет.³⁶ Според Вук-Павловиќ, тоа е суштествен стремеж за надминување на смртта.

Се разбира, човекот сака да остави трага во својот свет. Но, колку и да го менува, тој ниту може, ниту сака дефинитивно да измени сè што затекнал од претходните поколенија. Остварувајќи ги така алките на ланецот кој го поврзува минатото со идното, човекот ја чува реалноста која не е само негова лична, туку надлична. Токму по таа и таква стварност - над природниот човек се издига историскиот човек.

Историчноста ги поврзува сегашноста, минатото и иднината.

Според Вук-Павловиќ, постои историчност која е мртва, немоќна, и историчност која е жива, дејствена. Традицијата може да биде историски дејствена само според актуалноста на доживувањето. Таа човекот ја поврзува не само со крвните, туку и со духовните претци. Тоа е мошне суштествено за автентичноста на духовниот и социјалниот живот.

И Ниче вели дека минатото можеме да го толкуваме тргнувајќи "само од највисоката сила на сегашноста", односно од она што во минатото е "вредно да се знае и да се зачува", па според тоа, вистинските историчари треба да бидат искусни и моќни духови ... кои ни овозможуваат да веруваме во самите себеси.³⁷

Вук-Павловиќ вели дека историчноста го допира човекот во неговата задискуственост, метемпиричност. И минатото и иднината се надвор и над можното непосредно искуство на поединецот.³⁸

Во традицијата се поврзани емпириското и метемпириското, вели Вук-Павловиќ. Се покажува дека "историски" не живее самиот земски човек, туку дека вистински корен и носител на историчноста е човекот воопшто

³⁶ Сиоран вели дека поривите се ставови во зачеток, зачетоци на теоријата.

³⁷ Ф. Ниче, О користи и штети историје за живот, Графос, Београд, 1977, стр. 87

³⁸ Грилпарцер вели дека "историјата е начин на кој човековиот дух ги прима настаните во кои не може да навлезе".

космичкиот човек. Или, како што вели и Е. Сиоран, "... вонвременската основа на нашата природа ... дел од нас самите, му избегнува на ограниченото траење."³⁹

Според Вук-Павловиќ, "социјалната група која е посебно историскотворна и која светот на својата љубов и грижа, своите стремежи и настојувања, своите надежи и гордост го нарекува татковина е - народ."⁴⁰

Вук-Павловиќ изрично вели дека народот е судбинска заедница токму според заедничката традиција.

Иако е јасно дека човековиот свет го карактеризираат виталните, социјалните и спиритуалните стремежи кон вредностите, а тоа се јазикот, верата, обичаите и слично, сепак тие не го прават народот - народ. Така, истата вера не ги поништува разликите меѓу одредени народи, како што во рамките на истиот народ може да има различни верски уверување, сè додека не се пореметува рамнотежата на заедничката традиција. Истото важи и за јазикот.

Или, може да се случи повеќе народи да живеат во една држава или еден ист народ во повеќе држави. Народот може својата самобитност да ја зачува и без своја држава, а да ја изгради дури по илјада години. Вук-Павловиќ ги наведува примерите на Израел, на балканските народи и на Полска. Иако таквите народи како да биле надвор од историјата, тие, како што вели Сиоран, собирале сила и натрупувале илузии, живејќи во иднината, во надежта. Нивните утопии биле извор на нивните препороди.⁴¹

Живата традиција, истакнува Вук-Павловиќ, го одржува континуитетот на културата на еден народ, па затоа вредностите на традицијата народот ги смета за светости, свети.

Насилството против нив значи поништување на историчноста и на светот на еден народ. Тоа, според Вук-Павловиќ, е психички геноцид. Од сето ова произлегува императивот за почитување на туѓите традиции што бара безусловна толеранција. Но, почитувањето на туѓите традиции, не произлегува од нив самите, туку од принципот кој се наоѓа над нив - а тоа е односот кон вредносното подрачје.

Без толеранцијата, вели Вук-Павловиќ, последица би можеле да бидат незапирливи национализми. Тој вели дека не е во духот на вистинското

³⁹ E. Sioran, *Istorija i utopija*, op.cit. стр. 106

⁴⁰ Pavao Vuk-Pavlović, *O značenju povijesnih smjeranja*, Zagreb, 1974, стр. 37

⁴¹ E. Sioran, *Istorija i utopija*, op.cit. стр. 14

значење на традицијата хуманистичкиот и хуманиот национализам да застрани во шовинистички и насилнички нацизам, но - тоа се случува. И се случи.

Оти, историското двојно нишало не мирува, ниту пак застанува или подзапира.

Противставените историски тенденции можат да доведат до судири, па и до фантазирање на народот. Кобноста не е само во латентното неспокојство туку и во можноста за пројавување на масовна психоза која ги урива темелите на моралните односи врз кои почива заедницата, народот.

Фанатичноста на народот, духовната ограниченост, тоа самооградување го отуѓува човекот од општочовечките стремежи. Вук-Павловиќ го цитира Антун Радиќ: "Ако сакаме да бидеме вистински Хрвати, треба најпрвин да бидеме потполни луѓе."⁴²

Вук-Павловиќ знае дека човекот е и творец и уривач, а волјата за моќ и надмоќ му е неискоренлива. Затоа историјата е судир на световите. Сепак, како што вели Е. Монтале:

La storia non é poi
la devastante ruspa che si dice.
lascia sottopassaggi, cripte, buche
e nascondigli. C' é chi sopravvive!⁴³

Човечкиот живот може да се сфати како пат кон историската иднина. Но, кај Вук-Павловиќ, иднината не е некоја визија на постојана среќа, ниту то смета дека напредокот е постојана насока на историјата.⁴⁴ Само кај верската свест патоказот посочува на крајната иднина и на крајот на земскиот живот.

Втора можност - што ја застапува Вук-Павловиќ - е наоѓање патоказ во најблиската иднина која се допира со сегашноста, а нејзини постојани носители се младите поколенија. Тоа е иднина во светлината и определбата за воспитувачка свест која се потпира врз традицијата и зрелите човечки вредности. Слично вели и Сиоран: "Да се дејствува значи да се укотви во

⁴² Pavao Vuk-Pavlović, Prosvjetne smjernice Antuna Radića, Zagreb, 1940, стр 17

⁴³ "Историјата баш и не е уништувачки лапач на планини, како што се вели. Таа остава подземни преоди, крипти, дупки и скривници. Понекој и преживува!"

⁴⁴ Ни за Ниче не е некаков праволиниски континуитет (како кај Хегел), туку се работи за вечно враќање на истото, кое има сличности со учењето на Кјеркегор за повторувањето. И Сиоран вели дека историјата се одвива по својот тек без одредена насока и определена цел.

блиската иднина, која е толку блиска што поради тоа станува речиси опиплива, значи да се чувствува како нејзин составен дел."⁴⁵

Народот може да се зачува себеси, својот дух и самобитност само ако ја зачува традицијата.

Поединецот, вели Вук-Павловиќ, може да стане космополит само како член на народот, оти ако некој сака да ја прескокне конкретната татковина може да стане бездомен пустиник. Но, се присекавам на еден тибетантски текст во кој се вели дека "татковината е логориште во пустината".

Според Вук-Павловиќ, космополитизмот не го негира, туку го претпоставува патриотизмот. Бидејќи, ако некој нема и не носи нешто свое, откаде ќе придонесе на некое пошироко, поопфатно, поопшто замислено заедништво?

На народот му е должност да се грижи за своето историско културно наследство. Тоа е и услов за неговиот опстанок. Во таа насока говори и Сиоран: "Кога еден народ ќе ја загуби историската идеја за мисијата која треба да ја инкарнира - нема веќе никаква причина да ја зачува својата различност, да ги спаси своите црти среде хаосот од луѓе."⁴⁶

Во сосема ист дух вели и Вивекананда: "Секој народ има соодветна национална идеја. Таа идеја е дејствена во светот и потребна за неговото одржување. Тогаш кога таа идеја ќе престане да биде потребна како елемент за одржување на светот, и насителот на идејата ќе биде разорен, било тоа да е поединец или народ. Причина што ние Индијците сè уште живееме, наспроти на толкавата беда, неволји, сиромаштија и угнетување однатре и однадвор, е постоењето на националната идеја која сè уште е потребна за одржувањето на светот ... Треба да се разбере дека Индија уште живее затоа што уште има да даде свој удел во заедничката ризница на светската култура."⁴⁷

Според Вук-Павловиќ, зачувувањето на културното историско наследство се врши во сегашноста, која не е историја и која допрва треба да се избори за историчноста. Затоа, вели Вук-Павловиќ, пред и над историската свест, над самата традиција - стои законот на моралноста: "Според доживувањето на етичката очигледност, нема граници на човековата одговорност."⁴⁸

⁴⁵ E. Sioran, *Istorija i utopija*, op.cit. стр. 95

⁴⁶ Исто. стр. 100

⁴⁷ Spored Č. Veljačić, *Razmeđa azijskih filozofija II*, Zagreb, 1972, стр. 421

⁴⁸ O značenju povijesnih smjeranja, стр. 43

Човекот на сегашноста суштествено и метемпириски е поврзан со човекот и на историското минатото и на историски релевантната иднина.

Нив ги врзува етичката свест во ликот на космичкиот човек, кој се воздигнува, вели Вук-Павловиќ, "до духовно созерцание на најширокиот распон на историскиот ланец ... до свеста за космичката врзаност и обврзаност, ... до љубов кон сето живо воопшто а кон човештвото посебно, ... до сознанието за вечната човекова задача, таа слика на сечовештвото да не се изроди, ниту праликот кој во неа се огледува, да не се обесвети."⁴⁹

⁴⁹ Исто, стр. 44

**КАКО СО ЗАПАЛЕНА СВЕЌА СЕ ЗАПАЛУВА ДРУГА
философијата на воспитувањето
на Павао Вук-Павловиќ**

"Вистинското и благородното воспитување
е исто толку ретко колку и благородната
љубов и вистинската човечност."

/"Личноста и воспитувањето"/

Главно педагошко дело на Павао Вук-Павловиќ е "Личноста и воспитувањето", објавено во 1932 година. Појавата на ова, како што вели Ч. Вељачиќ, ремек дело, ја нагласи запоставеноста на философијата на воспитувањето во првата половина на 20-от век. Во Педагошкиот лексикон се вели дека тоа дело е "плод на авторовата творечка сила и на неговата самоникла мисловна работа. "Тоа е прва целосна философија на воспитувањето во поранешна Југославија.

Другите педагошки студии и расправи на Вук-Павловиќ кој беше првиот дипломиран студент на загребскиот Универзитет со комбинација на испитите Философија и Педагогија и кој беше мошне истакнат педагог, професор на загребската Виша педагошка школа и Филозофски факултет и на скопскиот Филозофски факултет се: "Теоријата и воспитната стварност", (1934), "Воспитувачката обзирност" (1935), "На границите на воспитувачката обзирност" (1936), "Одгледувањето, воспитувањето и образованието" (1939), "Просветните насоки на Антун Радиќ" (1940), "Образованоста денес" (1959) и "Културната свест, знаењето и образовноста" (1960).

Кон ојределбаџа на поимоџ на воспиџувањето

Во студијата "Одгледувањето, воспитувањето и образованието", во времето на недоволно изградената педагошка терминологија, Вук-Павловиќ прецизно ги утврдува основните поими и термини кои се однесуваат на

подрачјето на грижата за одржувањето, развитокот и продлабочувањето на човечкото суштество - одгледувањето, наобразбата, образованието и воспитувањето.

Одгледувањето е грижа и труд околу природниот опстанок на единката. Се однесува на јакнењето на човековите природни способности за прилагодување со вежбање, навикнување и упатување. Цел е да се афирмира виталноста и во телесна и во душевна смисла.

Човекот е (и) природно суштество, но сепак ги остава сите природни суштества квалитативно зад себе, вели Вук-Павловиќ. Но, не секогаш. Оти, ако е само природно суштество, човекот е "човеколик двоножец загрижен за голиот опстанок." Се разбира, природниот опстанок не може да се запостави, затоа што е основа врз која се пројавува човечката сушност, но е само една од точките на вкупната човекова животна пројава.

Наобразбата се однесува на структурата и стручното знаење. Човекот живее со луѓето и меѓу нив. Својата социјална поврзаност ја остварува со труд и во процесот на трудот. Затоа, мора да се оспособи за некоја конкретна професија во определено работно подрачје. Со тоа се зголемува и човековата способност за социјално прилагодување и се навлегува во кругот на социјалните цели.

Образованието ја опфаќа човековата рационалност. Тоа не е само знаење туку и разбирање на смислата и целите на знаењето.

Стручното знаење не се применува во некој сосема одделен стручен круг, бидејќи структурата е дел од некоја поширока работна целина. Но, наобразбата се запира на полето на прагматичките цели и не дава увид во единствените цели и основи на заедницата. Затоа, образованиот човек не е само стручно оспособен, туку ги сфаќа основите и на професиите на другите луѓе, а со тоа и социјалните врски на заедницата на која ѝ припаѓа.

Вук-Павловиќ потсетува дека образованоста, како и одгледувањето и стручната наобразба, понекогаш можат да бидат страшно и опасно средство против културата и ближниот.

Поради тоа, образованието и не продира во најдлабокиот слој на човекувањето. Разбирањето не е доволно. Потребно е проникнување во смислата и вредностите.

Во студијата "Културната свест, знаењето и образованието", Вук-Павловиќ вели дека спомнатите величини се меѓусебно поврзани. Културната

свест е знаење за добрата остварени врз основа на вредносните доживувања значајни за човековата сушност и за смислата на животот.

Во општата структура на знаењето, Вук-Павловиќ разликува три модални слоја: вештина, вера (вредносно знаење) и насетно, интуитивно знаење. Умењето, знаењето на вештината е основа на наобразбата и го прави човекот стручњак. Но, колку и да е опфатно, останува ограничено на својот круг и, сепак, не е dostatно за формирање на целосна културна свест. Но, бидејќи е практично, технички применливо, тоа знаење е - моќ.

Знаењето како вера е насочено кон иднината и без него образованието не може доследно да се спроведе.

Културната свест стреми да биде втемелена во едно единствено, целосно знаење. Но, сите три слоја на знаењето немаат еднакво значење. Тогаш, кој од овие слоеви треба да биде темел, носител на образованието? Во различни културни епохи одговорот се менува и зависи од стремезите на епохата - бидејќи и образовниот идеал и внатрешната организација на образованието зависат од него.

Знаењето на вештината е всидрено во минливата сегашност, верувањето е насочено кон сегашноста што доаѓа. Ова знаење го наоѓа своето упориште во воспитувачката како и во уметничката извесност.

Насетното знаење е свртено кон безвременоста, а неговата извесност е специфично философска. Таму каде што насетното знаење е примарно, владее авторитетот и хетерономноста.

Ако во средиштето е веровното знаење, се работи за свет на слободата на творештвото всидрена во автономна личност, вели Вук-Павловиќ. Таму, толерантната човечност е цел на образованието.

Врз вакви генерални ставови Вук-Павловиќ ја анализира ситуацијата на полето на образованието во современата епоха.

Ако за вистински човечки свет се смета подрачјето на човечката дејност,- културната свест на тој свет денес е проследена со интензивна колективна свест, а со неа владее знаење на вештината. "Несомнено, тоа е човекот денес", нагласува Вук-Павловиќ.

Затоа, според него, прашањето на образованието не може да се решава надвор од историскиот аспект, односно не треба да се говори за образованието воопшто, туку конкретно - за *образованоста денес*.

Во статијата под тој наслов, објавена само на македонски јазик, Вук-Павловиќ вели дека на денешната епоха ѝ недостига соодведен единствен поим на образованоста. Вук-Павловиќ согледува дека духовниот живот, особено во западната култура, е расцепкан и растргнат. Поради тоа, вели, основна образовна цел е општественото единство.

Одговорот на прашањето "кој треба да се смета за образован човек?" - зависи од тоа каков поим на "образованост" се има предвид.

Во средиштето на образовните интенции денес е социјалниот човек поради потребата од општествена кохезија.

Поимот на, образованието може да се вклучи во поделбата на трудот како поширока целина. Тоа е извесно ограничување, но на тој начин се одбегнува поврзувањето на образованието со вредносните стремежи.

Се разбира дека поделбата на трудот бара специјализација, односно стручна наобразба. Но, таа не е независна и крајна цел. Затоа, поединецот треба да ја сфати својата припадност на една поширока и повисока заедница на трудот, интересите, судбината. Како што вели Вук-Павловиќ - да ја разбере човечката духовност, културата, ако не сака да биде автомат.

Така, стручното и општото образование не треба да бидат спротивности, туку да се дополнуваат и во синтеза да ја прават целината наречена образованост.

Значи, не зависи од знаењето, колку и да е широко и обемно, дали некој со право може да се смета за образован, туку од продлабоченоста и внатрешната подвижност на знаењето, од разбирањето на душевните и духовните ситуации," вели Вук-Павловиќ.¹

Не постојат општи правила за изборот на вредностите потребни за образованието во некои конкретни случаи, но може да се утврди скала на културните добра. Така, денес треба да се земат предвид оние културни подрачја што стручњакот, човекот на структурата го обединуваат со човекот на општата култура.

Современиот живот треба да добие предност пред минатиот, систематското знаење пред историското.

Притоа, образованиот човек не смее да биде индиферентен познавач, туку одговорен човек.

¹ Павао Вук-Павловиќ: Образованоста денес, во Творештвото и музејската естетика, стр. 134

Образовноста, според Вук-Павловиќ, не е никаква состојба туку постојано усвојување на оние вредности кои овозможуваат самостојно мислење.

Воспитувањето, за Вук-Павловиќ, е пренесување на вредностите и "творечко остварување на иднината" со што се одржува континуитетот на културата. Воспитувањето, како последна цел на педагошкото дејствување, го овозможува усовршувањето на човекот, изградбата на личноста и збогатувањето на човеката култура.

Односот меѓу слојот на биолошката, прагматичката, рационалната и персоналната целесообразност - односно меѓу кругот на одгледувањето, стручната наобразба, образованието и воспитувањето - може да биде различен. Во секој случај, тие не се поклопуваат, а во најдобар случај се вкрстуваат. Според Вук-Павловиќ, со најдлабока вредност првите три функции се здобиваат кога му се подвргнати на воспитувањето.

Во таквиот однос, стручната наобразба може да му даде повисоки цели на одгледувањето како своја поширока основа. Одгледувањето и стручната наобразба, го наоѓаат своето повисоко значење кога се насочени кон образованието. Воспитувањето, според своите специфични цели, сите овие функции може да ги поврзува во единство.

Педагоџијата и философијата

Педагошката проблематика кај Вук-Павловиќ е сфатена во духот на изворниот грчки поим - PAIDEIA. Кај античките мислителци,² во строгата смисла на зборот, paideia првобитно значело морално воспитување, а потоа секое правилно образование во науките и вештините.³ "Така сфатена, според Аристотел, таа е *dispositio*, развивање на способностите.

На терминот paideia - често му се придавало и она што му е слично или е во некој однос со поимот на воспитувањето. Така, Платон вели дека тоа се и оние дисциплини кои воведуваат во некои други или помагаат при нивното усвојување. Затоа е и можно на овај поим да му се придаваат различни предикати: наобразба, метод, средство, способност, состојба.

² Платон во "Закони" и "Држава"; Аристотел во "Никомахова етика", "Категории" и "Физика".

³ Во духот на Аристотел, paideia може да настане од логиката, а како практично знаење таа е *peritia*.

Хеленскиот термин *paideia*, како воспитување, култура и цивилизација, Римјаните го преведувале со *humanitas* и со тоа ја означувале културата сфатена како пројавување и вредност на човекот во неговата духовна димензија. И во периодот на Хуманизмот поимот *humanitas* претставува воспитен хоризонт, давајќи ѝ така на педагошката димензија философски карактер.

