

У III 169

Јуни 1966

УНИВЕРЗИТЕТ "КИРИЛ И МЕТОДИЈ"

С К О П Ј Е

ФАКУЛТЕТ ЗА ФИЛОЗОФСКО-ИСТОРИСКИ НАУКИ

ОСВТ ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

ПРОБЛЕМОТ НА СМИСЛАТА ВО ЈУГОСЛОВЕНСКАТА ФИЛОЗОФИЈА

(докторска дисертација)

МЕНТОР:

ПРОФ. Д-Р ФЕРИД МУХИЌ

КАНДИДАТ:

М-Р КОЛЕ ЈОВАНОВСКИ

СЕМИНАР ЗА ФИЛОСОФИЈА

СКОПЈЕ

1989.

## ПРЕДГОВОР

Следејќи ги развојните текови, постигнатите резултати и тематскиот дијапазон на современата југословенска филозофска антропологија, не е тешко да се утврди, самиот по себе симптоматичен и навидум парадоксален, заклучок: од целината на проблематиката што ја конституира филозофската антропологија, како самосвојна филозофска дисциплина, тематиката на смислата, заедно со онаа на човековите потреби, најмалку била и сега е предмет на продлабочени и систематски теоретски и експликативни согледби и елаборации. Посебно го истакнуваме фактот на релативно ограничениот број на трудови што стриктно му се посветени на проблемот на анализата на филозофските аспекти на категоријата "смисла" во југословенската филозофска продукција. Од друга страна, овој проблем е вонредно релевантен, како филозофска тема со големи и многубројни консеквенци за низа филозофски дисциплини и позиции. Сметаме за посебно значајно да го потенцираме фактот што апострофиранава проблематика на смислата, колку што нам ни е познато, не била и сеуште не е предмет на опстојно и продлабочено изучување во досегашниот историски развој на македонската филозофска мисла.

Имајќи ги предвид посочените факти и стремејќи се да го збогатиме тематско-проблемскиот дијапазон на современата македонска филозофска мисла и теорија, за предмет на својата докторска дисертација го одбравме токму анализирањето и објаснувањето на проблемот на смислата во југословенската филозофија.

Нашите задачи при обработката на набележанава тематика ги разделуваме на два основни дела: оние што би можеле да ги наречеме синтетички и систематизаторски, со кои настојувавме да реферираме

за постојната досегашна застапеност на овој проблем кај нас и основните предложенија решенија до кои нашата филозофија стасала во тој поглед; и второ, самостојно да се определиме кон тие решенија, и, да формулираме сопствена платформа или да предложиме едно сфаќање за кое самите ќе сметаме дека е најплаузибилно.

Еден систематичен преглед на југословенскиот опус по овој проблем веќе сам по себе може да биде драгоцен инструмент за сите идни истражувања на оваа, но и не само на оваа, проблематика кај нас. Од друга страна, категоријата "смисла", како еден општ услов и антрополошки спецификум со кој човекот воопшто се опосебнува како човек, односно како остварена хумана генеричка објективација, филозофски е вооредно сложена и значајна тема, посебно во координатите на нашето современо живеење, од аспект на неговото вреднување и осмислување.

Забелешките, коишто се поместени надвор од основниот, пречистен текст на трудов, ги сметаме за органски негов дел, а не само за методолошко-технички додаток, оти во нив се поместени и такви негови компоненти, кои придонесуваат за поадекватно и поцелосно разјаснување на содржините на анализираната тематика.

На крајот, чувствувам благородна потреба да му изразам искрена, топла и човечна благодарност на менторот на овој труд, колегата професор доктор Ферид Мухиќ, за несебичната, стимулативната и плодотворна помош и соработка, во сите фази од подготвувањето и изработката, што иманентно ги подразбира една докторска дисертација.

І. ОПРЕДЕЛБА НА ПОИМОТ "СМИСЛА"

1. Значење на поимот "смисла"

Од увидот во третирањето и елаборацијата на проблематиката на смислата во југословенската филозофија не е тешко да се заклучи дека се мошне ретки систематските обиди за поадекватна дефиниција на поимот "смисла". Поточно речено, напорите на југословенските филозофи за определување на оваа антрополошка категорија се карактеризираат со едностраност. За да ја поткрепиме спомнатата едностраност ќе го истакнеме самиот по себе симптоматичен факт: повеќе современи југословенски филозофи потенцираат одделни димензии на поимот "смисла", како на пример: Михаило Марковиќ-познавателната и телеолошката (вредносната), Буко Павиќевиќ-логичкопознавателната и интенционалната, Милан Кангрга-модалната и утописко-трансцендирачката, Вељко Рус-познавателната и објективната (онтолошката), Милош Илиќ и Богдан Шешиќ-етимолошката и тн. Најсистематски и најопфатно проблематиката за определувањето на поимот "смисла", во досегашниот историски развој на југословенската филозофија ја има елаборирано Богдан Шешиќ, во една од ретките книги посветени исцело на темата што е во фокусот на нашето интересирање: "Човекот, смислата и бесмислата".

Во натамошниот текст на елаборацијата на апострофиранава проблематика ќе се обидеме да ја образложиме следнава фундаментална теза во обидот за дефинирање на поимот "смисла": смислата е полидимензионална и полидисциплинарна антрополошко-аксиолошко-онтичка категорија. Поточно кажано, поимот "смисла" во себе ги инволвира следниве димензии како компоненти на својата дефинициска структура: етимолошката, објективната, субјективната, онтолошката, познавателната, те-

леолошката, вредносната, интенционалната, логичката, семантичката, модалната, утописко-трансцендирачката и тн. димензија, кои ќе се обидеме да ги објасниме и критички прокоментираме.

Полидисциплинарноста, пак, на поимот "смисла", значи дека таа може да се анализира, конкретизира и реализира, од аспект на повеќе филозофски дисциплини (антропологијата, онтологијата, гносеологијата, аксиологијата, логичката, етиката, естетика), од една страна, и од видокругот на другите науки (психологијата, економијата, социологијата, историјата, односно повеста, биологијата, физиката, футурологијата и др.) Омеѓени од карактерот и содржината на трудов, ние, се разбира, повеќе ќе се запреме на објаснувањето на дисциплинарно-филозофските димензии и конотации на значењето на поимот "смисла".

Мотивирани од глобалниот стремеж да ја анализираме и објасниме комплексноста на значенските димензии на поимот "смисла", како замисла (мисла за) на суштината на смисловниот предмет, започнуваме со неговата етимолошка димензија.

Искажувања-објаснувања за етимолошката димензија на поимот "смисла" среќаваме кај двајца современи југословенски филозофи: Милош Илиќ и Богдан Шешик. Во својата книга "Теоријата и филозофијата на творештвото" Милош Илиќ вели: "Тоа ми дава повод од оваа перспектива да пријдам кон поблиско определување на поимот смисловност. Не ќе се задоволам само со тоа што евентуално етимолошки би го толкувал изразот смисла, иако веќе и во коренот на зборот се види дека е во прашање појава во која мислата е здружена со нешто. Мислам дека тоа е скоро физички неоспорно колку и лингвистички очигледно т.е. дека тука мислата не се јавува во самостоен и некој "соло" облик туку дека е здружена со нешто, што говори за симултаноста односно за содејството на мислата и тоа нешто друго,

што се јавува како задолжителен придружник на мислата".<sup>1</sup>

Во врска со толкувањето на етимолошката димензија на поимот "смисла", доајенот на современата југословенска филозофска мисла, Богдан Шешик, акцентира и диференцира два нејзини конститутивни пункта: (а) единството (но и конститутивната разлика-К.Ј.) на мислата и акцијата и (б) смисленоста, односно (про)смисленоста на она што ја сочинува субјективната димензија на реализацијата на објективните претпоставки на смисловната структура на соодветен носител на смислата. Имено, Шешик го апострофира-согласувајќи се и коментирајќи го етимолошкото значење на зборот "смисла" кај Милош Илиќ-моментот на единството (но и на разликата во тоа единство!-К.Ј.) на мислата и акцијата, оти од <sup>\*</sup>расчленувањето на зборот "с-смисла" се гледа дека станува збор за појава во која мислата е здружена со нешто друго.

Вториот конститутивен пункт на етимолошкото толкување на поимот "смисла" Шешик го ситуира во подлабоката смисла на зборот "смисла", имено, дека тој значи смисленост (за разлика и во единството на разликата од смисловноста-К.Ј.) на појавата или постапката односно неговата определеност од мислата, духот, умот. "Смислата", смета Шешик, се поврзува имаментно со мислењето, поточно со промисленоста на она што се чини. Наспроти тоа, продолжува Шешик, "бесмислата" би била "без-мисла", т.е. несмисленост (за разлика и во онтички противстав од бесмисловност-К.Ј.), односно непромисленост на некој чин, дејство или постапка.<sup>2</sup>

Дострелот на етимолошката димензија на поимот "смисла" допира до региите каде што досегаат експликативните и дескриптивните дијапазони на лексичко-лингвистичкиот вредносно-значенски ранг и опфат на неговата структура.

Од посоченава проблематизација на етимолошката димензија на поимот "смисла" може да се антиципира комплексноста на целината на значењето на тематизиранава антрополошка категорија. Најнапред јасно треба да ја диференцираме целината на значењето на самиот поим "смисла" од различните нејзини конститутивни димензии, како терминолошко-лексички, така особено содржинско-вредносно-онтички.

Во целината на значењето на поимот "смисла" можеме да диференцираме конститутивни димензии што ќе ги наречеме смисла-(про)смисла, смисла-дух, смисла-ум, смисла-проекција, смисла-концепт, од една, и на практична ефектуализација манифестни преку смисла-чин, смисла-дејство, смисла-постапка, смисла-реализација, од друга страна. Потоа конститутивни димензии кои поимно ќе ги определиме како смисла-смисленост, смисла-промисленост за разлика од смисла-смисловност, кои стојат во корелација дел-целина. Тука, несомнено, треба да ги спомнеме и конститутивните димензии-посредуваност и поларизација.

Посредуваноста, како конститутивна димензија на значењето на поимот "смисла", се изразува во тоа што смислата човекот не може да ја оствари чисто како таква, односно на непосреден начин, од причина што таа е содржана во процесот на посредувањето-реализирањето на она што е смисловно. Нема непосредна смисла, туку постои само посредна смисла или посредувана смисла. Смислата не е непосредно дадена, туку посредно или посредувано е зададена.

Поларизацијата, пак, се пројавува во изводокот дека онтички корелат и ко-конституент на значењето на поимот "смисла" се поимите бесмисленост и бесмисловност (не-смисловност) и многубројните предни фази меѓу нив. Дури без постоењето на бесмисловноста и бесмисленоста не би можело да се изврши методолошко-терми-

нолошка и онтичко-вредносна, па ни онтолошко-антрополошка диференцијација и фундирање на смислата и бесмислата како референтни и заемно обусловувачки и овозможувачки човечки категории. Тоа значи дека кога се би било смисловно-ништо не би можело да се оквалификува како бесмисловно, потиснувањето на бесмислата ја овозможува егзистенцијата и афирмацијата на смислата, отсуството на смислата ги создава претпоставките за реализацијата на формите на бесмислата, кога се би било бесмисловно-каде би можело да биде овозможено манифестирањето на смислата на смисловното. Смислата и бесмислата се некој вид онтички близнаци на човековото бидување како себенаоѓање-себегубење. Себенаоѓањето значи триумф на смислата и смисловноста, себегубењето-апотеоза на бесмислата, бесмисловноста и апсурдот. Вредносен распон и онтичка амплитуда што се протега од човечната самосмисла до човековата самобесмисла.

\*  
Целината на значењето на поимот "смисла" во себе ја содржи и егзистенцијата на својата субјективна и објективна димензија како конститутивен ингредиент. При анализирање на посоченава димензија започнуваме со една дигресија: отфрлување, како методолошко-теоретски неадекватни, како на објективистичкото поимање на смислата, според кое таа се исцрпува исклучиво во нејзината објективна заснованост и предметност, така и на субјективистичкиот концепт кој ја хипостазира битната определувачка улога и значење на субјективното профилирање, доживување и разбирање на тематизиранава антрополошка категорија. Значи, тргнуваме од тезата дека смислата е субјективно-објективно структурирана, а не исклучиво субјективистички или објективистички детерминирана. Оттука неминовно се поставува прашањето: Според што смислата (се разбира и бесмислата како нејзин онтолошки корелат) е субјективна, односно објективна? Со други зборови: каква

е внатрешната организација и дистрибуција на субјективните и објективните димензии во значенската структура на смисловната појава?

Веќе спомнатиот филозоф Богдан Шелиќ, во книгата "Човекот, смислата и бесмислата", третирајќи го апострофирано прашање, го тврди следново:

Феномените смисла и бесмисла, земени во целина не се исцрпуваат и не се идентични со субјективното доживување и сфаќање. До каде се движат разликите и отстапувањата меѓу субјективното доживување на смислата од смислата земена во целина најјасно доаѓа на показ во постоењето на доживувањата на смислата како бесмисла, а на бесмислата како смисла, во егзистенцијата на илузиите како на смислата, така и на бесмислата.

Смислата и бесмислата, во основа, се релациони поими, но не можат да се редуцираат на самите односи субјект-објект, а особено не на чисто и исклучиво субјективни компоненти. Во значенската структура и содржина на смислата и бесмислата битна улога играат и извесни објективни состојки и фактори на овие мошне сложени феномени на материјално-духовниот свет. Во целината на значењето на самата смисла мора да се разликува соодветна "објективна" смисла од нејзини субјективни интерпретации и доживувања. Во зборовите и јазичните изрази, како и во човековите постапки и дејности, се крие извесна објективност на смисла или бесмисла. Кога смислата и бесмислата би биле чисто субјективни, луѓето би ги доживувале и сфаќале непосредно, а не би трагале и талкале често (и безуспешно) со мака по дешифрирање и реализирање на нивната смисла.

Субјективните чувства и доживувања на смислата и бесмислата битно се условени од објективните, материјално-биолошки фактори, од здравствената состојба, од нивото на (не)задоволеноста на материјалните и други објективни потреби. Гладта како субјективна потреба се заситува со апсорпција на соодветна содржина на објективна храна. Прашањето за субјективната смисла на егзистенцијата е условено од реализацијата и задоволувањето на адекватни вредносни содржини на објективните услови на човековата егзистенција.

Категориите "смисла" и "бесмисла" имаат (се разбира, покрај субјективната) и своја објективна основа, оти смислата на организираноста, смислата на заснованоста, смислата на функционалноста, како и вредносната, значенската и важносната смисла, не се (само) нешто идеално, независно од човековата објективна стварност-практика. Така, работењето и неработењето, вистината и заблудата, добротинството и злосторството, младоста и здравјето, староста и болеста, трудољубивоста и мрзливоста, чесноста и нечесноста, човечноста и нечовечноста, покрај своја субјективна, иманентно поседуваат и соодветна објективна смисла.

Смислата и бесмислата Шешиќ ги сфаќа како мошне сложени субјективно-објективни и динамички структури на било кои реални појави во човековата стварност. Сите форми на човековата практика, макар колку субјективно доживевани, селектирани и сфатени, сепак претставуваат и извесни објективни и општи појави во човековата стварност, односно имаат објективна и реална основа.

Во значењето на смисловната појава може да се разликува

објективна смисла и нејзино субјективно смисловно и бесмисловно доживување, валоризација и интерпретација.

Односите меѓу објективната смисловност на појавите и субјективното доживување на објективната смисла или бесмисла, по Шешик, можат да бидат различни: (а) може да постои потполн склад меѓу смислата и доживувањето на смислата, што се случува кај адекватното доживување на објективната смисла; (б) објективната смисла, во најчест број случаи, се доживува на, помалку или повеќе, субјективен начин; (в) можно е и сосема неадекватно доживување на определена смисла или бесмисла. Имено, можно е, одделни луѓе, во определени услови, смислата да ја доживуваат како бесмисла, односно бесмислата како смисла, со други зборови речено, разновидни илузии на смислата, како и илузии на бесмислата.

Смислата, заклучува Шешик, е своевидна субјективно-објективна појава на специфични својства. Смислата е сложена појава која се состои од единство на определена објективна основа и (субјективно-К.Ј.) доживување, сфаќање и разбирање на смислата.<sup>3</sup>

Словенечкиот филозоф Војан Рус<sup>3</sup> разликува потесно, познавателно и пошироко, објективно значење на поимот "смисла". Во зрска со тоа тој вели: "Второ, можно е смислата да се сфати и пошироко-како објективна, онтолошка<sup>4</sup> функција и релација на било која појава спрема друга појава. Кога велиме 'таа ствар за него нема никаква смисла' или 'онаа ствар има смисла за, може да послужи'-мислиме токму на објективната релација меѓу некое суштество X и некое друго суштество Y, кое може да го обоснове настанокот, постоењето или развитокот на X. Тогаш Y има објективна смисла за X; тогаш Y нешто објективно

значи за X".<sup>5</sup>

Внатрешната организација на субјективната димензија во значењето на смисловната појава е во директна зависност од глобалниот тип на личноста-носител и реализатор на смислата, од структурно-значенските особености на типот на нејзината емоционалност, интелект, волја и карактер, од нивото и квалитетот на развиеноста на нејзиниот систем на вредности и вредносна свест, потреби, способности, интереси, мотиви, жедби, цели и тн. Објективната димензија на значењето на поимот "смисла" се изразува во спецификите на природната, општествената, историската (повесната), класната, материјалната, идеолошката, духовно-културната, цивилизацијската структура и содржина како медиум низ и во кој се остварува субјективната димензија на значењето на смислата. Посредувањето меѓу субјективната и објективната димензија на значењето на поимот "смисла" се манифестира во многубројните процеси на модификација и вредносна артикулација на она што "треба-да-биде-смисла" преку она што "може-да-биде-смисла" во она "што-веќе-е-смисла", во мачното но дотолку мотивационо привлечно транспонирање на смисловниот идеалитет во претпоставен смисловен реалитет.

Ја одбележуваме и познавателно-логичко-семантичката димензија на значењето на поимот "смисла". Познавателната димензија ја среќаваме кај Војан Рус и Михаило Марковиќ, а логичко-семантичката кај Богдан Шелиќ и Вуко Павиќевиќ. Војан Рус во делото "Дијалектиката на човекот и светот" на следниов начин ја карактеризира познавателната димензија на значењето на тематизираната антрополошка категорија: "Првото и потесното значење е познавателното сфаќање на смислата како барање на суштината на било кој постоен предмет со помош на мислите. Накратко: барањето на значењето

кое определениот збор го поврзува со објективната суштина на соодветниот предмет претставува барање на смислата... Меѓутоа, за човекото барање и остварување на смислата на било која појава нужно е познанието на суштината на таа појава, оти јадрото на човековата суштина-практика претпоставува секогаш познание".<sup>6</sup>

Михаило Марковиќ познавателната димензија на значењето на поимот "смисла" ја именува како интелектуална-оти овде се работи за смисла која ја разбираме, која ја воспоставуваме со нашиот ум. Задржувајќи се на објаснувањето на улогата на умот и разумот во реализацијата на интелектуалната димензија на значењето на поимот "смисла", Марковиќ смета дека, додека разумот само дели и расчленува, дотогаш кај умот се работи за способноста за доведување во врска на расфрлани делова на смисловната појава. За да може да се реализира посочениов процес на интелектуално оформување на значењето на поимот "смисла", заклучува Марковиќ, неопходна е извесна структура на предмети со кои е поврзано и на која упатува она за чијашто смисла се прашуваме и се обидуваме да ја определиме.<sup>7</sup>

Стремејќи се да ја конкретизира логичко-семантичката димензија на значењето на поимот "смисла", Богдан Шешик, го вели следново:

"Категоријата смисла, меѓутоа, има и едно значење поинакво или дури спротивно од определбата 'целност'. Кое е тоа значење јасно е од логичкото и семантичкиот значење на зборовите 'смисла', 'смисловно' и 'смисловност'. Логички земемо, исказите 'Судот е вистинит или лажен', 'Целината е поголема од секој свој дел', 'Белград е главен град на СФРЈ' и тн. како тврдења имаа смисла тогаш ако тие искази логички се засновани, т.е. ако они почиваат врз определени логички и семантички правила. Во овој случај 'да се биде смисловен' или 'да се има смисла' значи 'да се биде логички и семантички заснован во определен логички систем'. Напротив, исказите 'Секој суд е ви-

стинит и дажен', 'Целината е помала од секој свој дел' и сличните тврдења се бесмислени, барем во системот на елементарната логика".<sup>8</sup>

Улогата, местото и важноста на познавателно-логичко-семантичката димензија, како конститутивна компонента во реализацијата на процесот на целината на значењето на поимот "смисла, можеме да ги определеме како онаа фаза што ќе ја артикулираме со квалификативите: смисла-услов, смисла-претпоставка, смисла-можноет (за разлика од можност-за-смислата), смисла-антецеденција, смисла-антиципација.

Познавателната димензија на значењето на поимот "смисла" треба да ја тематизираме како од нејзиниот интрасмисловен, така и од нејзиниот интерсмисловен контекст и аспект. Интерсмисловниот аспект го лоцираме во процесите на конципирањето, селектирање-диференцирање и валоризирање на она што е претпоставено како потенцијална смисла-познание од она што е познато како уште-не-смисловно, пред-смисловно, никогаш-не-смисловно, под-смисловно, полу-смисловно, смисловно-небитно, смисловно-индиферентно, смисловно-амбивалентно, смисловно-валентно и тн. Интрасмисловниот контекст на познавателната димензија на значењето на поимот "смисла" го ситуираме во детерминирањето на посоченава димензија во корелација и функционална позиција со другите димензии кои ја конституираат глобалната смисловна структура на соодветната смисловна појава-носител и реализатор на претпоставениот смисловен квалитет-ентитет.

Специфичноста, пак, на логичко-семантичката димензија на значењето на поимот "смисла", ја согледуваме во следново: полидимензионалноста на реализацијата на целината на значењето на поимот "смисла" претставува сложен и макотрпен процес на транспонирање

и конкретизирање-присвојување-остварување од степенот на нејзината логичко-семантичка заснованост и кохерентност до фазата на нејзината интегрална антрополошко-аксиолошко-онтичка профилираност и внатрешна богата изнијансираност-привлечност. Тоа не значи негирање на валидитетот на логичко-семантичката димензија на значењето на поимот "смисла", туку апострофирање на нејзината содржинско-структурална и процесуално-резултантна иницијалност и парцијалност.

Богдан Шешик, Милош Илиќ, Михаило Марковиќ и Вуко Павиќевиќ се југословенски филозофи кај кои наоѓаме искажувања за интенционалната, телеолошката димензија на значењето на поимот "смисла".

Покрај логичко-семантичката заснованост, Богдан Шешик и целноста ја смета како една од конститутивните димензии на значењето на поимот "смисла". Тој вели: "Поимот 'смисла', меѓутоа, значи и насоченост кон определена цел, определена намера или резултат на дејство. Така под 'смисла' на некое човеково дејство се подразбира цел или намера кои со тоа дејство или акција сакаат да се постигнат. Така се говори за 'смисла' на преземените економски или политички мерки, за 'смисла' на жртвување на општествени идеали, за 'смисла' на определен штрајк и тн.... Насоченоста е специфична определба на смислата. Но прашање е, која и каква 'насоченост'..... несомнено е дека целта, односно намерата е една од основните определби на категоријата смисла. Некои теоретичари дури 'смислата' ја идентифицираат со 'целноста'.... Со категоријата цел неразделно е поврзана категоријата средство. Така.... смислата... не може да биде само цел туку и, во прв ред, средство на некоја подалечна цел....

Поблиската анализа на категоријата цел, во комплексот релации кои ја сочинуваат смислата, покажува дека целта, односно смислата на човековите постапки е определена вредност, поточно остварување

на определена вредност економска, духовна или културна. Така смислата на образованието е самото знаење како определена културна вредност, а целта на воспитувањето е остварување на моралните својства (т.е. вредности-К.Ј.) на воспитаникот.

Краен резултат од наведените иследувања е сфаќањето на смислата како процес на остварување на културните вредности воопшто".<sup>9</sup>

Да резимираме: интенционалната димензија на значењето на поимот "смисла", Шешик ја тематизира во следниве формулациски варијации:

W 1) Смислата значи насоченост на некое човеково дејство кон некоја цел или намера во рамките на определена дејност, особено општествената.

2) Смислата е насоченост на некоја човекова постапка или активност кон постигање на определена вредност, материјална или духовна, индивидуална или општоопштествена.

3) Смислата сочинува (т.е. игра или има-К.Ј.) функција на средство во остварување на некоја цел или вредност.

4) Смислата е свесна волјева насоченост на некое човеково дејство кон остварување на определена вредност како цел на тоа дејство.

5) СМИСЛАТА СЕ СОСТОИ ВО ЗАСНОВАНОСТА НА ЕДНА ПОЈАВА ВО ДРУГА ПОЈАВА ИЛИ ВО НАСОЧЕНОСТА НА ЕДНА ПОЈАВА КОН НЕКОЈА ДРУГА ПОЈАВА.<sup>10</sup>

W Милош Илиќ интенционалната димензија ја вклучува дури во самата дефиниција на поимот "смисла": "На повисоко, метафорично ниво на изразот, смислата се увидува како релативно фиксиран однос меѓу постојните околности и (проектираната) цел, (при што

степенот на фиксираноста односно нефиксираноста на тој однос ка-  
ко и неговата насоченост зависи од критериолошката моќ на чове-  
кот). Од таа гледна точка смисловноста е процес кој може да се за-  
мисли како определена комбинација на човековиот дух и практични-  
те активности, а се состои од цела низа на (скоро непрекинато)  
свесно или несвесно проектирање на цели, одлучување и избор ме-  
ѓу алтернативите, нивното потврдување и демантирање".<sup>11</sup>

Врз основа на критериумот за степенот на присуството на кре-  
ативната интенционалност во значењето на смисловната појава, тој  
врши диференцијација на поимот "смисла" на таканаречени "интен-  
дирани" и "неинтендирани" видови<sup>12</sup> смисла. Илик под "неинтенди-  
рани" ги подразбира оние видови смисла што човекот ги наоѓа како  
затекнати, случајни и ненамеравани во природната стварност, а се  
состојат во препознавање на тековите и тенденциите кои би се  
совпаѓале со човековите потреби, интереси, а можеби и со хипо-  
тетичките намери. Овие видови смисла-подвлекува тој-не се без  
било каква врска со намерите, оти инаку не би можеле воопшто да  
бидат видови смисла за човекот, но тоа се во така безначајни про-  
порции што намераваноста на смислата може скоро да се занемари.

За разлика од нив, "интендираните" видови смисла, кои тој уште  
ги квалификува како намеравани, ги карактеризира не само проста  
коинциденција меѓу тековите на природните процеси и интересите,  
потребите и намерите на човекот туку далеку посложен однос меѓу  
случајно совпадливите текови и нивната систематски менувана фи-  
зиономија во насока кон намераваните резултати. Дури и повеќе-  
тврди Илик-човекот и не мора секогаш да биде свесен за сите сло-  
жени облици преку кои се остварува насоченоста односно интенди-  
раноста на смислата (кај Илик-смислите-К.Ј.), затоа што смисловна-

та насоченост може да се остварува не само рационално туку и интуитивно, нагонски или нанекој друг начин... Сисловната насоченост, значи, започнува со нагонската и инстинктивната сфера, но ретко кога и завршува на тоа ниво.<sup>13</sup>

Михаило Марковиќ, покрај интелектуалната, - телеолошката, вредносната димензија ја смета како една од двете конститутивни на значењето на поимот "сисла". Тој посоченава димензија ја наоѓа во откривањето на целта, во доаѓањето до свеста за вредноста, кон чие остварување треба да придонесе она за чијашто сисла се прашуваме. Телеолошко-вредносната димензија на значењето на поимот "сисла" се состои во определувањето на сислата на вредносната цел на која и служи соодветниот носител на сислата, во специфицирањето на вредносно-интенционалниот карактер на човековата потреба којашто тој ја задоволува и реализира.<sup>14</sup>

Вуко Павиќевиќ, иако предимно расправа за проблемот на сислата на човековиот живот, ја тематизира и телеолошко-вредносната димензија на значењето на поимот "сисла": "Најпрвин може да се констатира дека прашањето за сислата на животот поимно и фактички е неопделиво од поимот вредност... Но во примената на човековиот живот поимот сисла значи насоченост на животот... кон некоја содржина. Да се има сисла на животот, тоа значи да се стреми кон нешто, да се посакува нешто како содржина на животот. А бидејќи во принцип може да се стреми само кон она што е вредно, затоа и сислата на животот може да се состои во реализацијата на вредностите".<sup>15</sup>

Наш критички коментар: А што е "сислата" на вредностите? За-  
рем вредностите не се-ентелехии-дури, зарем "сислата" не ја укинува вредноста!?