Во Предговорот кон "Личноста и воспитувањето" дело за кое што на своите студенти често им кажуваше дека најповеќе го сака од сите свои дела, Вук-Павловиќ вели дека тоа е философско-педагошко дело.

Врската меѓу философијата и педагогијата е разбирлива и блиска.⁴ Педагошката теорија и се појавила како дел на античката философија, а потоа со векови се развивала како дел од практичната философија. Дјуи смета дека текот на европската философска мисла започнал како теорија на воспитната практика. Според него, најдлабока дефиниција на философијата е дека е таа теорија на воспитувањето во најопшт вид. "Реконструкцијата на философијата, воспитувањето и на општествените идеали и методи одат рака под рака," вели Дјуи.⁵

Според Вук-Павловиќ, педагогијата не е самостојна наука,⁶ туку како теорија - таа е философска дисциплина.⁷

И други автори мислат така. Дјуи вели дека педагогијата ја следи извесно сомневање затоа што си умислува дека може да формулира цврсти барања според кои учителот мора да се придржува во својата работа. Според Ј. Маринковиќ, педагогијата ја следи лош глас затоа што се претставува како наука за воспитувањето, а таа не е тоа.⁸

Вук-Павловиќ вели дека педагогијата е философска дисциплина - пред сè, затоа што нејзиниот основен стремеж е *иднина*. Освен тоа, иако постојат методи на воспитувањето, не постои посебен, одделен метод на педагошко сознавање, односно метод на педагогијата како посебна наука.

⁴ Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1987, бр. 1-2. На пример во хрватска култура, блискоста меѓу философијата и педагогијата е видлива кај Ѓуро Арнолд, Стјепан Матичевиќ, Стјепан Патаки, Владимир Пец, Маријан Ткалчиќ, Владимир Филиповиќ, Јосип Маринковиќ и други.

⁵ Џон Дјуи, Воспитање и демократија, Обод, Цетиње, 1966, стр. 230

⁶ Вук-Павловиќ прави разлика меѓу наука (*znanost*)(знаење кое се засновува врз некој категоријален состав) и учење (*nauka*) (које е категоријално несамостојна). Како учење педагогијата може да се служи со резултатите на емпириските науки.

⁷ Така е метаат и Џ. Дјуи и Ј. Маринковиќ, кој е ученик и истраживач на делото на Павао Вук-Павловиќ.

⁸ J. Marinković, Utemeljenost odgoja u filozofiji, Školska knjiga, Zagreb, 1981, br. 1-2, стр. 184

Затоа на педагогијата, "ако е теорија, местото ѝ е во рамките на философијата, како што и "педагошкиот" проблем не е прашање на некоја специјална наука туку философски проблем," заклучува Вук-Павловиќ.⁹

Во таа смисла и Ј.Маринковиќ, зборува за *внџемеленосџа на восџишџувањето во философијата*. За него, воспитувањето е прва практика на философијата, пат за нејзиното остварување. Дури, во тој дух ја толкува и Марковата единаесетта теза за Фојербах: "Не го менуваат светот философите како философи, туку философите како учители."¹⁰

После сето - како да се одговори на прашањето што е воспитувањето, без да се одговори на прашањето што е човекот?!

При евентуалните забелешки, треба да се има предвид кратката расправа на Вук-Павловиќ "Теоријата и воспитната стварност", каде што тој констатира постоење на голем расчекор меѓу педагошката теорија и практика и особено изразена нивна меѓусебна тензија. Затоа предупредува: "Оној што настапува против некоја теорија повикувајќи се на "практиката", нејзините можности и потреби, оној што некоја педагошка теорија ја критикува поради "нереалност", треба, пред сѐ, добро да го испита нивото на својата сопствена воспитна практика и мерилата на кои се придржува."¹¹

Инџенционалносџа на восџишџувањето

Воспитувањето е интенционално и вредносно ориентирано. Затоа, обемот на поимот на воспитувањето не смее да биде прешироик и да ги опфаќа сите оние посредни и непосредни влијанија на кои што може да биде подложен човекот. Оти, ако на сите влијанија однапред им се придава воспитно значење, не може да се определи мерило на доброто и вистинското воспитување, односно поимот би бил без вистински вредносен акцент или воопшто не би го имал.

Воспитувањето има *два субјекџа*: воспитувачот и воспитаникот. Според тоа, треба да постои суштество подложно на воспитување и - воспитувач, односно човек со вистинско воспитно намерение. Без таква намера не може да

⁹ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 42

¹⁰ J. Marinković, Utemeljenost odgoja u filozofiji, Školska knjiga, Zagreb, 1981, стр. 36

¹¹ Vuk-Pavlović, Teorija i odgojna zbilja, Napredak, Zagreb, 1934, бр. 1-2, стр. 55

се создаде никаков воспитен однос и сето вакво дејствување може да биде вонвоспитно, дури и противвоспитно.¹²

Затоа, за Вук-Павловиќ основното прашање е мошне прецизно - кон која суштествена смисла е насочено воспитното намерение?

Одговорот гласи: сè одново и одново, човечките поколенија "го врзуваат дамнешното вчера со недогледното утре". Воспитувањето е насочено кон иднината; мотивирано од "светот на надежта" (Е. Блох)

Вук-Павловиќ напомнува дека поимот на иднината во педагошката проблематика го воведува Платон во "Симпосион".

Од поновите мислители, Ф. Паулсен смета дека иднината се остварува и целосно се исполнува во најблиското поколение со кое воспитувачот непосредно е врзан.

Р. Хенигсвалд (Höpnigswald) иднината пак, ја сфаќа поопфатно, како недогледна, при тоа педагошката иднина доведувајќи ја во врска со поимите на вредноста и на културата.

Сепак, Вук-Павловиќ смета дека со ваквите определби не се исцрпуваат аксиолошките димензии на поимот, зато што не се вклучуваат во активната скала на вредностите.

Тука станува збор за *пренесувањето на вредностите*. Според Вук-Павловиќ, "поимот на иднината тесно е врзан со онаа дејност и со онаа грижа на човечкиот род со која едно поколение на друго ги пренесува *доживувачките добра и свесното признавање на формите на вредноста*. Без оваа нужна дејност поимите на поколението и на иднината не би можеле да имаат вистинска смисла."¹³

Вук-Павловиќ нагласува дека и "божествениот мудрец на старината" се прашувал дали добродетелта, доблеста е *sofia*, односно дали доблеста е пренослива како и знаењето. Оти, ако агете може да се пренесува како и знаењето, само тогаш врз добродетелта може да се гради иднината и надличниот живот, кој е нешто повеќе од простото функционирање на човековиот психофизиолошки механизам.

Вук-Павловиќ вели дека "законот на пренесувањето се пројавува секаде каде што постои свест";¹⁴ но, напоменува оти само ако тоа пренесување е

¹² "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 11

¹³ Исто, стр. 21

¹⁴ Исто, стр. 28

намерно, несебично и одговорно, во процесот на воспитувањето тоа станува средство што води до целта на човекувањето.

Освен пренесувањето и расадувањето на вистинските добра, човечката заедница има уште една задача - создавање услови за ваков трансфер. Нив треба да ги овозможи државата, која, според Вук-Павловиќ своето морално оправдување и го добива од вредностите, па затоа државата во однос на нив не треба да биде цел, туку средство.

Поради тоа, секоја државна власт која таквите услови не ги создава и овозможува, или, дури, ги спречува и прогонува, прави злостор кон народот, оти загушувајќи го минатото ја убива иднината и со тоа основната смисла на опстанокот, смета Вук-Павловиќ.

Значи, транзитивноста на вредноста треба да овозможи "континуитет на вредносното доживување". Вук-Павловиќ вели: "Честиот и обичен збор дека нешто има иднина исконски е сосема објективен израз на доживувањето на педагошката очигледност; како израз на педагошката очигледна доживелица таа всушност и не кажува ништо друго освен тоа дека тоа нешто во педагошка смисла има вредност."¹⁵

Но, Вук-Павловиќ предупредува дека иднината не е и не може да биде некоја највисока метемпирирска цел на човекот, оти таа постојано доаѓа, но никогаш не е тука. Таквата смисла на животот не би била остварлива.

Напомнувајќи дека за Вук-Павловиќ иднината е првобитна темпорална екстаза, Н. Мишчевиќ вели: "Само седум години по Хајдегеровото "Битие и време", тој го истакнува првенството на човечката иднина ... како темел на разликата на сите природни суштества од човекот. Сегашноста е вредна само ако се вкоренува во стремежот кон идното: тоа е онтолошката смисла на педагошкото настојување."¹⁶

Затоа, сакајќи ја иднината, човекот мора да ја сака вредната сегашност, мора во неа да внесе нешто трајно - тогаш иднината не е празна, туку оживеана со содржина и смисла.

Токму во таа можност на вредносно созерцание се наоѓа и смислата на иднината и тогаш човекот не е само во историјата туку е и историскојворно суштество: "Во очигледното доживување и во неговиот тоталитет, се објавува она што е вечно во човекот. Во очигледноста ... се допира мигот со вечноста."¹⁷

¹⁵ Исто, стр. 30

¹⁶ N. Mišćević, *Filozofija odgoja Pavla Vuk-Pavlovića*, Kolo, Zagreb, 1970, br. 2, стр. 194

¹⁷ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 32

Поимот на иднината спаѓа и во сферата на духот и во сферата на душевноста, вели Вук-Павловиќ. Тогаш во душевно-духовната стварност ќе најдеме единство на мноштвото, во мноштвото едно!"¹⁸

Така сфатена, иднината е највисока педагошка идеја, која на човекот му го покажува емпирискиот животен пат и тогаш кога му е непозната метемпириската цел, вели Вук-Павловиќ.

Иднината не е вон нас, туку во нас. Таа не е нешто што се чека или што доаѓа само од себе. Иднината се раѓа.

Воспитната дејност ѝ служи на иднината. Педагошката функција е насочена кон вредноста воопшто. А со оглед на доживувањето, вредностите не се исклучуваат, туку се допираат, вкрстуваат и проникнуваат.

Но, Вук-Павловиќ напомнува дека меѓусебната поврзаност на вредностите, сепак, не ја исклучува нивната диференцираност на различни, па и на сосема спротивни начини на употреба на тие добра. Тоа особено важи кога се јавуваат тенденциите на моќта, од една, и тенденциите на љубовта, од друга страна.

Затоа е несомнено дека за Вук-Павловиќ прашањето на воспитувањето не е важно само во рамките на педагогијата, туку е многу пошироко и ги надминува нејзините рамки.

Вук-Павловиќ смета дека суштествената базична точка на воспитувањето не може да се бара во воздигнувањето на голиот опстанок или во развивањето на природните способности и подароци, оти: "Природата нема иднина, ја нема ни животното, а ја нема ни човекот како природно суштество."¹⁹

По повод ваквите ставови, Марија Брида вели дека Вук-Павловиќ еднострано ја толкува природата.²⁰ И Ненад Мишчевиќ смета дека Вук-Павловиќ "останува при апстрактната спротивност на природата и културата, толкувајќи ја природата во согласност со сфаќањата на раните граѓански

¹⁸ Исто, стр. 36

¹⁹ Исто, стр. 27

²⁰ M. Bida, Etički problemi u filozofiji Pavla Vuk-Pavlovića, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, бр. 1-2, 1986, стр. 8Б вели:

"Во некои свои поранешени текстови, па и во Личноста и воспитувањето, Вук-Павловиќ еднострано ја толкува природата, сфаќајќи ја како подрачје на моќта која, враснувајќи во човечкото општество, се стреми да си ја подреди културната тенденција и, во врска со тоа, човековата слобода. Сметам дека субјектот на така насочената моќ е човекот, не ако е природно суштество, туку ако како умно суштество се одвоил од природата, па и од својата сопствена целост, и тргнал по еден од можните патишта на отуѓување."

философи и таа војна на сите против сите ја противставува на кантовската визија на човештвото обединето во среќата на духовниот живот."²¹

Но, човекот и е суштество на спротивности!

Разјаснувањето можеме да го побараме во студијата на Вук-Павловиќ за Русо, каде што вели: "Самиот поим на природата во целокупното дело на Русо е доста неопределен, бидејќи кај него постојано се вкрстуваат две различни можни определби: неговото значење во космолошка смисла на објективната природа како универзална светска законитост, од една, и во психолошка смисла на субјективната нарав како собир на пориви, стремежи и дарби, од друга страна."²²

Наведената студија по многу нешта е клуч за толкување на самиот Вук-Павловиќ, а истото важи и за неговата интерпретација на Антун Радиќ.

Заедничко им е прашањето на интегралниот човек.

И Русо и Вук-Павловиќ поаѓаат од истата претпоставка на општествената криза и незадоволувачка стварност. Но, патиштата за решавањето на кризата им се разидуваат: за Русо излезот е во (враќањето кон) природноста, а за, Вук-Павловиќ во културата и просветата, значи во добриот развитак. Се разбира, треба да се води сметка за дефинирањето на овие поими за да се утврди какви и колкави се разликите.

Русо го истакнал проблемот на тогашното општество: длабокиот јаз меѓу просветителските идеали и реалните општествени околности, констатира Вук-Павловиќ, додавајќи дека кога Русо вели оти со науката и уметноста се шири просвета која е сообразна на лажните, привидни општествени односи, тој сепак погодува одредена опасност која се крие во развојот на образованоста. Принципиелно, тоа е хипертрофијата на рационалната функција, што води до отуѓеност на човекот, односно до запоставување на воспитувањето и до еднострано развивање на наобразбата и образованието.

Толкувајќи го Русо, Вук-Павловиќ го изнесува овој свој став: "Се чини дека Русо мисли оти безусловно е потребна радикална еманципација од културните догми на времето и од стегите на цивилизацијата, за да се зачува изворноста и интегритетот на човечката личност."²³

²¹ N. Mišević, *Filozofija odgoja Pavla Vuk-Pavlovića*, op. cit., бр. 2. 1970, стр. 192

²² Vuk-Pavlović, *Misaoni put J. J. Rousseaua*, Скопје, 1959, Зборник на филозофскиот факултет во Скопје, стр. 21

²³ Исто, стр. 22

Сушноста на воспитувањето, меѓутоа, е во воспоставувањето во духот на некој вредносен свет.

Духовните вредности Вук-Павловиќ ги гледа како меѓузависна цврста целина, при која актуелизирањето на една значи и афирмирање на друга. Најтесната поврзаност на вредностите ја застапува Платон и платонизмот, а во поново време особено ја истакнува, можеби и прекумерно, Е. Шпрангер.

Затоа, Вук-Павловиќ се прашува: дали, на пример, би можела да се замисли *свештоси* која би се откажувала од доброто? И вистина или *убавина* која би ја исклучувала добрината или вистината како вредност? (И без постмодернизмот знаеме дека тоа е можно).

Педагошката функција, впрочем има универзална тенденција:

"Има позиви и професии кои не познаваат граници меѓу луѓето и не смеат за нив да знаат."²⁴

Повикот на воспитувачот е над сето она што го ограничува човечкото во човекот.

"Она стојалиште на универзалност кое во теориски поглед ја омеѓува философијата од сите други науки, во подрачјето на практичното ѝ припаѓа на педагогијата," пишува Н. Мишчевиќ,²⁵ во текстот за Вук-Павловиќ.

Вук-Павловиќ напоменува дека на универзалната тенденција на педагошката функција упатува Платон во "*Тимеј*".

И Цицерон бара говорникот да биде не само универзално образован, туку инсистира на вредносно најшироко, културно сеопфатно настојување околу идниот говорник.

Толкувајќи го А. Радиќ, Вук-Павловиќ вели дека човечноста е највисоко мерило и последен стремеж на просветата и оти вистинската просвета обединува, а не раздвојува.

Така и народот - со својата одделна и посебна просвета не се одвојува од другите народи и не се затвора во тесни граници на својата држава или татковина. Просветата, според Радиќ, "ги зближува и најразличните и најоддалечените народи, а не само сродните и блиски."

²⁴ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 201

²⁵ Nenad Mišćević, *Filosofija odgoja Pavla Vuk-Pavlovića*, op. cit., стр. 191

Затоа воспитувањето е универзална, а не специјална културна практика.

Поради тоа, различните влијанија, дејствувања и однесувања на кои им е подложен човекот не можат да се сметаат за воспитување, бидејќи не досегаат до универзалноста на педагошката функција.

И установите создадени за да бидат воспитни не ја остваруваат таквата функција ако во која - годе вредносна насока им се ограничи обемот на работата и слободата на делувањето. Истото важи и за личностите: учителот не е нужно и воспитувач ако само подучува. Тоа значи дека воспитното настојување не се задоволува само со знаење и соопштување на вредностите, оти тоа би било останување во потесните граници на самиот интелектуален интерес:

"Педагошката функција не се раѓа како историскотворна функција зад оградите, што на разни начини знаат да се испречат меѓу луѓето и што ги делат времињата, туку извира таму каде што сите огради паѓаат и се храни со најшироката заемност што ги врзува луѓето и врзувајќи ги издига над ѕверовите. Таа и во оваа насока е универзална," вели Вук-Павловиќ.²⁶

Оти, кога обемот и содржината на дејствувањето на воспитувачот би биле определени со некои земни граници, тогаш тој не би можел без предрасуди да им пристапи на сите оние што му се доверуваат. Меѓусебноит избор на воспитувачот и воспитаникот би зависел од фактори кои се надвор од воспитувањето. Дури, тие можеби и не би се сретнале!

Тоа би било, речиси, полошо - наведува Вук-Павловиќ - и од случајот кога лекарот би го ограничил своето дејствување само на некој потесен, избран круг на поединци или кога свештеникот би правел исклучоци.

Вистинскиот воспитувач може, во исто време, да воспитува луѓе со најразлично потекло и припадност. Важен е човекот, каква му е душата и до какви и кои височини на духот може да се воздигне. Воспитувачот не прашува "ни откаде е некој, ни каков му е родот, ни каква му е верата, ни која му е народноста, ни каква му е бојата на кожата. Решавачки му е *човекој* со оглед на остварувањето на вредностите... И каде што може да има општочовечко разбирање, таму ќе се најде и можност во целост и со несмалена убавина да се зачне воспитниот однос."²⁷

²⁶ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 206

²⁷ Исто, стр. 202-203

Според Вук-Павловиќ, поради тоа е потребно различните културни кругови меѓусебно да се оплодуваат, проникнуваат, освежуваат, да ги пречекоруваат своите граници и, во извесна мера, нив да ги негираат, за да остваруваат продуктивен духовен и човечки однос.

Затоа, воспитувачот му е одговорен на целото човештво, зашто негов идеал е интегрален човек: "Точно земено, има само општочовечко воспитување или воопшто го нема"²⁸, а исклучиво тврди Вук-Павловиќ.

Вук-Павловиќ е уверен дека над сите човекови малечки стремежи звања и минливи врски стои еден вечен повик врз темелот на неговото космичко членство или синовство божје: "Човечката душа има безгранично, токму вселенско значење."²⁹

Слично говори и Бела Хамваш: Homo aeternus, вечниот човек. Човекот не е земно, материјално суштество, туку космичко постоење³⁰

За педагошките стремежи на Павао Вук-Павловиќ плодотворно е неговото длабоко занимавање со делото на Рабиндранат Тагоре (во младоста има преведено негови драми). Според Ч. Вељачиќ, Тагоре е творец на "до денес можеби најграндиозно замислената философија на воспитувањето"³¹, при тоа истакнувајќи го и делото на својот учител Вук-Павловиќ "Личноста и воспитувањето".

И двете концепции стремат кон хармонично воспитување на личноста.