Модалитетите на определувањето на телеолошката димензија на значењето на поимот "смисла" се изразуваат преку следниве видови негова егзимплификација-конкретизација: смисла-насоченост, смисла-цел, смисла-намера, смисла-резултат, смисла-целност, смисла-целесообразност (или поадекватно формулирано целесообразна смисла), смисла-средство, смисла-вредност, смисла-интенционална проекција, смисла-креативна интенционалност, смисла-хипотетичка намера, смисла-категоричка намера, смисла-интенционална содржина, смисла-интенционална форма, смисла-стремеж, смисла-интендирање, смисла-барање, смисла-желба и тн.

Одбележаните конкретизации на телеолошката димензија на значењето на поимот "смисла" своја антрополошко-онтичка основа ја имаат во валоризацијата на дијапазонот на корелацијата меѓу смислата на целите и целите на смислата.

Апострофиранава валоризација можеме да ја тематизираме низ следниве проблематизирачки пунктови:

1. Пункт на целосна идентификација, при којашто реализацијата на целите на смислата значи оделотворување на целосната смисла на целите на соодветниот носител на смислата;

2. Пункт на делумно совпаѓање, каде што остварувањето на целите (инкарнирани во функции на средства) на смислата доведува само до нецелосно реализирање на соодветната смисла на целите;

3. Пункт на целосна инконгруенција, во којашто исполнувањето на целите на смислата значи тотално гаснење на смислата на целите во реализацијата на целесообразната смисла како фаза до нејзина модификација-конкретизација во преферираната смисловна целесообразност, како симултано здобивање-губење.

Ако се согласиме со заклучокот дека насоченоста е специфичен супстанцијален ингредиент на значењето на поимот "смисла", тогаш се поставува прашањето: кои се формите на манифестирањето-определувањето на акцентиранава димензија на оваа антрополошка категорија?

Не робувајќи и на амбицијата за апсолутна сеопфатност, сепак сметаме дека можат да се диференцираат следниве видови на насоченост: интенционална, (насоченост која се исцрпува во реализација на определена цел), аксиолошка, (насоченост ориентирана кон остварување на неа инхерентна вредност), насоченост-средство, (како фаза на оделотворување на некоја повисока цел или вредност), свесна волјева насоченост, креативна насоченост, хипотетичка насоченост, намеравана насоченост, (која се карактеризира со однапред планирана, проектирана "структура" на интендирани резултати-намери), рационална насоченост, интуитивна насоченост, нагонска насоченост, инстинктивна насоченост, антиципативна насоченост, функционална насоченост, значенска насоченост, генеричка насоченост, практична насоченост, надворешна и внатрешна насоченост и тн.

Конкретизацијата, спецификацијата и операционализацијата на модалитетите на оделотворувањето на енумеративно посочениве насочености е во директна функција на реализација на целината на значењето на димензиите на поимот "смисла", а посебно на онаа димензија што ќе ја квалификуваме како целесообразна. Во тој процес ја лоцираме и генезата на антрополошко-аксиолошко-онтичката разлика (но и единството во таа разлика!) меѓу формалнотеориската, идеалнопроектираната насоченост на смислата и практично-содржинско-квалитативната смисловност на насоченоста на определен носител на смислата!<sup>16</sup>

## 2. Структура на поимот "смисла"

### 2.1. Сложеноста на структурата на поимот "смисла"

Веќе од досегашното излагање за конститутивните димензии на значењето на поимот "смисла" може да се заклучи дека станува збор за комплексна антрополошко-аксиолошко-онтичка категорија. Втор тематски пункт што ја конституира целината на дијапазонот на определувањето на поимот "смисла" е оној што ќе го именуваме со квалификативот-структурата на смислата како категоријална определба. Имено овде се поставува прашањето: кои се конститутивните компоненти на глобалната структура на поимот "смисла"?

Богдан Шешик, расправајќи за проблемот на структурата на поимот "смисла", диференцира два нејзини битни чинители: носител на смислата и самата смисла.

Во врска со прашањето: што се може да биде носител на смислата?, кај него среќаваме заков, енумеративно посочен, одговор:

1. зборовите и јазичните изрази на различните јазици;
2. човековите постапки и чинења од различни видови, на пример, гестови, движења, дејства, однесувања, акции;
3. сите облици на човековите дејности, особено општествените дејности, како економско-производствени, така и научни и уметнички, филозофски, воопшто, сите облици на културата;
4. биолошките облици и процеси, особено процесите и облиците на продукцијата и репродукцијата на човековиот живот; и
5. настаните, акциите, општествените процеси и општествените движења и историските настани и процеси.

Со еден збор, смета Шешик, носителите на смислата и бесмислата можат да бидат сите појави во областа на живиот свет и човековиот

живот, вклучувајќи ги сите акти, процеси и облици на човековата индивидуална и општествена практика, заклучно со практиката на теоретската работа. Тој, како носители на смислата, меѓу другите, еnumerативно ги апострофира, и: борбата, животот, љубовта, научното и уметничкото творештво, борбата за слобода, определени општествено-економски појави како што се револуциите и војните, научно-техничката револуција, и најпосле, историјата на развитокот на определени облици на човековите општествени формации.<sup>17</sup>

Кога овде се обидуваме да тематизираме прашањето за носителите на смислата, <sup>го</sup> истакнуваме следниов став: каква структура на елементи ја конституираат "архитектониката" на поимот "смисла", таква структура на компоненти ќе бидат манифестни на ниво на оделотворување на ранг на нејзини носители.

Со оглед дека ние смислата ја сфаќаме како превасходно субјективно-објективна категорија-и носителите на смислата, како нејзини конститутивни компоненти, ќе бидат од соодветна субјективно-објективна провениенција и конотација. Конкретизацијата на субјективно-објективните конституенти на носителите на смислата зависи од нејзината субјективно-објективна структура и вредносно-значенска профилираност.

Не навлегувајќи поопстојно во елаборацијата на тематиката на конкретизацијата на носителите на смислата, го апострофираме следново: суштински конституент на набележаната структура на носителите на смислата е човекот-валоризиран и како субјект и како објект, и како вид и како род, и како медиум за интрасубјективна и како медиум за интерсубјективна, трансубјективна своја смисловна објективација-субјективација. Кога овде тврдиме дека структурата на носителите на смислата иманентно во себе имплицира своја антропо-

гена и антропоморфна конотација и генеза, не значи оти тврдиме дека тоталитетот на формите на носителите на смислата се исцрпува до крај со неговото човечко оделотворување. Накратко: секој човек е носител на смислата, но секој носител на смислата не е човекот.

Втор битен чинител на структурата на самата смисла, според Шешик, се изразува преку елаборацијата на нејзиниот тематски пункт: што е самата смисла како категоријална определба? Дали смислата во суштина е квалитет, квантитет, релација или определен процес?

Првиот и најлесниот одговор, смета Шешик, би бил дека смислата е квалитет. Конечните судови за смислата и бесмислата на било која појава навистина се изразуваат како судови за нивниот квалитет. На пример: "Тој и тој исказ е смислен (смисловен-К.Ј.), исказот "Ханибал и Хаздрубал се непарни броеви е бесмислен (бесмисловен-К.Ј.), "По-стапката на Х.У. е бесмислена" (бесмисловна-К.Ј.) и слично.

Поимавето на смислата како "векторска величина", односно како "насочена величина", продолжува Шешик, го имплицира во основа нејзиното сфаќање како квантитет, или попрецизно кажано, како квалитет на насоченост кон определена величина. Концептирањето на смислата како квалитет или квантитет, според Шешик, е мошне упростено и не ја изразува суштината или специфичноста на самата смисла.

Суштината на смислата, како категоријална определба, Шешик ја наоѓа во категоријата релација, односно во тврдењето дека смислата е определена релација.

Суштината на смислата ја сочинуваат релациите на основаноста или насоченоста на едни појави или процеси кон други појави или процеси, особено кон вредносните појави како цели на практичните активности. Основаноста и насоченоста како и функционалноста, Шешик ги поима не само како квантитативни релации, туку, барем во основа,

како квалитативни релации. Овие во основа квалитативни релации можат да бидат и квантитативно определени, со што тој смислата ја сфаќа како квалитативно-квантитативна релација. Релацијата на насоченоста на една акција кон остварување на определена вредносна цел, на пример, со цел реализација на подобри работни услови, може да биде поголема или помала, посиљна или послаба и тн.

Квалитативните релации на смислата, смета Шешик, во процесите на реализацијата на смисловноста или нејзината загуба, можат да се менуваат со што смислата мора да се сфати не само како статичка категорија, туку како променлива, развојна или барем, воопшто, процесуална определба.

Врз основа на сето тоа Шешик смислата ја определува како сложена квантитативно-квалитативна и променлива релација на насоченост (неутрално и широко-К.Ј.) на некој чин, дејство или дејност кон определена цел или како исто така сложена релација на функционалност (тесно и неспецифично-К.Ј.) кон определен животно-органски и практично-дејствен процес.

Категоријата смисла, тврди Шешик, не може просто да се сведе ниту на квалитет, ниту на квантитет, ниту на проста квалитативно-квантитативна неопределена релација, ниту на самата гола процесуалност. Вистината за категоријата смисла е посложена, имено, таа е комплексна категорија во порано набележаната смисла, што поедноставно може да се изрази преку тврдењето дека смислата е дијалектичка категорија-заклучува Шешик.<sup>18</sup>

Поимот "смисла" е ОНТИЧКИ вредносен и значенски процес-самоисполнување што ја конституира и индивидуализира генеричката димензија и аксиолошкото јадро на човековото човекување како специфичен род и неговото суштествување како вид. Смислата е онтички про-

цес на транспонирање-конкретизација како антропоефектуализација на она што е даден биолошки потенцијалитет во зададен вредносен ентитет и реалитет. Смыслата е онтички услов-процес на човековото бидување во самосвојноста, полнотата и индивидуацијата на самоисполнувањето како оделотворување на човекувањето. Смыслата е онтички стремез да се биде она што човекот по себе и за себе може и треба да биде како што повеќе би ги развил и конкретизирал своите вистински вредности, мотиви и потреби. Смыслата е секогаш онтичко-индивидуален начин на обликување на човековото есенцијално-егзистенцијално сопство.

Суштината на смыслата како категоријална определба можеме да ја изразиме вака: смыслата е онтички услов и процес на конкретизација-антропореализација на она што онтички-инструментално е дадено како сеуште-не-смысла, уште-не-смысла, пред-смысла, полу-смысла, под-смысла, можност-смысла, не-смысла-во она што е зададена онтичко-интринсичка смысла, модификација на она што е онтички-поливалентно, амбивалентно, подвалентно, антивалентно-во онтички валентно.

Кога овде ја тематитираме и анализираме проблематиката на структурата на поимот "смысла", треба да го сториме следново диференцирање и конкретизирање. Веќе беше спомнато дека Богдан Шешик во структурата на поимот "смысла" тргнува од разликувањето на два нејзини битни чинители: носител на смыслата и самата смысла како категоријална определба.

Сметаме дека глобалната структура на поимот "смысла" во себе инволвира далеку <sup>покомплексна</sup> стратификација. Таа стратификација, покрај веќе од Шешик означените, во себе ги имплицира следниве свои конститутивни димензии:

а) Поларизацијата на смыслата и бесмыслата;

- б) Противречности на смислата;
- в) Осмислувањето;
- г) Обесмислувањето;
- д) Надминувањето на бесмислата;
- ѓ) Реалноста и илузорноста на смислата и бесмислата;

Не се запираме поопстојно на експликацијата и елаборацијата на енумеративно посочените димензии на глобалната структура на поимот "смисла", дотолку повеќе што нив веќе ги има концептуално и детално разработено Шешиќ во својата книга: "Човекот, смислата и бесмислата".<sup>19</sup>

## 2.2. Категории на смислата

Категоријалната класификација и систематизација на поимот "смисла" зависи од глобалните параметри на нејзината структура и диференцијација-конкретизација. Зависноста меѓу структуралната и категоријалната димензија на поимот "смисла" можеме да ја конкретизираме како зависност меѓу нејзината форма и содржина. Тоа значи: ако структурата на смислата ја изразува нејзината теориско-формална концептуализација и апстракција, тогаш категориите на смислата треба да резултираат со смисловна содржинско-практично-вредносна конкретизација, операционализација, реализација и егзмплификација.

Богдан Шешик ги диференцира следниве основни категории на смислата:

- 1) смисла на организираност;
- 2) смисла на смисловност;
- 3) смисла на заснованост (кај Шешик основаност);
- 4) смисла на целесобразност;
- 5) смисла на функционалност;
- 6) смисла на вредност, заклучно со смисла на значење. <sup>20</sup>

### 1) Смисла на организираност

Смислата на организираноста, според Шешик, е најосновна и најопшта смисла која може да ја има било кој од порано спомнатите носители на смислата, како што се зборовите, актите, постапките, активностите, функциите, акциите и дејносите на човекот.

Смислата на организираноста на било која појава-тврди Шешик-значи дека таа појава, процес или акција е организирана на опреде-

лен начин, односно дека она има определена структура, определени односи на своите чинители, определени процеси и тн. Според овој критериум-дефинира Шешиќ - смисловно е она што е организирано на определен начин. На било кој начин организираниот производствен процес или дејство, според него, е смисловен барем во основната смисла, т.е. во смисла на организираност.

Наспроти смислата на организираноста, продолжува Шешиќ, нај-основната и најопшта категорија на несмисловноста и бесмисленоста (бесмисловноста-К.Ј.) е бесмислата на неорганизираноста или хаотичноста. Наједноставни примери на основната, т.е. организационата смисловност, како и на организационата бесмисленост (бесмисловност-К.Ј.), смета тој, среќаваме во зборовите и во јазичните изрази. Така, зборовите "РАЗУМ", "СФАКАЊЕ" и "СМИСЛА" поседуваат смисла заради тоа што буквите во нив се подредени на соодветен определен начин, што ги формираат токму посочениве, а не некои други, зборови. Наспроти тоа, според Шешиќ, неорганизираните и дезорганизираните зборови на зборови, да речеме, "ДРУЗМ", "АВСФКА" и "ИСЛМАС" и слични се бесмислени и не претставуваат никакви зборови, не само во некоја повисока смисла туку и во најелементарна смисла на отсуство на определена организираност на поредокот на буквите.

Според елементарната смисла на организираност, резимира тој, смисловни се сите практично-производствени, како и теориско-научни и општествено-културни процеси и дејности кои се организирани на определен начин. Доколку, пак, не се организирани на определен начин, одбележаниве процеси се несмислени (несмисловни-К.Ј.) или бесмислени (бесмисловни-К.Ј.) во елементарна смисла.

## Смислата на организираноста и бесмислата на неорганизираноста

Шешиќ глобално ги валоризира како нејелементарни, најосновни и најшироки категории на смислата и бесмислата.

Тој, исто така, укажува на извесни тешкотии, или, навидум, парадокси, при примената на критериумот на организираноста во процесот на утврдувањето на смислата или бесмислата. Имено, буквалната и некритичко-неселективната практична примена на посочениов критериум би можела да доведе-резултира со консеквенцата дека и совршено организираните злосторнички потфати, како и добро организирани-те реакционерни општествени системи или режими, се (организационо! -К.Ј.) смисловни!

Излез од непријатната консеквенца, смета Шешиќ, се наоѓа во укажувањето на повисоките категории на смисловноста, според чии критериуми злосторствата, насилијата и реакционерните режими, -макар колку биле совршено организирани-во никој случај не се смисловни во вистинската и повисоката смисла, на пример, во смисла на општествена или морална вредност.<sup>21</sup>

Што можеме да кажеме како генерална оценка и заклучок за глобалната вредност и значење на смислата на организираноста како посебна смисловна категорија?

Фокусен пункт на апострофиранава валоризација треба да го бараме и лоцираме во тематската артикулација-проблематизација, експликација и конкретизација на корелацијата, односно корелатите на синтагмата смисла и организираност, односно смисла на организираност. Имено, еве што имаме предвид: глобалната валоризација на суштинските димензии на онтичкиот домен на смислата на организираноста имплицира диференцијација на нејзината вертикална и хоризонтална структурално-содржинска стратификација, интер-

смисловен и интрасмисловен модус на нејзино оделотворување. Интрасмисловниот модус на реализацијата на смислата на организираноста во себе ги инволвира аспектите и квалитативните особености на адекватноста на онтичко-антрополошките ingredienti на кореспондентниот носител на смислата, што резултира со соодветна смисла на организираност, односно бесмисла на неорганизираност. Интерсмисловниот модус на реализацијата на смислата на организираноста упатува кон вредносната хиерархија на степените на смисловноста што му се иманентни на соодветниот носител на смислата, при што смислата на организираноста, според својот онтички дијапазон, може да се оделотвори само во пониски, елементарни форми на човекова смисловност.

Ке завршиме со следново резимирање на онтичката корелација меѓу смисловноста и организираноста како корелати на синтагмата смисла на организираност: секоја смисловност (смисла) имплицира организираност, но секоја и секаква организираност не резултира нужно со смисловност и смисла (освен со организационата!).

## 2) Смисла на смисленост

Смислата на смисленоста, тврди Шешик, во себе го содржи непосредното етимолошко значење, што зборот "смисла" го има во нашиот јазик. Според овој критериум, смислата е смисленост како на зборовите, јазичните изрази и говорот така и на човековите дејства и постапки.

Наспроти смислата на смисленоста—продолжува тој—стои бесмислата на несмисленоста, со која се карактеризираат несмислените, јазично-логички неправилни зборови, како и несмислените дејства и постапки.

Валоризирана од аспект на категоријата—критериум смисленост, смисла поседува секоја свесна, планска, промислена дејност, каква што е свесната целисходна активност или смисленото и одговорно однесу-

вање. Секоја дејност, смета Шешик, е дотолку посмисловна доколку е по-  
смислена, а дотолку е помалку смисловна или дури бесмислена ( а би  
требало паадекватно да се каже: бесмисловна-К.Ј.) доколку е несмысле-  
на и непромислена. (подцртан-К.Ј.).

Според овој критериум, продолжува Шешик, човековата практика е смисловна доколку е заснована врз точна теорија, т.е. доколку она е промислена со оглед на определени свои одлики. Наспроти неа, слепата практика е бесмислена (бесмисловна-К.Ј.) доколку е несмислена, или непромислена. На крајот Шешик укажува на ограниченоста на онтичко-смисловниот дијапазон на категоријата смисла на смисленост, која се изразува во тоа што, ниту најдобро смислените дејства и акции не можат да се сметаат смисловни во повисоката смисла на зборот смисловност, не резултираат со оделотворување на повисоки и највисоки критериуми на смисловноста.<sup>22</sup>

Нашов критички коментар на категоријата смисла на смисленост ќе го сосредоточиме врз тематизацијата на онтичко-вредносната структура на категориите смисла, смисленост и смисловност.

Инсистираме на диференцирање на онтичко-значенско-вредносната стратификација на категориите смисленост и смисловност, како конститутивни составки на интегралната онтичка структура на категоријата смисла. Врз основа на тоа ја артикулираме разликата меѓу смислата на смисловноста и смислата на смисленоста. Смислата на смисловноста категоријално-критериолошки ја постулираме како смисловност со онтичко-вредносно-значенска поголема смисловност на смислата, а смислата на смисленоста како смисловност со онтичко-значенско-вредносна помала смисленост на смислата.

Аналогно на реченово, ја постулираме и егзистенцијата на онтичко-вредносно-значенската диференцијација и стратификација меѓу катего-

риите бесмисла на несмисловноста и бесмислата на несмисленоста,  
односно бесмисла на бесмисловноста и бесмислата на бесмисленоста.

Онтичката корелација меѓу категориите смисла на смисленост и смисла на смисловност би можеле да ја изразиме на следниов начин: секоја смисла на смисловност имплицира смисла на смисленост, но не и обратно: секоја смисла на смисленост не имплицира смисла на смисловност. Смислата на смисленоста е само дел, но не и целина на смислата на смисловноста. Интегралната онтичка структура на смислата на поимот "смисла" во себе ја вклучува конкретизацијата на антрополошко-аксиолошката профилираност-оделотвореност како на смислата на смисленоста, така и на смислата на смисловноста.

### 3) Смисла на заснованост

Смислата на заснованоста, според Шешик, е трета најосновна и најопшта категорија на смислата. Смислата на заснованоста може да ја има секој од порано спомнатите, можни носители на смислата, т.е. јазично-логичките искази, судови и ставови, како и било кое човеково однесување, постапки, дејности и дејства, односно определени животни процеси.

Смислата на заснованоста-уточнува Шешик-ја поседува секој оној јазично-логички и практичен акт кој е фундиран врз законитостите на определена јазично-логичка или практично-дејствена област.

Тој во посебни мисловно-логички облици на смислата на заснованоста ги апострофира логичката образложеност и докажаност, како и практичната утврденост и провереност на судовите и заклучоците на обичното или научното познание.

Спротивна на категоријата смисла на заснованост е категоријата бесмисла на незаснованоста, која значи незаснованост, неоснованост

на било кој носител на смислата, т.е. на зборовите, јазичните изрази, дејства и постапки на луѓето во определени области на мислењето и практичната дејност, констатира Шешиќ.<sup>23</sup>

Што да кажеме во прилог на проблемска елаборација на процесот на засновувањето, како конституент на смислата на заснованоста?

За разлика од Богдан Шешиќ, кој онтичкиот дијапазон на засновувањето, како конститутивен ингредиент на смислата на заснованоста го редуцира на законитоста на заснованоста во логичко-јазичната и практично-дејствената област, ние сметаме дека тематско-проблемското елаборирање на заснованоста поседува далеку покомплексна структура. Тоа значи: глобалната структурираност на смисловната заснованост, покрај посочениве, во себе ги опфаќа и законитостите на нејзиното засновување во познавателно-модалната, онтолошко-онтичката, психолошко-мотивационата, социолошко-повесната, социјално-посредуваната, субјективно-објективната, економско-техничко-технолошката, цивилизациско-културната, содржинско-вредносно-значенската, антрополошко-аксиолошката и други области.

Конкретните модалитети на профилираноста на смислата на заснованоста во енумеративно посочениве области директно се условени и димензионирани од специфичната структурираност на припаѓачките нејзини носители на соодветната смисла, што е во доменот на практично-реализирачката и формално-концептуалната операционализација и ефектуализација во фонот на човековиот живот.

Врз основа на квалитативно-смисловните особености на заснованоста треба да се прави онтичка разлика меѓу смисловната заснованост и заснованоста на смислата! Смисловната заснованост или смислата на заснованоста имплицира адекватна смисловна (смисла-на!) заснованост на нејзиниот носител, додека заснованоста на смислата

може да биде како смисловна, така и бесмисловна, па дури и уште-не-смисловна, под-смисловна, <sup>О</sup>пту-смисловна, пред-смисловна, никогаш-несмисловна, против-смисловна и сл. Или попрецизно формулирано: секоја смисла на заснованост во себе содржи адекватна смисловно-профилирана и содржинско-вредносно-значенски димензионирана, самосвојна смисловност на заснованоста, додека заснованоста на смислата може да биде како смисловно-адекватно, така и смисловно-неадекватно стратифицирана, односно презентирана дури и како смисловно амбивалентна или антивалентна!

#### W 4) Смисла на целесообразност

Категоријата смисла на целесообразност, смета Шешик, значи управеност и насоченост на било кој можен носител на смислата, почнувајќи од употребата на јазикот до сложените општествени активности, кон определена цел или намера. Целта на оваа насоченост може да биде некоја ствар, предмет, особено обликување на предметот на определен посакуван начин, потоа определена индивидуална или општествена активност, најпосле, индивидуалните и општествените, материјалните и културни добра и вредности од било кој вид.

Смислата на насоченоста-продолжува тој-не е истоветна ниту со својот носител, т.е. со зборот или дејството, ниту со самата цел или намера. Смислата на целесообразноста е самата релација на насоченост меѓу еден процес или желба кон определен објект или состојба, и тој објект или состојба како цел на тоа дејство.

Според критериумот смисла како насоченост, прецизира Шешик, секоја онаа појава или процес на јазикот, мислењето, познанието и практичната активност, која е насочена кон определена цел, според таа своја насоченост, е смисловна, и тоа целесообразно смисловна. Така, целесообразно смисловни се сите оние дејности на учењето кои водат

кон остварување на целта на учењето, односно кон здобивање со определени знаења, а потоа и кон успех на испитот. Токму затоа имаат смисла внимателното прочитување на текстот, консултирањето на релевантната литература, конципирањето на изводи и забелешки, повторувањето на градивото и сл., смета Шешик.

Спротивна на категоријата смисловна целесообразност, тврди тој, е категоријата бесмисла на нецелесообразноста. Категорија спротивна на смислата на целесообразноста е бесмислата на нецелесообразноста. Така, продолжува Шешик, со оглед на целта на учењето, а тоа е постигањето на определено знаење, бесмислени се сите оние дејности кои го спречуваат процесот на стекнување на знаењето, како што се претераното задоцнување, опијанувањето, мрзеливоста и тн. Слично на ова, целесходно смисловни се сите оние дејства, процеси и постапки кои придонесуваат за реализација на поставените цели во било која област на човековата активност. <sup>Н</sup>аспроти тоа, заклучува Шешик, сите оние дејства и постапки кои го оневозможуваат остварувањето на поставените цели се лишени од целесообразна смисла и се бесмислени, (односно бесмислени-К.Ј.)<sup>24</sup>

Смислата на проблематизацијата на смислата на целесообразноста ќе се обидеме да ја презентираме преку тематизацијата на нејзините составки-смислата (смисловноста) и целесообразноста.

Значењето на целесообразноста, како конституент на категоријата смисла на целесообразност, го согледуваме во следниов круцијален став: без адекватна смисловна артикулација, диференцијација и профилирање на целесообразноста нема онтичко-аксиолошки супстанцијалитет на егзистенцијата на категоријата смисла на заснованоста. Во врска со тоа може да се разликува: просто-смисловна, функционално-смисловна, вредносно-смисловна и генеричко-смисловна профилирана целесообразност.

Квалитативно-квантитативните особености на вредноста, величината и значењето на целесообразноста што го карактеризираат определен носител на смислата директно го условуваат глобалниот смисловен профил на соодветната смисла на целесообразноста.

Каква е онтичката корелација меѓу смисловноста и целесообразноста како конститутивни компоненти на категоријата смисла на целесообразноста? Нема смисла на целесообразност без смисловноста на целесообразноста, но не важи и инверзијата на корелатите: секоја и секаква целесообразност на смислата не мора да резултира со смисла на целесообразноста. Или концизно: се она што е смисловно е целесообразно, но се она што е целесообразно не мора, а може да биде смисловно, смисловната артикулација на целесообразноста не е еквивалентна на целесообразната артикулација на смисловноста! Затоа што целесообразноста е само една од димензиите на интегрално сфатената смисла на смисловноста!

#### 5) Смисла на функционалност

Смислата на функционалноста, Шешик ја дефинира, како општа целесообразност на сите чинители на некоја појава, процес или функционирање на определен систем. Функцијата на секој од овие чинители е целесообразно средство за остварување на определена цел. Затоа смислата на функционалноста може да се сфати и како збир или интеграл на смислата на средствата на определен орган или било кој апарат, систем или установа. Функционално смисловни, прецизира Шешик, се сите оние функции на било кој носител на функции кои служат за одржување или промена на некоја појава, на нејзината структура, состојба или својства.

Наспроти функционалната смисловност, според него, функционално бесмислени (бесмисловни-К.Ј.) се сите оние структури на органи или

системи и на нивните чинители чии функции го спречуваат или нарушуваат и оневозможуваат реализирањето на определени цели на функционирање на органот, системот, установите и тн.

Простата функционалност, смета тој, не е вистинската и највисоката смисловност на човековите активности, како што тоа не се ниту смислата на заснованоста ниту смислата на организираност.

Битните прашава за определувањето на смислата или бесмислата на човековите постапки и дејности, завршува Шешиќ, се прашаваата за највисоките облици на смислата, а тоа се смислата на вредноста и значењето на човековите дејности и настани во човековата стварност. <sup>25</sup>

Распонот на онтичкиот дијапазон на стратификацијата на формите на реализацијата на смислата на функционалноста, повеќе или помалку, е условен од содржинско-вредносно-значенското профилирање на соодветниот нејзин смисловен носител и реализатор. Конкретизацијата и спецификацијата на апострофираниот носител на смислата значи соодветна детерминација на формите на оделотворувањето на самата смисла на функционалноста како посебна смисловна категорија.

Увидот во апликативната феноменологија на категоријалниот дијапазон на структурата на поимот "смисла" во нашето совремие го карактеризира се поизразитата тенденција на редукција на целината на структурата на самиот поим "смисла" и нејзиното категоријално разнообразие, повеќе или помалку, - на смислата на функционалноста, што е еквивалентно на нејзиното прогласување за единствена, основна и врвна смисла на човековиот смисловно-вредносен живот.

Елаборацијата на онтичката структура на смислата на функционалноста ги имплицира следниве модалитети на своето оделотворување: проста, гола, смисловно-непрофилирана функционалност; адекватна смисловно-профилирана функционалност; вредносно-смисловна функционалност и генеричко-смисловна функционалност.

Секоја смисловност на смислата ја претпоставува својата функционалност, но секоја функционалност не ја содржи во себе нужно и својата смисла на смисловноста!

## 6) Смисла на вредност

Смислата на вредноста или вредносната смисла, по Шешиќ, е врвната, најспецифичната и најважна категорија на смисловноста на човековиот свет.

Вредносната смисла-дефинира Шешиќ-се состои во насоченоста на човековите дејности кон остварување, одржување и развоток на вредностите, т.е. кон сето она што луѓето го сметаат вредно, особено кон општествените материјални и културни вредности. Вредносна смисла имаат оние процеси, дејства, активности и дејности со кои луѓето го создаваат, одржуваат, менуваат и развиваат се она што човечки е вредно, т.е. материјалните, економските и општествените, културните, моралните, научно-познавателните, уметничките и други вредности.

Вредносно смисловно, тврди Шешиќ, е се она што служи за создавање, одржување и развоток на човечкото сопствено суштество, посебно на неговата личност, неговите телесни и духовни својства, т.е. на неговата облагородена физичка и умна, посебно морална снага, неговата човечка емоционалност, морална волја и морален карактер.

Според Шешиќ, доколку делата на човековата култура, т.е. научните и уметничките дела, како и културно, умно и морално образованите и воспитани луѓе претставуваат остварувања на определени човечки вредности, дотолку и тие дејности и резултатите на тие дејности се одликуваат со вредносна смисла. Со вредносна смисла и значење, смета тој, се одликуваат, пред се, делата на човечката култура, кои се не само функционално смисловни туку секогаш и нужно и вредносно се смисловни.

Наспроти и за разлика од вредносната смисла, вредносната бес-  
мисла-прецизира Шешик-се состои во лишеноста од насоченоста на  
носителите на смислата кон вредностите, односно во насоченоста  
на човековите постапки кон нарушување, попречување на одржување и  
остварување и, најпосле, во поништување на било која човечка вредност

Вредносно бесмислени се сите оние дејности со кои се негира-  
ат човековите вредности. Културниот вандализам, на пример, спалува-  
њето на книгите или уништувањето на уметничките дела се најизра-  
зити примери на вредносна бесмисла, завршува Шешик.<sup>26</sup>

Наспроти Шешик, сметаме дека не може да се врши онтичка иден-  
тификација меѓу категориите смисла на вредноста и вредносната сми-  
сла, оти тие се разликуваат според својот онтички распон и вали-  
дитет.

Глобалната, а особено, парцијалната антрополошко-онтичко-  
значенска валоризација на категоријата смисла на вредноста има-  
ментно во себе ја имплицира соодветната конкретизација и специфи-  
кација на самосвојната содржина и конститутивните ingredienti на  
нејзиниот носител и реализатор, т.е. на комуникацијата што се вос-  
поставува меѓу нив, како и степенот на профилираноста на нивната  
вредносна свест и смислата за човекување воопшто.<sup>27</sup>

#### 7) Смисла на човекување

Парадигматичниот модус на човечното онтичко самоисполнување  
и онтичко себеизразување се оделотворува преку автентичната сми-  
сла на човекувањето. Човекувањето можеме да го определеме како чо-  
вечен начин на човеково суштествување. Смислата на човекувањето  
за своја вредносно-значенска претпоставка ја има онтичката дифе-  
ренцијација и кристализација на облиците на оделотворувањето на

фермите на човековата смисла, како онтичка основа, — од облиците на човечната смисла, како свој онтички телос. Смыслата на човекувањето ја претпоставува човековата објективација на смыслата на биолошко-то функционирање.

Суштината на онтичкиот дијапазон на смыслата на човекувањето, како урнек на реализација на смыслата на човечноста, ја изразува во себе и онтичката диференцијација меѓу човечната, од една страна, и другите форми на егзистирање: на пример, чисто биолошкото, физичкото машинското, инстинктивно-животинското, од друга страна. Поточно речено посоченава суштина на смыслата на човекувањето се фундира врз онтичкиот распон на модалитетите на позитивно-вредносното, идеално-нормативното, а сепак податливо на живототворна објективација, дефинирање на самото човечно постоење. Тешкотијата на апострофираното дефинирање-конкретизирање ја согледуваме во следново: како низ појавните форми на реализацијата на човечната смисла на човекувањето да се искристализираат неговите суштински ингредиенти, како во индивидуално појавното да се раскрие генерички суштинското, како во антропо-специесот да се открие антропо-генусот? Можеби низ многубројните форми на историското посредување на смыслата на човекувањето како смысловна можност во смыслата на човекувањето како (не)смысловна (не)реалност, во самосвојното и неповторливо смысловно транспонирање на смыслата на човекувањето како смысловен свет по себе во смыслата на човекувањето како смысловен свет за себе.

Смыслата на човекувањето во себе ги вклучува смысловните претпоставки на онтичкиот дијапазон на: смысла-идеал, смысла-можност, смысла-проектија, смысла-задача, смысла-самоисполнување, самоизраснување и самоконституирање, смысла-потреба, смысла-проблем, смысла-загатка,

смисла-селекција, смисла-вреднување, смисла-на-она-што-уште-не-е-а-  
треба-и-може-да-биде, смисла-одлука, смисла-требање, смисла-сопствен  
чин, смисла-сопство.

Ако веќе смислата на човекувањето ја квалификуваме вредносно  
како смисла идеал, тогаш се наметнува следнава дилема: да ли таа  
спаѓа во иние идеали кои се посакуваат, па дури и мора да се оства-  
рат, или во оние кои треба да останат неостварени, оти вредноста на  
овие втори идеали се остварува во полна јачина само доколку содржи-  
ната на самиот идеал не се остварува. Попрецизно речено, правиме раз-  
лика меѓу егзистенцијалните идеали, кои вредат кога и ако се оствара  
и есенцијалните идеали, кои вредат само кога и само ако не се оства-  
рат.

Смислата на човекувањето претставува таков смисловен идеал во  
кој максимално смисловно се проектираме, а ретко кога максимално  
смисловно се оделотворуваме и човекуваме-конкретизираме.

Смислата на човекувањето има таков смисловночовечнообликувачки  
валидитет и ентитет во кој се инволвирани како смислата на човечно-  
ста, така и човечноста на смислата!

### 2.3. Видови смисла

Основните видови смисла Шешик ги дели (I) според квалитет, (II) според квантитет и (III) според модалитет.

(I) Според квалитет, Шешик диференцира позитивна, негативна и неопределена смисла.

✓ Под позитивна смисла тој подразбира поседување на извесни позитивни определби на смисловност од страна на некој носител на смислата. Така, позитивна функционална смисла има оној дел од мебелот или дел од физички или општествен систем чија улога или функција е целисходна, односно адекватна на целта на функционирањето на тој систем.

✓ Негативната смисла Шешик ја определува како лишеност од определена позитивна смисла на некој можен носител на смислата. Во посочениов пример тоа е нефункционалноста на некоја ствар или дејство.

✓ Најпосле, квалитативно неопределената смисла, тврди тој, ја среќаваме кај такви движења, процеси и настани за кои не се знае да ли се движат во определена позитивна или негативна насока. Таквите процеси Шешик ги смета за смисловно неопределени, барем на определено ниво од развитокот на нашето познание. Неопределена смисла имаат, на пример, сите непрецизни јазични изрази чие прецизно значење не го знаеме, односно изрази кои можат да се интерпретираат на различни, па дури и спротивни значења.

✓ (II) Според квантитет, Шешик смислата ја дели на поголема или помада, минимална, средна и максимална, најпосле, на посебна, општа, и универзална. Така, на пример, функционалната или вредносната смисла на определени општествени мерки, на пример економски или политички,

може да биде незначителна, мала и посебна или голема, општа и универзална. Можно е смислата на еден општествен настан да биде посебна но голема.

Шешиќ посебно го нагласува фактот на променливоста на квантитативната определеност на смислата. Тој неа ја илустрира со општопознатиот факт дека смислата на историските настани, во нивниот почеток, додека историскиот процес на нивниот развиток не го достигнал полниот обем на општествената преобразба, е мала и незначителна, но дека подоцна смислата и значењето на тој процес стануваат се поголеми. Таков, на пример, бил случајот со сите технолошки и општествени револуции во текот на историјата.

W (III) Според модалитет смислата може да биде стварна или можна, потенцијална како и реална или лажна, привидна, илузорна. Нужна сми-  
сла, продолжува Шешиќ, може да имаат само логичките деривации во рамките на определени логичко-теориски системи. Во рамките на елементарната двовредносна логика и врз неа заснованата теорија на смисловност сите искази нужно се несмисловни ако не се смисловни, оти меѓу определбите смисловност и бесмисленост (бесмисловност - К.Ј.) не постои никаква трета или средна определба на смислата. Во рамките на таквата логика и таквата теорија на смислата бесмислено е, и тоа нужно бесмислено, да се говори за степени на смислата и степени на бесмислата, како и за променливоста на овие категории. Наспроти тоа, констатира Шешиќ, во дијалектиката на смислата заснована врз дијалектиката логика, која сите категории, вклучувајќи ги и категориите смисла и бесмисла ги смета за комплексни и променливи, тоа е можно, односно тоа е нужно смисловно.

Посебно Шешиќ го истакнува значењето на разликувањето на реалната и илузорната, односно лажната смисла. 28

Според своето значење смислата ќе ја поделиме на инструментална и интринсична. Инструменталната смисла е смисла средство, интринсичната, пак, е смисла-цел или смисла-самоцел. Крајно заострено формулирани и екстремно вреднувани, инструменталната смисла би можеле да ја определиме како смисла-ништо-друго-туку-средство-смисла, а интринсичната како смисла-ништо-друго-туку-смисла-цел или смисла-самоцел. Интринсичната смисла би била смисла на нешто, а инструменталната-смисла за нешто. Првата би ја конституирал таков квалитет на носител на смисла кој Е смисла, а втората носител на смисла кој ИМА смисла, првата би била внатрешна, а втората надворешна смисла.

Интринсичната смисла би била смисла за себе, а инструменталната-смисла по себе, првата би била нехиерархиски, а втората хиерархиски структурирана и димензионирана, интринсичната смисла би била автономна, а инструменталната хетерономна содржинско-вредносно-значенска структура на смисловни определби. Интринсичната смисла би била смисла за човечните внатрешни вредности, посебно за нему самосвојните идеали, додека инструменталната смисла би била смисла за надворешните средства, како конституент на "универзумот како средство". Таков универзум во кој секоја човекова ориентираност-кон-некоја-смисла би се исцрпувала во стремјот да биде (просто и само) средство или "смисла на средство", како негова највисока онтичка вредност, како она што единствено ја оправдува и осмислува неговата егзистенција.

Според својата аксиолошка профилираност, смислата ќе ја поделиме на антроповидова и антропогенеричка смисла. Смисла на човекот како биолошки вид и смисла на човекот како генеричко суштество. Генезата на посоченава поделба на смислата ја фундираме врз квалитативните особености на онтичкиот распон-диференција меѓу смисловната структура и вредносната содржина на антропоспециесот и антропогенусот, како видови на смисловна објективација и субјективација на

антропоонтосот.

Меѓу онтичките карактеристики на човековата антроповидова смисла би можеле да ги посочиме: животинството, голата видова даденост, самоникнатоста, природноста, насоченоста и упатеноста кон она надворешното, ориентираноста кон обезбедување средства за опстојба, совпадливоста или дури идентичноста со "надворешните услови на животот", сосредоточеноста кон човеков живот-средство како човеков-веќе-се-живот, а човечен-уште-не-живот, апсорбираноста од биолошкиот живот како човеков-веќе-се-живот, ,вклопеноста во суштествувањето од раѓањето до смртта како исклучиво биолошка рамка, даденоста на човекот-повеќе или помалку- во готов облик со самото раѓање и своето напосто некакво живеење во општеството, ориентираноста кон стварите како статусни симболи на вредноста на биолошката егзистенција, редуцираноста на суштината на човековата егзистенција-на голо опстојување-вегетирање и траење-функционирање, конечноста, недостатноста, несовршеноста, ограниченоста, смртноста, не-индивидуалноста и не-посебноста, биолошката завршеност на човекот како голо природно суштество-вид и тн.

Што се однесува, пак, до есенцијалните онтички ingredienti на човечната антропогенеричка смисла-како аксиолошки највисок негов вид смисла- ќе го кажеме следново: насоченост кон самоостварување на својот сопствен човечен идентитет, напор за реализација на смислата на сопствениот човечен живот на секоја личност-индивидуа, за самоизразување на автентичното човечно суштество во својот неповторлив индивидуалитет, посебност, сопство, личност, како свое сопствено дело, своја сопствена цел или самоцел, како отворена задача и загатка. Антропогенеричката смисла во себе ја инволвира таквата објективација и субјективација на самосоздавањето на човекот што се

карактеризира со аксиолошко највисоко ниво на обликувана, човечна, смисловна внатрешност и субјективност, на сопството како субјект кој наедно е и свој објект, на својата самосвесност и повесна самодејност, временување како човекување, самосвесен избор, одлука и ризик за смисловно оптимален начин на живот во однос на својата седругост во целината, вредноста по себе или самата суштина на својата сопствено изборена, вистински достојна егзистенција. Потеклото, изворот на посочениов есенцијален капацитет го наоѓаме во степенот на аксиолошката профилираност на смислата на човековата антроповидова или антропогенеричка свест, самосвест, значење и мисија.

Човечната антропогенеричка смисла е таков вид реализација на смислата што во себе го вклучува таквото осмислување-самопродуцирање на човекот како генеричко суштество, т.е. - како слободно, самостојно, самосвојно, самосвесно и самодејно, повесно-креативно суштество кое го произведува својот свет и самото себе си при тоа, односно кое станува човек според самото себе, како свое врвно и најважно смисловно дело. Онтичка претпоставка за сето тоа е тезата: човекот според својата биолошка природа не е таков каков што генерички треба да биде, човекот непосредно биолошки не е таков каков што генерички посредувано треба да биде, неговото биолошко време онтички и смисловно не е еквивалентно со неговото генеричко самовременување како човекување. Човекот мора да се создаде во она што он генерички е, мора да се произведе во она што генерички треба и може да биде, за да би станал и останал човек-род, а не само човек како вид и во својот вид.

Онтичката корелација меѓу човековата антроповидова и човечната антропогенеричка смисла ја согледуваме низ следниве формулации: антропогенеричката смисла иманентно во себе ја вклучува реализацијата на човековата антроповидова смисла, но секоја антроповидова смисла

не резултира и не може да резултира со соодветна човечна антропогенеричка смисла. Антропогенеричката смисла е смисла-целина, а антроповидовата смисла е смисла-дел.

Современиот југословенски филозоф, Милан Кангрга, во врска со посоченава релација го вели следново: "Меѓутоа, она за човекот како човек битно дури допрва од тоа произлегува, оти човекот не е дејствител само како homo faber, туку-а тоа е пред се според својата суштина! - како homo creator. Надворешната цел на неговото примарно самоодржување што он ја извршува произведувајќи ги средствата за живот се претвора во историски процес на неговото создавање во внатрешна самоцел, а создавањето како самоодржување се претвора во самосоздавањето како творештво, (...): 1. да го произведе она што уште го нема за да би пре-живеал (т.е. биолошки суштествувал како вид-К.Ј.) како човек 2. за да би се произвел самиот себе, за да би живеел како човек (т.е. генерички човекувал како самосвоен род-К.Ј.)"<sup>29</sup>

Ферид Мухиќ смета дека ова Кангргино карактеризирање е само дескрипција-не и она што треба да биде-експликација!

Ќе завршиме со следново онтичко-смисловно-вредносно варирање на прочуеното Хегелово формулирање на негативитетот, како творечки принцип: наша генеричка задача и предизвик е "да не бидеме (просто и само) она што биолошки сме, ами да бидеме она што генерички уште не сме!".

## ВТОР ДЕЛ

### II. ВРСКАТА НА ПОИМОТ 'СМИСЛА' СО ДРУГИТЕ АНТРОПОЛОШКИ

#### КАТЕГОРИИ

Поимањето на комплексноста на категоријата "смисла" го инволвира во себе анализирањето и експлицирањето на модалитетите на корелацијата на овој фундаментален антрополошко-онтички поим со другите суштествени антрополошко-аксиолошки категории.

Имено, за да се здобиеме со увид во значеиската, содржинската и вредносната конотација на категоријата "смисла", би требало да се иследат и разјаснат следниве тематски пунктови на соодносот на поимот "смисла" и посочениве релевантни антрополошки поими: смислата и потребите, смислата и значењето, смислата и вредностите, смислата и среќата, смислата и смртта, смислата и конечноста, смислата и минливоста и, на крајот, смислата и идеалите.<sup>1</sup>

#### 1. Смислата и потребите

Елаборирањето и експлицирањето на тематиката на корелацијата меѓу категориите "смисла" и "потреби", како онтички конституенти на човековото суштествување-човекување, ќе го започнеме со следниов круг на мисли на Милош Илиќ, за заемната врска-условеност меѓу тематизираниве категории: "Мислам дека потребата почнува да се раѓа како увидување на смисловната врска меѓу сопствената личност и се друго. Она што во тоа увидување се потврдува како повољно и на некој начин вредно за личноста, се повеќе добива статус на смисла. Неповољните и ирелевантните ефекти се оформуваат под заеднички именител: бесмисла. Тој однос никогаш не е дефинитивно фиксиран, бидејќи степенот на неговата определеност односно неопределеност се менува со оглед

на околностите. Затоа изразитоста на творештвото е содржана во по-степеното откривање, засилување и креирање на смислата, што е еквивалентно на определен начин, иако не е подеднакво вредно со: откривањето, слабеењето и поништувањето на бесмислата".<sup>2</sup>

Тој во десеттото поглавие од првата глава што го именувал како: "смисловноста има степенест и пирамидален карактер", вака го конкретизира онтичко-профилирачкиот карактер и дијапазон на врската меѓу смислата и потребите: "Човекот ги проектира видовите смисла (кај Илиќ: смислите-К.Ј.) според различните свои потреби и цели и со тоа се повеќе се развива во смисла потребите и целите да му бидат побројни; и не само тоа, туку и доколку потребите му се поразвиени, тие манифестираат стремеж кон натамошно разгранување во се понови и понови (смисловни-К.Ј.) облици. Чувствата (т.е. потребите и смислата-К.Ј.) за новото и за поинаквото, покрај тоа што имаат шарм на психолошко освежување стануваат и суштински се позначајни за развитокот на човекот како генеричко суштество. Човекот суштински се изделува од животното со помош на своите творечки способности и сили на тој начин што се повеќе престанува да биде едно-  
димензионално (т.е. едносмисловно-К.Ј.) суштество што е еквивалентно на тврдењето дека се развива во повеќедимензионално (т.е. повеќесмисловно-К.Ј.) суштество".<sup>3</sup>

Покрај Милош Илиќ, и веќе спомнатиот доаен на југословенската филозофска мисла, Богдан Шешиќ, ни нуди мошне интересни и стимулативни искажувања за тематизираната проблематика на онтичката синтаagma смислата-потребите во својата трилогија посветена на марксистичкото конституирање и валоризација на проблемот на смислата.<sup>4</sup>

Во книгата "Човекот, смислата и бесмислата" Шешиќ укажува на фактот дека секоја човечка индивидуа, покрај својата општествена

димензија, во себе содржи и димензија на индивидуално физичко-психичко и смисловно-дејствено суштество, која се изразува во тоа што таа го профилира и осмислува својот живот според своите индивидуални потреби. Тие потреби зависат и се условени од психофизичките и културните особености и одлики на единката, од нејзиното воспитување и образование, вредносната свест и степенот на културата.

На степените и видовите на човековите потреби-продолжува Шешки-им соодветствуваат степените и видовите на смисловноста на животот, кои луѓето настојуваат да ги остварат. Кај одделни луѓе на прво место, како врвна цел на животот, се задоволувањата на органските потреби (со што тие ја реализираат смислата на своите биолошки, органски потреби, а со тоа и адекватен модус на живот-К.Ј.), кај други луѓе тоа се практичните потреби на потрошувачката и здобивање со средства за материјалниот живот, (со адекватно оделотворување на смислата на материјално-практичните потреби, односно така профилиран живот-К.Ј.), кај трети тоа се потребите за лично истакнување, углед, слава и тн., (на тој начин тие се објективираат како носители на смислата на духовните потреби и на нив соодветна интегрална егзистенција-К.Ј.), најпосле, сеуште кај мал број луѓе тоа се потребите на културниот живот и творештвото (па така тие ги остваруваат димензиите на смислата на културно-креативните потреби и на нив конгруентна вредносна рамка на својата интегрална егзистенција-К.Ј.).

W. Најосновниот, но најнизок степен на смисловноста на животот, по Шешки, е смислата на простата репродукција или одржување на животот. Според тоа, реализацијата на смислата на потребите за проста репродукција на животот е најнизок онтичко-вредносно-смисловен степен на осмисленост на човековата егзистенција. Но тоа не значи дека

тој е воопшто онтички безвреден. Во исклучителни случаи на опасност за самиот гол опстанок, продолжува Шешик, тој претставува и највисока смисла на егзистенцијата. За човекот, подвлекува тој, чијшто живот сериозно е загрозен, на пример во природна катастрофа, во сообраќајна несреќа, во војна или болест, голиот опстанок во животот е основна, но во исто време и највисока смисла. Но штом мине смртната опасност, продолжува Шешик, човекот веднаш се стреми кон задоволување на други, повисоки потреби од потребата за гола егзистенција.

Со други зборови Шешик смета дека во човековата онтичка природа е откако задоволил еден вид потреби—да се стреми кон задоволување на други, повисоки или барем поинаку профилирани потреби. Тој разликува позитивна и негативна страна во реализацијата на смислата на процесот на менувањето, мултипликацијата и развитокот на човековите потреби.

Смисловноста на човековиот живот, констатира Шешик, не може да се гледа во задоволувањето на (смислата—К.Ј.) на сите и било какви потреби. Квалитетот на смисловната профилираност на човековиот живот е во директна зависност од нивото на смисловноста на задоволувањето на позитивно—вредносните, односно природни, реални и нормални потреби. Животот исполнет со задоволување на неприродни, илузорни и ненормални потреби, подвлекува тој, (а такви, според него, се: потребите за пушење, употреба на алкохол, дрогирање, сексуални перверзии, како и вештачките потреби за разни помодарства—К.Ј.) не може да се смета смисловен, без оглед на фактот што задоволувањето на овие потреби може да биде извор на задоволства, макар непотребни, штетни и краткотрајни.

Објективниот критериум на смисловноста не ни дозволува, завршува Шешик, ненормалните, болните, задоволства да ги сметаме смисловни

и вредни, за разлика од нормалните потреби, чиешто задоволување мораме да го сметаме смисловно и вредно.<sup>5</sup>

Од книгата на Богдан Шешик "Марксистичката филозофија на смислата" ги акцентираме следниве мисли:

Во онтичко-смисловната основа на секоја човекова дејност секогаш се кријат определени човекови потреби. Човековите потреби се онтичка основа на човековата вредносно-смисловна дејност и живот воопшто.

Сметаме за особено значајно да ја апострофираме Шешиковата инспиративна и стимулативна, во современево посебно ургентна и цивилизацијски неопходна, имплицитно назначена, теза-согледба и теоретско-методолошка задача, за изградба и воспоставување на општа марксистичка, филозофско-антрополошко-аксиолошка теорија за смислата и бесмислата на човековите потреби, со диференцирање на груби физиолошки, економски и највисоки духовно-културни потреби. Меѓу последниве Шешик особено ја потенцира потребата (ние би рекле смислата на потребата-К.Ј.) за познание на смислата на животот и трудот и потребата за естетско уживање.

Со оглед на природата на човечкото суштество Шешик ги разликува следниве видови потреби:

1) потреби на физичката егзистенција; (т.е. смислата на потребите за физичка егзистенција-К.Ј.)

2) потреби за познание на светот, т.е. за познание на природната и човековата стварност, посебно на самото човечко суштество, човечкото општество и човечките општествени дејности; (т.е. смислата на потребите за познание на светот-К.Ј.)

3) потреби за естетско доживување и естетски обликување; (т.е. смислата на потребите за естетско доживување и естетско обликување-К.Ј.)

4) потребите за моралните меѓусебни односи на луѓето; (т.е. смислата на потребите за меѓусебни морални односи на луѓето-К.Ј.)

5) потребите на производството, трудот и творештвото во сите области на човековата дејност, почнувајќи од материјалните до највисоките духовни потреби; (т.е. смислата на потребите за производството, трудот и творештвото-К.Ј.)

6) потребата за сестрано развивање на сите човекови моќи, (т.е. смислата на потребата за развивање, да ли е можно сестрано?, на сите-ние би рекле на смисловните, човекови моќи-К.Ј.)

Со оглед на нивниот квалитет и квантитет, Шешиќ потребите ги дели на следниов начин:

1) природни и неприродни потреби; (т.е. смислата на природните и неприродните потреби-К.Ј.)

2) нормални и ненормални потреби; (т.е. смислата на нормалните и ненормалните потреби-К.Ј.)

3) корисни и штетни потреби; (т.е. смислата на корисните и штетните потреби-К.Ј.)

4) материјални и духовни потреби; (т.е. смислата и степенот на застапеноста на материјалните и духовните потреби-К.Ј.)

5) општи, посебни, единични и лични потреби, (т.е. смислата и вредноста на општите, посебните, единичните и личните потреби-К.Ј.)

Човековите потреби, продолжува Шешиќ, (ние би рекле смислата на човековите потреби-К.Ј.) имаат свој корен во сите услови и чинители на човековиот живот, почнувајќи од физичките, географските, климатските, биолошките, психичките, општествените и економските, заклучно со духовните особености на човековото суштество. Потребите (смислата на потребите-К.Ј.) зависат од психофизичката конституција на човекот, од неговиот темперамент и менталитет, од општествената положба,

од класната припадност и од професијата, од животната возраст, и нај-  
после, од погледот на светот и од сфаќањето на вредноста и смислата  
на животот и трудот. Ја подцртуваме како посебно значајна следнава  
теза на Шешиќ: смислата на човековите потреби зависи од сфаќањето на  
смислата и вредноста на човековиот живот, профилираноста на струк-  
турата и содржината на човековите потреби ја обусловува, и во крајна  
линија, ја детерминира вредносната структурираност на глобалната  
смисла и значење на човековиот живот, како негова автентична аксио-  
лошка рамка на специфично човекување, односно биолошко и трансбио-  
лошко суштествување-самоисполнување.

Ако човекот го редуцираме на телесно суштество, тогаш потреби-  
те на физичката и материјалната егзистенција го исцрпуваат сми-  
словниот дијапазон на човековите потреби, добивајќи статус на него-  
ви најфундаментални потреби. Меѓутоа, материјалните потреби, тврди  
Шешиќ, не се ниту единствени, ниту највисоки потреби. Според него,  
како свесно-дејствено индивидуално-општествено суштество човекот  
има специфично човечки потреби: тоа не е само потребата за одржува-  
ње на биолошката егзистенција, туку тоа е човековата (ние би рекле  
човечната-К.Ј.) потреба за индивидуално-општествено смисловна и  
вредна егзистенција и вредносно-смисловен труд и творештво. (под-  
цртал Б.Шешиќ-К.Ј.)

Секој нормален човек-според Шешиќ-како свесно и смисловно  
дејствено суштество, ја чувствува како своја битна потреба не само  
да ја одржи својата физичка егзистенција туку и да го осмисли сво-  
јот живот и својата дејност, т.е. својот живот да го направи по-  
содржаен и побогат, за што е неопходно задоволување на многубројни  
и најразновидни потреби на неговиот смисловен и културен живот.