Накратко, философијата на воспитувањето на Р. Тагоре тргнува од упанишадскиот идеал *vana-prastah*. Тоа е повлекување во едноставен шумски живот во таканаречениот *aśram* на стариот учител, кого обично го придружуваат неколкумина ученици. Таквата света шумска населба, објаснува Ч. Вељачиќ, се вика *tapo-vanam* или аскетски горичка. Р. Тагоре всушност се стреми да го возобнови стариот образец на училиште во природа. Од описот на самиот Р. Тагоре се гледа дека индиската традиционална форма на воспитувањето е слична со Русоовиот идеал на воспитувањето.

Во делото *Sadhana*, што самиот го преведува со многузначниот англиски збор "Realization", Р. Тагоре го образложува дострелот на *sadhana* како педагошки идеал. Краен стремеж е хармоничното единство во внатрешната сложеност на човечката личност, а инспирација е тројството од ведантската метафизика -*sat - cit - anadah*, "битие - свест - блаженство".

²⁸ Исто, стр. 206-207

²⁹ Исто, стр. 208

³⁰ Бела Хамваш, Невидљиво дешавање, *op. cit.*, Београд, 1994, стр. 28

³¹ Čedomil Veljačić, *Razmeđa azijskih filozofija*, II, Liber, Zagreb, 1978, стр. 435

Идеалот на натчовекот отсекогаш бил и останал темелна вредност на "философската вера" на Индијците. Но, Ч. Велачиќ нагласува дека идеалот на натчовекот во источните философии и религии никогаш не постоел поинаку освоен како подвижен лост на философијата на воспитувањето, додека во Европа единствениот поизразит обид, Ничеовиот, останал недоволно творечки токму поради изостанувањето на воспитно - философската димензија во концепцијата.³²

Р. Тагоре се обидел да ги спроведе во дело своите идеи за "слободното училиште" и подоцна за "слободен универзитет" на семејниот имот во Шанти-никетан.

Својата педагошка визија на натчовекот Р. Тагоре накратко ја формулира во делото "Поетовата школа":

"За наше совршенство треба да бидеме
во исто време и дивјаци и цивилизирани,
да бидеме природни со природата
а човечни со човечкото општество."

Идејата на ваквиот натчовек или *сечовек* треба да биде двигател, стремеж и крајна цел на секоја философија на воспитувањето.

И за Вук-Павловиќ воспитувањето е стремеж кон највисоките форми на духот.

И тој се обидел и успеал своите педагошки погледи и методи - пред сè, принципот на работната школа врз основа на автономијата, самоуправувањето - да ги провери и примени во практиката.³³

³² Исто, стр. 435

³³ Имено, како што наведува Марија Брида, Pavao Vuk-Pavlović, *Čovjek i djelo*, op. cit. 1974, стр. 10-11, во 1922. година Вук-Павловиќ станал наставник во III реална гимназија во Загреб и предавајќи философската пропедевтика и германски језик, како класен раководител го спровел принципот на работната школа врз основа на самоуправната класна заедница. Успехот бил несомнен. М. Брида наведува и дека во една анкета за младите, во која учествувале еминентни научници, Вук-Павловиќ рекол дека за подоброто разбирање на современата младина треба да се имаат предвид економските проблеми и тешкотији. Од тоа, вели, произлегува дека при студирањето претежно имаат "реалните" мотиви над личните, што не им соодветствува на младите во периодот на обликувањето на личноста. Притоа, Вук-Павловиќ нагласил: "Ослабениот контакт на младите со минатите идеали кај постарите генерации создава впечаток дека денешната младина нив воопшто ги нема ... Меѓутоа, младоста го има своето право слободно да ги бира и изградува своите идеали."

Слични идеи застапува и ги разработува ученикот на Павао Вук-Павловиќ. Кирил Темков, особено во својот проект за отворен Универзитет: "... Философијата на културата, на образованието, на Универзитетот ... може да се гради *усиешно* само ако е метафизички израз, ако носи сознанија и визии за потрајните, конзистентно сврзани духовни супстрати и елементи, како што и човечката свест за своето постоење како култура е релевантна само низ конкретните културни придобивки, човештини и доблести."³⁴

За блискоста на погледите со Вук-Павловиќ сведочи и ставот на К. Темков: "Универзитетот, во мената на времињата, човечките сознанија, практика и потреби, природно стана институција од вистински *универзален* карактер."³⁵

Се работи за ист духовен круг, што го потврдуваат и зборовите на Р. Тагоре: "Треба да знаеме дека концентрацијата на интелектуалните сили во земјата е најважна мисија на универзитетот, бидејќи тој е сообразен на јадрото на животната клетка, па треба да биде средиште на творечкиот живот на духот на народот ..." Доаѓа време кога ќе може да преживее само она што е во согласност са универзалната култура."³⁶

Човечноста во човекот, според Вук-Павловиќ, е апсолутно добро. Човечноста се пројавува во двојна универзалност - во односот кон вредностите и кон човештвото.

За овој универзалистички став, Марија Брида вели: "При бегол поглед би можело да се причини дека таа концепција на универзалност доаѓа во противречност со тезата за плуралитетот на световите. Но, работата е во тоа што првата оди кон сушноста на човечноста, додека втората стреми кон нејзината конкретизација во реалниот тек на историскиот процес... Тезата за плуралитетот на световите, значи, не ја негира тезата за универзалноста на човечноста, туку ги истражува нејзините конкретизирања во минувањето низ негативитетот на развојниот процес, при што се експлицираат разликите, но и сушноста на идентитетот."³⁷

Според Вук-Павловиќ, при педагошкото настојување - највисоките форми на духот треба да ги проникнуваат пониските слоеви. На тој начин е зафатен целиот човек.

³⁴ Кирил Темков, Отворен универзитет, Метафорум, Скопје, 1993, стр. 8

³⁵ Исто, стр. 8

³⁶ Citirano spored Č. Veljačić, Razmeđa azijskih filozofija, op. cit., II, стр. 441

³⁷ M. Brida, Pavao Vuk-Pavlović, op.cit., стр. 123/124

Слоевите, и дострелите, на човекот се: индивидуа (*individuum individualitet*), персоналитет (*lice*) и личност.

Првиот слој се однесува на биолошкото суштествување на човекот. Како припадник на природната сфера, тој е *индивидуа* и нему му е својствена тенденцијата на моќта. Индивидуата кај која тенденцијата за афирмирање на моќта станува доминантна животна ориентација има *индивидуалистички*. Здружувањето на единките чии интереси делумно се совпаѓаат, според Вук-Павловиќ, е *колеktivистички*, кој се засновува врз природната тенденција на моќта.

Повисокиот слој е персоналитет (*lice*) станува збор за нешто општочовечко, нормативно, над-психичко". Метафизичката смисла на персоната е во неа да се објавуваат и потврдуваат вредностите, а општествената во неа да се вкрстуваат субјективниот и објективниот дух, смета Вук-Павловиќ. Како што наведува Н. Мишчевиќ, Вук-Павловиќ овде полемизира со Шелер околу неговото сфаќање на безјаствената персона и со Кант кој персоналитетот го поистоветува со способноста за согледба (созерцание) на јаството.³⁸

Човекот станува персоналитет ако живее и дејствува во релациите на културните димензии на човекота опстојба.

Така, според Вук-Павловиќ, произлегува дека раѓањето на иднината е можно низ еден специфичен однос на особен субјект наспрема особен субјект, на персоналитет на спрема персоналитет.

Во оваа перспектива, Павао Вук-Павловиќ го сфаќа односот на воспитувачот и воспитаникот во духот на источните концепции особено на индискиот традиционален систем на образованието кој се засновува врз изразито посебен однос меѓу ученикот (*śela*) и учителот (*guru*). Гурӯ не е обичен образовател туку духовен водач, отелотворување на божанското знаење и согледување.

Така, будистичката "Kevada-sutam", која претставува премин од критиката на затворените религии кон "отворените" философски уверувања, поаѓа од проблемот на воспитувањето, а завршува со гносеолошки став.

Од трите видови чуда - чудото на душевната моќ, чудото на видовитоста и чудото на поуката, Буда ги отфрлува првите две, а за чудото на поуката вели: "Тоа е случај на редовникот кој подучува вака: Размислувајте на овој начин, а не на оној. Насочете го својот разум вака, а не онака. Напуштете го

³⁸ N. Mišćević, *Filozofija odgoja Pavla Vuk-Pavlovića*, op. cit., 2/70, стр. 192

ова, за да го постигнете и одржите она. Тоа, Кевадо, се нарекува чудо на поуката."³⁹

Во "Śaṅki-sutam", во разговорот со Канки, се вели: "Кој не се здобие со доверба во учителот, тој и не му пристапува. Колку има доверба толку и му се доближува. Затоа довербата е важна за пристап кон учителот."⁴⁰

Ученикот на индиските мудреци ја прима пораката седејќи до нозете на учителот, како што вели и името на uraṇīśadite - ура (покрај) - ni (долу) - sad (седи).

И во зен-будизмот односот на учителот и ученикот се смета за темелна животна врска, што подразбира и голема одговорност на учителот. Е. Херигел вели дека зен-учителите имаат фрапантно искуство во уметноста на водењето на душите," како што и: "јапонскиот ученик донесува три нешта со себе - добро воспитување, страсна љубов кон вештината што ја одбрал и некритичко почитување на учителот."⁴¹

Затоа Вивекананда вели: "Единствен вистински учител е оној кој може непосредно да се спушти на нивото на својот ученик, така што неговиот сопствен дух минува во духот на ученикот, гледа со очите на ученикот, слуша со неговите уши, разбира со неговиот ум ..."⁴²

Значи, решавачки е токму личниот однос меѓу учителот и ученикот, оти Вук-Павловиќ смета дека воспитниот процес и не може да се одвива надвор од личниот однос.

Без ваквиот однос, некоја дејност не може да се смета за воспитна. Педагошката дејност зависи од педагошкиот однос, а не обратно - некој однос да стане педагошки врз основа на некоја посебна надворешна дејност, според она што се "работи" или "прави", смета Вук-Павловиќ, дури изрично нагласувајќи: "Не може доволно да се истакне дека воспитувањето всушност е внатрешно збиднување, невидлив процес, а не упадлива дејност или можеби работа која би можела да се мери според надворешноста."⁴³

За тоа *невидливо збиднување* Бела Хамваш ќе напише: "Нештата не настануваат надвор туку однатре, и не почнуваат долу туку горе, и не почнуваат во видливото туку во невидливото."⁴⁴

³⁹ Vikhu Njanādivako, Budizam, стр. 72

⁴⁰ Исто, стр. 69

⁴¹ Еуген Херигел, Зен у уметности гаѓања из лука. Градина, Ниш, 1975, стр. 57

⁴² Č. Veljačić, Razmeđa azijskih filozofija, II, op. cit., стр. 419

⁴³ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 258

⁴⁴ Б. Хамваш, Невидливо дешавање, op. cit., стр. 39

Во крајна линија, како да се укажува на посветувањето: она што Вук-Павловиќ, на семинарите, во анализите на "Симпосион", го кажуваше за Сократ, Диотима и љубовта - за што претпазливо, внимателно и обзирно се говори од трета рака - го кажува и Петер Слотердајк: "Најпрвин во "Симпосион" Сократ исповеда дека сè што дознал за ерос му е пренесено од Диотима на патот на иницијацијата. Од тоа следи пикантен наод дека европскиот архифилософ во решавачките нешта не верувал во аргументацијата, туку во иницијацијата."⁴⁵

Гледиштето за пренесувањето на вистината од човек до човек е раширено во зен-будизмот. Херигел дури тврди дека искажувањата за непосредната комуникација не се фрази, туку стварност, и изнесува примери на *нейосредно пренесување на духот*.⁴⁶

Вук-Павловиќ вели дека ученикот и учителот треба "да се најдат", меѓусебно да се изберат. Вистински педагошки однос не може да настане меѓу луѓе чии стремежи кон вредностите се сосема различни или дури спротивни. "Не може секој секого да воспитува, како што не може секој секому да биде добар пријател или верен другар."⁴⁷ Тоа значи дека без определена сродност, душевна блискост и нема воспитни влијанија и поттици.

Да потсетиме, според Вук-Павловиќ воспитувањето се раѓа од духот на иднината. Она што единствено може да му даде поттик на стремежот кон вредностите и иднината е - љубовта, особено педагошкиот ерос.⁴⁸

Притоа, Вук-Павловиќ напоменува дека не се работи за вредноста сама за себе, туку за присутноста на вредноста воопшто.

По тоа и се разликува педагошката љубов од другите видови љубов, па и од философската.⁴⁹ Философската љубов е љубов кон вечноста, а педагошката љубов е допир на надвременото со она што тече во времето.

⁴⁵ Петер Слотердајк, Тетовирани живот, Дечије новине, Горњи Милановац, 1991, стр. 68

Слотердајк натаму вели (стр. 76): "Сократ е еден од последните Европјани кои остануваат при архаичното познание дека машките свести без иницијатичкото ангажирање, на доѓањето на свет се осудени на запустање; затоа неговото божество го принудува да им помага на младите пријатели при пораѓањето."

⁴⁶ Херигел, Зен у уметности гаѓања из лука, op. cit., стр. 74

⁴⁷ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 51

⁴⁸ Вук-Павловиќ забележува дека љубовта како воспитен принцип ја отфрлува Макс Шелер, пред сè затоа што тој воспитувањето го замислува како некое *поправање*. Исто така, Шелер љубовта ја дефинира како внатрешно духовно однесување што Вук-Павловиќ го карактеризира како каритативна, религиозна љубов. Исклучувањето на љубовта од воспитниот однос според Вук-Павловиќ значи лишување на воспитувањето од неговата автентична и креативна водечка идеја.

⁴⁹ Ј. Маринковиќ забележува во *Struktura odgojne zbilje*, op. cit., стр 189., дека во многуте класификации на љубовта како феномен, не се спомнува педагошката љубов.

При тоа, според Вук-Павловиќ воспитувачот не смее да пројавува приврзаност кон некоја определена културна форма која би ја форсирал на сметка на другите. Оти, тогаш тој би бил пропагатор, мисионер, пророк, па и заводник, но не и воспитувач. Тоа има универзално важење. Предрасуда е дека учителот првенствено учи со својот "пример". И тоа не поради тоа што не може да баде морален образец - може, се разбира, но, тоа не смее да биде намера при воспитувањето, вели Ј. Маринковиќ.⁵⁰ Во процесот на воспитувањето нема компромиси: Вук-Павловиќ инсистира дека педагошката љубов уште помалку може да биде во непосредна служба на некоја институција или социјална, политичка организација - тие треба да ѝ служат нејзе.

Вук-Павловиќ нагласува: "Вистинскиот воспитувач не поттикнува за да прима, туку за да може да подарува: семето што го сее е неговиот имот, и што повеќе го дава, тој е побогат."⁵¹

А Ничеовиот Заратустра вели:

"Голема Свездо! Што би била твојата среќа да ги нема оние што ги осветлуваш!

И гледај! Ми здодеа мудроста, како на пчелата изобилството на собраниот мед, потребни ми се раце кои ме бараат."

Има една легенда, што ја прераскажува Б. Хамваш, за четворица мудреци кои измолиле да стапат во царството небеско, меѓу блажените. Престојувале во рајот цел ден и еве што потоа им се случило: првиот умрел од возбудување, на вториот му се пореметил умот, третиот впечатоците ги затворил во себе и цел живот ги чувал. Само четвртиот здрав го напуштил рајот, бидејќи виденото го користел за да му помогне на секој оној што му се обратил.

Затоа и се вели дека среќата ја поднесува само оној што ја дели. "Сé што ќе спечалиш, постигнеш, што ќе сознаеш, доживееш - сподели."⁵²

Вук-Павловиќ смета дека вистински пример, образец на поттикнувањето кое стреми се кон подарување, давање е - мајчинската љубов.

⁵⁰ Исто, стр. 191

⁵¹ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 65

За истиот проблем, Ј. Маринковиќ, во *Struktura odgojne zbilje*, op.cit., стр. 194, вели: "Во својата сушност учителството е анонимно, што е една од причините неговите вредносни можности да се доведуваат во прашање ... Тоа, меѓутоа, не го доведува во прашање значењето што го има вредноста остварена во сферата на педагошката реалност, туку нешто друго: веродостојноста на историското памтење."

⁵² Хамваш, Невидљиво дешавање, op. cit., стр. 34

Кога таа љубов не е само стравување и борба за одржување на голиот опстанок на детето - таа е воспитувачко поттикнување, кое токму во мајчинството може да дојде до свое најсовршено пројавување. "Никој навистина толку не верува во душата човечка колку мајката", вели Вук-Павловиќ.⁵³

Така мајката, како природен прв воспитувач, создава предуслови за воспитувањето.

Впрочем, "воспитувањето се раѓа од духот на љубовта", вели Вук-Павловиќ.⁵⁴

При тоа, личноста и заедницата се во нераскинлива врска.

За да се разгледа тој однос мора да се имаат предвид претпоставките на Вук-Павловиќ. Пред сè, педагошката функција е историскотворна. Потоа, вредностите се пројавуваат во културата и единствено во неа човечкото се врзува со божественото.⁵⁵

Како што истакнавме, носители на културата се персоналитетите, па затоа таа е персонална, лична, вели Вук-Павловиќ. Меѓутоа, врз основа на личната култура се создава култура која не зависи од единките и која се засновува врз и во културните добра: тоа е култура на заедницата.

Двата вида на пројавување на културата не се исклучуваат, туку меѓусебно се условуваат и дополнуваат. Нема заедница без персоналности, ниту персоналности без заедница; во вистинската заедница мора да постои, да се пројавува некој надличен единствен принцип - "дух на заедницата", го нарекува Вук-Павловиќ.

Средствено, нема вистинска заедница без култура, а без културата нема ни персоналитет. Само таму каде што има култура може да има и иднина и историја.

Тоа е единствениот светоглед на Павао Вук-Павловиќ, каде што се поврзани философијата и историјата, психологијата, социологијата, културологијата, етиката и педагогијата.

⁵³ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 67

⁵⁴ Исто, стр. 70

⁵⁵ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 73, И А. Радик верува дека во индивидуалната човечка душа е "онаа искра божја во човекот". За него, "народот е изворно културна или просветна заедница ... и не може да живее без единствена и слободна просвета." На овие ставови на А. Радик инсистира Вук-Павловиќ при својата експликација на погледите на овој педагог и политичар.

Во рамките на заедницата, персоната пак, постојано ја афирмира својата лична култура, затоа што мора постојано да се развива, да прерасне во личност. Вук-Павловиќ укажува на необичниот факт дека персоналноста повеќе се издига над заедницата ако подобро ѝ служи!⁵⁶

Персоналитетот и заедницата се стожери на дејствувањето на воспитувачот, - кој е поттикнуват и помагач на воспитувањето.

Надвор од воспитниот однос воспитувачот не може и не треба директно да влијае врз заедницата; тој делува посредно, низ личностите што ги издига, воспитува.

Педагошката функција го бара својот израз во персоналитетот, односно во личната култура. Преку неа персоналитетот станува заедничко добро. Затоа, педагошката функција стои над спротивноста меѓу индивидуалното и социјалното, кои се однесуваат и одвиваат на друго рамниште.

Според тоа, промашува секое еднострано определување на воспитувањето само според индивидуалните или социјалните двигатели. Значи, нема ни чисто индивидуално ни чисто социјално воспитување. Кај Вук-Павловиќ, персоналитетот е сфатен како спротивставеност и спрема индивидуалитетот и спрема колективитетот, зашто, индивидуализирањето бара слобода од вредностите, индивидуалитетот ја афирмира само својата сегашност, тој е биолошка единка. Принципот на индивидуацијата е принцип на природата. Како индивидуалитет, нагласува Вук-Павловиќ, човекот се разликува од животното само квантитативно, тој е надживотно извонредно опремено за самоодржување.