Стремејќи се кон задоволување на своите потреби, продолжува Шешик, и делувајќи со цел што е нивно задоволување и реализирање, луѓето оделотворуваат определени вредности. Остварувањето на вредностите е цел и смисла на човековите дејности. Оние човекови дејности со кои се реализираат вредностите тој ги смета смисловно вредни. А оние со кои тоа не се постига за луѓето се безвредни, штетни и, во крајна линија, бесмислени. (бесмисловни-К.Ј.).

Според Богдан Шешик, меѓу потребите и смислата постојат следниве видови корелација:

1) На различните природни и општествени положби и ситуации им соодетствуваат различни потреби и различни акции и дејности од различен смисловен карактер.

2) На еднакви природни и општествени положби им соодетствува единство на потреби и акции според вредноста и смислата. Таквото единство, на пример, се манифестирало меѓу револуционерната буржоазија и пролетаријатот во борбата против феудализмот.

3) На спротивните интереси им соодветствуваат спротивни вредностни свести (и потреби-К.Ј.), како и акции со спротивна смисла.

Класните и групните спротивности на интересите и потребите и на нив соодветните акции според вредноста и смислата, продолжува Шешик, се типични примери за тоа. Таквите спротивности се присутни постојано во класното општество и они особено доаѓаат до израз во револуционерната борба меѓу потчинетата и владеечката класа, чии цели и според вредноста и според смислата се спротивни и меѓусебно исклучувачки.

Со право, меѓутоа, Шешик <sup>II</sup>говори и за извесни општи, универзални, заеднички човечки потреби, интереси и единствени вредности и смисла на човековите дејности. Според него, таков карактер имаат основните

егзистенцијални и општествени потреби за одржување и продолжување на животот, потребите за мир, потребите за ускладување на интересите на сите луѓе, потребите за надминување на класните, расните и националните изделености, потребата за пронаоѓање на медицински средства против телесните и психичките болести од кои страда целиот човеков род и тн.<sup>6</sup>

Што се однесува до фундаменталните параметри на онтичката корелација на синтагмата смислата-потребите, Шешик ги определува вака

"Вредносно-смисловна е онаа цел (ние би рекле: оној носител и реализатор на смисловна структура и содржина-К.Ј.).... која потекнува не само од реалните туку и од вистинските човекови потреби и чии постигања служат за задоволување на тие и такви, т.е. вредносно-смисловни човечки потреби".<sup>7</sup>

Се чини дека во смисловната структура на онтичката релација смислата-потребите најголема вредност има критериумот на диференцирањето на смисловниот карактер-определба на потребите на човечки и човечки.

Апсолвирајќи ја проблематизацијата на тематиката на онтичката релација смислата-потребите, го истакнуваме следново:

Најважна теоретско-методолошка задача, што ни ја нуди нашата оптика на согледување на посоченава релација, е -изградбата на веќе спомнатата, генерална теорија на смислата, односно бесмислата на човековите потреби. Кои би биле пропедевтичко-пролегоменските претпоставки и согледби на апострофиранава марксистичка теорија на смислата на потребите?

Најнапред, неопходно е самосвојното и самосвесното профилирање и конституирање на смислата на потребата за антрополошко-онтичко и вредносно-смисловно степенување и хиерархиско структурирање на оптиката на осмиленоста на човековата егзистенција, автентично ди-

мензионирање на смислата на потребите за индивидуално-општествено посредувана вредносно-смисловна и човечна егзистенција, како неповторливо човекување-потребносно себеосмислување.

Посоченава онтичка задача-загатка ја претпоставува реализацијата и конкретизацијата на специфична онтичка хиерархија и аксиолошки дијапазон на структурираноста и на човековите потреби и на човековата смисла, како конститутивни ingredienti на целината на процесот на развитокот на соодветна смисла, вредност и значење на посакуваниот модел на суштествување-човекување. Каква смисловна профилираност на човековите потреби и каква потребносна структурираност на човековата смисла?

Можеби најтешкиот проблем во реализацијата на процесот на конституирањето на адекватна смисловна профилираност на човековите потреби е изнаоѓањето на генерален критериум за круцијалното диференцирање на смислата на човековите-од смислата на човечните потреби. Додека смислата на човековите потреби би се фундирала врз критериумот на човековата заснованост, организираност, целесообразност, ефикасност, функционалност, продуктивност, исплатливост и тн., смислата на човечните потреби би се експонирала преку критериумот на вредноста на човечна смисловност, (се разбира позитивно-вредносно оделотворена, преку степенот на човечноста-човечната вредност и достоинство, преку задоволувањето на критериумот на вистинските човечни потреби, вистински човечно вредни и човечно значајни, вистински хумани својства.

Проблемот уште повеќе го усложнува полидимензионалниот карактер на онтичката структура на синтагмата смислата-потребите, попрецизно речено, постоењето, од една страна, на смисловен дијапазон на човековите потреби, и од друга страна, постоењето на потребносен

дијапазон(или поклоквијално формулирано дијапазон на потреби) на човековата смисла.Посочениве дијапазони вршат,поголемо или помало, влијание врз глобалната структурираност на човековите потреби и човековата смисла,врз профилирањето на човековата смисла на потребите и неговите потреби за смислата,и во крајна линија,врз општата вредносно-онтичко-смисловна оформеност и оформување на степените, модалитетите и квалитативно-квантитативните специфики на осмисленоста и осмислувањето на човековата егзистенција.

Конкретизацијата на смисловниот дијапазон на човековите потреби и на потребносниот дијапазон на човековата смисла,(со онтичко-антрополошко-аксиолошко диференцирање и структурирање на човекова и човечна смисла,односно бесмисла и нивни предни фази и состојби, како и на соодветно профилирање-ефектуирање на човекови и човечни потреби,сега засега присутно повеќе имплицитно,одошто експлицитно артикулирано и реализирано),спаѓа во доменот на практичното оделотворување на онтичката хиерархија и констелација на претпоставената аксиолошка рамка на смислата,целта и значењето на соодветна човекова егзистенција.За нас е особено значајно да го акцентираме онтичко-профилирачкиот и антрополошко-аксиолошко-димензионирачкиот карактер на посочениве видови смисловно-потребносен дијапазон во конституирањето на она што би можеле да го оквалификуваме-вреднуваме како самосвојна и неповторлива констелација на модалитетите на смисловнопотребносното транспонирање на преферираниот модел на човекова,односно човечна егзистенција.

## 2. Сместата и значењето

Дијапазонот на проблематиката за корелацијата на синтагмата смислата-значењето ќе се обидеме да го елаборираме низ следниве негови тематски пунктови: 2.1. Во што е суштината на определувањето на поимот "значење"; 2.2. Значењето како комплекс на релации и релациите како облици на значењето, и 2.3. Корелацијата меѓу смислата и значењето.<sup>8</sup>

### 2.1. Во што е суштината на определувањето на поимот значење?

Во што е суштината на значењето? Откако констатира дека на ова прашање не е лесно да се одговори, Гајо Петровиќ, како поттик за дискусија ги нуди следниве тези:

а) Значењето е феномен врзан за човекот. Појавите во нечовечката природа можеме да ги опишуваме, споредуваме, класифицираме: да се прашуваме за нивното значење нема смисла. Значењето е присутно само ког човекот е на дело, и тоа не човекот како физички предмет или биолошко суштество, туку човекот како суштество на практиката.

б) Значењето на едно дело, постапка, настан не е идентично со надворешната егзистенција, даденоста, појавноста на тоа дело, постапка или настан. Значењето е нешто внатрешно, скриено, неочигледно, нешто што допрва треба да се пронајде, открие, долови.

в) Она внатрешно, неочигледно, според што нешто е тоа што е, обично се наречува "суштина". Значењето не е исто што и суштината. Значењето е она внатрешното според што нешто не е само она што е туку и нешто друго. Значењето е она според што некое човечко дело битно е поврзано со некое друго дело, вклопено во една поширока човечка смисловна целина. Ферид Мухиќ смета дека значењето не е внатре предметот туку внатре човекот е!

г) Значењето на едно дело не е исто што и неговата суштина, но тоа не е нешто со што делото е поврзано надворешно, површно, небитно. Значењето на една појава е такво друго, со кое таа е поврзана суштински, внатрешно.

д) Битна одлика на секој навистина човечки чин е дека не е само тоа што надворешно е, дека е составен дел на човековото само-објективизирање. Затоа значењето не е нешто што е присутно само кога човекот е на дело; тоа е присутно секогаш кога човекот делува.

Да се зборува за значењето-продолжува Петровиќ-значи да се зборува за една битна димензија на човековата практична дејност, а да се зборува за практиката значи да се зборува за најавтентичниот облик на суштествување на суштествуваачкото. Затоа прашањето за значењето истовремено е и "онтолошко", и "гносеолошко", и "логичко", значи, во полна смисла филозофско. Ферид Мухиќ тврди дека значењето е битна димензија на човековата теориска дејност.

Можеме, значи, да речеме, заклучува Петровиќ, дека проблемот на значењето се појавува во онолку различни облици и подоблици, колку што има различни облици и подоблици на човековата практична дејност.

Ако проблемот најчесто и најостро се појавува во облик на прашањето за значењето на зборовите, тоа не е случајно ниту тоа е за жалење и оплакување. Зборот е најмоќен чувар и градител на значењето. Не е погрешно да се расправа за значењето на зборовите; погрешно е кога се мисли дека единствено зборовите нешто значат, завршува Гајо Петровиќ.<sup>9</sup>

Презентираните Петровиќеви тези за генусот на значењето, за она што би можеле да го оквалификуваме како општа определба на значењето ги коментира Михаило Марковиќ во истиот број на списанието "Филозофија", во врска со дискусијата за неговата книга "Дијалектичката теорија на значењето". Петте тези на Гајо Петровиќ за суштина-

та на значењето Михаило Марковиќ концизно гиредуцира на следниве четири: а) Значењето е феномен врзан за човекот како суштество на практиката, б) Значењето е нешто внатрешно, скриено, неочигледно, нешто што допрва треба да се пронајде, открие, долови, в) Значењето е она внатрешното, според што нешто не е само она што е туку и нешто друго, и г) Значењето на една појава е такво друго со кое она е поврзана суштински, внатрешно.

Марковиќ во овие тези на Петровиќ ги наоѓа експлицитно или имплицитно сите оние "посебни" релации од кои "ниедна не е конститутивен елемент на значењето" (со наведувањето на овие зборови на Петровиќ, Марковиќ го коментира неговото третирање на Марковиќевата определба на значењето како комплекс од повеќе релации, но за тоа повеќе во вториот тематски пункт од оваа проблемска целина-К.Ј.) Тука тој ги наоѓа и односот кон нешто друго (означениот објект) и односот кон човекот (кој располага со диспозиции знакот да го асоцира со означениот објект) и човековата практика (односот на знакот кон определени практични операции).

Она што е преку тоа-продолжува Марковиќ-ми изгледа мошне матно и непрецизно. Што е тоа "внатрешно, скриено, неочигледно"? Зборовите "внатрешно" и "надворешно" не изгледа дека имаат голема информативна вредност во филозофијата. Марковиќ при тоа ја презентира и следнава, се чини доста значајна, критичка забелешка на тезите на Петровиќ за суштината на значењето: се добива впечаток дека човековите дела и зборови го имаат во себе она што го конституира нивното значење; не се гледа тогаш во што се состои улогата на човекот: да ли он може само да го "пронајде, открие, долови" значењето кое веќе независно од него објективно е дадено, или он со својата дејност може да ги формира и трансформира значењата. Петровиќевите формулации-сме-

та Марковиќ-незапирливо влечат кон првата алтернатива (особено ако се земе предвид четвртата теза)-а сепак, сигурен сум, вели Марковиќ, дека он така не мисли. Зборот, чиешто значење е изменето со развитокот на еден јазик: не ја изменило никаквата своја "внатрешност". Како да се сфати оваа "внатрешна суштинска" врска со нешто друго на еден историски настан на кој различни класи, нации и историски епохи му придаваат различна смисла?-се прашува Марковиќ.

Кога од Петровиќевите формулации би ги исфрлиле термините "внатрешно" и "суштинско", констатира Марковиќ, и воопшто кога тој своите тези би ги прецизирал и разработил, веројатно би се покажало дека во општата концепција на значењето ние во значителна мерка се согласуваме.

Марковиќ се осврнува и на тезата на Рајо Петровиќ кога вели дека "појавите во нечовечката стварност можеме да ги опишуваме, споредуваме, класифицираме: да се прашуваме за нивното значење нема смисла". Он, смета Марковиќ, таа теза логички ја врзал за една друга своја теза: "Значењето е феномен врзан за човекот... Значењето е присутно само кога човекот е на дело и тоа не човекот како физички предмет или биолошко суштество, туку човекот како суштество на практиката". Оваа втора теза е потполно точна, тврди Марковиќ, но од неа првата не следи. Она што следи од неа е дека не можеме да зборуваме за значењето на појавите кои се потполно надвор од човековиот практичен однос кон нив (не можеме да зборуваме за значењето на објектите "по себе"). Меѓутоа, ако некои "појави на нечовечката природа" можеме да ги опишуваме, споредуваме, класифицираме", тогаш и така има смисла да се прашуваме за нивното значење. Зарем геологот не може да се прашува што значи определена структура на слоеви од една карпа, зарем астрономите веќе со децении не се прашуваат што значат

сплетовите темни линии по површината на планетата Маркс итн.? -  
тврди и се прашува Михаилo Марковиќ.<sup>10</sup>

## 2.2. Значењето како комплекс на релации и релациите како облици на значењето

Во својата книга "Дијалектичката теорија на значењето", Михаилo Марковиќ значењето го определува како полидимензионална релација. Кои посебни релации се конститутивни ингридиенти на значењето како сложена категорија според Марковиќ?

Во структурата на релациите кои ги наречува значење, тој ги посочува, еnumerативно подредени, следниве негови членови-моменти: -

1. Однос на знакот кон извесна психичка диспозиција на субјектот (ментално значење).

2. Однос на знакот кон означениот објект (предметно значење).

3. Однос на знакот кон други знаци на дадениот систем (јазично значење, доколку дадениот систем на знаци е еден јазик).

4. Однос меѓу два или повеќе субјекти од кои едни го употребуваат знакот, а други го интерпретираат (општествено значење).

5. Однос на знакот и извесни практични акции на субјектот (практично значење).

Кон петте посочени конститутивни димензии-релации на значењето Марковиќ ја додава имплицитно присутната, шеста димензија-димензијата на личното значење, така што тој интегрално значењето го дефинира всушност како шесточлена релација. Во структурата на значењето како шесточлена релација, продолжува тој, некои релации се непосредни а некои посредни, некои од фундаментален карактер, а други од изведен карактер, некои можат, заради поедноставни и попопуларно излагање, да се сведат на други и молчешкум претпостават во другите, (на

пример, општественоста 'е претпоставена во јазикот и практичната дејност), меѓутоа, при едно строго научно испитување ни една од нив не смее да биде запоставена.<sup>11</sup>

Гајо Петровиќ ги посочува следниве критички забелешки на посредуваната концепција на значењето: Марковиќ се колебал да ли општественото значење да го признае како одделна компонентна во комплексот релации кои го конституираат значењето, аналогно на што понекогаш зборува за пет, а понекогаш (почесто) за четири основни компоненти на значењето.

Петровиќ се согласува со Марковиќ дека значењето е еден мошне општ феномен кој многукратно се диференцира и модифицира. Главната разлика меѓу нив, според Петровиќ, се состои во тоа што Марковиќ смета дека меѓу најопштите определби на значењето припаѓаат таканареченото "ментално", "предметно", "јазично", "практично" и, можеби, "општествено" значење, додека Петровиќ мисли дека ни една од овие посебни релации не е конститутивен елемент на значењето. Според Гајо Петровиќ овие посебни релации се само определби на одделни, посебни облици или "видови" на значењето.

Ваквата концепција на значењето, продолжува Петровиќ, и противречи на Марковиќевата експлицитно изразена теорија, но е во склад со терминологијата со која он се служи. Четирите релации кои, според Марковиќ, се услов било кој знак да има значење Петровиќ ги наречува "ментално значење", "предметно значење", "јазично значење" и "практично значење".

Ако "односот на знакот кон извесна психичка диспозиција на субјектот" сам по себе, смета Петровиќ, не е доволен на еден знак да му се признае значење, тогаш е необично тој однос да се наречува "ментално значење". Би било пологично тоа да се вика "ментална релација"

или "ментален услов на значењето".

Квалификативот "ментално значење" сугерира, продолжува Петровиќ, дека "односот на знакот кон извесна психичка диспозиција на субјектот" не е еден од условите на значењето воопшто, туку еден од посебните облици или видови на значењето. Нешто слично вреди и за релациите "предметно значење", "јазично значење", "практично значење". Овие имплицитни сугестии на Марковиќевата терминологија на Петровиќ му се чинат поприфатливи од неговата експлицитна теорија.

Моето мислење е-констатира Петровиќ-значи, дека општата определба на значењето би се требала да се даде приближно онака, само многу подобро, како во првиот дел на оваа статија (т.е. во првиот тематски пункт на овој дел од трудов-К.Ј.), а дека основните облици или видови на значењето би требало да се определат приближно онака како што Марковиќ ги определува основните "моменти" или "елементи" на значењето.

Петровиќ се согласува со Марковиќ кога паралелно со менталното, предметното и јазичното значење не го става општественото значење. Разликувањето на личното и општественото (или индивидуалното, групното и општественото значење), смета Петровиќ, е необично важно, но тоа не треба да се меша со, врз друг принцип заснованото, разликување на предметното, менталното и јазичното значење.

Според Петровиќ ниту "практичното" значење не може да се стави паралелно со менталното, предметното и јазичното. Ако практиката се сфати во својата широка, Марксова смисла, тогаш сите значења се практични. Ако се сфати потесно, тогаш доаѓа предвид практичното значење да се инкорпорира во некоја друга поделба.

Паралелно со менталното, предметното и јазичното значење би требало да се додаде и-концептуалното, кое е, можеби, најважниот, но и "нај-мистериозниот" облик на значењето, завршува Петровиќ.<sup>12</sup>

Во врска со колебањето на Марковиќ дали општественото значење да го смета како посебна компонента во структурата на релациите кои го конституираат значењето, тој на Петровиќ му одговара на следниов начин: "Не се работи, значи, за 'колебање на авторот' (т.е. на Марковиќ-К.Ј.), туку за тоа што во текот на истражувањето со анализата на значењето се доаѓа до пет релации, но во текот на излагањето за една од нив (секогаш присутниот општествен однос) не се зборува посебно покрај останатите четири, оти она се наоѓа на поинаков план и е вклучена во сите останати".<sup>13</sup>

И покрај тоа што меѓу Петровиќ и Марковиќ постои согласување во тоа дека значењето е една мошне општа појава која различно се диференцира и модифицира, и дека зборот "значење" има едно основно значење со множество подзначења, сепак меѓу нив постојат и разлики. Додека Марковиќ значењето го дефинира како комплекс на релации, значи релациите се конститутивни ingredienti на значењето, Петровиќ релациите ги третира како облици на значењето. Врз основа на тоа Марковиќ меѓу најопштите конститутивни определби на значењето ги смета менталното, предметното, јазичното и практичното значење, додека Петровиќ смета дека ни една од посочените релации не е конститутивен елемент на значењето, туку тие посебни релации се определби на одделни посебни облици или видови на значењето (подцртал-К.Ј.), оти тоа го имплицираат самите квалификативи "предметно значење", "ментално значење" и така натаму.

Ова последново е навистина точно, подвлекува Марковиќ. Термините "ментално значење" и други навистина сугерираат дека се работи за посебни видови значење, и затоа тоа не се среќни изрази. Сепак од текстот (на книгата: "Дијалектичката теорија на значењето" на Михаило Марковиќ-К.Ј.) совршено е јасно, продолжува Марковиќ, дека тоа

се кратенки за изразите "ментална димензија на значењето", "предметна димензија на значењето" и тн. Според тоа нивната употреба не може да предизвика никаква конфузија—што овде би била единствена реална опасност. Тоа во никој случај не можат да бидат ознаки за посебни видови на значењето. (подцртал М.Марковиќ). Посебните видови значење се познавателното, емотивното, прескриптивното или научното, метафизичкото, уметничкото, религиозното и тн.

Еден смисловен симбол—тврди Марковиќ—може да има емотивно значење а да нема познавателно, или да има метафизичко а да нема научно значење. Меѓутоа не може да се случи еден смисловен симбол да има ментално а да нема предметно значење или обратно. Веќе од самата дефиниција на симболот што ја дава Марковиќ (страница 224 во посочената книга—К.Ј.) аналитички следи, дека мора да постои субјект кој го интерпретира и објект којшто он го означува. Нешто што не би се однесувало на некој друг објект во никој случај не би можело ниту да има значење. Исто така Марковиќ не успева да сфати како некој материјален објект би можел да се смета симбол ако нема свесно суштество и негова диспозиција нешто друго да претстави, доживее, замисли, почувствува при појавата на тој објект. На крајот Марковиќ смета дека нема потреба од диференцирање на концептуалното значење, покрај менталното.<sup>14</sup>

Покрај Гајо Петровиќ и Михаило Марковиќ, и Светлана Квазева го елаборира проблемот на дефинирањето на значењето како комплекс на релации. Какви се предностите од прифаќањето на општата концепција на значењето како комплекс од релации?

Квазева го прифаќа образложението на Марковиќ за причините на прифаќањето на една ваква комплексна концепција на значењето: за да би се надминале едностраностите на парцијалните концепти на значе-

њето, кои останувале само на позициите на делумната согласност со интуитивното значење на зборот "значење" и не успевале да го објаснат овој комплексен феномен. Понатаму, смета таа, прифаќањето на поли-релациониот поим на "значењето" може да го објасни значењето на сите категории на симболите, што ни една еднострана теорија на значењето не е во состојба да го оствари, оти секогаш се пронаоѓаат такви категории на симболи кај кои онаа една релација која таа теорија ја валоризира како неопходен услов на значењето е-или отсутна или така малку нагласена што не може да се земе предвид. Втората предност Квазева ја наоѓа во тоа што разликувањето на конститутивните релации на значењето, кои ги апсолвира М. Марковиќ, пружат можност за класифицирање на симболите сообразно на степенот на застапеноста на разните релации од основните димензии на значењето (на пример: емотивно-констативно-експлицитно; когнитивно-денотативно-имплицитно и тн.).

Таа во акцептирањето на апострофиранава концепција на значењето наоѓа и присуство на извесни практични консеквенци, кои би се изразувале во подобрувањето на методологијата, а со тоа и практиката на интерпретацијата на текстовите, во поефикасното учење на јазикот и тн.

Од трите значајни забелешки што Квазева ги упатува на адреса на Марковиќевата теорија на значењето ја изделуваме следнава, како суштинска: "Зошто, имено, симболот би морал да ги има сите димензии на значењето (и менталната, и предметната, и психичката, и практичната, и општествената)? Зарем за една теорија на значењето не би било доволно значењето да го определи како комплекс на оние релации кои симболот ги има, да истражи кои се тоа се релации и за секoja категорија на симболи да испита каков комплекс, кои димензии на значење неа и припаѓаат?"<sup>15</sup>

На посоченава забелешка Марковиќ одговара мошне исцрпно: "Јас не велам дека не е можно да се направи некоја таква теорија, иако во неа, по мое мислење, би било мошне тешко, ако не и невозможно, да се направи веќе првиот чекор: да се дефинираат поимте знак и симбол на задоволителен начин.

Во секој случај мојата теорија, во која присуството на секоја димензија е нужен услов за да еден знак би имал значење, следи од определени основни филозофски претпоставки, кои особено дошле до израз во објаснувањето на категориите знак, симбол, објект, поим, практика и тн. Потребната еластичност е постигната најнапред со еластичното сфаќање на сите овие поими, а потоа со тезата дека неколку компоненти на значењето можат да бидат слеани заедно—што не значи дека некоја од нив недостига.

Какви би биле логичките последици на тврдењето дека некој знак нема предметно значење? Ако е во прашање збор, тоа би значело дека луѓето кои се служат со него не можат заемно да се разберат или се разбираат одвај со чиста случајност, бидејќи она што мислат кога го употребуваат или толкуваат варира од еден единечен субјект до друг. Ако би бил во прашање некој експресивен, да речеме, музички симбол, импликацијата на тврдењето дека он не означува ништо би била дека он не е во состојба да евоцира чувства кои би имале барем некои идентични елементи барем кај некои субјекти. Тоа Квазева сигурно не го мисли со самото тоа што вели дека овие симболи изразуваат структури на чувства и дека имаат општествено значење. Мене ми изгледа дека коренот на сите тешкотии за неа е во невозможноста да се отргне од една крута, реалистичка концепција на објектот.

Што би значело дека еден знак може да биде смисловен а да нема ментално значење? Тоа би значело дека во принцип е можно да се збо

рува за значење независно од човекот и неговиот психички живот. Ова, во најдобар случај, би водело во еден бихевиоризам, кој сигурно и е туѓ на Къазева исто онолку колку и на мене (Ферид Мухиќ смета дека ова прашање терминологски неадекватно и методолошки прелесно е апсолвирано. Јас не морам да го знам менталното значење на едно радио-активно зрачење, но тоа не значи дека оно за мене нема никакво значење, тврди тој).

Што следи од претпоставката дека еден знак не стои ниту во било каква врска со другите знаци на еден систем? Имплицирана е една сосема поинаква слика на светот од онаа којашто ја усвојуваме: светот би требало да се сфати како конгломерат на изолирани меѓусебно неповрзани објекти. Посебно е имплицирано и тоа дека постојат јазични знаци чии значења не можат никако да се изразат со јазикот ниту со дефиниција, ниту со употреба во соодветни контексти.

Најпосле, што би следило од претпоставката дека некој знак нема практично значење? За тоа во книгата ("Дијалектичка теорија на значењето-К.Ј.") опширно се зборува на страните 441 и 442. Би следило (1) дека за објектот кој е означен со него никакви практични операции не се релевантни-тоа би бил објект "по себе"; (2) поимот би требало да се сфати на застарен начин како ментален ентитет а не како диспозиција за определена мисловна дејност; (3) јазикот би требало да се сфати како систем на некое дадено, апстрахирајќи го говорот, оперирање со знаците",<sup>16</sup> завршува Марковиќ.

Во врска со сфаќањето на општата определба на значењето како комплекс од повеќе релации, го апострофираме и коментарот на Гајо Петровиќ за извесно поеластично концептирање на тематизираната категорија на значењето. Имено, Петровиќ смета дека Къазева се согласува со тезата за значењето како "комплекс релации", како и со

тоа дека постојат пет можни различни "димензии" на значењето. Само она не смета, продолжува Петровиќ, дека поседувањето на сите пет релации е нужен услов за поседување на значењето. Она не се изјаснила за тоа колку "димензии" треба да содржи еден "комплекс релации" за да би можеле да го признаеме за значење. Дефиницијата на значењето како комплекс од релации, изгледа, тврди тој, ја исклучува можноста за значење да се признае само една од спомнатите релации и упатува кон тоа дека за значење може да се зборува само тогаш кога се присутни во најмала рака две од нив.

Без оглед на тоа да ли две, три или четири релации ќе ги определиме како минимален услов на значењето, констатира Петровиќ, оваа "еластична" варијанта на теоријата на значењето како комплекс релации во секој случај претпоставува дека ни една од петте наброени релации не е присутна во сите случаи во кои можеме да зборуваме за значење. Кога би сметала дека само некои од петте релации се нужен услов за поседување на значење, продолжува Петровиќ, а другите тоа не се, Квазева, веројатно, би предложила во дефиницијата на значењето да се внесат само оние релации кои го карактеризираат секое значење, а од неа да се исклучат останатите.

Ако она тоа не го чини, тврди Петровиќ, туку ги задржува сите пет "димензии" на значењето, но предлага значењето да се сфати како комплекс на оние димензии на значењето, кои се присутни во дадениот случај, тоа значи дека она се разликува од Марковиќ не само според својата дефиниција на поимот значење туку и според своето сфаќање на поимите "поим" и "дефиниција".

Колку Петровиќ ја сфаќа Квазева му се чини дека суштината на нејзината корекција на Марковиќевата теорија на значењето е во предлогот значењето, слично на играта, да се сфати како "семејство"

("семејна сличност"-израз на Витгенштајн-К.Ј.), односно на зборот "значење" да му се признае "еластично" значење-завршува Петровиќ.<sup>17</sup>

### 2.3. Корелацијата меѓу смислата и значењето

Тематскиот пункт врзан за проблематизацијата на корелацијата меѓу смислата и значењето, како онтички категории, го започнуваме со следново искажување на Богдан Шешик во неговата книга "Човекот, смислата и бесмислата": "Разликата меѓу смислата и значењето се состои, прво, во тоа што смислата е релација на насоченост и насочување на зборот или постапката кон некој предмет, додека значењето е комплекс на однесување на еден збор или јазичен израз кон некој предмет од страна на некој субјект и, второ, во тоа што значењето е семантички поим, додека смислата е не само семантичка, туку и вонјазична категорија.

Смислата и значењето, секако, се мошне сродни категории со што може и да се објасни нивната употреба како синоними и во строго логичката литература, иако врските на овие две категории не се доволно стражени и точно утврдени".<sup>18</sup>

Повеќето автори, продолжува Шешик, и тоа дури и оние кои специјално се занимаваат со семантиката како теорија на значењето, сметаат барем ги употребува зборовите "смисла" и "значење" како синоними. Најчесто ги среќаваме изразите како што се "значење, односно смисла", "значење и смисла", "значење или смисла", "смисла, односно значење" и сл. Во овие изрази, констатира тој, "смислата" и "значењето" не само што се разликуваат, но кога експлиците треба да се дефинираат овие поими, тогаш се наидува на тешкотии.

Во филозофската стручна литература, тврди Шешик, често се среќаваат

ваме со дефиницијата дека "смислата на зборовите го чини (сочинува -К.Ј.) нивното значење", во која определба значењето е сфатено како поширок поим.

Овде треба да се истакне фактот дека во аксиолошките и во феноменолошките учења поимите "смисла" и "значење" поблиску се определени со помош на поимите "вредност" и "важење", смета Шешик.<sup>19</sup> Значи, доколку правилно го разбираме Шешик, значењето на поимот "смисла" би се изразуvalo во смислата на поимот "вредност", а смислата на поимот "значење" би била означена со поимот "важење". Но дали со тоа се исцрпува целосниот смисловно-значенски дијапазон на корелацијата на структурата на синтагмата смислата-значењето?

Гајо Петровиќ, расправајќи за најопштото, филозофско ниво на иследување на тематиката на феноменот на значењето, го поставува следново прашање: "Пред се, да ли навистина е најопшто она ниво на значењето на кое станува збор за 'значењето на симболите и знаците воопшто', односно 'за целокупната проблематика на човечката комуникација и интерпретација' ? (како што него го определува Михаило Марковиќ-К.Ј.). Не е ли уште поопшто она ниво на кое станува збор за значењето на човековите смисловни чинови воопшто, односно за значењето како компонента или аспект на (смислата-К.Ј.) на секое навистина човечно опстојување и дејствување?"

Во науката и во секојдневниот живот луѓето постојано се прашуваат не само за значењето на зборовите и другите знаци, туку и за значењето на човечките дела и историските настани, за значењето на одделни личности, општествени групи, движења, организации и институции".<sup>20</sup>

Според Гајо Петровиќ, спецификата на онтичката самосвојност на човекот зависи од конститутивните компоненти на глобалниот дијапазон на смисловно-значенската артикулација и модел-конкретизација на неговото оделотворување-човекување.

Михаило Марковиќ проблематиката на корелацијата на синтагмата смислата-значењето ја специфицира од аспект на врската меѓу смисловниот симбол и предметното, односно менталното значење. Можеби поадекватно е да се рече дека тој се обидува да ги разјасни корените на субјективните и објективните, конститутивни ingredienti на смислата и значењето: "Еден смисловен симбол може да има емотивно значење а да нема познавателно, или да има метафизичко а да нема научно значење. Меѓутоа не може да се случи еден смисловен симбол да има ментално а да нема предметно значење или обратно. Веќе од самата (скоро општо прифатена) дефиниција на симболот (страница 224) аналитички следи дека мора да постои субјект кој го интерпретира и објект којшто он го означува. (подцртал-К.Ј.). Нешто што не би се однесувало на некој друг објект во никој случај не би можело да се смета симбол, па не би можело ниту да има значење. Исто така, јас не успевам да сфатам како некој материјален објект би можел да се смета симбол ако го нема свесното суштество и неговата диспозиција нешто друго да претстави, доживее, замисли, почувствува при појавата на тој објект".<sup>21</sup>

Современото семантичко разликување меѓу поимите "смисла" и "значење" води потекло од нивното воведување кај прочуениот математички логичар Готлоб Фреге. Имено во врска со посоченово разликување, тој вели: "Сега е лесно да се сфати како може да се мисли дека за знакот (името, спојот на зборовите, буквата) и покрај

она што е означено, а што би можело да се нарече номинатум (т.е. значење-К.Ј.), е врзано и она што би го нарекол смислата на тој знак... Ист е номинатумот (т.е. значењето-К.Ј.) на изразите "вечерница" и "деница" но не и нивната смисла... Особеното име (зборот, знакот, низа знаци, изразот) ја изразува својата смисла, го означува или се однесува на својот номинатум (т.е. значење-К.Ј.). Со некој знак ја изразуваме неговата смисла и со него го означуваме неговиот номинатум (т.е. неговото значење-К.Ј.)... Номинатумот (т.е. значењето-К.Ј.) на некое особено име е самиот предмет кој го означуваме со тоа име; претставата која при тоа ја имаме е сосема субјективна; меѓу нив се наоѓа смислата која вистина не е повеќе субјективна како претставата, но сепак не е ниту самиот предмет. За да би ги сфатиле подобро овие односи, можеби ќе биде корисно следното споредување: Некој ја набљудува месечината преку телескоп. Самата месечина ќе ја споредиме со номинатумот (т.е. со значењето-К.Ј.), таа е предмет на набљудување кој со помош на реалната слика проектирана на објектот се пренесува во внатрешноста на телескопот, како и со сликата на мрежницата на набљудувачот. Првата ја споредувам со смислата а втората со претставата или воспријатието".<sup>22</sup>

Шешиќ истакнува дека досега се дадени голем број толкувања на посочените Фрегеови поставки, од кои значителен дел, не само што не го објаснуваат туку, всушност, уште повеќе ги заматуваат и онака мошне концизните и недоволно јасни определби на поимите "смисла" и "значење". Меѓутоа, според него, недвосмислено е следново: "знакот" и "смислата" мораат да се разликуваат; би требало да се разликуваат и "смислата" и "значењето", што го сторил и Фреге, но на нејасен начин; и на крајот, редуцирањето на значењето на "значењето" само на она што е означено со знакот, т.е. на самиот предмет на кој

се однесува знакот или зборот претставува не само крајно упросто-  
на туку и неоснована определба на "значењето", оти тоа не може да се  
сведе на самиот десигнат, односно на самиот предмет.<sup>23</sup>

Михаило Марковиќ, расправајќи критички за реалистичката теори-  
ја на значењето, на Фреге му припишува заслуга дека успеал да согле-  
да една значајна разлика меѓу следниве две димензии на значењето:  
правата е значењето, т.е. некој објективен ентитет кој е означен  
со симболот, а втората е смислата, т.е. начинот на кој значењето  
е дадено во мислењето.<sup>24</sup> Ако правилно го разбираме Марковиќ, овде  
корелацијата меѓу смислата и значењето е јасно определена: значење-  
то е целина, а смислата негов дел, значењето според својот обем е  
многу пошироко структурирано како објективна категорија, додека  
смислата е многу потесен поим на таа структурираност и има предим-  
но субјективно-објективна провениенција.

Станиша Новаковиќ, во својата статија посветена на учењето на  
Витгенштајн, го вели следново: "Овде би требало да се има предвид  
дека Витгенштајн, судејќи според се, во потполност ја усвојува Фре-  
геовата дистинкција меѓу значењето (Bedeutung ) и смислата (Sinn ),  
така што за него значењето е денотираниот објект (има објективна  
вредност), додека смислата означува начин на кој непосредно ни е  
даден објектот".<sup>25</sup>

Што да кажеме за анализираната корелација на синтагмата сми-  
слата-значењето?

Во структурата на суштината на значењето треба јасно да ја  
диференцираме нејзината антропоморфна и антропогена димензија-ин-  
гредиент. Антропоморфната појавна димензија на суштината на струк-  
турата на значењето се изразува во тоа што значењето, како онтичка  
категорија, супстанцијално е врзана за човекот како специфичен суб-

јект, додека антропогениот појавен ингредиент на значењето може да биде конституиран како субјективно, така и трансубјективно, интерсубјективно, т.е. објективно. Корелацијата и степенот на партиципацијата на субјективните и објективно-предметните состојки во конституирањето и димензионирањето на онтичко-аксиолошко-антрополошката целина на структурата на суштината на значењето зависи, повеќе или помалку, од карактерот и обликот на неговото антрополошко, општествено, историско, духовно, културно, или природонаучно фундаирање и предметна заснованост. Смесовната структурираност на значењето на дејството на определена механичка сила и онаа на некоја човечка постапка имплицираат онтичко-аксиолошки разлики, кои се засноваат врз мерката на присуството на објективните и субјективните, антропоморфни и антропогени (односно трансантропоморфни и трансантропогени) значенски ingredienti.

Се чини дека разјаснувањето на суштината на значењето зависи од расветлувањето на суштината на корелацијата меѓу смислата на значењето и значењето на смислата, како појавни форми на изразување на суштината на синтагмата смислата-значењето. Структурираноста на корелацијата на посоченава синтагма зависи од начинот на определувањето на суштината на смислата и значењето.

Да заклучиме: антропоморфниот карактер на суштината на значењето не го имплицира по себе изводокот за исклучивата антропогенеза на неговите појавни форми, туку ја вклучува во себе егзистенцијата на извесни трансантропогенетички конститутивни значенски ingredienti.

### 3. Смыслата и вредностите

Од проблематиката врзана за елаборирање и експлицирање на корелацијата на синтагмата смыслата-вредностите ќе се обидеме да ги анализираме следниве нејзини теметски сегменти: 1) Врската и односите меѓу смыслата и вредностите и 2) Определувањето и разјаснувањето на смыслата на синтагмата вредносна смысла. <sup>26</sup>

#### 3.1. Врската и односите меѓу смыслата и вредностите

Богдан Шешик на повеќе места во книгата "Човекот, смыслата и бесмыслата" ни нуди разновидни искажувања и тематизации на корелацијата на синтагмата смыслата-вредностите. Најнапред, тој се дистанцира како од субјективистичката филозофија на смыслата, според која сите вредности и смыслата се од субјективна провениенција и лишени од објективна фундираност, така и од објективистичките сфаќања, според кои самата смысла и самите вредности би биле нешто исклучиво објективно. <sup>27</sup>

Шешик смета дека поимите "вредност" и "смысла" мора да се сфатат реалистички, т.е. како извесни посебни својства на стварноста, особено на определени појави на човековата сзварност. Таквото реалистичко сфаќање на посочените категории тој наоѓа во реалистичките теории на смыслата на Фриц-Јоаким фон Ринтелен и Јохан Ерик Хајде, познати германски основоположници и репрезенти на современата филозофија на смыслата.

Во фон Ринтеленовото учење, смета Шешик, поимите "вредност" и "смысла" меѓусебно се определуваат и проникнуваат. Така Ринтелен тврди, продолжува Шешик, од една страна, дека "смыслата во себе вклучува однос кон вредностите", додека, од друга страна, "вредноста е

смиловна содржина".

Шешиќ понатаму ги наведува следниве концепти на тематизиранов однос смислата-вредностите во делата на фон Ринтелен:

1. она што е смисловно содржи извесен вредносен карактер на свесен или несвесен стремеж;

2. Вредноста како реална вредност е конкретизирана смисловна содржина;

3. Вредноста секогаш мора да биде најдлабока основа и разлог за остварување на смисловни содржини;

4. зборот "смисла" вклучува мисла за тоа дека исполнувањето на нешто е смисловно тогаш ако оно служи на некоја вредна задача или на некоја заедница. 28

Во својот критички осврт на фон Ринтеленовата филозофија на смислата Шешиќ констатира дека неговиот вредносен реализам, т.е сфаќањето на вредноста и смислата како реални и единствени со појавите, активностите и со производите на човековата дејност, претставува значаен чекор кон реално надминување на едностраноста и независноста на вредносниот идеализам, како и во правец на изградба на реалистичка филозофија на вредноста и смислата.

Спомнувајќи ги недостатоците и тешкотиите на фон Ринтеленовата филозофија на смислата, Шешиќ поддржува дека основните поими на неговата филозофија на вредноста и смислата, како што се "смислата", "вредноста", "доброто", "живиот дух" и др., останале само апстрактно, обопштено и недоволно содржински и недоволно прецизно определени. Навистина, продолжува Шешиќ, Фриц фон Ринтелен настојува поимите "смисла" и "вредност" да ги корелира со стварноста, посебно со човечкото суштество и со човечката дејност, бидејќи он изрично тврди дека "вредностите се реални или воопшто ги нема". Но од друга страна,

смета Шешик, фон Ринтелен премногу и преостро ги разликувал и разделил "аспектот на битието" и "вредносниот аспект", што за последица го имало пренагласувањето на разликата меѓу "битието" и "вредноста", односно "смислата". Во фон Ринтеленото учење, вредностите и смислата се сфатени метафизички во духот на платоновскиот објективен идеализам, односно поимен реализам, тврди Шешик, што значи дека посочените категории, нивната врска, единство и однос, се сфатени како мошне оддалечени од реалните луѓе и од конкретната човекова стварност, чија суштина ја сочинува реалната дејствена производствена практика. Вредноста и смислата, смета Шешик, не само што, кај Ринтелен, се изделени од човековата стварност туку и се издигнати над таа стварност, т.е. над реалниот човечки живот и реалните човекови дејности. Вредноста и смислата, по Шешик, треба да се бараат и откриваат во реалната животна практика и во реалните животни манифестации на индивидуалниот и општествениот живот. 29

Да се сфати вредноста само како "чиста вредност", смислата исклучиво и исцело како "чиста смисла", независно од човекот и од човековата стварност, значи да се мисли метафизички, т.е. спекулативно, нереално и погрешно, констатира Шешик. Наспроти ваквиот начин на мислење, според него, неопходно е да се откријат врските, единството и односите меѓу стварноста, вредноста и смислата.

Шешик подвлекува дека постојат различни димензии на смислата, од кои специфично и суштински човечка е онаа која тој ја наречува човечка (ние би рекле човечна-К.Ј.) вредносна смисла.

Врската, единството и корелацијата меѓу смислата и вредностите Шешик ја согледува и при дефинирање на самата категорија "смисла". Имено, тој констатира дека релацијата "смисла-вредност" значи дека "смислата" се состои во управеноста или насоченоста кон некоја наме-

ра или, поточно, кон определена намера токму како кон вредност. Смислата, тврди Шешик, е насоченост на некое човечко дејство или активност кон постигање на определена вредност, материјална или културна, индивидуална или општоопштествена. Смислата е средство во остварување на некоја цел или вредност. Смислата е свесна волјева насоченост на некое човеково дејство кон создавање на определена вредност како цел на тоа дејство.

Поблиската анализа на категоријата цел, во комплексот релации кои ја сочинуваат смислата, покажува дека целта, односно смислата на човек овите постапки е определена вредност, поточно остварување на определени економски, духовни или културни вредности, тврди Шешик.

Суштината на смислата ја сочинуваат релациите на заснованоста или насоченоста на едни појави или процеси кон други појави или процеси, особено кон вредносните појави како цели на практичните активности, констатира тој.<sup>30</sup>

Прашањето кое непосредно не интересира, кое го определивме како прашање за односот, врските и единството на смислата и вредностите, Шешик го тематизира и во оној дел од книгата: "Човекот, смислата и бесмислата", во кој се расправа за смислата на вредноста, како посебна и според него, врвна, најспецифична и најважна категорија на смисловноста на човековиот свет.

На прашањето "да ли смислата е вредност?" - Шешик тврди дека не може едноставно да се одговори, бидејќи има и такви видови смисла кои не се, или барем не морат да бидат вредност. Такви видови смисла, тврди тој, се смислата на организираноста, смислата на насоченоста и смислата на функционалноста. Наспроти тоа, смета Шешик, вредносните видови смисла претставуваат вредности. Во поткрепа на овој став, тој се повикува на Ринтеленото сфаќање на вредностите како смисловна содржина.

Ринтелен, имено, тврди дека вредноста е смисловна содржина, односно дека вредноста, како реална вредност, е конкретизирана квалитативно смисловна содржина. Воопшто можеме да заклучиме, тврди Шешик, дека секое остварување на вредностите е нужно смисловно, но сето смисловно не мора да биде и вредносно. (подцртал-К.Ј.). 31

Во веќе спомнатата книга Шешик вели: "Поимите вредност и смисла во основа се релациони поими, но ниту вредноста, ниту смислата не се сведливи на самите односи субјект-објект, а камоли на чисто субјективни чинители. Во смислата, вредноста и значењето битна улога играат и извесни објективни чинители на овие мошне сложени феномени на материјално-духовниот свет." 32

Од книгата на Богдан Шешик "Марксистичка филозофија на смислата", за тематиката што овде е во фокусот на нашето интересирање, го истакнуваме следново: "Стремејќи се да ги задоволи своите потреби и дејствувајќи со цел за нивно задоволување, луѓето остваруваат определени вредности. Остварувањето на вредностите, значи, е цел и смисла на човековите дејности. Оние човекови дејности со кои се остваруваат вредностите, луѓето ги сметаат смисловно вредни. Оние со кои тоа не се постига, за луѓето се безвредни, штетни, и во крајна линија, бесмислени." 33

Искажувања за односот и врските меѓу вредноста и смислата среќаваме и во третата книга на Богдан Шешик, посветена, исто така, на проблематизацијата на тематиката на филозофијата на вредноста и смислата, во делото "Филозофија на историјата". Тој смета дека дури вредносното однесување на човековите дејности ја открива димензијата на смисловноста, како и на бесмисленоста на човековите дејства, дејности и однесување. Во прилог на поткрепа на посоченава врска меѓу смислата и вредностите, тој ги наведува следниве мисли на герман-

скиот филозоф Ф.Кауфман: "Човековото случување изгледа дека се одликува со смисловност, која од своја страна настанува од ориентацијата кон вредностите. Инаку сето случување како такво е вброено во една стварност која, како сетилна, психофизичка, важела за лишена од смисла и слободна од вредност." <sup>34</sup>

Шешиќ констатира дека со оглед на тоа што "смислата" е поврзана со "вредноста", затоа теориите за смислата воопшто.... битно се условени од сфаќањето на самите вредности. Тој тврди дека ако "вредноста" и "смислата" ги сфатиме без врска со битните реалности на човековиот живот, посочениве категории имаат изразито метафизичко обележје. Шешиќ го прифаќа Ринтеленото вредносно реалистичко гледиште според кое индивидуалниот и општествено-историскиот живот можат да имаат смисла само ако во нив постојано се создаваат вредности. <sup>35</sup>

Шешиќ тврди дека вистинскиот корен и основа на вредноста и смислата мора да се бара во самите луѓе и во самата човекова стварност, односно во реалните својства на човековото суштество и во реалните услови на човековиот опстанок, како и во одликите на човековите дејности и човековите општествени односи.

Главен и непосреден корен на..... вредното и безвредното и противвредното, како и на смисловното и бесмисленото (бесмисловното-К.Ј.) и противсмисловното, мора да се крие, смета тој, во самите луѓе, во својствата на нивното суштество, во нивните активности, во процесите и облиците на општествениот живот и општествените дејности, а особено во меѓучовечките односи.

Ако вредноста и смислата, продолжува Шешиќ, не се независни од човекот и неговите дејности, а особено од човековата општествено-историска стварност, тогаш основите на вредноста и смислата треба

да се бараат во содржините, структурите, својствата и процесите на самата човечка стварност, особено на општествените дејности. Единствено содржините, својствата, процесите и односите на човековата стварност можат да бидат непосредни основи на самите човекови вредности, како и на доживувањето на тие вредности. Прашање е само кои од тие содржини се носители на кои вредности и на која и каква смисла, подвлекува Шешик.<sup>36</sup>

Шешик го прифаќа основното уверување на аксиолошките реалисти (Ј.Е. Хајде, Ф.Ј. фон Ринтелен, А.Штерн и други), дека и вредноста и смислата се нешто стварно, т.е. некои реални страни, видови или односи (односно одлики, аспекти и склопови-К.Ј.) во самата стварност.

На крајот да спомнеме дека Шешик меѓу главните видови на вредносно-смисловните процеси ги вбројува процесите на осмислувањето и осмисленоста, обесмислувањето и обесмисленоста и на надминувањето на бесмислата што се манифестираат во човековиот живот, посебно во општествените дејности, т.е. во сите облици на општествениот живот и труд, во материјалното како и во културното производство, почнувајќи од економското, заклучно со филозофското.<sup>37</sup>

Миодраг Лукиќ во своето квивче: "Трактат за смислата на животот" ни го нуди следниов третман на тематизираната синтагма смислата-вредностите: "Да не сум, можеби, на цврста духовна почва тогаш кога "смисловното" (како квалитет на животот) го определам како "вредно"? Да се зборува, значи, за смислата на животот би било исто што и да се зборува за вредноста на овој последниов. А сепак, зарем тука нешто не ми се измолкнува? Оти, може ли нешто вредно сепак да не има смисла? И, обратно, не може ли и најмалку вредна ствар да има особена смисла, само ако се (дадени-К.Ј.) вистинските околности? Конечно, да ли појасно знам што се вредностите, па во име на тој увид да го отфрлам

манипулирањето со нејасниот термин смисла?—Верувам дека на сиве овие три прашања одговорите се такви што не ми овозможуваат да ја утврдам корелацијата меѓу смислата и вредноста. Та зарем не можете својот живот да го сметате вредност, а да не му ја знаете смислата?

Сообразно на ова, смислата како вредност би требало да биде над вредноста. Иако, навистина, она "над" останува сосема недефинирано. Ако вештината брзо трчање е вредност рех се , но ако дури ловот, за кој брзината на ловецот е нужен услов, е цел на упразнување на онаа вредност, —тогаш овој telos на вредноста е-над вредноста. Но без сомнение, не на начин на кој тоа важи за смислата.—Толку знам! Но, кој е модусот на кој смислата е над вредноста? Можеби некој би рекол дека смислата ја објаснува (толкува) вредноста, а дека тоа не важи за telos —от чија вредност е инструмент? Можеби! Иако и целта навистина ги интерпретира своите средства." 38

Лукиќ разликува смисла како релативна и смисла како апсолутна вредност. Смислата како релативна вредност поседува овој носител на смисла кој реализира инструментална вредност, вредност вон себе и за другите, додека смислата, како апсолутна вредност, е вредност по себе, сопствена, внатрешна, интринсична вредност.

### 3.2. Определување и разјаснување на смислата

#### На синтагмата вредносна смисла

Расправајќи за проблемот на основните димензии на смислата, Богдан Шешик во веќе спомнатата книга "Филозофија на историјата" истакнува дека посебно значење има врвната димензија на смислата, а тоа е вредносната смисла.<sup>39</sup> Со оваа категорија, смета тој, треба да бидат определени и категориите целисходност, ефикасност и функционалност. За да може еден носител на смислата да се нарече смисловен во Полното и вистинско значење на зборот—тврди Шешик—тој не смее да биде само просто, во било која смисла смисловен, туку мора да биде вредносно целисходен, вредносно функционален и вредносно ефикасен. Тој прави онтичко—антрополошко—значенска разлика меѓу проста целисходност и функционалност, вредносна целисходност и функционалност, вредносно—смисловна целисходност и функционалност, вредносно—човечно—смисловна целисходност и функционалност и човечно—вредна и човечно—значајна целисходност и функционалност, односно пошироко и поадекватно речено еден носител на смисла и смисловна структура и содржина.

Шешик самата категоријална определба на синтагмата вредносна смисла ја врзува за вистинските човечни потреби. Имено, според него, вредносно смисловна е онаа цел (односно оној носител на смисла—К.Ј.) кој генерира не само од реалните, туку и од вистинските човечни потреби и чии реализации служат за задоволување на вредносно смисловните човечни потреби.

Тој се осврнува и на уште еден значаен елемент на онтичката структура на процесот на реализацијата на разните видови—категории на смислата во смисловноста на човековиот свет. Имено станува збор за заменување на одделни димензии или видови смисла едни со други, од кои посебно ги апострофира следниве две:

✓ (1) Заменување на смислата на простата целисходност или проста-  
та функционалност со вредносната смисла. Во тој случај незасновано  
и наопрвдано пониската смисловност се прогласува за повисока и  
позначајна. Како пример за посоченава смисловна супституција Шешик  
го наведува прогласувањето на простата економска рационалност или  
ефикасност на капиталистичкиот начин на производството за единствено  
смисловна, без оглед на нејзината човечна бесмисленост и штетност.  
Слична незаснована и наопрвдана смисловна супституција тој наоѓа  
и во социјализмот тогаш кога и доколку се глорифицираат целите на  
исклучивата технолошка, економска или политичка целисходност и ефи-  
касност во процесот на реализацијата на определена еднострана опорту-  
нистичка економија или политика.

✓ (2) Втор главен облик на заменување на разни видови смисла е  
користењето на вредносната смисла како средство за остварување на  
целисходносна, ефикасносна и функционалносна смисловност, кои се при-  
кажуваат како вредносна смисла. Во овој случај, според Шешик, најви-  
соката, т.е. вредносната смисла се става во служба на пониските  
степенни на смислата. Типични случаи од ваков вид тој ги среќава во  
користењето на науката во капиталистичката економија, како и употре-  
бата на културните вредности како средство за реализација на поли-  
тички цели, доколку се лишени од вистинска вредносна смисла или, по-  
просто речено, доколку тие цели се реакционерни или псевдо напре-  
дни.<sup>40</sup>

Шешик смета дека вредносната смисла може да се дефинира како  
специјален вид на смисла на функционалност. Од друга страна, тој  
инсистира врз непосредното разликување на вредносната и функцио-  
налната смисла. Онтичката разлика и распон меѓу нив тој ја ситуира  
врз онтичката диференцијација меѓу функционалниот начин на живот,

кој се исцрпува во реализација на функционално смисловни цели и потреби, од една, и вистинскиот вредносно смисловен модус на живот, кој се оделотворува преку автентични вредносно смисловни цели и потреби, од друга страна.

Во книгата на Богдан Шешиќ "Марксистичката филозофија на смислата" среќаваме поширока и поопстојна елаборација, експликација и егзимплификација на синтагмата вредносна смисла. Тој функционалната и вредносната смисла ги корелира како пониска и повисока смисла на една дејност, чијашто смисла ја иследуваме. Тоа значи дека една појава или дејност може да биде функционално смисловна, а сепак да не биде вредносно човечки смисловна.

Да ли економската дејност, покрај економската смисловност на средство, може да има и автентична вредносна смисла? На поставеното прашање Шешиќ одговара на тој начин што тврди дека економската дејност може во исто време да има и улога на средство за остварување на повисоки вредности а и самата вредносна смисла. Таа вредносна смисла може да ја поседуваат не само резултатите на економската дејност, т.е. разновидните економски производи и добра, туку и самата економска дејност, т.е. економското производство и економската потрошувачка доколку се човечки вредни и животни и општествено значајни. Тој смета дека определена економска дејност, иако смисловно основана и функционално смисловна, сепак може да биде бесмислена (бесмисловна-К.Ј.) како човечки безвредна (значи да не поседува автентична вредносна смисла-К.Ј.), доколку не служи за исполнување и задоволување на вистински човекови потреби, туку на изопачени или штетни потреби. Таков карактер, според Шешиќ, имаат изградбата на гасните комори и крематориуми во фашистичката Германија, современата индустрија на нуклеарното оружје, како и тн. атмосферско и хемиско

оружје, бојните отрови и тн., и на крајот, производството на алкохол-ни пијачки, дрогата и тутунот.

Економската смисла, прецизира Шешик, не зависи само од тоа што се произведува туку и од тоа врз основа на кои мотиви, за која и каква цел, за кои и какви потреби се произведува, потоа од тоа во кои општествени услови и во рамки на какви општествени односи се произведува, најпосле, и од тоа, како се употребуваат, односно како се трошат самите производи.