Во подолгата анализа, Вук-Павловиќ покажува дека индивидуалитетот не може да биде вистинска цел на воспитувањето. Индивидуалитетот, ако сака докрај да се афирмира, мора да настојува другите единки да ги принуди да се откажат од својата индивидуалност, да се втопат во општото. Накратко - индивидуалитетот бара колективитет. И обратно.

Може ли колективитетот да биде воспитен принцип и мерило на воспитната дејност? Одговорот е: не! Зашто, според Вук-Павловиќ, "колективитетот, всушност, не е ништо друго туку квантитативно проширување на индивидуалитетот. Крајниот индивидуализам и најширокиот колективизам во реалноста одат напоредно. ... Тие се лице и опачина на истата основна волја, волјата за моќ и самовласт."⁵⁷ Затоа, општата и заедничка културна форма во колективитетот мора да биде наметната однадвор, бидејќи

⁵⁶ Исто, стр. 78

⁵⁷ Исто, стр. 119

колективитетот не може да егзистира без надворешен авторитет. Во него владее хомогеност во неслобода, вели Вук-Павловиќ.

Политиката и воспитувањето

"Во две насоки го наоѓа човекот патот во животот и во два правца во својот живот постојано се определува: власта над луѓето ... и солидарноста со нив... моќта и љубовта," вели Вук-Павловиќ.⁵⁸

Човекот е боиште на кое, одново и одново, моќта и љубовта се борат за превласт.

Затоа, човечкиот живот има два нивоа, два слоја или две перспективи, како што од два извора и произлегуваат неговите главни цели: индивидуа и персоналитет.

Индивидуалитетот и персоналноста се јавуваат како различни сили и назначуваат различни слоеви на човекот.

Колективот е целина чија поврзаност е воспоставена со надворешен поредок и се одржува со моќ, при што единките не ги врзуваат некои подлабоки животни или културни интереси. "Колективитетот е заедништво на надворешната судбина,"⁵⁹ вели Вук-Павловиќ, од што следи и социолошкиот став дека суверената држава е организација на моќта.

Марија Брида смета дека дефиницијата на политичката функција кај Вук-Павловиќ, опфаќа само една нејзина компонента, но нагласува дека и Вук-Павловиќ смета оти не е невозможен "поинаков поим на политиката", односно дека може да се работи само за термилошки разлики.⁶⁰

Врската меѓу персоналитетите во некоја вистинска заедница не може да биде присилна. Нејзиното единство би се градело врз духот на заедницата и љубовта кон него. Од сето ова произлегува проблемот на односот на политиката и воспитувањето.

Волјата за моќ гони кон колективирање на човекот, а силите вистинското заедништво тежнеат човекот како персоналитет да го направат што понезависен од туѓиот авторитет, од надворешната социјална моќ.

⁵⁸ Исто, стр. 123

⁵⁹ Исто, стр. 129

⁶⁰ M. Bida, Pavao Vuk-Pavlović, Čovjek i djelo, op. cit., стр. 120-121.

Така, истакнува Вук-Павловиќ, во сечиј живот се вкрстуваат овие два двигатела и условуваат два начина на дејствување: како индивидуа човекот дејствува политички; а духовниот човек (персоналитет) се расплодува со воспитувањето.

Произлегува дека политиката и воспитувањето се принципиелно противставени. Тие никогаш не течат заедно.

Ако некогаш и се чини дека нивното делување е напоредно, тие сепак не се рамноправни. Секогаш едната ѝ е подредена на другата, само меѓусебната спротивност е потисната.

Вук-Павловиќ постојано потсетува дека воспитувањето е насочено кон иднината, а политиката кон минатото. Тие се суштествено различно насочени.

Политички вреди само моќта и нејзиното зацврстување. Не бирајќи средства, сеопфатната моќ, со што повеќе осигурано минато, се стреми сосема да го искорени туѓото минато. Затоа на политичарот големото минато му е гордост, вели Вук-Павловиќ.

Од друга страна, копнеж на воспитувачот е - иднината. Следствено, педагошката и политичката функција сосема различно ја исполнуваат сегашноста; нивните сегашности се разликуваат.

Политичката функција настојува поседувањето на моќта да го продолжи до крајните можности. Моќта бара сè нејзе ѝ да и служи и сè да ѝ се жртвува, ако е во прашање нејзиниот опстанок. Таа се сомнева во сè што е ново, освен ако има докази дека не е опасно за неа. Докрај ги ограничува можностите за измена и преобразба на правната состојба и уредувањето. Дури и уставот се остварува според моќта, а не според некое право. Во исто време, слободата за колективизираните индивидууми е ограничена - за нив уставот секогаш е недопирлив.

Со секој устав се дадени само ограничени културни можности. Чувајќи ја неменливоста на поредокот, политичката волја исклучува многубројни културни можности. "Минатото" така може да ги запречи патиштата кон "иднината".

Вук-Павловиќ забележува дека ако политиката и може да биде потпирач на културата, тоа е само до одредени граници, кои зависат од политичките цели. Надвор од тие граници - културните сили сретнуваат најжесток отпор на политичките сили.

Затоа Вук-Павловиќ, смета дека политичката функција е битно конзервативна.⁶¹

Но, ни културната функција не може лесно да се запре на патот кон своите цели. Културниот живот никогаш сосема не се задоволува со некој јавен поредок и состојба: педагошката функција е нужно револуционерна.

Произлегува дека педагошката функција - вели Вук-Павловиќ - не случајно, туку нужно, ја подготвува почвата на идните промени во односите на моќта и во јавниот поредок.

Сé на сé, политичарот и педагогот дејствуваат во обратни насоки врз историскиот развој и различно им е местото и значењето.⁶²

Вук-Павловиќ смета дека државата нема самостојно морално значење и оти затоа е потребна деполитизација на школството, односно деполитизација и дезетатизација на воспитниот систем.

Педагошката функција не се покажува како револуционерна само таму каде што се здружува со вредносните системи кои можат да доведат до социјални преобразби, туку и таму каде што политиката ги чува и ги задржува оние педагошки идеи кои ја загубиле вредноста и кои немаат "иднина".

Така, според Вук-Павловиќ, темелната тензија меѓу политичката и педагошката функција е всушност судир меѓу *минајошото*⁶³ и *иднината*. Во таа противставеност и напнатост и двете функции се покажуваат како историскотворни. Вук-Павловиќ дури смета дека политичката функција надвор од таа напнатост и не би имала никакво самостојно и специфично историско значење. Оти, надвор од културата никакво збиднување и не може да стане човечка *историја*.

Независноста на воспитувањето

Политичкото настојување јавниот поредок да се конзервира индиректно секако има големо значење и за духовниот човек. Вук-Павловиќ затоа и вели дека духовниот човек никако не може да остане рамнодушен спрема нив. Дури, во поволни околности, човекот на духот ги користи

⁶¹ При употребата на термините, конзервативно и "револуционерно" тој не искажува никакво вреднување

⁶² "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 158

⁶³ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 160. Како што забележува М. Брида, овде "*минајошото*" повеќе означува едно апстрактно упориште на моќта, отколку реална екстаза на времето."

придобивките на политичарот, се разбира, надвор од намерите на политичарот, како што се случува и обратното.⁶⁴ Но, ни тогаш политичките организации не стануваат духовни сили. Во духовна смисла, тие можат да имаат вредност само како средства на културата.

Вук-Павловиќ предупредува дека моќта, се разбира, може многу, но дека од тоа не произлегува и оти вреди многу.⁶⁵

Според Вук-Павловиќ, иако државата, во извесна смисла, го зауздува природниот човек, тоа не значи дека ги отвора патиштата кон духовниот човек. Колку - годе таа и да го чува минатото, сепак не го гарантира континуитетот.

Според тоа, педагошката функција не може вистински да биде врзана за политичкото дејствување.

Иако има времиња кога "политиката ни е судбина", Вук-Павловиќ е сосема во право кога нагласува: "Страотна заблуда е да се мисли дека политиката е последен збор во човечкиот живот,"⁶⁶ и оти воспитувачот на кој и да е начин му е обврзан на политичарот. Вистинскиот воспитувач, според Вук-Павловиќ, и не може да сака да воспита човек на моќта или некого да подготвува за некоја конкретна организација на моќта.

Има, вели Вук-Павловиќ, многумина кои, наместо да воспитуваат - свесно или несвесно вршат колективизирање на доверените единки. Тоа е ограничување на слободата на единката како личност, со што таа станува нечие орудие на моќта, деперсонализирајќи се, обезличувајќи се.

Затоа, подредувањето на педагогијата на политичките цели, иако често се случува во историјата, не е нужно и неизбежно, а, всушност, е културно и историски контрапродуктивно.

Кога воспитувањето суштествено би зависело од политиката, би требало да се определи критериум според кој воспитувачот би избирал меѓу множеството политички организации. Анализата на Вук-Павловиќ покажува дека таков критериум не може да биде ни случајот, ни самоволјата на воспитувачот, оти, и во двата случаи, решавачки се вонвоспитните, па и противвоспитните мотиви. И другите можности Вук-Павловиќ ги отфрлува,

⁶⁴ При таквата "сорботка", се разбира, духовниот човек мора да биде бескрајно претпазлив и внимателен, поради можните злоупотреби од страна на политичарот.

⁶⁵ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 169

⁶⁶ Исто. 171

бидејќи претставуваат ограничување или негирање на суштината на воспитувањето.

Затоа, вели Вук-Павловиќ, "организациите ... во власта на политиката ... не можат никако да бидат воспитни, како што и поединецот не би можел да се смета за воспитувач ако се наоѓа во служба на политичарот."⁶⁷

Од сето ова произлегува дека воспитувачот треба да има целосна независност и слобода на самоопределувањето. Примерот на Сократ тоа најдлабоко го покажува.

Вук-Павловиќ вели дека ако воспитувачот веќе бара погодно средство меѓу политичките организации, тогаш би можел да се помири со некоја неограничена надорганизација. Вук-Павловиќ нагласува дека искуството не познава таква организација, но дека таквата општествена творба во некоја далечна иднина би подразбирала и сосема поинаков поим на политиката.⁶⁸

Во царството на воспитувачот, впрочем не може да се влезе наеднаш. И кога ќе се влезе, тоа не е никогаш целосно: воздигнувањето е постапно.

Ј. Маринковиќ вели дека "секоја власта тоа би го сакала (да влезе во царството на воспитувачот - Р. В.) оти насетува дека токму во таа сфера се крие она кон што таа се стреми: управување со луѓето со посредство на образовниот апарат кој го држи во рацете."⁶⁹ Власта не досега до царството на воспитувачот, бидејќи не може да го контролира внатрешниот, невидлив процес на воспитувањето.

Сократовата *меуџика*, како што пишува Ј. Маринковиќ, е "и желба, повик - на другите да им се овозможи патот до вистината, да се отворат очите за сјајот на "големата ѕвезда" без кој нема среќа ни за ѕвездата ни за оние што таа би требало да ги осветли", тоа е суштината на педагошкиот ерос.⁷⁰

Оној што сака да допре до повистинита, повисока, поблагородна согледба мора и самиот да стане повистинит, повисок и поблагороден, или, како што вели Вук-Павловиќ - не може да се издига оној што не може да се преобразува.

Според Вук-Павловиќ, царството на воспитувачот е царство на жива персоналност. Персоналитетот е јадро на културата.

⁶⁷ Исто. стр. 197

⁶⁸ Исто. стр. 204-205

⁶⁹ J. Marinković, *Struktura odgojne zbilje*, op. cit., стр. 191

⁷⁰ Исто. стр.192

Тоа е исконското и темелно, културно добро, *йрагобро*. Сите други културни добра, според Вук-Павловиќ, се изведени и дури можат да се сметаат за добра од втор ред, условени од односот спрема личноста која е безусловно добро и објект и субјект на вреднувањето. Вук-Павловиќ напоменува дека затоа и не може да постои воспитување без искрено и безусловно почитување на личноста и тоа почитување воспитувачот му го должи на воспитаникот.

Во расправата "Воспитувачката обзирност", Вук-Павловиќ ја разработува тезата дека воспитувачката обзирност се засновува врз педагошката љубов. Тоа е "будно и неуморно *обзирање* на сите (и особено на воспитувачките) творечки можности на личност."⁷¹ Таа е основа на воспитната доблест и се однесува на воспитаникот како субјект, на вредностите и на иднината.

Во трудот "На границите на воспитувачката обзирност", во согласност со својата теза за *два субјекта на воспитувањето*, вели дека воспитаникот воопшто не е некој пасивен елемент, туку, како и воспитувачот, го условува и го определува воспитниот процес.

Бидејќи не е секој подеднакво способен да биде воспитувач и бидејќи воспитувачот и воспитаникот треба да се сретнат, организацијата на воспитувањето не смее да биде крута, вели Вук-Павловиќ. Поради тоа смета дека во школскиот систем треба да се овозможи поголема подвижност и преминување на учителите и учениците од едно во друго училиште. Дури смета дека, покрај квалитетното семејно воспитување, би требало "науката за воспитувањето барем во најшироки црти и во најтесен обем да влезе како задолжителен предмет во сите училишта, барем во сите средни."⁷²

Во согласност со својата теорија на познанието, Вук-Павловиќ го определува и педагошкиот авторитет. Имено, тој вели дека освен логичката, етичката и религиозната очигледност, постои и педагошка очигледност: тоа е доживување на извесност со оглед на вредноста на "иднинското" значење на нешто.

Затоа, највисок авторитет е самото вредносно доживување. Вук-Павловиќ напомнува дека ако некој како индивидуа сака нешто да "има", да земе од иднината, ако сака нешто да "искористи" - тој неа веќе ја загубил. Човекот има дотолку повеќе иднина доколку е понесебичен.⁷³

⁷¹ Pavao Vuk-Pavlović, *Odgajateljska obazrivost*, Napredak, Zagreb, 1935, стр. 396

⁷² Исто, стр.405

⁷³ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 228

Педагошкиот авторитет е постојана актуална задача, смета Вук-Павловиќ. Според него, нема почеста и поголема заблуда дека надмоќноста, во кој и да е правец, треба да биде педагошки авторитет.

Затоа, единствената надмоќност која може да биде педагошки авторитет е надмоќноста во доживувањето на вредноста и смислата.

За Вук-Павловиќ е несомнено дека односот на воспитувачот и воспитаникот, и покрај извесна напнатост, е однос на љубов и се темели врз обострано признавање и почитување на достоинството и слободата.

Со педагошкиот авторитет, смета Вук-Павловиќ, е определена границата на одговорноста на воспитувачот и почнува самоопределбата на воспитаникот. Тој мора да се најде себеси, да ја прими одговорноста за самоопределбата и самоодлуката.

И Е. Херигел вели: "Колку далеку ќе отиде ученикот не го засега учителот. Откако ќе му го покаже вистинскиот пат, тој мора ученикот да го пушти натаму да оди сам.

Ученикот, каде и да го однесе неговиот пат, може секако да го загуби од видот својот учител, но не може да го заборави."⁷⁴

Личноста и иднината

Вук-Павловиќ го сфаќа воспитувањето како водење, како пат од моќта до љубовта. Тоа е создавање на културата.

Односот на воспитувачот и воспитаникот, усогласеноста на нивните душевности во изворното однесување кон вредностите Вук-Павловиќ го нарекува "резонанција на душите". Тоа *созвучје* на душевностите произлегува од исконски доживеаните побуди, од слободниот избор. Кога се вели дека личноста слободно се определува, вели Вук-Павловиќ, тоа значи дека основата на определувањето му е иманентна на вредносното доживување. Тоа е невидлива, духовна слобода.

Културата е особена напнатост меѓу личноста и заедницата. Во вредносното изразување и културното делување, вели Вук-Павловиќ, личноста се изделува. Тоа е оној пат по кој воспитаникот оди сам - по својата внатрешна слобода и на своја одговорност.

⁷⁴ Херигел, Зен у уметности гаѓања из лука, op. cit., стр. 62

Вук-Павловиќ прави разлика меѓу *личност* и *особа*. Особата, според него е персоналитет "кој истрајува во својата посебност", а личноста е човек кој ја надминал својата посебност, одделност. Или, како што вели М. Брида, "издигнувајќи се над сингуларноста на својот сопствен вредносен поредок, значи надминувајќи се, во службата на човечноста, себеси како персоналитет, воспитувачот прераснува во личност."⁷⁵

Токму тоа се однесува на учителот на Павао Вук-Павловиќ, Ѓуро Арнолд. Имено, пишувајќи за него,⁷⁶ Вук-Павловиќ ја истакнува хармонијата на теорискиот и практичниот став на Ѓуро Арнолд, велејќи дека тој, пред сè, "беше личност". Оти, личноста, за Вук-Павловиќ, е педагошки поим: "Воспитните поттици во културното творештво се оној особен вишок кој на творчката персоналност му дава белег на *личност*."⁷⁷

По ваквото определување на поимот на воспитувањето, јасно е зошто Вук-Павловиќ смета дека воспитувањето не е вклучување на човекот во определено општество или некоја потесна заједница. Тука Вук-Павловиќ полемизира со Шлаермахер, по кого, како што вели, тргнала целата педагошка наука, а тоа е неговото мислење дека цел на воспитувањето е *вклучување* на човекот во некоја постојана општествена целина. Во тој случај, воспитувачот би морал да се определи за некоја општествена група, бидејќи, како што истакнува Вук-Павловиќ, општеството не е нешто хомогено. А таквото определување е спротивно на духот на воспитувањето.

Според Вук-Павловиќ, воспитувачот треба да му помогне на воспитаникот да стане самостоен и слободен да ѝ се приклучи на некоја потесна заедница, а на политичарот му препушта индивидуата да ја "вклучува" во колективитетот.

Така, љубовта кон безвремените вредности кај личноста доминира над сите интереси и интенции.

Личноста, вели Вук-Павловиќ, го сее семето на иднината. Во личноста е сидриштето на љубовта спрема вредностите и спрема човечката душа, вели Вук-Павловиќ.

Слично мисли и Б. Хамваш: "Таква, совршено потполна, цела, од секоја страна заокружена и довршена душа, во која сетилата, разумот, мечтата, сонот, проникливоста и сето друго хармонично се среќава е, се разбира,

⁷⁵ M. Brida, Pavao Vuk-Pavlović, čovjek i djelo, op. cit., стр. 117

⁷⁶ Stvaralački lik Đure Arnolda, Zagreb, 1934. и U pomen Đuri Arnoldu, Napredak, год. 82, Zagreb, 1941.

⁷⁷ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 248

единствено божествената душа. Но, понекогаш, во поскромен вид, се јавува во шовекот и тогаш се нарекува *личнос̄и*.⁷⁸

Според Павао Вук-Павловиќ дека културата и смислата на животот мораат сè одново и одново да се остваруваат. Затоа, човештвото мора одново и одново да ги решава задачите на воспитувањето,⁷⁹ како негова трајна, незаобиколива културна и животна задача.

Можеби подоцна ќе помислите - казал Буда - во разговорот пред смртта:

"Го нема веќе зборот на Учителот, немаме веќе Учител."
Не треба така да се гледа на нештата, Анандо!
Учењето е правило,
јас ви го покажав и ве подучив,
тоа нека ви биде учител по мојата смрт."⁸⁰

⁷⁸ Хамваш, Невидљиво дешавање, op. cit., стр. 17

⁷⁹ "Ličnost i odgoj", Zagreb, 1932, стр. 251

⁸⁰ Зборовите на Буда во Маха-paranibana-sutam

ЖЕД ПО ДУШАТА ИЛИ ДУШЕВНОСТА И УМЕТНОСТА
естетичката теорија на Павао Вук-Павловиќ

Павао Вук-Павловиќ го започнува и го завршува својот философски пат со естетиката.¹ Естетичките списи на Вук-Павловиќ се собрани во неговото завршно дело "Душевноста и уметноста".²

За него, естетиката, несомнено, е философска дисциплина и во философската синопса, заедно со етиката и педагогијата, извира, произлегува од дејствувањето, па така е една од клучните практично - философски дисциплини. Но, местото на естетиката во рамките на философската проблематика не е прецизно осветлено. Причината е во разновидноста на естетската стварност, која се опира на опфаќањето од една единствена основа, како и тоа што самото подрачје на естетиката не е еднозначно определено, вели Вук-Павловиќ. Поради тоа и нема согласност ни за излезната точка на естетиката, ни за нејзиниот принципиелен метод.

Естетиката често (не само колоквијално) се определува (ла) како "наука за убавото". Со тоа се одбегнува ограничувањето на естетиката на некоја философија на уметноста, но, од друга страна, од аспектот на убавото не може да се дојде до сушноста на уметноста, бидејќи таа не се исцрпува во убавото.

Подрачјето на уметноста, пак, може да се смета за претесно за ваква цел. бидејќи и надвор од него има дадености кои можат да предизвикаат естетски впечаток, но истовремено е и прешироко - бидејќи води и до прашањата за вонестетските фактори, кои се исто така битни за уметничкото дело како културно добро.

¹ Од раното интересирање за уметноста и јазиците (преведува текстови од француски језик, како и дела на Стриндберг и на Тагоре, во гимназијата го пишува романот "Dii recepti", кој остана недовршен, како и драми и трагедии) од кои некои тогаш се изведени преку студиите по философија и естетика во Лајпциг - кај еден од најпознатите естетичари на тоа време - Јоханес Фолкелт (Volkelt) - до лично, на смртната постела, направените коректури на своето животно дело "Душевноста и уметноста", во Загреб 1976. година.

² Принципиелната заснованост на естетиката на Вук-Павловиќ се наоѓа веќе во неговото дело "Познанието и теоријата на познанието", а за да се разбере целосно неговата концепција неопходни се и делата "Философиите и световите" и "Значањето на историските тенденции".

Затоа ни феноменот на уметноста (како ни "убавото") не е соодветен за појдовна точка на естетиката, оти во себе крие и моменти кои за естетиката не се битни.

Но, и покрај видливите ограничености, едностраните појдовни точки не биле напуштани и затоа што на естетиката не ѝ се барало систематско место во рамките на философијата.

Диференцирањето на одделни предметно и методолошки специјализирани дисциплини, се разбира, е можно, но тие не се насочени кон познанието на доживувачките тоталитети.

Треба да се има предвид дека естетските истражувања се епохално условени, па тоа важи и за решението за излезната точка на естетиката.³

Потрагата по предметот на естетиката, односно до естетичката проблематика може да тргнува од актот, всидрен во субјектот, или од предметноста. Каде е врската меѓу овие два пристапа?

Субјектот и објектот можат да се мислат само во корелација, како целина.⁴ Таа целина истакнува Вук-Павловиќ е динамичка величина - *доживелицаиџа*.

Но, во сообразноста со теоријата на познанието на Вук-Павловиќ, доживелицата е предмет од повисок ред и бара посебен, философски став, односно метемпириски став на метемпирискиот предмет.

Во рамките на субјективната компонента, естетската доживелица му е примерена и на познавателниот акт - нејзиното насочување е нелично и вонпрактично. Значи, и однесувањето на естетскиот субјект е исто така контемплативно, но за разлика од незаинтересираноста (и дистанцата кон интенциониот предмет) на познавателниот субјект, специфичниот став на естетската доживелица е следен со жива афективност и секако ја надминува сферата на чувствата.⁵

Уметноста се обидува да ја изрази ирационалната содржина на светот.

³ Се мисли - *епохално условени* - не според вистините што ги изнесуваат, туку според актуелноста на погледите и проблемите. Човекот на епохата не значи субјективизам на поединецот, туку специфичен историски склоп, кој го надминува хоризонтот на поединецот, како што вели Гадамер.

⁴ Разликите во односот субјект-објект најдобро се гледаат во Аристотеловото разликување *theoria* - *praxis* - *poiesis*.

⁵ Естетската и поетската согледба можат да започнуваат со сетилно достапното, но крајното осмислување го остваруваат во сушносното созерцание како несетилен акт.

Наспроти естетскиот субјект (но не како нешто туѓо) е душевноста која се појавува во подрачјето на објектот и може да се прикаже предметно врзана - тоа е вопредметена душевност. Таа не се однесува на субјектот, на некое "јас", таа не е живеана, туку доживеана:

"Може некој да ја доживее смиреноста на некој пејзаж или ступтеноста на некои урнатини, а самиот да е сосема поинаку расположен. Таа смиреност или ступтеност не е негова, таа е во објективна смисла вопредметено душевно задоволство".⁶

Според Вук-Павловиќ, "стварноста може да се прикаже естетска ако е проткаена со (вопредметена) душевност. Каде што појавата на таа душевност се открива во својата сушност, се согледува и соодветно се зафаќа, има естетска доживелица. Каде што е остварено соодветно искажување или прикажување на таа душевност или на таа доживелица, станува збор за уметност."⁷

Значи, естетската проблематика се концентрира во естетската доживелица, која е погодна да биде појдовна точка на естетиката како философска дисциплина.

Така, Вук-Павловиќ ја дефинира естетиката како философска дисциплина "која како учење се занимава со сушносната анализа и познание, со проникнувањето и разбирањето на естетската доживелица и со соодветното нејзино прикажување во рамките на целото вредносно подрачје на кое што тие му припаѓаат."⁸

На ова поле Вук-Павловиќ има остварено некои светски релевантни познанија.

Во своето познато дело "Уметноста и музејската естетика", напишано и најпрвин објавено во Скопје кое е едно од најрадикалните во светската литература во одбраната на живата творечка димензија на уметноста, Вук-Павловиќ расправа за една од најрелевантните естетички теми на епохата - ефектот на *музеализацијата*. Преку феноменот на музејот, тој ја открива за уметноста есенцијалната тема на темпоралноста и историчноста.

За Вук-Павловиќ, "музејот е институција која прима или собира предмети кога од некоја причина престанува потребата од нив или се загубува

⁶ Pavao Vuk-Pavlović, *Duševnost i umjetnost*, Zagreb, 1976, стр. 23

⁷ Исто, стр. 24

⁸ Исто, стр. 28

можноста тие да ѝ служат на онаа суштествена цел заради која што настанале, односно во видот во којшто се создадени."⁹

Вук-Павловиќ, како и Гадамер, смета дека се работи за парадокс - музеите се еминентно институции на модерното доба, а уметничките дела доаѓаат во нив во моментот кога некако веќе испаднале од историската актуалност.

Во музеите, уметничките дела пред сè се третирали информативно, интелектуалистички, на неадекватен начин, имено - со зафат со кој "конституцијата на доживелицата и структурата на уметничкото дело не можат ... да се споредуваат."¹⁰

Објектот во својата "музеалност" не е она за што според своето име и вид се претставува, го нема на прво место она својство со коешто е создаден.

Она што во музеите се нарекува експонати не се веќе вистински делотворни уметнички дела. Низ ваквата ситуираност во кризата на модерната култура - уметничкото дело се здобива со друг живот, друга делотворност, со друг реалитет, иако во своето време и на своето место - во својот свет- уметничкото дело ја објавило својата "животна вистина".

Во музејот, врската меѓу уметничкиот објект и неговиот набљудувач е посредна. Тука не се доспева до изворната визија - музејот дава други планови. Според Вук-Павловиќ, "патот до изворот не зависи само од образованието туку и од способноста за интуитивно проникнување."¹¹

Но, вистинскиот проблем натанува заради тоа што современите уметнички дела често се создадени и наменети токму за изложување во музејот!

Вук-Павловиќ укажува дека ваквиот објект штом е сместен меѓу музејските експонати, станува лишен од својата актуалност, го губи своето исконско и изворно значење.¹²

⁹ Павао Вук-Павловиќ, Уметноста и музејската естетика, во "Творештвото и музејската естетика", оп. cit. стр. 80. За пишуваниот збор, особено за поезијата, "музеалниот ефект" го имаат сите антологии.

¹⁰ Исто, стр. 74.

¹¹ Исто, стр. 88

¹² Павао Вук-Павловиќ, Уметноста и музејската естетика, во "Творештвото и музејската естетика", оп. cit. стр. 82: "Ни на најпобожниот верник нема да му падне на ум, пред некое мошне сугестивно сакрално уметничко дело, кога тоа е изложено во музејот да клекне или да изврши некој друг верски обред."

И Хајдегер вели дека со преместувањето на уметничките дела во музеи и збирки тие стануваат "истргнати од својот сопствен битен простор" и време, а светот кој им припаѓа веќе се распаднал.¹³

Човечките дела, а со тоа и уметничките, всушност му припаѓаат на одреден свет, живеат со него и него го оживуваат, а со снемјувањето на тој свет замираат и тие, смета Вук-Павловиќ.

Уметничкото дело како музејски експонат не е веќе средство на изворна социјална комуникација.

Постојат и екстреми каде што во некои околности уметничките дела кои на одредено место воопшто не се поднесуваат во музеите се лоцираат заедно. Втора крајност е сместувањето на уметничките дела во музеј - на современата уметност.

Со апстрахирањето од вистинската просторновременска димензија и условеност на уметничкото дело, а со тоа и од соодветната содржина - обликот, формата¹⁴ се осамостојува до таму што се менува односот кон уметноста воопшто.

Така формата станува естетска сушност, а артистичките моменти стануваат единствено естетски релевантни.

Во ерата на доминацијата на музеалниот дух, самиот стил како независен од предметот тежнее да биде негова сушност, смисла. Таа тенденција завршува со уметнички приказ на самиот стил, каде што вештината на обликувањето е и предмет и содржина - доминира уметничко самоприкажување на стилот.¹⁵

Вук-Павловиќ, го разоткрива оној печат на модерниот пристап кон уметноста кој се одликува со апсолутната формализација и обезвремување на естетското.

¹³ И покрај разликите меѓу различните светови, меѓу нив, се разбира, е можна комуникација и добивање сфатливи естетски информации имајќи ги при тоа предвид меѓите и оградите на тие светови. Нема сомнение дека уметноста е светското-историска појава и покрај тоа што е епохално условена. Нејзината сушност стреми кон универзалноста и се обидува да ги надминува оградите меѓу световите.

¹⁴ При тоа, и самата формалистичка естетика е принудена сè повеќе да ја проширува определбата на она што го нарекува облик, форма.

¹⁵ Оттаму, Вук-Павловиќ смета дека секоја уметност со особен стилски израз има своја мера и свои мерила, своја естетика. Не може со стара естетика да се проценува нова уметност. Г. Старделов смета дека ова становиште на Вук-Павловиќ до извесен степен ја релативизира самата естетика како философска дисциплина. Во: Г. Старделов, *Summa aetheticae*, Скопје, Култура 1991, стр. 146

Духот на музеалноста влијае и врз уметничките насоки и врз естетичката проблематика, како и врз меѓусебниот однос на уметноста и естетиката.

Вук-Павловиќ низ својата "музејска естетика" критички ги разгледува истите оние проблеми што ги отвора Гадамер со критиката на фикцијата на естетичката свест како чисто естетичка. Како што укажува Посавац,¹⁶ поставките на "музејската естетика" кај Вук-Павловиќ се сродни со "естетичкото разликување" на Гадамер - заблуда и привид е дека, покрај сите можни компоненти и функции кои го определуваат уметничкото дело, може да се изолира она што е "чисто естетско" и да се осамостои, со што уметничкото дело се отуѓува она што во него стварно се укинува - неговата изворна целост, дигнитет и автентичност.

Според Вук-Павловиќ, уметничките дела се "духовни објективитети, со кои како да е запрен живиот тек на душевноста, фатен во времето на вечното *сега*, така што во својата пројавување со посредство на својот приказ *можай да се ѿвѿорај*, односно да можат повторно да ја предизвикаат доживелицата со која прикажаната душевност била непосредно откриена, зафатена, наменета за комуникација."¹⁷

Ако уметничките дела во музејот ја губат својата исконска смисла - дали тоа значи дека музеите се непотребни, па дури и штетни?! Се разбира, Вук-Павловиќ не мисли така. Парадоксот на музејот е во тоа што, чувајќи ги вредностите, тој воедно е вперен против автентичноста на уметничкото дело, како негов првокласен квалитет.

Но, тоа е така затоа што музејот останува при информациската функција, а ја нема комуникациската - низ музејот, не може да му се пристапи на уметничкото дело и тоа да се идентифицира како "вопредметена душевност", што е тоа во својата изворност.

Затоа, Вук-Павловиќ ќе каже: "Затоа на музејската естетика ... може да ѝ се спротивстави почитувањето на историското набљудување."¹⁸ Оти, уметничките дела се конкретна форма на историјата, конкретна историја, нејзина стварност, тие се интегрален дел на некоја историја.

"Така во однос на уметничкото творештво може да се рече дека тоа, заедно со своите претпоставки, воопшто според својот временски печат, е

¹⁶ Z. Posavac, Muzeji, umetnost i povijest, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Zagreb, 1987, br. 13, (1-2), стр. 140.

¹⁷ P. Vuk-Pavlović, Doživljaj i duševnost i estetski uviđaj, Скопје, 1968, стр. 41

¹⁸ P. Vuk-Pavlović, Duševnost i umjetnost, Zagreb, 1976, стр. 71

епохално, а според основата на душевно-духовните односи социјално условено", вели Вук-Павловиќ.¹⁹

Ако сушноста на уметничкото дело е "повторно предизвикување на доживелицата", тогаш музејот би требало да го оживее времето на уметничкото дело, да му ја врати историчноста и така да дојде до неговата изворност, актуалност. Тоа актуализирање на историјата би ги опфаќало сите три временски екстази: минатото, сегашноста и иднината. Затоа, за уметничкото дело да биде делотворно тоа не може да остане само прост музејски експонат, а за да се постигне нешто повеќе, потребно е на музејот да му се зголемат барањата и задачите.

Вук-Павловиќ укажува дека времето историски се рефлектира и врз и низ поставката: "Музеалниот став воопшто не е случајен. Своевидното музеално становиште спрема музејскиот експонат има своја причина, која може да се бара во суштината и значењето на самиот музеј и на неговата внатрешна организација, иако последниот корен, се разбира, му е во *човекови* на *епохата*."²⁰

Уметноста не може да се разбере без увид во историчноста на историјата. Вук-Павловиќ укажува дека "традицијата е искон и предуслов на историчноста на судбинските збиднувања за човекот."²¹

Од тоа следи дека неразбирањето или разурнувањето на традицијата значи неразбирање, односно разурнување на уметноста. Значи, "историските заблуди" не се само заблуди *во* и *за* минатото туку стануваат заблуди на сегашноста и иднината.

Вук-Павловиќ укажува на огромниот проблем на вистинската доживелица како сушност на уметноста: "Човекот кому уметничките дела ... му се животни придружници ... тие уметнички изработени црковни ликови, па ни самиот Богочовек, не ги смета за појавно "убави", како такви што му се "допаѓаат", ниту дека воопшто сака и смета за достоино тие да бидат така прикажани што ... би можел да "ужива". На пример, "да се ужива" во амброзиевскиот пев би значело исто што и да се, "греши"."²²

Впрочем, дострелот на естетските појави е поопсежен од подрачјето на уметноста. Естетската доживелица ѝ претходи на секоја уметничка творба.

¹⁹ Исто, стр. 201

²⁰ Творештвото и музејската естетика, стр. 98

²¹ Vuk-Pavlović, O značenju povijesne predaje, Zagreb, 1974, стр. 88

²² Творештвото и музејската естетика, стр. 114

"Да живее - судбина е на сето родено. Да доживее и да доживува - досудено му е само на човекот," вели Вук-Павловиќ.²³ Естетски обликуваната содржина на уметничкото дело укажува на сушноста на естетската доживелица, а тоа е душевноста. Тоа е вопреметена душевност.

Да се потсетиме: "Душевноста е ирационална содржина на светот." Така и Платон во "Тимеј", кој, инаку, мисли дека умот владее со светот, смета дека во збиднувањата на земјата и во другите смртни суштества што живеат на неа - умот речиси е заробенник на ирационалното.

Од душевноста и извира можноста на доживелицата како предреклексивен фактицитет на свеста а во душевноста се наоѓа и естетската контемплација, како "соживувачко, со афект следено непосредно сушносно зафаќање" на сите три слоја на стварноста (телесност, душевност и духовност), доколку тие се организирани како "вопреметена душевност".²⁴

Со доживелицата влегува светлина во животот, со неа тој, во својата сушност, станува буден. Но, доживелицата во својот тоталитет не може да се повтори. Не постои средство кое би можело доживелицата некако да ја претвори во чист објект, ништо не може комплетно и комплексно да ја прикаже самата доживелица.

Значи, доживувањето не може во самата своја актуалност воедно да биде и доживеано и предмет кон кој е упатена функцијата на доживувањето, нагласува Вук-Павловиќ. Постои само доживување на доживеаното. Следствено, доживувањето може да се набљудува само ако е објективизирано, запрено во својот тек, безвремено. Душевноста може да се види дури посредно, може да се види само преку својата слика или понекогаш - својата сенка.²⁵

Во човековата доживелица знаењето за субјективноста не се здобива со раѓањето, туку се изградува со постапно искуство и врз основа на разновидни поттици на човекот да ја разликува душевноста од телесноста. До пресвртница во доживувањето на светот доаѓа кога субјектот сфаќа дека со објектот може да постои однос или врска и на далечина.

Што е средство или посредник на таквиот нетелесен контакт, кој посредува во освестувањето и го осветлува светот на објектите? Вук-

²³ P. Vuk-Pavlović, *Duževnost i umjetnost*, Zagreb, 1976, стр. 79

²⁴ Исто, стр. 182

²⁵ Платон во "Федар" конструира така една недостатно експлицирана, но со јасно значење, приказна за душата, за нејзиниот сликовит изглед, кој мора да биде претставен наивно - бидејќи душата, според Платоновата дефиниција, е невидлива и не може адекватно да се прикаже.

Павловиќ вели дека таа нетелесна и вонтелесна моќ е - "душата", "душевноста". Или, како што вели М. Брида - душевноста, "тој насекаде разлиен флуид, што од Платоновият Тимеј протечува во философијата ..." ²⁶

Претпоставката за душевна стварност, која не е актуалност врзана за субјектот на доживелицата, туку некој релативно самостоен супстрат на себедоволната објективна стварност, според Вук-Павловиќ, има свој извор во магиското доживување на светот. Така душевноста се вклучува во структурата на замислениот светски жив организам.

Ова сфаќање на Вук-Павловиќ е сосема во духот на хеленското видување - светот е жив организам, а меѓу макросветот и микросветот постои аналогија.

Платон, во "Тимеј", смета дека светот е жив организам оти има душа. И кај него постои трослојност - ум, душа, тело. Во "Федон", Платон навестува дека душата е она што дава хармонија (организација), а во "Тимеј" тврди дека надвор од душата умот не може да настане. Се среќава и Демиург, кој го става умот во душата и душата во телото. Исто така, вечните суштества (геометриските форми, симетриите, броевите ...) се втиснати во материјата на некој чудесен и неискажлив начин. Кај Вук-Павловиќ телесноста не е нешто негативно, туку овозможува познание, комуникација, самоосвестување, индивидуација.