Највисоката смисла на науката и научното познание, според Шешик, е вредносната смисла на откритието и поседувањето (и смисловно-вредното применување-К.Ј.) на вистината за светот и човекот. Највисоката вредносна смисла на едно свесно суштество се состои во доаѓањето до познание за вистината за светот во кој тоа живее и до вистината за самото себе, за суштинските специфики на своето сопствено суштество и за неговата автентична егзистенција, заклучува тој.

На прашањето дали техниката и технологијата можат да имаат автентична, сопствена вредносна смисла, Шешик одговара дека техниката, а особено технологијата не можат да имаат вредносна смисла каква што имаат научното познание, уметничкото творештво и моралното дејствување. Техниката, тврди тој, во својата суштина, е само средство, орудије за остварување на други, автентични, животни и културни цели.

Техниката како научна дејност, како човекова креативна дејност во областа на техниката, според Шешик, може да поседува највисока вредносна смисла. Таква смисла може да има работата на истражувачите и творците во областа на техниката, како и трудот врз реализацијата и рационализацијата на техничките апарати.

Проектирањето на еден реактор, мотор или компјутер, како и на извесна градба, на пример, брана, мост или зграда, смета Шешик, како тво-

речки смисловен труд и процес, може да има највисока вредносна смисла. Самиот реактор, мотор или некој друг технички апарат, можат да имат само инструментална смисла на корисно средство за реализација на други цели. Така работата на Никола Тесла врз техничките откритија и самите тие откритија поседуваат највисока, т.е. научно-вредносна смисла, додека самите Теслини струи и неговиот мотор можат да имат само техничка смисла на целисходно средство и смисла на функционалност, завршува Шешик.<sup>41</sup>

Да ли моралот има или нема автентична вредносна смисла? Шешик одговара дека вистинска вредносна смисла еден морал има само доколку таа смисла е момент на содржината на заедничките, универзални вредности на човекот, т.е. на оние вредности кои ги задоволуваат универзалните човекови потреби. Такви потреби се потребите на одржувањето, продолжувањето, развитокот и усовршувањето на човековиот живот.

Вистинскиот морален чин, смета Шешик, не служи само за остварување на некоја цел и некоја вредност надвор од себе самиот, туку тој чин содржи определена вредност и смисла во себе самиот, според што и го сметаме морално вреден. Таа, не само просто функционална, туку токму вредносна смисла на тој чин се состои во вистинската човечност со која човекот се потврдува како вистински човек, т.е. како вредносно-смисловно дејствено суштество. Битен чинител на оваа вредносна смисловност е самата моралност.

Самата вредносна смисла на моралот Шешик ја определува вака: една човекова дејност, постапка или однесување имаат вредносна смисла ако и доколку се одликува со позитивна човечност, т.е. доколку во нив се потврдува и развива некоја човечна вредност, било материјална, особено економска, било духовно-културна, т.е. научна, уметничка и педагошка.

Работникот кој произведува производи со кои се задоволуваат вистинските човечни потреби, родителите кои раѓаат здрави деца и ги одгледуваат, воспитачите кои ги образуваат и воспитуваат децата и младината развивајќи кај нив вистински човечни карактерни својства и човечни сфаќања, тврди Шешиќ, оделотворуваат не само корисна, туку и вредносно-смисловна моралност, не само функционална и проста, туку и вредносна смисловност.

Вредносната смисла на моралот, смета Шешиќ, е негова битна, нај-висока смисла. Вредносната смисла на секој морал е негова внатрешна содржина и битност. Еден морал е дотолку вредносно повисок, заклучува Шешиќ, доколку се одликува со повисок степен и со попотполна вредносна, а не само основна и функционална смисла.

Вредносна морална смисла можат да поседуваат, завршува Шешиќ, само оние постапки и односи во кои другите луѓе не се употребуваат како чисти средства за остварување на посебни интереси, туку оние односи и постапки во кои се остварува вредносната смисла, како вистинска морална човечност, во својата личност и во личноста на другите луѓе.<sup>42</sup>

Што се однесува до вредносната смисла на правото и правните норми, Шешиќ тврди дека не мора непосредно да има определена вредносна смисла, но дека може да има посредно специфична вредносна смисла. Имено, правото може да има и вредносна единствено со посредство на моралот, т.е. вредносно смисловна е секоја онаа правна норма која се согласува и доколку се согласува со соодветната морална норма.

Од посочениов основен став тој непосредно ги дедуцира следниве изведоци: прва, правото коешто не се согласува со моралот, туку му противречи може да биде функционално смисловно, но не може да биде вредносно смисловно, барем од гледиштето на дадениот морал; второ,

она право кое се согласува со нормите на повисокиот или поопштиот морал има, или барем може да има повисока и поопшта посредна вредносна смисла и, трето, највисока вредносна смисла можат да имаат само оние правни норми кои се согласуваат со нормите на општочовечкиот морал.

За Шешик нема никакво сомнение дека, во вредносен поглед, моралот стои над правото, дека правото е определено од моралот и дека правото, посредно, може да има највисока, т.е. вредносна смисла само доколку е определено од моралот.

Да ли и која политика и политичка акција, покрај смислата на заснованоста и функционалноста, може да имат и права вредносна смисла?

Дилемата да ли на политиката може да и се припише и извесна вредносна смисла, смета Шешик, е решлива само на тој начин ако политиката се проценува според оние општествени цели кои определена политика, како средство, настојува да ги реши.

Ако целта на една политика е потпомагање на процесот на остварувањето на општествените вредности, пред се, подобар, порационален и на човековата природа поадекватен начин на производство, како и на духовно-културни вредности, моралот, науката, уметноста и смисловната филозофија, тврди Шешик, тогаш на таквата политика мора да и се признае не само чисто утилитарна функционална смисла туку и извесна вредносна смисла.

Меѓутоа, и тогаш кога на одредена политика и придаваме извесна вредносна смисла, никако не смееме да ја заборавиме и нејзината битна класна функционална смисла.

Шешик заклучува дека политиката непосредно може да има само вредносно-функционална смисла, ако и доколку создава општи општествени услови за создавање на општествени вредности. Вредносниот дијапа-

зон на политичките средства во процесот на остварувањето на општествените цели, што ги содржи една политика, битно го определуваат вредносно-смисловниот нејзин карактер, содржина и облици.

Во врска со прашањето за вредносната смисла на религијата, Шешиќ, по анализата на карактеристиките на областите на нејзината дејност, (како што се: познавателниот критериум на нејзината смисловност, односно вистинитоста на нејзините учења, духовно-верското поврзување на луѓето, односно нивно разделување до степен на крајна нетрпеливост, пружање на утеха на оние кои страдаат, како и извесна милостина на оние кои трпат оскудица, давање на религиозна смисла на човековиот живот, во поглед на вредноста на нејзините практични услуги-К.Ј.), заклучува дека религијата нема реална вредносна смисла. Вредносната смисла на религијата, во најдобар случај, по Шешиќ, е сурогат на реалната вредносна смисла, сурогат на онаа вредносна смисла со која се одликуваат реалното вистинито познание и реалното и вистинско хумано човеково дејствување и однесување. <sup>43</sup>

Под вредносна смисла на уметноста Шешиќ подразбира специфична естетска вредносна смисла, како на уметничките дела, така и на уметничките видови, форми, стилови и правци. Вредносната смисла на уметноста е извесен специфичен вредносен интеграл на сите основни процеси и чинители на уметничкото творештво и уметничкото дело.

Според Шешиќ, вредносната смисла на уметноста мора и може да се разликува од бројните функционални видови смисла на уметноста, како што се на пример: смислата на комуникација, идеолошко-политичката, медицинската, дидактичко-образовната смисла, како естетска функција на уметноста, за разлика од претходниве кои повеќе имаат вонестетски карактер.

Од друга страна, Шешиќ тврди дека функционалната вредносна сми-

сла на уметноста е можна врз основа на вредноста и вредносната смисла на самата уметност, како на уметничкото творештво така и на уметничките дела. За да би можела да има функционално-вредносна смисла уметноста мора да има сопствена вредносна смисла.

Функционалната смисла, конкретно смислата на ангажираноста, продолжува Шешик, не ја сочинува целокупната смисла и содржина на уметноста. Врз основа на ставот на нашиот филозоф и социолог на културата, Милош Илиќ: "Уметноста сета не е од ангажман, но секоја уметност е ангажирана", тој тврди дека она што не е самата ангажираност, т.е. она што не е самата функционална смисла на уметноста, е самата уметничка вредност и вредносна смисла на уметноста.

За разлика од другите облици на осмислување-почнувајќи од економијата, техниката и науката, преку правото и политиказа-уметноста, тврди Шешик, е специфично, токму естетско осмислување, и тоа не само целисходно-утилитарно и функционално, туку токму вредносно-смисловно осмислување на човековата стварност. Вредносната смисла на уметноста се состои во естетското осмислување и обликување на природата и човекот.

Меѓу основните својства на вредносната смисла на уметноста Шешик ја апострофира и нејзината повеќедимензионалност. Повеќедимензионалноста на вредносната смисла на уметноста, како на уметничкото творештво, така и на уметничкото уживање, е барем трократна:

1. Тоа е врвната, автентична смисла на уметничкото творештво и естетското уживање во уметничките дела. Оваа смисла се изразува и, во крајна линија, се состои во специфични, естетски, емоции, посебно во, крајната, естетска радост.

2. Уметноста се одликува и со посебна, естетска, познавателна смисла секако не логички научна, но со извесно назначување и насетување

на вистината за смислата и вредноста на човековиот живот и заложби.

Ова димензија на естетската вредносна смисла Шешик ја наречува естетско доживување на вистината или доживување на убавината на вистината.

Ако естетски можат да се доживеат воспријатијата на боите и тоновите, зошто да не би постоело и естетско доживување на вистината, т.е. такво доживување на вистината за човековиот живот, за неговата борба, за неговите страдања и паѓања, но и за надминување на бесмислата, и доживувањето на смисловноста чиј врвен квалитет е токму естетски.

3. Многу уметнички дела, особено литературните, имаат и посебна естетско-морална вредносна смисла која се крие во основите на естетската вредносна смисла. Оваа смисла Шешик ја наречува убавина на доброто, оти доброто во естетското доживување не е само морална вредност туку е естетско доживување на моралната вредност. Врвната определба на оваа доживување е естетското чувство на моралното, кое исто така е следено од чувството на радост односно кое самото претставува сложена естетско-морална радост-констатира Шешик.

Врз основа на досега елаборираното сфаќање на смислата на уметноста, а посебно на естетското осмислување, Шешик естетското воопшто го дефинира како она однесување, чин и дело во кои бесмислата и противсмислата на грдото, во определена мерка, е надмината во естетски обликуван објект или процес, т.е. таков предмет кој има определена вредносна естетска смисла.

Вистината за естетското е краен резултат, интегрален квалитет на субјективното доживување на предметите и појавите кои, продолжува Шешик, со своите својства, соодветствуваат на човековата естетска сетилност и естетска свест. Таквите, т.е. естетски вредни предмети,

пред се, се уметничките предмети, т.е. предмети обликувани "според законите на убавината", што би рекол Маркс, односно предмети кои кореспондираат на естетскиот суд на вкусот или на естетската вредносна свест, смета Шешик.

Битно својство на сите различни видови и облици на естетското е дека они, пред се основните естетски категории, тврди Шешик, претставуваат извесни форми во кои е надмината бесмислата на грдото и остварена вредносната смисла на убавото, под кое тој го подразбира естетското воопшто.

Вредносната естетска смисла на трагичното, според Шешик, се состои во смисловното надминување на бесмислата на пропаѓањето на човечно вредното со афирмацијата на човечната вредност и величина со прикажување на отпорот и поднесувањето на човековото страдање на начин достоин на човекот како смисловно-вредносно дејствено суштество, а не во одобрувањето и афирмацијата на реалното страдање и патила.

Естетската радост на уживањето во трагичното не е уживањето во превласта на бесмисленото патење и страдање, тврди Шешик, туку во триумфот на човечната смисловност над бесмислата на страдањето и ништожноста.

Вредносната смисла на комичното, продолжува тој, се состои во надминувањето на привидната смисла, а всушност бесмислата, со откривањето на реалната бесмисленост (бесмисловност<sup>1</sup>-К.Ј.) на лажно или привидно смисловното во човековото однесување и во човековите животни ситуации.

Релативноста во сфаќањето на смислата и бесмислата, заклучува Шешик, ја обусловува и релативноста на вредносната смисла на комичното и неговото варирање во зависност од степенот на образованието, од

карактерот, а особено од квалитетот и префинетоста на вредносната свест на луѓето кои го доживуваат и проценуваат комичното. <sup>44</sup>

Рсправајќи за проблемот на смислата на филозофијата, Шешик смета дека таа може да биде повеќедимензионална. Покрај основната, целисходната и функционалната, тој тврди дека секој филозофски став, теорија и учење обично имаат определена познавателна вредност, па за нив велиме дека се вредносно-смисловни или дека имаат определена вредносна смисла.

Вредносно-смисловните филозофски ставови можат да бидат и функционално смисловни, па нив Шешик ги наречува функционално-вредносно-смисловни. Ваквите ставови не се само теориски вредносно-смисловни, т.е. вистинити или барем веројатни, туку се вредносно смисловни за другите форми на општествената свест, како што се моралот, политиката, правото и уметноста. Апострофираните ставови можат да имаат и значајна практична смисла. Дури и повеќе, може да се тврди, констатира Шешик, дека без вредносно-смисловна филозофска основа не е можна револуционерна општествена практика, осмислувањето на човековата практика во сите нејзини видови.

Шешик истакнува дека основната, како и функционалната смисловност, на извесни филозофски ставови не мора да значи и нивна вредносна смисловност, т.е. општествено-заснованите и општествено функционалните ставови не морат да имаат и највисока вредносна смисла. Така извесна филозофија или одделни филозофски учења, на пример, позитивистичко-прагматистичките, можат да имаат сосема нагласена функционална, а сепак да не поседуваат автентична филозофски вредна смисла, тврди Шешик.

Тој смета дека највисоката смисла на човековите дејности е токму автентичната човечна вредносна смисла. Во конститутивните

Ингредиенти на автентичната, вистински вредносна смисла Шешик ги апострофира следниве: прво, нејзината објективна вистинитост односно научна заснованост и, второ, признавањето на вистинската човечност или хуманост која ја сочинуваат општите човечни вредности, почнувајќи од најосновните егзистенцијални, преку економските до моралните, естетските и познавателните.

Дури вистинската човечна вредносна смисловност, тврди Шешик, го овозможува објективното разликување на автентично човечните, т.е. вистински човечно вредните, културните и напредните човечни постапки и сфаќања, наспроти човечно бесмислените, безвредните и штетните, како и некултурните, антикултурните и реакционерните постапки и исти такви сфаќања. Вредносно-смисловни се оние ставови, активности и сфаќања кои служат за остварување на вистински човечни потреби и автентични човечни вредности.

И марксистичката филозофија, смета Шешик, има автентичен аксиолошки карактер. Иако самите класици не говореле непосредно за вредносната смисла на филозофијата, тој тврди дека за да би можела таа (т.е. марксистичката филозофија-К.Ј.) да биде револуционерно-смисловна, она мора да биде реално-смисловна, односно она мора да поседува реална, и тоа основна, функционална и вредносна смисла. Тие ја антиципирале категоријата на вредносната смисловност на целокупната човекова дејност, вклучувајќи ја и мисловно-духовната дејност, според тоа и на филозофијата.

Разгледувајќи го прашањето за смисловноста на самата марксистичка филозофија, Шешик ги акцентира следниве нејзини специфики:

Основната смисла на марксистичката филозофија е вредносно-смисловна, а не престо општествено заснована, а се состои во фундарањето на таа филозофија врз смисловни и човечно вредни интенции

на носителите на револуционерната практика. Или поинаку формулирано: ако основната смисла на некоја филозофска теорија или став не е вредносно-смисловна, тогаш тогаш тоа не може да биде став на марксистичката филозофија.

Битна, суштинска смисла на марксистичката филозофија и на нејзините учења, констатира Шешик, е вредносната смисла на вистинитоста, и тоа не чисто логичка, теориска вистинитост, туку вистинитост неразделно поврзана со моралната и другите културни вредности.

Функционалната смисла на ставовите и учењата на марксистичката филозофија, смета тој, не е проста, туку повеќекратна вредносна функционалност, во таа смисла што во себе ги инкорпорира вредносната смисла на вистинитоста и вредносната морална смисла и реалното општествено позитивно значење. Со ваквата структурираност и профилираност на својата смисловност марксистичката филозофија суштествено се разликува од прагматизмот, чија основна смисла се состои во едноставната утилитарност, завршува Шешик.<sup>45</sup>

Што да кажеме за врската и односите меѓу смислата и вредностите? Очигледно е дека посоченава корелација на тематизираниве категории зависи од начинот на дефинирањето на онтолошките, онтичките, антрополошко-аксиолошките, гносеолошко-логичките и другите нивни суштествени конститутивни ingredienti, како и од нивната хиерархиска стратификација, односно од нивната вредносно-значенска полнота и ентитет.

Се чини дека неопходен онтичко-онтолошко-антрополошки конституент на ентитетот на човековата смисла претставува нејзината вредносна компонента, како она што треба да биде,

како префериран нормативитет, за да би можел определен носител на смисла да се транспонира од смисловен идеалитет во смисловен реалитет, од она што треба да биде во она што е, да биде така-како што вредносно треба да биде.

Корелацијата на конститутивните ingredienti на смислата и вредностите во процесот на нивната конкретна ефектуализација и операционализација не може да се определи фиксно и апсолутно, според еден единствен урнек, оти секоја од нив претставува самосвојна констелација на смисловни и вредносни процеси, содржини и резултати.

Модалитет на реализација на корелацијата меѓу смислата и вредностите што онтичко-антрополошки го преферираме е оној што би можеле да го формулираме антитетички: оделотворување на смислата на интринсичните, самосвојни вредности, персонафицирани во човечните идеали, од една, и култивирање-остварување на вредностите на внатрешната, автономна смисла **ДА СЕ БИДЕ ЧОВЕК**, олицетворена во потребата од генеричко **ЧОВЕКУВАЊЕ**.

Во врска со смислата на синтагмата вредносна смисла го констатираме следново: онтичкиот ентитет и валидитет на вредносна смисла се изразува во процесот на реализацијата на позитивната, вистинската, автономно димензионираната човекова генеричка човечност, со која човекот се потврдува и опосебнува како вистински човек-идеал. Или поинаку речено: човечно да се живее значи да се суштествува на таков начин и така што тоа да се одликува-резултира со вредносна смисловност. Кои би биле објективните критериуми на објективната заснованост и оправданост на онтичкиот ентитет на човечната вредносна смисловност? Па би можеле тука да ги вброиме критериумот на човековата вредносна полнота, крите-

риумот на адекватација-кореспонденција на поимот човечно суштество, критериумот на самосвојноста и автономноста, критериумот на соодветствување на поимот човек како особено суштество, критериумот на реализацијата на човечните идеали, критериумот на остварување на идеалните вредности. Не завршине со прашањето-задача: како овие критериуми да ги транспонираме од нивната дефинициско-категоријална нормативност, вредносна трансценденција и идеалитет, значенско-смисловна зададеност-во остарувачко-практична и животнооформувачка иманенција, фактицитет и исполнетост-резултат?

#### 4. Смеслата и среќата

Проблематката што ја опфаќа корелацијата смеслата-среќата ќе се обидеме да ја анализираме и објасниме низ два нејзини тематски аспекти: 1. Определувањето и суштинските карактеристики на поимот "среќа" и 2. Врската, единството, разликата, проникнатоста на двата корелата на синтагмата смеслата-среќата.

##### 4.1. Определување и суштински карактеристики на поимот "среќа"

Прочуениот југословенски хеленист и етичар, Милош Ѓуриќ, во својата докторска дисертација "Проблемите на филозофијата на културата", на следниов начин ја дефинира категоријата "среќа": "Среќата не е постигнување на целта, туку патување кон целта, не е состојба, туку процес; не е мирно поседување туку непрестајно освојување и надминување на животот и качување на негови поголеми височини. Дури и повеќе, и заостанувањето во тоа качување може да биде нужно средство за уште повисоко качување".<sup>46</sup>

Според Милош Ѓуриќ причината за среќата не се наоѓа во поседувањето, оти тоа често е последица на случај кој настанал без наша соработка. Вистинската среќа може да биде наше сопствено дело, и тоа дело кое непрестајно го отелотворуваме во различните области на индивидуалниот и социјалниот живот, правата среќа се состои во непрекинатото патување кон среќата.

Среќата-продолжува Ѓуриќ-не е нешто неподвижно, нешто непроменливо, еден фатен момент од кого би можело навек да се живее. Неа ја изработува целиот тек на нашиот живот.

Среќата, значи, според него, е во непрекинатото изнаоѓање на

животот, во непрестајното проширување на своите видици, во онаа немирна творечка копнеж. Можеби луѓето кои сакаат смирена среќа и неподвижна стабилност, тврди Милош Ѓуриќ, ќе ни приговорат дека ваквото сфаќање на среќата раѓа сомнение, дека не дава некои сигурни цели, дека не пружа гаранции за постојаноста на среќата. Но постојаноста на среќата, за него, е еден неотелотворлив сон.

Тој смета дека среќата се состои во перманентното воздигање-патување кон среќата, во автентичното откривање на животот, дури и ако човекот понекогаш и не стаса до крај, сета среќа се состои во непрекинатото барање на нејзината цел и во артикулирањето на содржината на таа цел со одветните средства. Со реализацијата на смислата-цел-среќа всодушевувањето згаснува. Но кој гарантира дека избраните средства не можат да се транспонират во рамнодушни алки за реализацијата на среќата-цел, која на тој начин доста вредносно губи од својата првобитна, посакувана привлечност како модел.<sup>46a</sup>

Искажувања за определбите и суштинските карактеристики на поимот "среќа" наоѓаме и во делото на Богдан Шешиќ: "Современиот човек и светот". Тој тврди дека определувањето на оваа категорија е мошне проблематично, оти "среќата" се сфаќа различно.

Шешиќ не се согласува со сфаќањето на среќата како за човекот поволна околност или случајност, во смисла на посакуван или соодветен стек на околности. Тој пледира за такво сфаќање на среќата кое зависи од човековата егзистенција, од неговата природа и од неговата дејност, од начинот на неговиот живот и труд, во кој самиот човек мора да биде, ако не во потполност, тогаш барем делумно "ковач на својата среќа".

Изгледа дека човековата среќа-според Шешиќ- потполно зависи од животните услови и стекот на околностите. Меѓу карактеристиките

на среќата тој ги вбројува и нејзината различност и релативизам. Различното сфаќање на среќата и несреќата зависи од природата на човекот, од возраста, од менталитетот, интелектот, вкусот и тн., а сето тоа се транспонира во зависност од човековата егзистенцијална ситуација. Релативизмот во конципирањето и реализирањето на среќата се исцрпува во констелацијата на факторите кои едни луѓе ги чинат среќни, а други истите тие фактори, успеси и околности несреќни или индиферентни.

Апострофирањето на диферентните и релативните карактеристики во сфаќањето на среќата не го спречува Шешик да даде своја дефиниција на оваа антрополошка категорија. Воопшто земено, тој смета дека човековата среќа се состои во задоволувањето на неговите потреби неговите копнежи и желби.

Среќата, смета Шешик, не се исцрпува во субјективното чувство на задоволство, оти кога и ако би било така, тогаш би морале да се сметаат еднакво среќни животот на еден нормален и еден ненормален човек, на еден ментално здрав човек, на една хумана личност и на една перверзна индивидуа или злосторник, на пример на еден пиroman или една нимфоманка, на една добра мајка и една проститутка и тн.

Има ли, тогаш наспроти сиот субјективизам, релативизам и проблематичност, објективни и општи критериуми на среќата?

Таквите објективни мерила на човековата среќа, во смисла не на еден среќен настан во животот, туку на интегралниот човеков живот, Шешик ги бара единствено во вредноста и смислата на животот. Среќата во смисла на субјективно чувство на задоволство со животот може да се разијдува од она што објективно се смета вредно и смисловно. Шиеден човек во чијшто живот не е постигнато она што (субјективно-К.Ј.) се смета вредно не може себе да се смета среќен. Или позитивно тоа Шешик

го формулира вака: Среќен е оној човек кој во својот живот го остварил она што го смета вредно. Доколку тоа вредно се смета вредност и од страна на другите луѓе, т.е. доколку е во прашање реализација на поопшта вредност, доколку човековиот живот мора да се смета и објективно повреден и, објективно земено, посреќен. Да ли таквиот живот завршува Шешик-, и, субјективно земено, ќе се смета среќен, тоа зависи од индивидуалниот начин на доживувањето и субјективното вреднување на сопствениот живот.<sup>47</sup>

Кога овде се обидуваме да ги разјасниме определбата и суштинските карактеристики на среќата, како антрополошки поим, задолжително треба да ја одбележиме статијата на познатиот сараевски естетичар, Иван Фохт, под наслов: "Несреќа во среќа".

Во самиот поим "среќа", тврди Фохт, е вградена категоријата можност, а не стварност, оти таа е ствар на човековиот проект, подобро да се рече на проекција во предметноста по себе, индиферентна кон човековата судбина.

Фохт најнапред тргнува од докажувањето дека среќата е фиктивен, т.е. гносеолошки диферентен поим.

Објективен корелат на субјективното доживување на среќата тој го ситуира во поволниот стек на надворешни околности. Среќата не е својство на самите ствари, не е вградена во определени предмети и ситуации, нема објективен корелат, нема ниту определен (онтички) статус, ниту квалитет, ниту супстанција-туку е ефект на промислување, замислување и целеење на (саканите состојби).

Ако среќата сака да се ослободи од својата нарцисоидност и провизорно-илузорна напостојаност, продолжува Фохт, ако, значи, ја бара својата фундираност во објективниот свет, а не се помирува со едностраното доживување во свеста, ако сака да се ослободи од своја-

та фиктивност—она може да смета единствено на најпроменливата и најминливата ствар на овој свет: на стекот на множеството фактори случајно синтетизирани и дадени на едно место и во еден миг.

Среќата секогаш е подарок за кој не се знае кога ќе биде доделен—никогаш плод на труд, план и широко засновани подготовки.

Фохт заклучува: несреќата на поимот среќа се состои во тоа она нам ни се јавува како игра на случајот, а всушност претставува судбина.

Парадоксот на среќата се состои во тоа што често токму она што го сочинува впечатокот дека среќата се доживува и проживува предимно не претставува вистинска, објективна среќа. Бидејќи две среќи не можат да се спојат, продолжува Фохт, уживањето на субјективната среќа воедно е и укинување на објективната, а многумина кои се чувствуваат несреќни не знаат всушност колку се среќни во една подлабока, објективна смисла.

Фохт во врска со тоа разликува субјективна и објективна среќа. Објективната среќа приближно би се исцрпувала во следново: да се биде во правиот час на правото место и на битната задача, или: да се исполни, да може да се исполни своето сопствено определување. Субјективната, пак, среќа, напротив, значи: задоволување на својата копнеж, потреба или страст—поточно, не само задоволување, туку проживување на тоа задоволство. Често сме свесни дека сме биле среќни дури тогаш кога среќата мине. Непосредното уживање, така да се рече првиот контакт со среќата, се разликува од проживувањето на истото тоа уживање.

Во конститутивниот акт на среќата, според Фохт, треба да се разликуваат следниве три интенционални ingredienti:

1. предочување на посакуваниот предмет (настан)
2. непосредно досегнување, освојување на тој предмет
3. рефлексивна за (минатиот) непосреден допир (поседување)

Без третиов ингредиент, т.е. без свеста за среќата, не постои ниту самата среќа, категорички тврди Фохт. Со други зборови, човекот не е ниту среќен ниту несреќен ако тоа не го знае. Среќата е во знаењето, а знаењето открива дека нема среќа.

Среќата—продолжува Фохт—се темели врз недостатокот на извесноста, ако не и несвесноста. За да би биле среќни мораме да бидеме свесни за својата среќа, но самата среќа—како една аура околу доживувањето—објективно не постои и претставува илузија.

Доживувањето на среќата, по Фохт, не се извлекува подготвено од било каков настан или предмет, туку од неговата претстава, внатрешната слика на задоволувањето. Така секоја среќа е психогена, односно ендогена. Има луѓе кои мораат да се опијануваат, но и такви кои веќе се пијани според својата природа, пијаниод нараснатата значајност на самите себе си, од голиот живот и од сопствената претстава за животот.