Магизмот поаѓа од претпоставката дека волевите процеси се основа на сето збиднување, а душите ги пренесуваат волевите импулси - тие се посредници на допирите. Првите човечки верувања и претстави сметаа дека постои некоја телесна душа - посилна и повлијателна од исконскиот телесен организам. Во магиската слика на светот - демоните и сабластите се вид вопредметена душевност, која, иако сетилно недостапна, сепак може сетилно да се прикаже, да се соопшти. Значи, и покрај процесуалниот карактер на душевноста - душата може да се прикаже како делумно запрена, статична, како маска. Во магиската фаза на доживувањето "јас" останува потполно неодредено, непројавено, смета Вук-Павловиќ. Но, постојат и душевни дадености кои не се пројавуваат следени од "јас". Таквата душевност се простира низ сите слоеви на стварноста. Вук-Павловиќ смета дека секое спонтано и неспонтано суштество има објективна, вопредметена душевна аура. Може да постои душевност независно од "јас", но не може да се појави некое "јас" без душевниот живот или надвор од него. Искусственото "јас" не е друго туку израз на афективната состојба на целиот организам, па според тоа

²⁶ М. Brida, Pavao Vuk-Pavlović, Čovjek i djelo, op. cit., стр. 55

и не е самостојна стварност, туку само придружна појава на свесниот човечки живот - "јас" е променлива појава.²⁷

Душевните сили се поврзани со телесното збиднување и секое утврдено движење е израз на некоја душевност. Тоа е повик кој бара одвик. Можниот одвик на околниот свет добива значење на одговор. Така доаѓа до *разговор*. Се разбира дека во разговорот постои однос меѓу "ти" и "јас".

Но, не мора душата непосредно да се објавува само во субјективитетот. Душата не може да се "има", душа може само да се "биде". Таа не може да се локализира бидејќи е непросторна, но, сепак, таа повеќе или помалку видлива струи во сето живо, во секоја доживелица.

Човекот не само што е душа, туку е опкружен со душевност. Тој, всушност, *станува душа*, вели Вук-Павловиќ. Душата не е ствар меѓу другите ствари - науката не допира до неа. За нејзино разбирање е потребно некое "друго знаење", знаење од друг вид. Душевноста не е објект, не е пред-мет, туку - *йог-меј*, вели Вук-Павловиќ. Таа, некако, го носи духовниот свет.

Како непредметна величина, душевноста може да се префрли во познавателното поле на предметноста само со фактот на "вопредметувањето". Како таа вопредметеност воопшто е можна останува загаточно и необјасливо. Може да се констатира дека тоа сепак е можно и тоа на полето на несетилната квалитативност. Како и колку се вопредметува душевноста, така и толку се сфаќа вопредметено и времето. Како и душевноста, и времето се сфаќа на двоен начин. Тоа е следство од мнозинство меѓусебно поврзани, но единично одредливи делови, мигови што можат да се избројат. Така сфатеното време е минливо - му бега на минатото, а во однос на иднината е неизвесно. Тоа е празно, нема вистинска содржина. Дури нема ни никаква вистинска сегашност - тоа е испразен миг кој во мигот веќе минал, станувајќи минато. Во таа смисла, сета сегашност е само минување. Тоа е мост преку кој сè минува во ништожност, во неповрат.

Меѓутоа, според Вук-Павловиќ, освен овој едностран аспект на времето, постои временост која е некоја постојана "сегашност", ни минато ни идно, туку - "сега". Тоа значи дека ако некоја доживелица била - не значи дека ја нема; таа е повторлива во сегашноста, се доживува во некое вечно "сега". Се разбира, ова не е рационално сфатливото време на објективниот свет, туку ирационалното време на душата, како што е ирационална и чистата душевност.

²⁷ Во Будизмот, теоријата *анаџа* негира каква и да е можност за постоење на "јас", на некој индивидуален принцип.

Пробивот до душевноста е можен затоа што таа и вопреметена *осианува душевност*, а субјектот што ја доживува не може да ја затаи својата душевна сушност. Така доаѓа до *истиовидност* на субјектот и објектот на контемплацијата, односно до поистоветување на субјектот и објектот. Тоа е некој вид вдахновеност или опчинетост, затравеност на душевноста на поединецот; соживување со туѓата душевност.

Поистоветувањето зависи од способноста да се љуби и тоа не е ноетски факт и не се открива ноетски. Значи, наспроти ноетската, постои и естетска согледба (*uvid*). Така, преку душевноста води патот од доживелицата воопшто до естетската доживелица. Всушност, изворот е во стремезот на сето човечко доживување да се зачува, да се повтори, да се објави - да се соопшти.

Духовните објективитети - со кои како да е запрен живиот тек на душевноста во вечното "сега", така што ја повторуваат, односно сакаат повторно да ја предизвикаат изворната доживелица - се *уметничкиите дела*. Така во уметноста се таложува разбирањето на човечката душа. Вака Вук-Павловиќ поетски ја опекува душевната основа на уметноста:

Nije li duševnost u vječnom bijegu?
Ustavit razum sam ga ne će, zaći
do dna joj nikada ni mjeru naći
ularu, kojim stegnut nju u spregu.

I sredstva traži zalud njoj za njegu
znanost, što bit joj tre, zna li je taći.
Jedan je put tek do nje, od svih kraći,
da joj se svede bivanje u stegu.

Daj kip, što življe od života zbori,
sliku, i slijepci da je vide, stvori
i pjev, što svijest će buditi ponajglušu:

u umjetnini takva tajna gori,
gdje razbija ljepote svjetlo tmušu,
što srcu muti vid i skriva dušu.

Душевноста добива израз и станува сетилно достапна само низ телесноста која е симбол на душевното збиднување, значи оваа е не само подлога на изразот, туку и носител на значењето.

Овој факт има пресудно значење оти врз него се гради можноста за допир меѓу живите единки како души.²⁸

Јасно е дека значењето може да се сфати и дофати само со жива душевност. Треба да се напомене дека духовното битие сушносно се разликува и од душевноста и од телесноста. Душевното бивање е континуирано и поседува временост, а духовното битие е во себе многулико и безвремено.

Во трослојната структура на стварноста - душевност се пројавува во живеењето, проживувањето, доживувањето, величините на духовното битие - постојат, се, вредат, а својство на материјалноста е - просторноста и таа е носител на комуникативните фактори.

Во доживелицата се одразува напнатоста меѓу слоевите на стварноста што води кон етичката доживелица. Значи, естетското доживување неминовно и природно доаѓа во контакт со скалата на вредностите. Душевност е носител на естетската вредност и затоа душевност дозволува и бара оценки од аспектот на естетичноста. Тоа важи не само за природните појави ако предизвикуваат душевен одглас, туку и за културните творби на кои изворното значење не им е естетско.

Така, не се доживува само возвишеноста на ѕвезденото небо или милноста на некоја горичка, туку и мислата може да биде убава или возвишена, па дури и смешна или восхитувачка.

На ист начин и душевниот тек при решавањето на некоја математичка задача може да се смета за "хармоничен", да пројавува "вкус".

И самиот философски систем може да биде естетски "возбудлив", "заокружен", "хармоничен".

Исто така човекот може да биде "убаво" воспитан, односно се настојува кон "хармонично" воспитување. Се говори и за "естетско" воспитување.

Слична поставка е можна и во однос на фактите од етичкото подрачје. Така Плотин смета дека човечкиот живот е драма. Разбирливо е и

²⁸ Вук-Павловиќ во *Dušečnost i umjetnost*, стр. 150-153 - во вид на приказна говори за душата која во периодот пред-раѓањето е неотелотворена, едно неограничено бивање. "како река без корито". Така осамена и нема, иако не ни бесвесна ни безумна, копнеела кон смислата и затоа зачнала и почнала да раѓа множество души.

естетското оценување на моралните појави. Добрата душа се смета за убава, а пороците за нешто грдо.

Иако естетиката и етиката не се поклопуваат, ваквото оценување е сосема легитимно. Уште повеќе, ваквите естетско - етички оценки можат да се однесуваат и на целиот човеков живот.

Иако естетската контемплација е вонпрактичка - не менува, не преобразува, тоа не значи дека таа е сосема пасивна, незаинтересирана.

Естетската контемплација - накратко - е соживувачко, со афект следено непосредно сушносно зафаќање. Затоа е и еден вид сознание.²⁹

Меѓутоа, естетската согледба не е само површно афективно обоена, туку е афективно најживо проникната. Но, јадрото на таа афективност не зависи од некаква просечна пријатност или задоволство и уживање на осамениот поединец туку е сместено во еден вид соживелица, чија сушност е негирањето на самостојноста и доминантноста на "јас". Естетското соживување во својата суштина назначува двојство. Затоа во естетски продусевениот свет "јас" се нурнува подлабоко или поплатко во едно свест во која владее "ние". Тоа нурнување во надјаствена свест не е акт на будна рефлексија. Тоа е спуштање на нивото на магиската свест, иако не мора да биде и целосно губење во неа. Тој непосреден допир на субјективната и објективната душевност е сообразен со магиското доживување.

Естетскиот свет во основа се гради врз магиското.

Сета душа жедува по душата. Таа жед е исконско и основно својство на човечкото постоење. Без жедта на душата по душата - не би имало воздигнување ни пад на човекот.

Така се создава копнеж кон сродна душевност. Така човечките души според тој копнеж се привлекуваат и одбиваат, се бараат и се одбегнуваат, се врзуваат и се разврзуваат.³⁰

Таквата комуникација не значи само самообјава на личната човечност, туку и заедништво. Но, таа сепак не е ни сестрана ни сеопфатна ни општа, а ни потполна. Постојат граници на нејзините можности.

²⁹ Нововековната естетика ја смета естетската доживелица за познавателен акт, иако сознајно ограничен, па, според тоа, при неа се работи за непотполно познание, познание од "темен вид", од понизок вид.

³⁰ За тоа говори Кица Барциовска - Колбе во книгата "Принципот копнеж", Македонска книга, Скопје, 1990. Жедта по душата го прави човекот комуникативно суштество. Сигурно е можна комуникација без вообичаените говорни средства на соопштување. Комуникациониот однос може да се оствари и низ молчењето. Би можело, можеби, да се говори и за симпатичка или емпатичка видовитост.

Затоа човекот бара поширока посредна и посредувана комуникација. Тие средства се духовни - науката како средство на ноетската, уметноста како средство на естетската комуникација.

Значи станува збор за културни, вредносни добра, за сушносни вредности, кои се неразделни и непотрошни. Тие постојано се уникати, колку и да се прикажуваат, објавуваат, пројавуваат, дејствуваат.

Тие не потпаѓаат под законот на продукцијата и консумцијата. Сушноста, содржината, вредноста на научното или уметничкото дело не може да се консумира, да се троши или истроши, па затоа е бесмислено за нив да се каже дека имаат свои консументи, потрошувачи.

Уметничкото дело не се консумира, тоа се *доживува*.

И научните и уметничките и философските дела никнале и никнуваат токму поради човечката потреба за проширена, посредувана комуникација.

Да не постои комуникацијата и таа да не е можна, спомнатите културни добра би биле бесмислени, непотребни, бесцелни.

Ни уметникот не може да се оживотвори како своевидна личност надвор од заедничката комуникација.

Уметничкото дело е живо и влијателно, делотворно.

Влијателноста е дотолку повидлива што со восприемањето на уметничкото дело се разбудуваат чувствените и волевите придружни појави. За уметничкото дело афективната придружна појава е од суштествено значење, оти токму со тоа естетското доживување воопшто и се разликува од ноетското.

Уметничкото дело е целосен лик во составот на сите (три) онтолошки фактори на реалноста: сетилната стварност, душевното бивање и духовното битие. Затоа може да се сфати како нешто што наликува на организам, односно "меторганizam" или "надорганizam".

Ако вистинското уметничко дело има одредени сличности со организмот способен за опстанок, како дело на жива но запрена внатрешна напнатост, тогаш тоа, пред сè, мора да има своја рамнотежа, стабилна или лабилна.

Вистинската цел на уметноста не е во сетилното прикажување на ликовите, туку во она што со нив сака да се искаже или објави.

Сила која го насочува уметничкото творештво е душевноста, а тоа значи можност за множество начини на естетското објавување.

При тоа се врши преобразување - на живеаното во доживеано, се вопредметува непередметното. Минливото време се преобразува во повторливо "сега". Можностите се безгранични - секое завршено дело колку - годе пати да е видено, прикажано, доживеано може одново да се "врати".

Како што "јас" го бара "ние", а индивидуалното го претпоставува заедничкото, така поединечното наведува на општото, минливото на вечното. Но кога се работи за душата, за еден сосема продусевен свет - тука важи принципот: што е во едното тоа е и во другото.

Поединечното е само сеопфатното во мало, микрокосмос спрема макрокосмосот.

Таквата поврзаност е можна само под претпоставка на сепродусевеност, седусевеност.

Во уметничкото дело не е само *прикажана* душевноста.

Со оглед на целината на уметничкото дело, се укажуваат две душевности, кои него го определуваат - прикажаната душевност и душевноста на прикажувањето.

Историјата на уметноста во тој поглед е поучна. Таа укажува на разновидни можности на вредносното насочување и исто така на разновидни уметнички прикажувања кои ги толкува.

Со уметничкото дело не се остварува само некоја "естетичност", туку со него се потврдува поврзаноста на вредносниот свет воопшто. Според тој факт уметноста и спаѓа во целокупноста на човечката култура.

Може да се живее длабоко или плитко, а тоа важи и за творештвото. Во уметноста на множество начини се изнесуваат сите можни видови вредности, било низ смирен приказ било низ напнатости.

Ако вредноста е на повисоко скалило на вредноста скала - уметничкото дело ќе биде подлабоко. Но, таа длабочина сè уште не одлучува за уметничкото значење на делото.

Обопштено, постојат четири крајни можности на длабинска уметничка вредност, со многу преодни можности. Уметничкото дело се конституира врз две душевности - врз објавената и врз душевноста на прикажувањето, а и двете

се насочени кон вредностите и решавачки се за длабинското значење на делото.³¹

Првата можност е кога и двете душевности се свртени кон вишите вредности.

Втората претставува среќавање на двете душевности на нивото на пониските вредности (кои се во врска со разделните добра). Но, тоа не значи дека нивното дејствување не е широко. Напротив, уметноста што е подлабока, таа е поретка и потешко достапна.

Третата можност е прикажаната душевност да се врзува за вишите, а душевността на прикажувањето за пониските вредности.

Четврта можност е кога прикажаната душевност е врзана за пониските, а душевността на прикажувањето за вишите вредности.

Од степенот на длабочината на успешното уметничкото дело може да зависи неговата цена, но не и неговиот дострел. Пробивноста на плитките и површните остварувања е и поширока и посилна од влијателноста на длабоките.

Оти, за да се сфати и прифати длабоката уметност, потребна е длабока човечка личност, која знае и може таа уметност да ја доживее соодветно на нејзината длабочина.

Но, и покрај сите промени на целите и пројавувањата - уметноста е постојано битен фактор на човечкото духовно воспитување, на неговата просвета, на неговото очовечување.

Исконската цел на уметноста е во дејствувањето во заедницата. Создавањето уметнички дела има смисла ако некој некому има нешто да му каже, соопшти, станувајќи мост меѓу "јас" и "ние".

Уметничкото дело со посредство на чувствено-волевата придружна појава непосредно влијае - менува, преобразува, изградува: душевността прикажана во уметничкото дело влијае врз човекот и остава различна трага.

Вук-Павловиќ вели дека кога човекот ја доживува (и се соживува со) туѓата душевност, тој ја проширува својата способност за понирање во душевността, се продлабочува сфаќањето на душевните пројавувања воопшто.

³¹ М. Брида во Vuk-Pavlović, *čovjek i djelo*, стр. 74 вели: "Душевността на уметникот ("душевност на прикажувањето") влијае, значи, не само врз формалната страна на прикажувањето, врз неговиот стил, туку битно влегувајќи во "прикажаната душевност" во содржината на уметничкото дело го условува неговиот длабински дострел."

Така ќе се продлабочува и неговата поврзаност со општествената средина, оти уметноста не е подрачје кое е одделено од животот.

Уметноста не ѝ се обраќа само на единката, туку токму во својата изворност - уште повеќе на заедницата.³² Во уметноста се надоместува искуството кое секојдневието не може да му го донесе на животот ниту по обем ниту по јасност.

Таа не е само последица на вештината која на нештата им дава само надворешен сјај и празна привлечност. Длабинското делување на уметноста се пројавува во постојаното насочување и поттикнување на единката и на заедницата - кон иднината.

³² Својот приказ на естетичките идеи на Павао Вук-Павловиќ, академикот Георги Старделов токму го насловува "Уметноста е соучесник во изградбата на колективната свест" (*Summa aetheticae*, Скопје, Култура, 1991, стр 132-151).

Оваа капитална книга во која единствено е прикажан развитокот на естетиката на балканските народи, инаку, др Старделов ја посветува: "Во спомен на мојот професор Павао Вук-Павловиќ".

СМРТТА И ЧОВЕКУВАЊЕТО
Етичките погледи на Павао Вук-Павловиќ

"Tek smrt ko shvati,
živi iz punine"

(Zov",110)

"За Павао Вук-Павловиќ актот на философското истражување беше еден еминентно етички акт",¹ запиша Кирил Темков, последен (и единствен по Етика) асистент на професорот Вук-Павловиќ во неговата универзитетска кариера.

Философијата на Професорот е проникната со етичка проблематика, со исклучителна етичност. Дотолку повеќе, и знаејќи дека за Вук-Павловиќ философијата е синоптичка наука, дали треба да изненадува недостатокот на етиката, како посебна дисциплина, меѓу трудовите на Вук-Павловиќ, кои сочинуват цел систем.

Кирил Темков потсетува на исказите на професорот Вук-Павловиќ најпрвин дека "во XX век не е напишана ни една валидна, голема етика, бидејќи животот толку брзо се менува, што е невозможно научно да се познае и да се осмисли во оваа димензија."

И, второ, на прашањето дали ќе напише етика - Вук-Павловиќ одговорил дека нема таква намера, дека честа грешка на философите била што своите системи ги изведувале и квантитативно докрај, иако веќе дале основи и претпоставки да се разработат одделни суштествени прашања и оти мисли дека во неговите трудови има доволно елементи за конституирање на еден консеквентен етички поглед - етика на Павао Вук-Павловиќ.²

¹ Kiril Temkov, Etički pogledi Pavla Vuk-Pavlovića, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, 1987, br. 1-2, стр. 12

² Исто, стр. 12

Кога Марија Брида го систематизира и го објави делот од философската оставнина на Павао Вук-Павловиќ, "Мисли и белешки",³ таа наведе дека Вук-Павловиќ "во последните години бил окупиран со замислување едно етичко дело како суштествено насочување кон длабинските регии на животот по трагите по кои се движи неговата философија, а не како формирање посебна философска дисциплина."⁴

Ние анализата на етичките погледи на Вук-Павловиќ је концентрираме врз прашањето на човекувањето и смртта. Професорот напиша:

Da život nije smrću bremenit,
 što bi bez obnove, sav ustajala voda
 bez preporoda, mlak, bez poroda, bez roda
 svog vijeka sit, od vijeka vremenit?⁵

(Zov, 107.)

Во истата збирка, Зов, во еден стих, Вук-Павловиќ ќе запише *дека смртта е мера на живојот*.⁶

Во повеќе фрагменти од Мисли и белешки (5, 13, 40, 45, 46) Вук-Павловиќ вели: "Смртта е последен збор на животот!"⁷

Смртта е збор кој не го слуша токму оној на кого се однесува. Сопствената смрт не може да се доживее, но туѓата може да биде судбоносен настан (43). За смртта нема доживелица, па за нејзината сушност нема ни знаење ни познание (40).⁸

На смртта, како "момент", во животот ѝ соодветствува само "жртвата" (42). Смртта е повлекување на мртвиот од секој колектив, губиток на секоја моќ, на индивидуалноста која има власт и заповеда.

Но, од друга страна, таа може да "воскресне" во својата "заедница" како творечка личност во служба на културните вредности (47).

³ Pavao Vuk-Pavlović, Misli i bilješke, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, 1983, br. 8, стр.1

⁴ Marija Brida, Etički problemi u filozofiji Pavla Vuk-Pavlovića, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, 1986, br. 1-2, стр. 3

⁵ P. Vuk-Pavlović, Zov, Skorje 1964, 107 rijek.