Од друга страна има и такви луѓе, навистина далеку помалку, на кои опијанетоста не им е потребна и кои воопшто не се стремат кон среќата, не се прашуваат за неа, не се прашуваат себе си во врска со неа—не се прашуваат воопшто за себе и со себе не се преокупирали. Можеби токму таквите единки кои не се грабаат за среќата се најблиску до состојбата на објективна среќа; можеби со сопствениот пример покажуваат дека среќата им доаѓа на оние кои и не ја бараат.

Среќата, продолжува Фохт, е нераскимливо врзување на интенционалниот акт на претставување на некој предмет, настан, ситуација или состојба со интенционалниот акт на вреднувањето. Ако некој добие на лотарија, тоа самото по себе уште не претставува среќа, без припишување на вредноста на таа добивка. За да би претставувале и среќа, парите мораме да ги цениме и да им припишуваме (во претстава) употре-

бна вредност. Сето тоа покажува дека среќата не лежи во предметите, туку во нашиот став и оценка кон нив, во нашата вредносна, функционална, емоционална, интринсична, инструментална и тн. (пр)оценка на она што е објектот-носител и реализатор на среќата.

Поимот среќа, за среќа или несреќа, наоѓа и има место таму и тогаш каде што уште останала неизвесноста—а човекот никогаш не зна зарем не, што ќе му донесе иднината, Тука има место за претпоставување и насетување на силата на разновидните можности, а една меѓу нив е и нашата, завршува Иван Фохт.<sup>48</sup>

Бранислав Петрониевиќ разликува апсолутна и релативна среќа. Тој нив вака ги диференцира: "Ако под среќа подразбираме живот полн со радост, живот во кој не само што преовладуваат силните емоции туку во силните емоции задоволствата значително ги надминуваат болките, таквата среќа не е можна. Ако, пак, под среќа подразбираме релативна среќа, среќа на свесен живот без силни задоволства, но и без силни болки, тогаш таквата среќа е можна. Таа е можно да се оствори, иако само исклучително, и во денешниот стадиум на културниот развикот на човештвото; а она се полесно ќе може да се остварува со натамошното напредување на човештвото".<sup>49</sup>

#### 4.2. Врската, единството, разликата, проникнатоста на двата корелата на синтагмата смислата-среќата

Во врска со модалитетите на конституирањето, димензионирањето и реализирањето на врската, заемната поврзаност и разлика и проникнувањето меѓу човековата смисла и неговата среќа, како втор тематски сегмент од овој дел на трудот, го свртуваме внимането на следново:

Богдан Шешиќ тврди дека основните субјективни мотиви на поставувањето на прашањето за смислата се кријат во негативноста на чувството на празнината и несмислата, а тие чувства луѓето ги чинат несреќни. Човекот не може да биде среќен без било каква основа, без разлог, односно без уверување во смислата, значењето и вредноста на она што го чини и како го чини. Ако човекот е уверен во бесмислата на својот живот и труд, тогаш он неизбежно е несреќен. За да би бил среќен, човекот мора да биде уверен дека неговиот начин на живот и неговата дејност имаат смисла, вредност и значење, подвлекува Шешиќ. Без поставувањето и решавањето на прашањето за смислата на животот и трудот не е можно надминувањето на чувството за бесмисленоста на животот и чувството на несреќа, ниту е можно остварувањето на смисловен, вреден и среќен живот. Неопходна онтичко-вредносна составка на човековиот живот е познанието и доживувањето на смислата и бесмислата на егзистенцијата, односно самосвеста, сапопознанието и самодоживувањето на неговата среќа и несреќа.

Основата на задоволството во доживувањето на смисловноста на појавите и настаните во човековиот живот, продолжува Шешиќ, ја сочинува свеста за исполнувањето на животни вредни човечни делувања токму според нивната смисловност. Затоа, смисловниот живот во исто време е и задоволен и среќен живот. Доживувањето на смисловното

Живеење е основа на полното и среќно човечко живеење. Смисловноста на животот човековиот живот го чини достоин за живеење, акцентира Богдан Шешик.

Човекот, тврди тој, не копнее само за смислата и осмислувањето на својот живот и труд, туку и за среќата. Остварувајќи ја смислата, човекот истовремено го реализира и чувството за задоволство, па и среќа. Но за каква среќа, да ли за вредносно-значенски безразложна среќа, за среќа без, специфично артикулирана и димензионирана, онтичка основа? Човекот, прецизира Шешик, се стреми кон среќа за која е достоин, а тоа е среќа врз основа на смиловна егзистенција. За него парадигматичната среќа би била онаа која иманентно би содржела смиловна основа во смисловно однесување и смисловно делување. Он постулира аксиолошко-онтичко-аксиолошка идентификација меѓу доживувањето на смислата на животот-а со тоа и среќата, и доживувањето на празнината и бесмислата на животот-а со тоа и несреќата. Човекот, според Шешик, се стреми кон задоволство и среќа врз основа на вредна, смисловна и значајна сопствена активност.

Ако под вистинска среќа, смета тој, подразбираме успешен и радосен живот, а не само некоја среќна случајност, тогаш несомнено е дека воденето смисловен живот е неопходен услов за среќен живот, оти вон смисловен живот и труд не може да има животна среќа. Би можело да се рече дека среќата е оној цвет кој расцутува само на дрвото на смисловниот живот. Бесмислениот живот и труд резултираат со незадоволство и мачнина на животот. За да би бил среќен, човекот мора да живее со смисловен живот, констатира Шешик.

За да би можеле да живеат смисловно и среќно, заклучува Шешик, дуѓето мора да се менуваат самите себе си и човековиот свет, они мора да го осмислуваат, да го подобруваат и да го разубавуваат. Единствено

Така можат да го направат можен достоин предмет на љубовта, а со тоа и основа на смисловниот и среќен сопствен живот. 50

Миодраг Лукиќ смета дека постои значајна двосмисленост во релацијата среќа-смисла. Коренот на посоченава двосмисленост тој го наоѓа во недоволната прецизност на поимот среќа, односно во различното поимање на оваа антрополошка категорија. Апсолутната смисла на поимањето на среќата би се исцрпувала во реализацијата на состојбата која го следи човековото достигнување на апсолутната цел којашто, исто така, е апсолутна вредност. Вториот модалитет на дефинирањето на поимот среќа е оној според кој таа состојба се одделува од апсолутот, така што да биде достижна и тогаш кога не е реализирана апсолутната вредност. Со други зборови Лукиќ овде пледира за сфаќањето на среќата во релативна смисла. Во вториов случај, смета тој, не е нелогично за некој да се каже дека е среќен, иако на негово место некој подлабок ум тоа не би бил, оти има и поголеми амбиции со оглед на апсолутното ниво. Ниту, пак, е необично за некој друг да се рече дека е несреќен, иако е далеку поблиску до апсолутната вредност од оној првиот.

Лукиќ тврди дека поимот среќа може да се сфати и во трета, ебдајмонистичка смисла. Според неа, се тврди дека среќата е највисокото добро, но исто така се прогласува дека таквото добро, како вредност, не е апсолутната вредност, којашто навистина ја нема.

Како да се разреши дихотомијата среќа-смисла? Дали дури животот кој има смисла може да биде оправдано среќен? Или среќата самата по себе си е доволна и самата за себе смисла?—се прашува Лукиќ. Поентата во одговорот на поставените прашања е во толкувањето на значењето на поимот "среќа". Ако се сфати дека ова значење ја опфаќа ограничената област (наспроти универзалната и апсолутната регија на вред-

носта)-тогаш смисловноста на живеењето не е *conditio sine qua non* на среќата. Но, ако поимот среќа претпоставува позитивен однос кон вредностите воопшто (во сеопфатна смисла која ги вклучува и највисоките, и така најоддалечени вредности), -тогаш животот, неисполнет со смисла не може да биде среќен. Во оваа, така, последно разгледување е имплицирано, смета Лукиќ, дека смислата припаѓа на редот на највисоките вредности на животот, чија што важност е доволна со себе да ги повлече сите останати вредности: било во амбиентот на очајот или во восхитувањето на целосното животно исполнување.

Дистинкцијата меѓу двете толкувања на значењето на поимот "среќа" навистина е одсјај на разликата која може да се направи меѓу луѓето. Постојат оние, продолжува Лукиќ, кои се разделени лично-сти и во еден свој вид можат да се чувствуваат среќни, додека, од друга страна гледано, нешто им недостига. А има и такви кои се исклучиви и бескомпромисни според начелото: се или ништо. <sup>51</sup>

Заклучниот коментар на тематиката инволвирана во содржината на синтагмата среќата-смислата го инаугурираме со следново карактеризирање на суштинските ingredienti на среќата од страна на, веќе спомнатиот, современ македонски филозоф, Ферид Мухиќ: "Со време човековата среќа станувала зависна не само од тоа дали човекот се родил, туку и од тоа каде се родил, а потоа и од тоа кој го родил, за последните столетија, како важен фактор на човековата среќа (и нејзиниот неразделно врзан придружник-несреќата) да би се оформил сплет на околности врз кои човекот можел да дејствува и лично: од една страна преку своите општи одлики, физички и психички, морални и интелектуални, а од друга страна, преку варијаблите на личниот труд и ангажираност". <sup>52</sup>

Смислата и оправданоста на апострофираното карактеризирање на среќата од страна на Ферид Мухиќ ја согледуваме во имплицитно содржаното диференцирање и артикулирање на нејзините објективни и субјективни конститутивни ingredienti.

Модалитетите на димензионирањето и партиципирањето на субјективните и објективните детерминативни компоненти во интегралната структура, содржина и форма на човековата среќа зависат од глобалниот карактер, нивото на вредносната организација, спецификите на човековите потреби, карактеристиките на неговите цели, степенот на артикулацијата и профилираноста на реализацијата на самосвојната мотивациона хиерархија на соодветниот носител и реализатор на среќата, што се во крајна линија и резултанта, е условено од доминантната смисла на животот што, експлицитно или имплицитно, самосвесно или традиционално, се обидува да ја оделотвори и конкретизира секој човек како специфичен род суштество.

Субјективните ingredienti во структурата на човековата среќа се изразуваат во субјективните чувства на задоволство и субјективноста на ставовите, доживувањата, вредностите, целите, потребите, мотивите, ситуациите и факторите кои ја конституираат специфичната индивидуална психофизичка структура-самосвоен микрокосмос. Специфичноста на овие субјективни конституенти на човековата среќа ја валоризираме двострано: од една страна, таа се содржи во фактот што тие компоненти определувачки ја димензионираат спецификацијата и конкретизацијата на содржината и вредноста на интегралните, иреверзибилни чинители на човековата среќа во најразличните модуси на нејзината практична егзимплификација, а од друга страна, што тие субјективни составки на човековата среќа се неподатливи на една општо-важечка, облигатна, објективизирана универзализација и кодификација.

Токму затоа човекот може субјективно да биде среќен, и покрај отсуството на објективни фактори и носители на таа субјективна среќа.

Објективните конституенти на човековата среќа се изразуваат во егзистенцијата на извесен објективен стек и констедација на фактори неподатливи на субјективно контролирање и физиономирање, објективни гранични ситуации и текови кои субјективно различно можат да се (или да не се) модифицираат и доживуваат од аспект на човековата среќа и несреќа.

Се разбира, со посоченово карактеризирање на објективните и субјективните конститутивни ингредиенти на човековата среќа не е исцрпен целосниот тематски дијапазон на оваа антрополошка категорија. Дека се работи за комплексен феномен, доволно ќе ни посведочи, дури и само енумеративното набележување на суштинските пунктови, што во себе ги инволвира секој посистематски пристап во објаснувањето на структурата и содржината на категоријата "среќа", меѓу кои ги изделуваме следниве: проблемот на дефинирањето на среќата, односот меѓу среќата и несреќата, онтичкото диференцирање на среќата како идеал и реалната среќа, минималистичката и максималистичката димензија на среќата, разликата меѓу апсолутната и релативната среќа, среќата како начин на реализација на човековите потреби, вредносната и интенционалната димензија на среќата, разликата меѓу проективната и практичната димензија на среќата, т.е. среќата како иманентна и трансцендентна човечка категорија, среќата како свесна и самосвесна категорија, односот меѓу креацијата и среќата, моралот и среќата, општествено-економските претпоставки на реализацијата на човековата среќа, корелацијата и диференцијацијата меѓу материјалната и духовно-културната среќа, односот меѓу среќата како процес и среќата како резултат и нивното единство во таа разлика, со односот меѓу сре-

ката и задоволството, хуманистичките импликации иманентни на процесот на реализацијата на среќата и тн. <sup>53</sup>

При набројувањето на суштинските пунктови на тематиката на човековата среќа намерно испуштивме еден нејзин тематски сегмент кој го сметаме круцијален и детерминативен во обидот за објаснување на суштинските ingredienti на оваа антрополошка категорија. Имено, сметаме дека за да се определи суштината на човековата среќа, треба да се дефинира нејзината смисла, а смислата на среќата ја доведуваме во онтичко-антрополошко-аксиолошко-значенска корелација и депенденција од суштинските состојки на реализацијата на процесот на смислата на човековиот живот, сфатен како автентична <sup>А</sup>вреност на самосвојно човекување.

Каква смисла на животот човекот реализира-таква среќа и таква смисла на среќата тој имплицира, посредува и практикува-последува. Конкретизирано и егзимплифицирано речено, поседувачката смисла на животот имплицира поседувачка смисла на среќата и поседувачка среќа, суштествувачка смисла на животот-суштествувачка смисла на среќата и суштествувачка среќа (или бидувачката смисла на животот резултира со бидувачка смисла на среќата и бидувачка среќа), творечката смисла на животот ја посредува творечката смисла на среќата и творечката среќа, материјалната смисла на животот исходува со материјална смисла на среќата и со материјалната среќа, духовната смисла на животот-со духовна смисла на среќата и со духовна среќа, човекувачката смисла на животот посредува човекувачка смисла на среќата и човекувачка среќа.

Ако човекот оделотвори смисла на животот исполнет со задоволства, тогаш таа инволвира хедонистичка смисла на среќата и хедонистичка среќа, потрошувачката смисла на животот-со потрошувачка смисла

на среќата и потрошувачка среќа, традиционалната смисла на животот-со традиционална смисла на среќата и традиционална среќа, автономната смисла на животот-со автономна смисла на среќата и автономна среќа, хетерономната смисла на животот-со хетерономна смисла на среќата и хетерономна среќа, самосвојната смисла на животот-со самосвојна смисла на среќата и самосвојна среќа, себе-загубувачката смисла на животот-со себе-загубувачка смисла на среќата и себе-загубувачка среќа, себе-исполнувачката смисла на животот-со себе-исполнувачка смисла на среќата и себе-исполнувачка среќа, антропогенеричката смисла на животот-со антропогенеричка смисла на среќата и антропогенеричка среќа, антроповидавата смисла на животот-со антроповидова смисла на среќата и антроповидова среќа, функционалистичката смисла на животот-со функционалистичка смисла на среќата и функционалистичката среќа и тн.

Во таа смисла, среќата и смислата на среќата можеме да ги определеме како онтички услови-можности на антропогенеричкото човекување или антроповидовото функционирање!

## 5. Смислата и смртта

Проблемот на смртта може да се тематизира од онтолошки, психолошки, социолошки, гносеолошки, етички, медицински, етнички, историски, културно-цивилизациски, религиозен, онтички, и тн. аспект. Во овој дел од трудов ние ќе се запреме само на антрополошко-аксиолошкиот аспект на проблемот на смртта, поточно речено на ексликација на корелацијата смислата-смртта.

Расправајќи за проблемот на смислата и бесмислата на смртта, Богдан Шешиќ диференцира три форми на смисловноста на смртта: смисловна природна смрт, смртта на големите и непоправливи злосторници и смртта на хероите и големите општествени творци.

Секоја природна смрт, тврди тој, е смисловна барем биолошки, затоа што претставува завршеток на еден природен процес кој, во сегашните услови на животот, не може да се заврши поинаку.

Од ова гледиште секој обид за вештачко одржување на животот или одлагање на смртта, на пример со хибернизација, е бесмислен, оти нема смисла да се зачува и сочува животот на веќе остарените и потполно исцрпени организми. Можеби, меѓутоа, констатира Шешиќ, би имало извесна смисла да се изврши хибернизација на млади и здрави луѓе кои подоцна би оживеале, по долг временски период. Доколку ова би успеало, идните генерации на луѓе пред себе би имале примероци на луѓе од изумрените генерации, но прашање е да ли и каква смисла би можел да има, во нови, идни услови и ново време, животот на повторно оживеаниот човек од минатото време. Освен тоа, прашање е да ли воопшто има каква-годе смисла да се жртвува сегашниот извесен смисловен живот во своето време за проблематичниот живот во иднината. Според тоа, прашањето да ли привремената смрт има или нема смисла за Шешиќ останува нерешено и отворено.

Смртта на големите и непоправливи злосторници, за Шешиќ, има смисла на ослободување на човековата заедница од оние кои го загрозуваат животот на другите луѓе. Така смртта на големите криминалци, како и на воените злосторници, мораме да ја сметаме општествено целесходна, исто онака како што нивниот живот мораме да го сметаме штетен и бесмислен.

Смртта на хероите и големите општествени создатели, односно херојската смрт на оние луѓе кои се жртвуваат свесно за општествено значајни и вредни цели, Шешиќ ја смета смисловна во највисока смисла, оти со нивната смрт се остваруваат општоопштествени вредности како што се слободата, откривањето на вистини важни за човековиот живот и други културни добра.

Херојската смрт за врвните вредности на човековиот живот, завршува Шешиќ, претставува еден од облиците на надминувањето на бесмислата на животот.<sup>54</sup>

Интересна проблематизација на тематиката на смртта, односно тематизација на врската меѓу смислата на човековиот живот и смртта среќаваме во статијата на Милан Кангрга: "Значењето на прашањето за смислата на животот"

Кангрга смета дека дури врз основа на проблематизирање-осветлување кое продира до најтемелното критичко прашање за смислата на човековиот опстанок во светот, за кој тој тогаш веќе знае дека е негов свет, е можно да се соочиме и со оние и онакви нужности и неминовности како што тоа е СМРТТА.

Смртта, започнува Кангрга, обично е оној најочевиден и најсилен аргумент во прилог на тезата или животниот став за целосната бесмисла на животот. Се вели: Човекот се роди за да би умрел, и ете ти! Или Каков ти е тоа живот, кога и онака мораш да умреш! Каква ти е тоа то.

гаш вредност, тој таканаречен живот! Нема ти тоа никаква смисла! Па сепак, продолжува Кангрга, никој така не живее! Секој го живее токму тој живот, а не смртта. Навистина може да се живее—како што тоа се вели—во вид на смртта, и тоа главно на два битни начина, ќе ги наречеме условно: "позитивен" и "негативен". Првиот му дава сила на животот, вториот ја одзема или намалува. Станува збор, значи, за осмислување и на животот и на смртта.

Сите се плашме од смртта. Зошто? Можеби затоа што не сме размислувале за неа? А можеби затоа што не сме размислувале доволно за животот, а тоа значи ниту за смислата на животот? И, најпосле, можеби не сме размислувале доволно за врската и односот меѓу животот и смртта?—се прашува Милан Кангрга.

Ако се вратиме кон тоа дека токму смртта ја побива тезата за било каква смисла на животот, продолжува тој, тогаш сепак може да се постави прашањето, мора ли смртта да ја има токму таа единствена релеванција кон животот?! Кога, имено, се вели дека смртта е премин во ништо, па пред тоа Ништо не факта страв, како тоа истиот страв или еден комплетен ужас да не не факта пред онаа секојдневно Ништо кое непрекинато се случува пред нашите сопствени очи? Оти, и човекот, и неговиот живот и неговиот свет се токму едно Ништо кое секогаш одново мора дејствено и смислено допрва да се потврдува како човечки реално Нешто. Па сепак често или најчесто порадо се помируваме со оваа свое фактички животно Ништо, кое тогаш се претвора во чиста ништожност, одошто од она другото Ништо кое го нарекуваме смрт, Како тоа е можно? Тоа е битно прашање—предупредува Кангрга.

Според него, можеме да започнеме со смртта или со можноста на смртта како со своја појдовна точка. И не само што можеме, туку можебисме морале токму така и да започнеме! Зошто? Затоа што смртта вака

свесно предизвикана може да ни сугерира нешто сосема спротивно од она што е самата таа, или што ние мислиме и претпоставуваме дека таа е. Се усудувам, продолжува Кангрга, да одам и чекор понатаму па да кажам дека секому би требало дури да му се препорача на овој методичен начин да започне со можноста за самоубиството или смртта, како што сугерира и Ками. Па, ако тоа се сфати сериозно, тогаш, а можеби навистина дури тогаш, таа логика на смртта може да тргне по вистински човечки, заправо животнo-смислен пат. Ако имено човекот знае дека тоа самоубиство е една од животните можности, тогаш смртта пред се престанува да биде некоја апсолутна нужност, неминовност и мрачна, недофатлива оностраност. Меѓутоа, она најбитното, за Кангрга, во сето тоа гласи: Ако со својата одлука и сопствената слобода смртта можам да ја избирам како можно решение на својот живот, тогаш исто така, или уште и пред тоа, човечки достоинот живот, значи борбата за него, можам да ги избирам како решение на мојот живот. Зошто смртта би морала да биде тоа решение, или подобро: зошто она би морала да биде тој единствен излез со кој така лесно излегуваме на крај а не токму животот, кога и онака во животот чиниме толку концесии и пристануваме на толку недостојни ствари, само затоа што во крајна линија-заправо се плашиме единствено од смртта?!-се прашува и чуди Милан Кангрга.

Ако значи, започнеме од смртта, тогаш се отвора можност да се вратиме во животот, но сега не повеќе во животот како голо вегетирање, не во животот под човековото достоинство и неслобода, не во животот кој е на ниво на голо ништо, а што е идентично со смртта, туку заправо во животот во кој човекот станува човек во напорот и борбата за изборување на вистинската смисла, што никогаш не е лишено од ризик, бидејќи и самиот живот е една голема творечка авантура и

продор во непознатото, но човечки единствено реално. Тоа, значи, станува живот кој постојново како такво не ќе го сфати како своја единствена смисла, оти токму тоа постојно било причина или повод за поставување на прашањето за можноста од самоубиство, констатира Кангр-га.

Дури ни таканаречената неминовност како што е смртта, продолжува тој, не мора да биде аргумент во прилог на тврдењето за бесмислата на животот, туку токму спротивно: ПОТТИК НА ДЕЛО, оти е сведување на човекот на него самиот, на неговата сопствена суштина која е дејствено Ништо како постојано станување на човекот човек според самиот себе, а не единствено и исклучиво според другото. Преобразена во живот смртта може да стане човекова најголема сила, но не во физичката смрт туку токму во самиот живот. Само како конечно и ограничено суштество, значи, токму како смртно суштество, човекот, имено, може да стане слободно, бесконечно и неограничено, значи, токму повесно суштество, кому никогаш не му е избришана Трагата ако зад себе ја оставил со своето дело, тврди Кангрга,

Тоа не <sup>е</sup> помирување со смртта и со било каква смрт, продолжува тој, како што не е помирување со било каков живот, туку надминување на смртта или голата ништожност со својот сопствен живот кој е воден од свеста дека неговата смисла не може да се пронаоѓа и најде во било што, туку дека се врзува за битните прогресивни и човечки текови на повесното збиднување и дека тука ја реализира својата полна и вистинска, индивидуална и неповторлива смисла. Можностите за тоа се толку бројни и така несогледливи, што секоја нивна теориско-вербална конкретизација е противречна токму со самото индивидуално поставување на прашањето за смислата на животот. Оти во таа еминентно човечка сфера ништо однапред сигурно и цврсто не може да се определи, како ни самиот живот, завршува Кангрга. <sup>55</sup>

Инспиративни искажувања за односот меѓу смртта и смислата на животот се поместени и во книгата на Милан Кангрга: "Практиката, времето и светот". Тој тргнува од ставот дека човекот е конечен со тоа и заради тоа што е - смртен (и што тоа го знае). Адекватна проблематизација на човековата смртност е само онаа која сето расправање за овој феномен изрично, јасно и нагласено ќе го подигне на нивото (или во хоризонтот) - на самосвеста.

Кангрга прави разлика меѓу поимно-логичкото и егзистенцијалното знаење на смртта. Првото би се исцрпувало во знаењето дека они, другите луѓе, некој, човекот и.тн. се смртни, значи станува збор за "туѓата смрт", за смртта воопшто, а второто во знаењето дека јас сум смртен, дека живеам, егзистирам како тука-суштество во вид на смртта, дека (можеби наскоро, утре) јас ќе умрам и дека тоа се однесува непосредно на мене (т.е. на мојата сопствена егзистенција).

Кангрга категорички тврди дека и поимно-логичкото и егзистенцијалното знаење на смртта е можно дури од гледиштето на самосвеста. Знаењето на смртта е самознаење. Оти, дури тоа самознаење е знаење на себе си како конечно суштество, а тоа значи суштество кое знае за (својата и сечија) смрт. Само ако јас како субјект сум свесен за себе (се знам себе си) како објект, значи, ако едновременно сум и субјект и објект, јас станувам смртно суштество, констатира тој.

Дури како генеричко, самосвесно, самодејно, слободно, духовно, бесконечно човечко суштество, тврди Кангрга, јас сум и можам да бидам конечно, недостатно, несовршено, ограничено, смртно суштество, со тоа што тоа станувам. Дури овде оваа моја изборена и осмислена, самосвесна или самознаена смртност се појавува во својот поимно-егзистенцијален облик на одлука за (живот или) смрт. Оти, тоа е одлука за својот живот, што дури сега значи нужно истовремено одлука за: опре-

делување, на сочуввање, правец, квалитет, смисла на животот, што имплицира и одговорност за реализацијата на сето тоа-подвлекува Кангрга.

Само тогаш кога човекот барем елементарно располага со својот сопствен живот кој, исто така барем елементарно, продолжува тој, објективно-општо е признаен како таков во својата индивидуалност и посебност, како конечно-бесконечно (духовно-ограничено) суштество воопшто може да дојде "во прилика" или достаса на ниво на сопствената одлука за смрт! Сопствената одлука за смрт како специфичен квалитет на животот-временување е самосвесен избор на определен начин на опстанок, кој поединецот како вредност по себе го одликува или опосебнува во однос на се друго, како и на самиот живот или смрт како избрано-одлучена можност. Немам можности за избор меѓу животот и смртта, меѓу квалитетот и неквалитетот на животот-смртта, смета Кангрга, ако живеам (траам, вегетирам) како животно и повисувам како животно, и ако како таков сум третиран во целината или самата суштина на мојата егзистенција.

Затоа таму каде што животот не вреди "ниту половина зрно грав", ниту смртта нема никаква вредност! Таму "суштеството на смртта" веќе е "имплицирано" во човековиот живот како човечен-уште-не-живот, но не во вид на одлука, конечност и временување, туку голо умирање-исчезнување како чиста надворешна-необходност, тврди Кангрга.

Ако тоа го имаме предвид, заклучува Кангрга, тогаш Хајдегеровото "суштество на смртта" 1. е можно само како (западноевропска и тоа современа) повесна позиција, 2. дека тогаш таа би требало да гласи: самосвесно да се биде кон смртта (или животот), 3. дека со тоа нави-стина се донесува одлука за живот или смрт, а тоа значи и на можната борба, со што 4. започнува сопствено-самосвесно-одлучно конечно временување, но сега 5. не повеќе од раѓањето до смртта (во чисто био-

лошка рамка), туку од станување зрело, самосвесно суштество па до смртта или вистински, дејствен, човечно достоин живот!<sup>56</sup>

Тематско-проблемската артикулација и елаборација на корелацијата на синтагмата смислата на животот-смртта ја апсолвираме со следниов круг на мисли на Милан Кангрга:

"Впрочем, што може да се стори од смртта која веќе настапила? Мртовецот останува или не во секавањето (на другите). Тука е неговото уште единствено преостанато "место". Прашање е, меѓутоа, што сме (за време на-К.Ј.) животот! Сега овде, во овој момент, кој исто така може да биде смрт, ако не е автентичен живот! Тоа е многу подлабок и позначаен проблем, оти навлегува во основното човеково прашање, што никој не може да го избегне, имено, во прашањето за смислата на животот (т.е. за неговиот квалитет, каков он уште би можел и требал да биде). Многу луѓе живеат како мртовци (да ги погледнеме тие мртви очи, згаснати погледи што се движат по улиците!). Не е, значи, утописки мртовецот, туку токму онаа највитално суштество кое своето "место", а тоа значи својот сопствен човечки идентитет допрва го има "пред себе" како задача на оделотворување или осмислување на својот живот, при што тој поим за у-топосот истовремено веднаш временски е мислен како утописко случување".<sup>57</sup>

Во завршниот коментар на елаборацијата на апострофиранава тематика ќе се запреме на онтичко-аксиолошките димензии на содржината на синтагмата смислата-смртта. Каква е посоченава релација меѓу смислата на смртта и смртта на смислата, да ли тие мора да останат во симптоматичниот распон што ќе го оквалификуваме како присуство на отсуството и отсуство на присуството, или можеби е поадекватно да се рече меѓу присутната отсутност и отсутната присутност? Мора ли онтичката присутност да резултира со аксиолошката отсутност, или пак е во

прашање контрарната егзистенција на посочениве релати? За каква онтичка присутност-отсутност, односно аксиолошка отсутност-присутност станува збор во конкретново соочување?