⁶ Исто, стр. 96 rijek.

⁷ Броевите во заградите се фрагменти од "Misli i bilješke"

⁸ Ова сфаќање има многу формални аналогии со сфаќањето на Хајдегер во "Sein und Zeit" дека човекот е "суштество кон смртта". Сепак, се работи за две различни сфаќања на животот "од смртта". За тоа, повеќе кај М. Брида, Etički problemi u filozofiji Pavla Vuk-Pavlovića, op. cit. str. 10

Смртта е безусловна судбина, но целта на животот е - надминување на индивидуалната смрт (46).

Токму затоа што "последен збор на животот е смртта" - многу прашања за неговата целесообразност наеднаш остануваат без смисла, а одговорот на душата на оваа бесцелност не е скепсата, не е фатализмот, не е нихилизмот, не е резигнацијата, туку - очајанието.

Но, за Вук-Павловиќ, согледувањето на очајанието е веќе основа за надминување на согледбата која води кон него, бидејќи наспроти него - смртта е избавување од самото очајание.

За философот тука се отвораат нови согледби: дали смртта е ништо, или е повеќе или помалку од ништо (13)?

Вук-Павловиќ тука кратко и едноставно кажува: " Смртта не е само да се биде мртов!"

Тој смета дека смртта е она според што се определуваат, просудуваат различите етики. Оти, ако од животот се одреди изворот и целта на етичното се запаѓа во едностраност, бидејќи така најпосле се опфаќа само *дел* од животот - етика на сетилноста (хедонизам), на среќата (евдајмонизам), на користа (утилитаризам), но кои не треба туку така да бидат отфрлани.⁹

Но, како етиката да ја зафати *целина* на животот - се прашува Вук-Павловиќ (44).

Така што животот ќе се гледа однадвор, *од смртта*. Можно е нихилистичко, егоистичко гледање: Јас умирам - па така, значи, можам сè да направам и допуштам". Исто така, можно е и позитивно, творечко, неегоистичко гледање: Јас умирам, заминувам, но другите живеат, остануваат: значи, важно е како го обликувам својот живот, оти - другите ќе живеат! Тргувајќи оттаму, смртта станува творечка, а ваквиот, од смртта обликуван живот, е воскреснат живот.

Според Вук-Павловиќ, основно прашање на етиката е прашањето за исправниот (правилниот) живот, односно за правилното спроведување на животот.

⁹ Во фрагментот 55 од "Misli i bilješke", насловен како "Апологија на хедонизмот", Вук-Павловиќ вели: "Кратко на антихедонистите: не значи ли негирањето на оправданоста на задоволството како цел, воедно и негирање на вредноста на животот? Конечно: во задоволство се оплодува, раѓа, создава. Дали животот би "течел" без основа во задоволството"? Негирањето на оправданоста на задоволството значи воедно и негирање на оправданоста на животот и опстанокот!"

Правилниот живот би можел да се разбере во смисла на една "биолошки" (природонаучно) насочена етика (хедонизам, еволуционизам), една "аксиолошки" (духовнонаучно) насочена етика и една метафизички - религиозно насочена етика - апсолутна етика на чистотата.

Човекот е единствено суштество кое, во еден момент, може себеси да се запознае како непотполно суштество и таа непотполност болно да ја доживее, вели Вук-Павловиќ (31).

Тој недостаток се исполнува со верата во вредностите како величини и со нивно остварување.

Остварувањето на идејата на човекот е единствен метод на избавувањето. Но, идејата на човекот има своја мера во "божанското" (2).

Бог е "мерило без мера", кое потполно влегува во животот на човекот, а човекот во него стасува до својата сушност, небаре е со него проникнат.

Сите познатливи мерила влегуваат во непознатливото "мерило без мера" (1).

Според Вук-Павловиќ човекот е минливо реализирање на ова мерило без мера.

Бог е доживелица. Оти, тој е непознатлив, сушност не може да се знае, може само да се доживее. Затоа кон него води патот на верувањето како зафаќање на вредностите (4).

Оти, како што објаснува Вук-Павловиќ, за постоењето се знае, знаењето е зафаќање на битието, а во вредноста се верува, верувањето е зафаќање на вредностите (10).

Мерилото стои во подрачјето на вредностите и на постоењето, а мерилото без мера стои *над* секое постоење и вредност.

Доброто се прави поради Бог, вели Вук-Павловиќ. Тоа би значело: нешто е добро бидејќи (или "кога") Бог тоа го сака. Ако дејствувам така поради Бог, дотолку повеќе сум обврзан со нависокото (безусловно) мерило на својот живот.

Така, како етички став би постоела само *должносѝ сѝрема Боѝ*.

Конечна цел на човекот не е да стане Бог, тоа е невозможно, како ни *divinatio*, побожествување, туку да се признае Бог како мера и мерило, како цел и сврха и според тоа да се живее.

Во гледањето на Бог треба да станеме тоа што Бог од нас, макар и фиктивно - според нашето гледање и верување - сака да направи: да си поставиме највисоки етички барања како да се тоа оние што Бог ги сака.

Иако сме конечни, сепак, припаѓајќи му на бесконечното битие, ние работиме врз бесконечното. Оти, дејствувајќи под идејата на откупувањето, жртвувајќи се самите себеси, ја внесуваме идејата на влегувањето во спасот на нашиот земен живот. Ние и самите сме субјективно индивидуално откупени кога живееме наоѓајќи се во спасот како членови на духовната вселена, вели Вук-Павловиќ (15).

Среќата е во можноста за обожување.

Среќен е оној кој обожува или ако е уверен дека обожувањето, било објективно или субјективно, има смисла.

Човекот мора да обожува за да биде среќен. Во тоа е смислата и на *Amor Dei intellectualis* како израз на највисоката можна љубов која всушност, значи обожување. Тоа е и *Amor hominis spiritualis*, вели Вук-Павловиќ.

Дали ни се роди Спасителот? - се прашува Вук-Павловиќ.

Нема друга проверка освен да се проживее животот како што го препорачува Христос во евангелијата. Ако таквиот живот, христијански, евангелиски, навистина води до спасение, тогаш христијанството навистина во себе носи вистина, пат и живот (26).

А, впрочем, не е прашањето од што зависи среќата на животот, туку од што зависи смислата на животот, бидејќи таканаречената "среќа" зависи од остварувањето на смислата на животот. Затоа, според Вук-Павловиќ, не може да се праша дали животот има или нема смисла, туку како да му се *dade* смисла на животот, како да се оствари смислата на животот.

А што е смислата? Смислата на животот е она што го *ојправдува* животот. Тоа е, прецизира Вук-Павловиќ, остварувањето на "самопоставената цел", односно повик (*poziv*) (12).

Смислата на животот може да лежи или во самиот живот или надвор од него.

Ако е во животот - смислата може да биде или во делот од животот или во целиот живот, односно во целината на животот.

Ако смислата на животот е некој дел од животот, тоа не значи дека другите делови се бесмислени - оти "ништо на животот не му е туѓо на

смислата", вели Вук-Павловиќ, "иако само еден негов дел ја определува смислата."

Значи, смислата на животот зависи од самиот живот.

Но ако смислата на животот е врзана за самиот живот, тогаш тој треба да биде вечен, токму тој живот како смисла на животот да биде остварен!

Така, резимира Вук-Павловиќ, на чуден начин доаѓаме до ставот на верувањето на христијанското *Credo*: Верувам во живот вечен, Амен (11).

Што е човекот? - прашува Вук-Павловиќ, и одговара: Суштество кое патува.¹⁰

Патник од животното кон ангелот и обратно од жедта за моќ кон љубовниот копнеж од врзано кон слободно суштество од оној што вика кон оној што молчи и го разбира молчењето (52).

За човекот всушност може да се праша: што човекот е, што тој може да биде и што *треба* да биде?

Но, бидејќи постојат конкретно само мнозинство луѓе, прашањето гласи: а) што се луѓето (многумина, малкумина, избрани, исклучоци); б) колку далеку меѓу мнозинството во определени околности поединецот може да допре во "човечното"; в) што треба да бидат многуте и што треба да бидат оние малубројните, а што избраните исклучоци (55)?

Според својата нееднаква зависност од природата и во својот нееднаков однос кон неа, поединците различно се определуваат.

Поради таа различност и не може еднозначно да се одговори на прашањето што е човекот, која е сушноста на човекот. Оти, нема човек во стварноста. Постои само множество луѓе кои со огледа на својот сушносен израз воопшто не се еднакви.

Човекот - иако е само частичка на севкупната природа - сепак од неа и се izdelува. Поединците во различни степени и во различни обеми се врзани за природата.

Вук-Павловиќ вели дека стремежот што го води човекот до самоостварувањето несомнено е природен. Истото може да се рече и за човековиот стремеж кон очовечувањето.

¹⁰ Од многуте сфаќања на човекот како патник, го наведувам сфаќањето на зен-будистичкиот свештеник Ринзај: "Човек на Патот" (тао-јен) е негова ознака за Јас. Тој може секаде да тргне, да ги пропатува сите земји и да ги учи сите суштества, а за миг да не излезе од себеси. " (В. Сузуки - Фром: Зен будизам и психоанализа, Нолит, Београд, 1969, стр. 50).

Самоостварувањето е можно според специфичниот повик. Но, можеби очовечувањето на човекот има и некоја општо определена основа. За тоа може да послужи и народното сфаќање каде што може да се чуе извикот "тоа е нечовечно!" или "тоа не е човек"! - укажува Вук-Павловиќ. Но, врз основа на што - според какво општо правило некому се одзема достоинството на човечноста?

Во овој, несомнено, вредносен суд се просудува разумно суштество (*animal rationale*), но не во однос на самиот разум. Според тоа сфаќање, разумот уште не го прави некое суштество човек, туку е само "можност" за такво суштество. Имено, дури *ујојребџа на разумој* одлучува за човечноста на човекот, а таа употреба може да биде различна (34).

Така, според Вук-Павловиќ, она што човекот го прави вистински човек не е разумот, оти како *animal rationale* тој сè уште е во анималното. Човек е според својата "способност за љубов", тврди Философот. Исто така, само како *мерило на љубовџа* треба да се разбере и човековата духовност - разумот, познанието, "доживелицата на евидентност" (53).

Љубовта е кохезионен фактор на заедницата. Заедницата во принцип секогаш е универзално-човечки отворена, вклопувајќи ја во своите темели *нејовредливосџа на човечносџа* (33). Љубовта, според Вук-Павловиќ, е водилка кон целта на животот врз основа на нејзиното значење како дарителка и потпора на смислата на повикот.

Во една интересна анализа, Вук-Павловиќ забележува дека во љубовниот однос "алтруизмот" никако не ја остварува смислата на љубовта. Оној што љуби, претпоставува дека љубената му се приближува од *сојсџвена џојреба*, а не од неговата потреба.

Во љубовта не се прашува, "сакаш" ли, туку "дозволуваш" ли да те љубам. Но, тоа значи дека во овој случај егоизмот и токму тој е (морално) полно вреден и пожелен, а алтруистичките мотиви како *основни мојџиви* ја ослабуваат токму моралната вредност на љубовното давање.

Ова е јасен случај, вели Вук-Павловиќ, кога од становиштето на моралното вреднување "егоизмот" и "алтруизмот" се совпаѓаат.

Љубовта не прашува - таа се дава; таа подарува и служи, заклучува Вук-Павловиќ (51).

Не постои обврска да се делува "добро", "етички".

Вук-Павловиќ, слично на сфаќањето на Спиноза, смета дека философските етики значат само: ако си добар или ја сакаш добрината, тогаш (биди подготвен на последиците) - делувај "така и така, односно би требало така и така да делуваш."

Човек е "обврзан" само *легално* да дејствува, со заканувачки санкции принуден на хетерономно дејствување.

Автономно дејствува, според Вук-Павловиќ, само таму каде што човек е уверен дека е избран за некој "повик", кога за нешто е "повикан", кога е *ојсегнај* со идејата на повикот. Тогаш тој е (или замислува дека стои) над хетерономијата.

Поконкретно, како некој вид препорака, Вук-Павловиќ укажува:

Значи, ставот спрема животот и заедницата, државата, црквата и општеството гласи: Треба ли да се следи својот повик, и може ли да се следи, тогаш мора така и така да се *живее*, да се воспитува за тоа и тоа, така и така да се однесува, таков и таков да се *биде*, да се обликува во таков човек, во таква личност, заклучува Вук-Павловиќ (49).

Во врска со обврските, Вук-Павловиќ го разгледува и односот на уметноста и етичноста. Тој вели дека не постои и не може да постои никаква обврска на било кој човек да создава уметнички дела. Но, ако некој смета дека е *повикан* да создава уметнички дела, тогаш за него постои таква обврска - да биде "добар" уметник. И - бидејќи тоа му е повик, тој создава автономно, а не хетерономно, според туѓи обрасци.

Инаку, напоменува Вук-Павловиќ, сета уметност е дело на човекот и во секое дело човекот се пројавува и како индивидуален и како социјален субјект, како двојно суштество, како тело и душа (50).

Прашањето "што е сушноста на човекот?" води кон прашањето "што е човечноста". Оти, да се носи човечко лице сè уште не значи *да се биде човек*. Но, тоа човечко лице обврзува да се биде човек, или, како што прецизира Вук-Павловиќ, да се стане човек (30).

Затоа Вук-Павловиќ смета дека човечноста е повик. И, како во митот, се поставува прашањето дали човекот е "верен" (себеси, на Бога) ангел или с паднат ангел (во однос на себеси, на Бога, на својот повик неверен) (45).

Човечноста, како специфична човечка сушност, е во она што го сочинува човечкото достоинство. Вук-Павловиќ смета дека неговата "основа" не мора да се одреди, а неговата конкретна последица е во културно -

творечките функции. Тој смета дека човечноста е неповредлива и тоа во социјална смисла така што секоја конкретна творечка културна дејност во принцип одбегнува да ги повреди другите културни сили (на пример - уметноста не смее да ја попречи и повреди вистинската религиозност).

Но, меѓусебните допири и конфликти на конкретните форми се неизбежни и тие треба да се толерираат.

Правото (политиката) треба да ја гарантира таа толеранција (33).

Патот до човечноста (во сушносна смисла) не е единствен ни еднозначен. Тој може да биде различен и води низ повеќе етапи.

Затоа, предупредува Вук-Павловиќ, не доспева секој "човек" до последната етапа. Може и да запре (29).

Вук-Павловиќ прави разлика меѓу етосот и моралот. Имено, етосот е персонален, а моралот општ. Етосот е собир на персонално всидрени принципи, според кои треба да се живее, за да може да се иживее полнотата на специфично човечкото суштество (32).

Етосот ја афирмира вредноста на личноста, а моралот ги афирмира универзалните вредности.

Моралот е автономен, но сепак вклучува и некои видови хетерономија. Тие произлегуваат, како што и самото име кажува, од традицијата и обичаите на една одредена заедница. Значи, во моралното однесување човекот се определува според јавното мнение, а во етичкото одлучување единствен критериум е совеста.

Меѓу етосот и моралот може да има и често постојат тензии, како во заедницата, општеството така и во самиот поединец, кои можат да прераснат во остри конфликти.

Тука моралот, раководејќи се, пред сè, со хуманоста, сепак ја согледува исклучителната вредност на личноста, со што конфликтот се разрешува. Но, понекогаш тоа се случува предоцна.

Етосот на личноста (Person) е исполнување на нејзиниот повик. По можност, и своето звање треба да се избере спрема својот повик.

Според Вук-Павловиќ, критериум на вистинскиот повик е воодушевувањето кое не е "чувство", туку волја за последици, волја да се поднесе навистина сè за да се спроведе творечкиот импулс. Индивидуалниот

повик е хетероцентричен, хетерономен, додека личниот (персоналниот) е автоцентричен, автономен (22).

Патиштата на персонализацијата се патишта на вредносното самоопределување на човекот, со кое тој *сѝанува човек* - тоа се "патишта кон човечноста". Но, секој човек има свој сопствен пат кон човечноста кој ѝ соодветствува на сингуларноста на неговиот повик. Односно, тоа е оној особен, личен однос кон вредностите.

Повикот не произлегува од човекот, туку од доброто (вредноста), вели Вук-Павловиќ додавајќи: оправдај го своето постоење така што со најдоброто можно дејствување од себеси да го направиш најдоброто (24).

Ако својот повик треба да ти биде свет, тогаш имаш само еден избор, вели Вук-Павловиќ.

Ако сакаш да го оправдаш своето човечко постоење, тогаш мораш да ги сакаш, да ги прифатиш и овие консеквенции: твојот повик да биде почитуван од другите и ти да ги почитуваш повиците на другите.

Но, јасно е дека може да дојде до конфликти до борба меѓу повиците. Затоа Вук-Павловиќ напоменува: "Ако кажеш дека е невозможно да се доведе во согласност спроведувањето на сопствениот повик со респектирањето на туѓиот повик - одговорот е: да, тоа е невозможно барање, човечкиот живот е - барање да се потврди трагедијата на човекувањето" (23).

Во остварувањето на својот повик, вели Вук-Павловиќ, не гледај какви се другите, туку гледај каков си ти. Не прави добро поради другите, туку поради самиот себеси, за да не бидеш понизок од својата норма, од својот повик (22).

Не земај си право да бараш од другите што тие треба да прават, оти со тоа им даваш право тие од тебе да бараат да го прават она што ним им одговара.

Но, имаш право да се заштитиш од другите - и од нив да бараш да го направат она што тие го пропуштиле да го направат за ти да можеш да го исполниш својот повик.

Заради тоа Вук-Павловиќ го искажува овој свој императив:

Љуби го ближниот свој, но не и неговата неморалност (25).

Човековиот живот е живот спрема одговорноста, што него и го разликува од животното. Сите етички принципи имаат свој вртук во едно

средиште, чија вредносна смисла важи безусловно - со што се бара и безусловно одговорност. Тоа е едно од својствата на човечноста. Оваа карактеризација на етичко-моралното подрачје ги надминува разликите на теизмот и атеизмот.

Автономниот избор на вредностите се темели врз тоталитетот на човекот, а тоа значи: -како врз умот, така и врз емоционалните и волевите сили.

Таа активна насоченост на тоталитетот на човекот е *љубовта*, смета Вук-Павловиќ.

Според одговорноста, човекот може, теориски, да си го определи својот живот како социјален субјект на четири начина, кои во практиката можат да се преплетуваат. За овие степени на одговорност, кои би можеле да се споредат со Платоновите степени на љубов (во Гозба), Вук-Павловиќ говори и во својата збирка песни Зов.¹¹ Тоа се:

1. *Човеколикиот* - кој живее без одговорност (кој се карактеризира со убиство, воинственост и сл.):

"Kad putovi su pravde preraznoliki
znaj da zemljom vlada čovjekoliki." (Zov, 10.)

"Dvonožac čovjekolik - zviјere čudno!
I čovjek je i opet čovjek nije. (Zov, 26.)

2. *Очовечениот* - кој живее според легалитетот (кога човек се однесува така што законот да не го зафати казнено);
3. *Човечниот* - кој живее според моралитетот, според јавното мнение (живее за својата среќа и евентуално за среќата на најблиските);
4. *Човекоот* - кој живее според етосот (живее за среќата на другите - светост) (36).

Адекватно на степените на човечност, постојат и скали што водат до светлината, смета Вук-Павловиќ:

¹¹ Pavao Vuk-Pavlović, Zov. Скопје, 1964. Истата година во Скопје е издадена и неговата збирка Razvaline (Skopski soneti)

1. Човеколикиот и не ги гледа овие скали, а нема ни потреба по нив да се качува. На неговите скали има само по некоја гредичка, а скалите како да водат под земја.
2. Скалилата на очовечениот се бронзени и не водат високо. И кај него недостасуваат многу гредички.
3. Сребрените скалила му припаѓаат на човечниот. Тие водат до сјајот на месечината, но како да се туѓи.
4. Човекот има златни скалила. Тие се самосоздадени, но обраснати со трње од туѓи скалила. Водат до светлината, но преку тешки пречки (37).

Се разбира дека на различните степени на хуманоста постојат различни аксиолошки определби и оти меѓу нив доаѓа до борба. Овие проблеми ги зафаќаат меѓусебните односи на етицитетот, моралитетот и легалитетот, вели Вук-Павловиќ.

Во современото општество, во државата доаѓа до нужно вкрстување на легалитетот со феноменот на моќта, содржана во човековото совладување на природата и регулирањето на односите во државата. Но, употребата на моќта често скршнува од општествените цели и се насочува кон чувањето на интересите на владејачките групи. Тие субјекти на моќта го користат и легалитетот за свои интереси, со што легалитетот се негира во својата сушност, а на негово место стапува моќта.

Тука етичноста и моралноста се судираат со оние општествени сили кои себе си го подредиле легалитетот, укажува Вук-Павловиќ.

Се поставува прашањето - кој работи "етички", кој "морално", а кој "легално"? Мнозинството луѓе живеат "природно", "според природните закони", не според нормите. Но, животот според природните закони не се наоѓа секогаш во конфликт со животот според нормите.

Вук-Павловиќ се прашува дали етиките се оправдување на дејствувањето од одредени наклоности и со што се условени и одредени наклоностите? Можеби различните видови човечност се оправдуваат во различно обликуваните етики, вели тој (58).

Според Вук-Павловиќ, етосот го достигнува само *личноста*. За личноста изборот и структурата на вредносните скали се самосвесни духовности и таквата автономија Философот ја наречува ортономија (57).

Ортономијата може да настане само од слобода. Слободата е безусловно нужна за надминување на последиците од принципот на индивидуацијата (8).

Принципот на индивидуацијата може да биде пратемел на аксиоматиката, смета Вук-Павловиќ. Имено, од нагонот на самоодржувањето на индивидуите произлегува сигурноста на принципот на идентитетот и непротивречноста: со него се потврдува и сигурноста на надворешната стварност ("јас сум јас, ако постои реално не-јас").

Според Вук-Павловиќ, бегањето од индивидуацијата може да биде пасивно (копнеж кон смртта) и активно (самоубиство).

Од друга страна, надминувањето на принципот на индивидуацијата, односно на неговите последици, е можно со работата врз самиот себеси, врз својата внатрешност. И тука постојат две можности; патот на умот (контемплативен, философски став) и патот на љубовта (религиозен став) (6).

Според Вук-Павловиќ, волјата како нешто "биолошко" воопшто не е слободна.

Специфично човечката волја е *дејтерминирана* за слобода што значи дека принципот на индивидуацијата ја определува човечката волја - да ја создава слободата, всушност да ја искупува слободата, не заради себеси, туку поради личноста.

Дијалектиката на принципот на индивидуацијата овозможува спасение, избавување од подрачјето на бесмислата, од слепата каузалност со пресврт - од индивидуацијата кон персонализацијата.

Така, покажува Вук-Павловиќ, индивидуацијата има за последица уништување на она што го повикала самата во живот така парадоксално водејќи до самоуништување.

Значи, волјата за индивидуација самата создава во човекот алат со кој таа ќе биде надвлдавана.

Но, од ова не следи дека во секој конкретен случај оваа слобода мора да биде постигната. Таа може и да изостане, што значи дека има луѓе кои *никогаш* не достигнуаат до слободата (7).

Остварувањето на слободата е навистина ретко и - како што вели Бергсон-ние сме ретко слободни.¹²

¹² Сфаќањето на Вук-Павловиќ за слободата има сличности и со ставовите на Спиноза, за кого тој има напишано маестрална книга "Учењето на Спиноза".

Слободата не е никакво самоволие, туку краен дострел на самоодговорноста на човекот. Определувајќи се и залагајќи се за слободата - особајќи станува *персонализиран*, а со натамошно вредносно самоопределување прераснува во *личност* (*Persona* е заедничко име за сите три стадиуми).

Всушност, смета Вук-Павловиќ не станува збор за тоа волјата општо земено да биде слободна или неслободна - туку за тоа дека само посебни луѓе како "особи", а и тие само во посебни ситуации, можат да се нарекуваат "слободни". Можеби само вистинскиот човек-творец е слободен, а мнозинството луѓе никогаш и не допира до слободата. Така навистина слободни би биле свеците, уметниците, духовните творци (8).

Последната смисла на философијата лежи во личноста на философот. Тој е посредник, динамично средиште на една одредена духовна заедница, вели Вук-Павловиќ (16).

Философот, врз основа на искуството и умувањето, има особена концепција на животот, која му е својствена на неговото суштество и која тој сака да ја оствари со својата философија. Исходиште е одредена вредност како највиша вредност. Тоа може да биде "познанието" или "етичноста", "светоста" или самата "љубов" - реална, идеална или мистична.

Според скалата на вредностите се изградува определена визија на светот, која може да ги содржи сите три слоја, или да биде нецелосна па да содржи (и оживува) само еден од можните слоеви, или два и три одвив но со различен акцент.

Така плуралитетот на световите, објаснува Вук-Павловиќ, може да биде вредносно условен (17).

Философот не го менува светот, тој само води, посочува кон промената. Но, тој сака да го види светот променет во љубов и добро, а не со (во) насилство и зло (18).

Затоа философијата е знаење всидрено во љубов. Каде што таа љубов ја нема, таму софистот е над философот.

Според Вук-Павловиќ, философот ги остварува највисоките вредности: тој е носител и личен остварител на *етосот*, бидејќи "мудроста на светот, всушност, не е неговиот *logos*, туку неговиот *etos=logos* кој ја остварува (толкува, проповеда) *агари!* (18)

Вук-Павловиќ смета дека постојат два вида философија:

Теоретската свест може да се конституира во потполна зависност од принципот на индивидуацијата и тогаш произлегува од знаењето и ја обликува науката и природната философија.

Таа пак, може да се формира тргнувајќи од принципот на избавувањето и тоа е религиозна или философија на верувањето - вредносна философија (19).

Вук-Павловиќ вели дека авторитет (закон) на философијата е единствено самиот философски ум, умот што философира. Затоа не може една философија наспроти сите други да биде *philosophia perennis*. Секоја философија ако е вистинска е - *philosophia perennis*.

Онаа философија која сака да биде догма, *philosophia militans*, всушност е негација на философијата, спротивност на философскиот дух.

Философијата нема и не може и не смее да има или да признава некој авторитет над себеси. Инаку таа воопшто не може да се оствари (20).

Философијата, никогаш не смее да се претставува како објава: таа е повик, крик или препорака но не натурен став, вели Вук-Павловиќ (21).

Во своите "Мисли и белешки", Вук-Павловиќ запиша (59):

Во овој момент мислам дека две највисоки доблести, безусловни претпоставки на вистинскиот живот се: вистинитоста и добрината и тоа ако се врзуваат и проникнуваат во вистинска добрина и добра вистинитост. Без нив нема ни благороден ни подлабок живот, без нив, конечно, нема ни творечки живот, кој бара уште една доблест - чедност, скромност.

Така учеше нашиот Философ.

ПРИЛОЗИ

ПАВАО ВУК-ПАВЛОВИЌ (1894-1976)

Павао Вук-Павловиќ е роден на 9 февруари 1894 година во Копривница (Хрватска) како син на познато загребско семејство.

Во Загреб ја завршува прочуената горноградска Класична гимназија.

Веќе во тој период пишува драмски раскази и трагедии и се занимава за театарот. Исто така, преведува текстови од француски јазик; го преведува Р. Тагоре и Стриндберг.

Интересирането за уметноста на Вук-Павловиќ ќе му остане трајна животна преокупација, така што по завршувањето на гимназијата заминува за Лајпциг каде што студира естетика и философија кај тогаш најпознатиот светски естетичар Јоханес Фолкелт, како и кај други реномирани предавачи - Вилхелм Вунт, Едуард Шпрангер, Паул Барт.

Првата светска војна, Вук-Павловиќ ја минува во воена униформа.

По војната, студирањето го продолжува во Загреб кај познатите професори - Ѓуро Арнолд, Владимир Дворниковиќ, Алберт Базала и други.

Во 1921 година докторира со тезата за проблемот на евиденцијата во познанието.

Потоа заминува на студиски престој во Берлин, каде што студира практична философија кај Виркант, Алојз Рил, Јакобсон-Ласк и други.

Професорскиот испит го положува во 1922 година со трудот "Можностите и границите на естетското воспитание од аспектот на индивидуалната и социјалната педагогија.", како прв во Хрватска кому главни струки му беа философијата и педагогијата.

Во 1922 година во Третата реална гимназија во Загреб Вук-Павловиќ успешно применува значаен педагошки експеримент врз основа на трудовото училиште и самоуправата на класната заедница.

Во тој мошне плоден период Вук-Павловиќ ги објавува делата: "Познанието и теоријата на познанието" (1926), "Личноста и воспитувањето" - книга што тој најмногу ја сакаше - (1932), "Оправдување на верата" (1933), "Творечкиот лик на Ѓуро Арнолд (1934), "Учењето на Спиноза" (1938).

Учествува на светските философски конгреси во Прага (1934) и во Париз (1937) со значајни реферати.

За време на втората светска војна Павао Вук-Павловиќ е одстранет од наставата на Универзитетот во Загреб.

По војната предава Естетика на Филозофскиот факултет во Загреб од 1946-1948 година, но повторно е изгонет од наставата и преместен на работа во Универзитетската библиотека откаде во 1951 година замина во пензија.

Имајќи европска слава Вук-Павловиќ во педесетите години учествува на значајните философски конгреси во Брисел (1953), Цирих (1954), Ериче (Сицилија, 1957), Болцано и Венеција (1958).

Вук-Павловиќ беше редовен член на Хрватското педагошко-литературно здружение, дописен члан на ЈАЗУ (1928-1941), члан на Академијата на Медитеранот (Палермо-Рим), на Меѓународниот институт за европски студии "А. Росмини" (Болцано), на Европското друштво за култура (Венеција), на Друштвото за философија на Германија и на Интернационалната академија на уметностите науките и литературата "Неокаструм".

Од 1958 до 1971 година Вук-Павловиќ беше професор на Филозофскиот факултет во Скопје, каде што предаваше Етика, Естетика, Историја на античката и на Средновековната философија и беше шеф на Катедрата за философија. Периодот во Македонија - каде што ја најде своата втора татковина - за Вук-Павловиќ беше еден од најплодните во богатата универзитетска кариера.

Во Скопје ја пишува и објавува студијата "Философиите и световите" (1962), во која на маестрален начин ја изложува својата оригинална плуралистичка философска ориентација. Таа книга е незаобиколива при секое сериозно занимавање со историјата на философијата.

Исто така, во Скопје ги објавува своите студии од областа на аксиологијата, педагогијата, философијата на културата и на историјата како и неколку мошне оригинални трудови од историјата на философијата.

Професорот Вук-Павловиќ во Скопје ги напиша и за прв пат ги објави своите студии за естетиката - "Уметноста и музејската естетика" и "Душевноста и уметноста", всушност Основи на естетиката I и II, кои што подоцна во Загреб, во 1976 година, заедно са други естетички трудови излегоа под наслов "Duševnost i umjetnost".

Во Скопје се издадени и двете негови збирки во философски сонети: "Повик" и "Урнатини".

На скопскиот Филозофски факултет, професорот Вук-Павловиќ остави задужбина која трајно ќе сведочи за неговите философски и педагошки принципи - Естетичката лабораторија, основана во 1959 година.

Во Естетичката лабораторија според неговата тестаментарна желба е пренесена и сместена личната философска библиотека на професорот Вук-Павловиќ со две илјади стари и исклучително вредни книги.

Естетичката лабораторија ги продолжува искуствата на лабораторијата на неговите професори во Лајпциг, но има поголема аксиолошка и педагошка заснованост. Поради интересирањето на Вук-Павловиќ за уметноста, педагогијата и естетското воспитување Естетичката лабораторија во Скопје е сфатена кон деловното проучување на уметничкото творештво, кон културната дејност и кон истражувањето за улогата на уметноста во воспитувањето.

Павао Вук-Павловиќ создаде консеквентен, оригинален и модерен философски систем со трајни вредности.

Многу негови ученици, пријатели и соработници со радост и пиетет се сеќаваат на големиот професор, длабок философ и доблесен човек.

БИБЛИОГРАФИЈА НА ПАВАО ВУК-ПАВЛОВИЌ

Spoznaja i spoznajna teorija, Izdano potporom Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, Zagreb 1926.

Spoznaja teorija i metafizika, Rad Jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti, knjiga 235, Zagreb 1928.

Erkenntnistheorie und Metaphysik, Bulletin International JAZU, knjiga 3, Zagreb 1932.

O izlazištu i granicama filosofije, Revija za filozofiju i psihologiju, knjiga I, Zagreb 1927.

Kulturna svijest, znanje i obrazovanost, Годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 12, Скопје 1960.

Filosofije i svjetovi, Годишен зборник на Филозофскиот факултет, књига 14, Скопје 1962.

O smislu filosofije (Filosofije i svjetovi; Filosofija i vlast), Institut za filozofiju Sveučilišta u Zagrebu, Filozofske studije 1, Zagreb 1969.

Ličnost i odgoj, Zagreb 1932.

Filozofija odgoja (*Priredio i predgovor napisao Milan Polić*) Zagreb, 1996

Teorija i odgojna zbilja, Napredak, god. 75, Zagreb 1934.

Руски превод во Русскаја школа, Но. 1, Praha 1937.

Германски превод во Festschrift für Camilla Luzerna, Graz 1938.

Odgajateljska obazrivost, Napredak, god. 76, Zagreb 1935.

Na granicama odgajateljske obazrivosti, Napredak, god. 77, Zagreb 1936.

Uzgoj, odgoj i obrazovanje, Napredak, god. 80, Zagreb 1939

Образованосќа денес, Современост, бр. 5, Скопје 1959

Politik, Erziehung, Religion, Actes du VIII^e Congrès International de Philosophie, Prague 1934/36.

Руски превод во Русскаја школа, Но. 4, Praha 1935.

Wert und Schöpfertum, Travaux de IX^e Congrès International de Philosophie, vol. X, Paris 1937.

Хрватска обработка: *Vrednota i stvaralaštvo*, Napredak, god. 78, Zagreb 1937.

Philosophie und Herrschaft, Actes du XI^e Congrès International de Philosophie, vol. 1, Bruxelles 1953.

Македонски превод: *Философијата и власта*, Погледи, бр. 4, Скопје 1970.

Gemeinschaft und Scheingemeinschaft, Actes du II^e Congrès International de Philosophie des Sciences, Zürich 1954 (Neuchatel 1955).

Wertverwirklichung, Actes du XII^e Congrès International de Philosophie, vol. VII, Venezia 1958 (Firenze 1960).

Vrednota u svijetu, Годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 13, Скопје 1961.

Zur Gegenwartslage der europäischen Kultur, Ricerche Filosofiche, Roma 1964.

O značenju povijesnih smjerenja (Pogled na kulturnopovijesna smjerenja: Zajednica i nazovizajednica,; Značenje povijesne predaje), Institut za filozofiju Sveučilišta u Zagrebu, Filozofijske studije 2, Zagreb 1974.

Misli i bilješke, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, br. 1-2 (17-18), Zagreb 1983

Opravdanje vjere, Zagreb 1933.

Slikar u ontologičkome bogokazu Anselma Canterburyjskog, Годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 23, Скопје 1971.

Misao o prirodi i spasenju, Novosti, Zagreb 24. XII 1940

Zur Stellung des Glaubens in der heutigen Welt, Ricerche Filosofiche, Palmi - Calabria 1955.

Grenzaspekte der theologisierenden Philosophie, Philosophische Rundschau, 6 Jahrg., Heft 3/4, Tübingen 1958.

Bemerkung zum westlichen und ostlichen Atheismus, Ricerche Filosofiche, Roma 1961.

O izlazištu estetike, Zbornik zagrebačke Klasične gimnazije, Zagreb 1957.

Македонски превод: *За излезнајќа тточка на естетикајќа*, Современост, бр. 1, Скопје 1961.

Umjetnost i muzejska estetika, Годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 15, Скопје 1963.

Уметносј нагвор од музејој, Современост, бр. 9-10, Скопје 1963.

Уметничкојо дело, Современост, бр. 4, Скопје 1966.

Problemi filosofije muzike, Zvuk, br. 6, Beograd 1956.

Doživljaj, duševnost i estetski uviđaj (Osnovi estetike I), Годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 20, Скопје 1968.

Duševnost i umjetnost (Osnovi estetike II) Годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 22, Скопје 1970.

Djelovnost umjetnosti, Hrvatski tjednik, br. 15, Zagreb 1971.

На македонски јазик: *Делувањето на уметноста*, Современост, бр. 3, Скопје 1961.

Фрагмент на македонски: *Нова Македонија*, Скопје, 21. 11 1976.

Duševnost i umjetnost, Zagreb 1976.

Творештво и музејска естетика (Принципите на Естетичката лабораторија), Скопје 1994 (едиција: Естетичка лабораторија, посветена на д-р Павао Вук-Павловиќ, 1).

Beweggrunde unteritalischen vorskoratischen Denkartums, Жива антика, год. X, св. 1-2, Скопје 1959.

Aristofan i rat, Jutarnji list br. 1054, Zagreb 1930.

Spinozina nauka, Zagreb 1938.

Misaoni put J. J. Rousseaua, годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 10-11, Скопје 1959.

Goetheov nazor o svjetu, Nastavni vjesnik, knjiga 40, Zagreb 1932.

Prosvjetne smjernice Antuna Radića, Napredak, god. 81, Zagreb 1940.

Svaralački lik Đure Arnolda, Zagreb 1934.

U pomen Đuri Arnoldu, Napredak, god. 82, Zagreb 1941.

Rickertova kritika filozofije života, Revija za filozofiju i psihologiju, knjiga I, Zagreb 1927.

Iz novije psihologije mišljenja, Nastavni vjesnik, knjiga 36, Zagreb 1928.

Dvorniković, Psiha jugoslovenske melanholije, Revija za filozofiju i psihologiju, knjiga I, Zagreb 1927.

ПОЕЗИЈА

Zov, Skopje 1964.

Razvaline, Skopski soneti, Skopje 1964.

Usplahireni stihovi, Zagreb 1976.

ПРЕВОДИ

Rabindranath Tagore, Gitanjali, Zagreb 1914

August Strindberg, Vještica, Zagreb 1917

Rabindranath Tagore, Čitra, Zagreb 1940.

Rabindranath Tagore, Kralj tamne izbe (во ракопис).

Rabindranath Tagore, Malini (во ракопис)

СОДРЖИНА

УВОД	3
1. ТЕОРИСКИ ПРЕТПОСТАВКИ НА ФИЛОСОФИЈАТА НА ПАВАО ВУК- ПАВЛОВИЌ.....	18
2. ПОЗНАНИЕТО И ПОЗНАВАТЕЛНАТА ДОЖИВЕЛИЦА	33
3. ФИЛОСОФИИТЕ И СВЕТОВИТЕ.....	46
4. ДВОЈНОТО НИШАЛО НА ЗБИДНУВАЊЕТО.....	56
5. КАКО СО ЗАПАЛЕНА СВЕЌА СЕ ЗАПАЛУВА ДРУГА	73
6. ЖЕД ПО ДУШАТА ИЛИ ДУШЕВНОСТА И УМЕТНОСТА	105
7. СМРТТА И ЧОВЕКУВАЊЕТО.....	123
ПРИЛОЗИ.....	139