Систематското експлицирање на посочениов проблем за онтичко-аксиолошките димензии на тематиката инволвирана во корелацијата смислата-смртта бара и повеќе простор и време, и минуциозни анализи-пенетрации, со оглед на неговиот антрополошки валидитет и конотација, од една страна, а од друга, тој не може да се проблематизира така продлабочено со оглед на контекстот, односно глобалната тематска содржина и структура на трудов.

За да не останеме само на ниво на поставување на прашања (што самото по себе не смееме да го валоризираме како дефициентен теоретско-методолошки и проблемски пристап, па и резултат!) ги посочуваме следниве дистинкции-тези. Во структурата на онтичко-аксиолошките димензии на синтагмата смислата-смртта диференцираме нејзина антроповидова онтичко-аксиолошка и антропогенеричка онтичко-аксиолошка конститутивна состојка. Поинаку речено дистингуираме антроповидова онтичко-аксиолошка смисла на смртта и антропогенеричка онтичко-аксиолошка смисла на смртта. Од друга страна, разликуваме антроповидова онтичко-аксиолошка смрт на смислата и антропогенеричка онтичко-аксиолошка смрт на смислата. Какво е присуството на компонентите на смислата, односно на смртта во посочениве тези-дистинкции? Очигледно тоа зависи од концептот на вредносните параметри на антрополошките категории смислата и смртта. Ние ја правиме за нас мошне релевантната дистинкција меѓу категориите смислата на смртта и смртта на смислата, односно тврдиме дека секоја смисла на смртта не ја вклучува во себе и смртта на смислата. Ја инаугурираме разликата меѓу антроповидовата онтичка смисла на смртта и антропогенеричката аксиолошка смрт

рт на смислата, при што меѓу апострофираниве форми на смислата на смртта и смртта на смислата диференцираме како ingredienti на нивно единство, така и на нивна вредносна разлика, како конститутивни елементи на антроповидов дисконтинуитет, така и елементи на антропогенерички континуитет, компоненти на онтичка конечност и аксиолошка бесконечност. 58.

## 6. Смислата и конечноста

Од интегралниот дијапазот на тематиката инволвирана во содржината на синтагмата смислата-конечноста, во трудов ќе се задржиме на анализа и објаснување само на аксиолошката димензија и конотација.

Реферирањето за аксиолошката димензија на посоченва синтаagma го започнуваме со излагањето на сфаќањата на познатиот југословенски филозоф и етичар, Вуко Павиќевиќ. Тој смета дека границата и конечноста на единечното човечко суштество е основен услов за создавање и реализирање на вредностите; оти кога човечкото суштество би имало бесконечна егзистенција и задоволени сите потреби, оно не би имало никаква причина да се ангажира и да создава вредности, да се искачува кон повисоките облици и содржини на постоењето.

Павиќевиќ разликува повеќе модалитети на разбирање и надминување на човековата конечност. Тоа е вредноста и моќта на теоретското познание и разбирање на најразличните објекти кои го конституираат и детерминираат дијапазонот на човековото научно интересирање. Втор модалитет за излегување од конечноста и за продор во вечноста и бесконечноста е секое човеково културно творештво, било оно општествено, морално или уметничко. Вредносната разлика меѓу посочените модалитети, Павиќевиќ ја согледува во тоа што со помош на теоретското познание на природата продираме во бесконечноста на објективниот свет, (значи, човекот, како конечност, продира во бесконечноста на објективниот свет-К.Ј.), додека во културното создавање и општественото поврзување ја надминуваме сопствената човечка ограниченост и ја остваруваме полнотата (самоисполнетоста-К.Ј.) на своето човечно суштество. Навистина, тврди тој, тешко е да се оспори дека секоја наша

успешна врска со другиот човек и секое наше ангажирање за заеднички цели значи ширење и збогатување на нас самите како единки, а со тоа и надминување на нашата индивидуална конечност и ограниченост.

Павиќевиќ својот став во врска со прашањето за човековиот однос кон конечноста и бесконечноста го конкретизира со следниве тези: човекот како индивидуално психофизичко суштество е конечен; тој како единка својата конечност може да ја надмине само на тој начин, од една страна, биолошки да се продолжи во нови индивидуи, и, од друга страна, како творечко суштество да оствари некои вредности кои се вглубуваат во животот на заедницата.

Човекот, тврди тој, со својот дух може да продира во тајните на светот, во односите на конечното и бесконечното, да партиципира во создавањето на специфични и трајни (т.е. не-конечни-К.Ј.) вредности, макар колку при тоа нашиот индивидуален удел бил скроман.

Значи, според Павиќевиќ, ако нам не ни е достапна вечноста и бесконечноста на индивидуалното траење, достапна ни е вечноста и неограниченоста на моментот во кој живееме. И единствениот начин да ја надминеме конечноста на траењето е да го интензивираме квалитетот на живеењето, т.е. на мисловното и културното (односно човечно-вредносното-К.Ј.) делување во братската заедница со другите луѓе.

Концептот на Вуко Павиќевиќ за смислата на човековата конечност, а во врска со смислата и вредноста на човековиот живот, смислата на конечноста на човековиот живот и (само-К.Ј.) свеста за таа конечност, самиот он го резимира во следниве ставови:

Прво, конечноста на човековиот живот не ја побива неговата вредност, оти законот на човековата егзистенција е токму таков што свеста за конечноста е поттик за подигање на квалитетот на животот, што значи: остварување и доживување на разни (т.е. човечни-К.Ј.) вредности.

Второ, она гледиште кое за вредноста на животот и суштествата би судело само квантитативно, според траењето, т.е. врз основа на конечноста, би морало да прифати дека посвршено и повредно е она што е потрајно и вечно; тогаш, секако, вечните и елементарните атоми би биле најсвршен облик на суштества. Но кој би се согласил со такво гледиште?

Трето, ќе речам, продолжува Павиќевиќ, макар тоа изгледало старомодно во филозофска смисла, дека на човекот сепак вечноста не му е така недостапна, дека човекот не е затворен во конечноста. Пред сè, ние, како останатите суштества, не сме затворени во полжавската школка на инстинктите кои го "видат" во светот само она што одговара на потребите за самоодржување, ами со повисоките духовни функции способни сме да ја познаеме објективната природа на битието, да продираме во суштинската законитост на светот, а со тоа се наоѓаме и во вечноста или суштественоста сама, па не видам дека нема та и празна бесконечност на траењето на физичката природа би била нешто поесенцијално од свеста која ги открива и именува како конечното така и бесконечното. Еден етичар им се обратил на читателите со следното прашање: да ли би се согласиле само две минути да бидете Њути кој ги открива законите на вселената па да го жртвувате сето останато траење? Но само теоретското знаење не е пат за надминување на затвореноста во конечноста; тоа е и секој друг облик на човековото културно творештво. Од пртежите на пештерскиот човек до Тицијановите и Лубардините слики; од скулптурата-фетиш до Радашевите и Аугустинчиќевите фигури; од селските споменици крајпаташи до Богдановиќевите меморијални некрополи; од народната сказна до Андриќевите дела-сето тоа сепак е израз и облик на борбата против минливоста, конечноста, завршува Вуко Павиќевиќ. 59

Михаило Николик во својата книга "За прогресот" се запира на некои битни аспекти на антрополошко-аксиолошкото тематизирање на човековата конечност. Тој тврди дека вредносно за човекот е можеби најтешка неговата конечност, токму затоа кај него се манифестира грижата за квалитетот и модалитетите на нејзиното надминување во неговите ограничени просторно-временски димензии што му стојат на располагање. Тој конечноста на човекот ја сфаќа како вид на конечноста воопшто алка на бесконечниот процес.

Кои се основните антропоаксиолошки карактеристики на конечноста? Николик тврди дека прва таква карактеристика е степенот на нашата заинтересираност за човековата конечност, за разлика од другите конечности кон кои сме рамнодушни. Второ, луѓето се конечност која страда заради својата конечност, конечност која знае за своите граници и свесно им се спротивставува. Трето, човекот може да ја надмине својата конечност, да го продолжи векот на својата суштина.

Всушност, продолжува Николик, конечното и бесконечното не се изделени, нивниот однос не е метафизички-пврде конечно, таму бесконечно. Они се симултани, симултани се додека постои определена конечност. Нешто е конечно затоа што има граница, ограничено е со друго, влегува во нешто, во состав на поголеми целини, оно е конечно затоа што постои прекин на неговото специфично физичко постоење, затоа што преминува во нешто друго, станувајќи тоа (друго-К.Ј.) и престанувајќи да биде таа, односна целина. Се што е конечно, воедно е и бесконечно, и тоа во таа смисла што во него се вкрстуваат безброј појави, бесконечно е во поглед на својата сложеност, во поглед на своето траење, како материја. Според тоа, и човекот е бесконечно во конечното. Он е бесконечен збир на некои конечности, за разлика од вселената која е бесконечен збир на сите конечности, констатира Николик.

Како да ја продолжиме својата конечност, како да се извлечеме од заборабот, од пропаста, од амбисот?—се прашува Николиќ. Дотолку повеќе што човековиот живот е премиера на конечно, индивидуално, физичко, постоење. Со помош на спортот, медицината, уредниот живот, личната хигиена, тврди тој, можеме, но само до извесна мерка, да го продолжиме својот век. Ние би рекле границите на својата конечност. Меѓутоа, по Николиќ, човековиот живот и не е само физичко постоење. Тој тврди дека смислата на човековата конечност се изразува во развивањето на човековите човечни специфики, кои не постојат без своја физичка основа, но не се исцрпуваат во неа и не исчезнуваат со неа, туку се резултат на намерката на нашата човечка активност и степенот на разбитокот на општеството воопшто.

Поразвиената личност, продолжува Николиќ, чувствува повеќе и види подалеку и подлабоко. Нејзиното дејство досега понатаму и не се прекинува со нејзиното физичко уништување. Физичката конечност, акцентира тој, се дополнува со духовниот раскин со конечноста. Културата не е само она што е денес или што ќе биде. Таа е и она што било, но не престанало да биде, што се продолжило, што со својата сила и вредност ја раскинало индивидуалната конечност. Како тела сме конечни, тврди Николиќ, но како дух не мораме да бидеме тоа. Да ли и како дух ќе бидеме конечни тоа зависи од квалитетот и силата (вредноста—К.Ј.) на нашето ангажирање. Екстензитетот на човековиот живот зависи од квалитетот на неговиот интензитет и условите во кои може да дојде до израз тој интензитет, тврди тој.

Борбата против конечноста е интересна само како продукција и репродукција на човечноста. Да се остави специфична, своја човечна трага!—завршува Михаило Николиќ. 60

Црногорскиот филозоф Слободан Томовиќ тврди дека човекот е еднственото суштество свесно за својата конечност и егзистенцијален завршеток. Свеста за задолжителниот крај би морала да има дејство врз вкупноста на нашите желби и планови, битно влијаејќи врз нивната структура. Таа во некоја рака, продолжува тој, е конститутивна, оти го менува карактерот на нашите мотивации во психолошка, донекаде и во етичка (а ние би додале и во вредносна-К.Ј.) смисла сообразно на претставата за крајот и јасното доживување на уште неприсутната иднина во својство на конечност.

Во таа смисла, човековата конечност, тврди Томовиќ, суштински се разликува од конечноста на некоја ствар или друго живо суштество кое е несвесно за својата егзистенција, според тоа, и за својот крај. Поседувајќи знаење за својата конечност, човекот своите емоционални, волјеви и интелектуални процеси ги фиксира според претставата за својата конечност, го профилира механизмот на намерите и активностите во склад со моделот на конечната егзистенција, констатира Томовиќ.

Едно од можните поимања на егзистенцијалното значење на човековата конечност и свеста за конечно суштествување тој го формулира во тврдењето дека тие се услов за егзистенцијалната полнота (т.е. вредност-К.Ј.) на човековиот (т.е. човечниот-К.Ј.) живот, тие го развиваат знаењето за нужноста од егзистенцијалното залагање и го подигаат нивото на нашата целокупна активност. Свеста за конечността го овозможува расправањето за смислата на егзистенцијата од гледиштето, не само на она што она е, туку и од она што она треба да биде во својата конечност и ограниченост, од гледиштето на нејзината негација и завршеток, тврди Томовиќ.

Во која мерка знаењето за задолжителниот крај влијае врз стандардите на нашето однесување? Да ли системот на вредностите би бил ионаков каков што го имаме сега, под услов нашата егзистенција да се

протега во бесконечност, односно да живееме вечно? Да ли човекот конститутивно-психолошки (конститутивно-вредносно-К.Ј.) би бил сличен на постојниов човек, под претпоставка да живее вечно, како и да е свесен за својата бесмртност? Во случај на бесмртност да ли би биле подготвени да ја издржиме егзистенцијата во рамките на постојниве општествено-историски стандарди, или би се труделе да оствариме потполно нов, нам за сега непознат, систем на норми и правила (т.е. вредности-К.Ј.)?—се прашува себе си и сите нас Томовиќ.

Нужноста од егзистенцијалното залагање потекнува од фактот на свесното самооднесување кон човековата конечност, функцијата на конечноста во егзистенцијална смисла се состои во иманентното размислување за егзистенцијално-онтолошкото (ние би рекле вредносно-онтичкото-К.Ј.) значење на поимот конечност, за целта и смислата на животот во однос на човековата конечност. Томовиќ се бори против апсолутизирањето на значењето на поимот конечност и конечното суштествување во контекстот на човековата егзистенција.

Дека свеста за конечноста ја динамизира (вредноста-К.Ј.) на индивидуалната активност, под услов од неа да сме мотивирани непрекинато, не е никаков новитет. Тоа е факт кој може опитно да се забележи, пред се, да се доживее субјективно.

Меѓутоа, продолжува тој, за да свеста за конечноста би имала безусловна и априорна вредност во поглед на можноста да го интензивираме интензитетот на нашите напори, активности, бисме морале да располагаме со поинакви мерни инструменти од субјективната и паушалната оценка за ретроактивното дејство на смртта врз нивото на индивидуалното залагање. Иако овој однос несомнено постои, иако он во извесни случаи е значителен, тоа уште не е доказ дека свеста за конечноста го обврзува секого и во сите услови на засилено зала-

гаџе. Дури и кога бисме констатирале каузален однос меѓу свеста за сопствената смрт и внатрешните агенси кои го засилуваат капацитетот на нашите напори, ние не бисме можеле да утврдиме во кој степен нашата активност е резултат на поттикнувањата од идејата за смртта-конечност, односно во која мерка она е последица на другите фактори врзани за смислата за самоодржување. Во секој случај, смета Томовиќ, оваа оценка би била апроксимативна, та не би можело да се говори за филозофско-нормативни критериуми кои би укажувале на тоа дека меѓу познанието на својата конечност и индивидуалната активност постои утврдена корелација. Најповеќе што може да се рече за ретро-активното дејство на смртта врз внатрешниот тек и динамика на мотивацијата се состои и содржи во слободната емпириска оценка на посоченава врска.

Бидејќи човекот е свесен за својата конечност, таа околност има влијание кај нас да се формира чувството на поминливост, движење на животот напред во неминовност која значи негов крај. Во тој поглед, доколку поради познанието на својот крај бисме биле во обврска својата вкупна активност да ја врземе за суштината на својата конечност, поместувањето на смртта, односно неизвесноста кога ќе настапи крајот, ја чини излишна една рационална организација на животот поставена и структурирана според терминот кој треба да значи престанок на нашата егзистенција, заклучува Слободан Томовиќ. 61

Кога се отвора онтичкиот простор за можната афирмација, рехабилитација и повесна самосвојност на човековата изворна конечност? Кои елементи на посоченава конечност се податливи на укинување-надминување, односно на специфично зачувување и артикулирање-самоисполнување? Кои и какви се конститутивните ingredienti на изворната смисла на автентичната човечна конечност? Или, пак, таа конечност е осу-

дена да вегетира во регионите на човековата конституционална стесненост и кршливост меѓу две онтички ништа, она кое и претходи и она кое и последува? Меѓу антецедентното апсолутно ништо и исполнетото консекутивно ништо? Која е онтичко-аксиолошката разлика, единство и проникнатост меѓу на-себе-упатената и вон-себе-ориентираната, иманентната и трансцендентната, свесната и самосвесната, антроповидовата и антропогенеричката човекова конечност? Што е имплицирано во човековото соочување со сопственото присуство на почвата на суштествувањето-онтичко самоисполнување и самопотврдување, како со нешто изворно конечно? Кои и какви се концептуално-проблемските координати на самосвојната аналитика на човековата конечност? А кои, пак, повеќесно-практични модалитети на нејзиното посредување-конкретизирање? Да ли човековата конечност нужно значи и негов крај во исто време?

Да ли смислата на човековата конечност се исцрпува во смислата на конечноста или во конечноста на смислата, во смислата која тргнува од човекот или во смислата која тргнува од конечноста, од нејзиниот континуитет или дисконтинуитет, од смислата на човекот или од човечната смисла? Каква е онтичката разлика и единство меѓу човекот како изворна конечност, како смисла на конечност анализирана и валоризирана во својата "објективна" и "субјективна" оптика и провениенција?

Да ли смислата на човековата конечност може да се разјасни само тогаш кога се мисли човекот тргнувајќи од него самиот, само антропоцентрички, а никако транс или метаантропоцентрички? Што значи ставот дека човекот е единственото суштествувачко создание кое се однесува кон самото себе како кон нешто конечно? Да ли неговата егзистенцијална структура содржи само конечности, а ништо трансечно? Да ли од структурата на човековата конечност произлегува нужно секоја можна мерка, критериум на конечноста воопшто? Каква е онтичко-акси-

олошката разлика меѓу смислата на човековата конечност како посредуванa непосредност и непосредна посредуваност, меѓу неговата егзистенцијално непосредна конечност и есенцијално посредувана (бес)конечност? Во каква супстанцијално-онтичка корелација-конституција се наоѓаат човековата сопствена животна смисла и-смислата на неговата сопствена конечност? Кои се антрополошко-аксиолошките параметри на согледувањето на смислата на човековата конечност? Да ли смислата на човековата конечност е еквивалентна на конечноста на човековата смисла?

Човекот е единственото суштество што иманентно поседува свест, или можеби е поточно да се рече, само свест, самознаење, самоизвесност, самоприсутност за својата конечност. Но значи ли тоа дека човекот е осуден да перзистира исклучиво во регионите на конечноста и дека нема никаков изглед за воспоставување на континуитет меѓу неговата конечност и бесконечност? Та не ќе е сосема така. Човекот како биолошко суштество, барем сега засега, е конечно создание, но тој истовремено е граница во безграничното, конечно во бесконечното? Токму затоа што е конечен, човекот и го поставува прашањето за смислата на својата конечност. Како тела сме конечни, но како духовни суштества не мораме да бидеме тоа. Континуитетот на човековата духовна култура го имплицира континуитетот на неговата духовна бесконечност. Стремежот да остави своја автентична, оделотворена, бесконечна трага! Смислата на човековата антроповидова конечност не е идентична со (бес)конечноста на неговата антропогенеричка смисла!

## 7. СМИСЛАТА И МИНЛИВОСТА

Во веќе спомнатата статија на Слободан Томовиќ "Активноста и минливоста" среќаваме специфично артикулирани согледби за проблемот на смислата на човековата минливост. Иако тој смета дека доколку под поимот внатрешно време го имаме предвид траењето на какво-годе субјективно доживување, или во поширока смисла на некоја егзистенцијална ситуација (која би можеле да ја означиме како сума на психички состојби во врска со какви-годе за нас значајни настани), минливоста во тој случај би претставувала општо, континуирано значење на движењето од сегашноста во иднината. Бидејќи смртта е граничен столб на нашата егзистенција, продолжува тој, наша иднина во смисла на емпириска реалност, тоа под минливост треба да се подразбере извесно скратување на патот кој ја дели нашата сегашност од иднината. Минливоста значи недржливо да се јуриша кон целта, да се скратува растојанието меѓу животот и смртта. Тоа скратување на патот се одвива без влијание на нашата волја според законите на логичката неминовност дека доколку нешто се поместува кон фиксираната цел, под услов целта да мирува, растојанието постапно се намалува додека не стане рамно на нула.

Бидејќи човекот е свесен за својата конечност, смета Томовиќ, таа околност има влијание кај нас да се формира чувството на минливоста, движење на животот напред кон немивноста која значи негов крај. Но да се оди кон својот крај не е исто што и да се движи кон крај на некој пат. Кон ова движење не можеме да бидеме индиферентни, оно во прв ред се одразува на нашите емоции, не исполнува со страв и воедно со тоа ја менува смислата на нашите витални планови под претпоставка близината на смртта се повеќе да не предупредува овие планови да ги услогласиме со должината на патеката која уште ни остнува.

Коментирајќи го Хајдегеровиот обид врз чувството на минливоста да ја фундаира својата антрополошка онтологија, Томовиќ констатира дека поимот минливост само теориски може да стане база на онтологијата во антрополошка смисла според која животот се објаснува од самиот себе, односно од својата минливост. Минливоста би можела да има нормативен карактер единствено под услов точно да се знае терминот и датумот на смртта. Бидејќи смртта доаѓа како неопределена можност, тогаш не е можно врз неопределеното чувство на минливоста (во однос на смртта) да се засноват некои постојани и нужни критериуми кои би биле влијателни за објаснувањето на човековата суштина.

Со оглед дека ни една цел не е во исто време толку извесна и подвижна како што е смртта, продолжува Томовиќ, од оваа противречна определба на смртта настанува и нашето противречно однесување во однос на она што треба да го сториме, пред да дојде смртта. Ние практично се однесуваме како суштества кои знаат дека ќе умрат, но кои не знаат и кои дури не можат ниту во насетување да имат увид кога ќе умрат. Се грижиме крајот на животот да го дочекаме со што повеќе остварени задачи, но во исто време правиме планови како да сме неуништливи и бесмртни. Од тоа Томовиќ заклучува дека минливоста и доживувањето на минливоста нема пресудно егзистенцијално значење, што не значи дека нема никакво значење. Се работи за тоа што чувството на минливоста не може мериторно да се земе како поаѓалиште на некои основни судови за вредноста на човековата егзистенција.<sup>62</sup>

Ксенија Атанасиевиќ, прва жена-доктор по филозофски науки и универзитетски професор во историјата на југословенската филозофија, има напишано и една статија посветена токму на проблемот на минливоста. Таа во посченава расправа тргнува од разликувањето на онтолошкиот и антрополошко-аксиолошкиот модалитет на пројавување на смислата на чо

вековата минливост. Се разбира, со оглед на карактерот и целите на трудов, ние ќе се запреме подетално на вториот модус на манифестирање на посоченава антрополошка категорија, свесни за заемната условеност и поврзаност на нејзините онтолошки и антрополошко-аксиолошки аспекти.

Проблемот на минливоста, започнува Атанасиевиќ, особено неговиот аспект на исчезнувањето или смртта е неминовност со која мораме да се соочиме, а со која нам не ни е лесно да се помириме. Свеста дека неговото суштество не е вечно, привременоста на неговото егзистирање го вознемирува и обеспокојува повеќе или помалку, отворено или латентно секој разумен човек, макар за која идеологија он бил определен.

Според неа, се наоѓаме фатално во власта на две ефемерности: првата е нашиот живот, а втората се нашите чувства, расположенија, гледишта и мислења. Не само на сите позитивни моменти од нашето егзистирање, туку и на сите наши непријатности и неповолности нужно им доаѓа крај.

Се друго е неизвесно, само едно е извесно, сигурно: дека и нас, сите луѓе, некои порано, некои подоцна, една нескротлива сила ќе не одвлече во ледениот амбис на небитието.

Натопени сме и загроени со еманацијата на непостојаноста, продолжува Атанасиевиќ, оти настаните околу нас и во нас секој момент не потсетуваат дека сме кршливи и слаби, како и дека, и покрај сите наши на места добронамерни напори и хумани стремежи, сепак сме неодржливи созданија.

Ни дојде добар пријател; ние радосно го примиме и срдечно поразговараме со него. При разделбата, го повикаме пак да не посети. Меѓутоа, по неколку дена прочитаме во весници дека он ненадејно умрел... ја егзимплифицира човековата физичка минливост Ксенија Атанасиевиќ во сета своја фактографска и временска еднократност и иреверзибилност.

Таа се запира и на корелацијата меѓу минливоста на деновите во

човековиот живот и смислата на неговата минливост, односно неминливост. Според неа, никогаш не треба да заборавиме дека денешниот ден го доживуваме само еднаш, макар колку биле долговечни, исто онака како што во оваа постоење се наоѓаме само еден единствен пат. Затоа денешницата не смееме да ја пуштиме да ни се измолкне, пред од неа да исцедиме некоја придобивка за познанието, или додека не дојдеме до каков-годе значаен впечаток, или додека не сториме нешто добро. А ние најчесто живееме така зазбивтано и непресметливо што ниту на ум не ни паѓа да иследуваме да ли нам денот ни минал без нешто вредно за паметење или не. Кога би сме ја чувствувале потребата збиднувањата во нас да постанат достоини на умните суштества, ние при крајот на секој штур ден би прелиле преку него каква-годе смисла, макар и со сила, оти силно е тажно еден по еден ден, неисполнети со ништо од вредност, да ги праќаме во неврат.

Ксенија Атанасиевиќ тврди дека еден морален императив би му налагал на човекот во секој ден да најде место за каков-годе свој хуман подвиг, и покрај сите пречки што стојат на патот на остварувањето на тој императив. Во секој случај не смееме да заборавиме дека на бесмислен начин сме изгубиле ден, кога не сме успеале доживеаните искуства-макар они биле и најнескладни и најнепријатни-да ги транспонираме во составни делови на нашата сопствена животна мудрост (т.е. смисла-К.Ј.). А во која мерка-слични на некој избекумен расипник-залудно безмислено сме ги развејувале своите денови, заедно со нашите духовни, душевни и витални сили, констатираме точно дури тогаш кога зачекориме во староста. Тогаш, продолжува Атанасиевиќ, ни станува јасно дека неопроствливо сме грешни што од својот ограничен живот не сме умеале да направиме подобра употреба (т.е. вредност-К.Ј.). Но тогаш веќе немаме време да го исправиме тој грев.

Според Атанасиевиќ, адогматично судејќи, човековото суштество, преокупирано со проблемите на минливоста и смртта, слободно е-заради смирување на самото себе-за нив да го донесе она решение кое му се чини најверојатно. Но, ако секому треба да му се остави слобода, по повод ови проблеми да се определува според свое убедување, никому не треба да му се даде право своето сфаќање да му го наметнува на друг. Дотолку повеќе што тие сфаќања се херметички услови на човековата интимна внатрешност, па затоа не е чудно што многумина расправањето за нив го прифаќаат како некој вид самосквернавање.

Да човекот не е "метафизичко животно", продолжува таа, за него, како најмалку компликувано, би било најприфатливо емпириско-позитивистичкото сфаќање според кое, кога умре, има изглед само на едно траење: онаа во делата и сеќавањето на другите луѓе. Тоа траење го одржува споменот на неговото име во подоцнежните генерации и на тој начин дондекаде го оттргнува од минливоста. Ваквото одржување на спомен на една личност Атанасиевиќ не го идентифицира со нејзината бесмртност, оти сеќавањето е подложно на промена, слабеење и гаснење.

Луѓето би требало да бидат начисто со тоа, тврди таа, дека поволе спомен на себе-повеќе или помалку сообразен на вистината, подолг или пократок-можат да остават само и единствено со своите значајни дејности. На прифаќањето на ова тврдење му се спротивставува една крупна пречка: честиот случај и најисправната дејност да потоне во забрав. Дотолку повеќе што проценката на човековата активност не зависи само од нејзината вредност, туку за тоа многу пати одлучуваат и други, понекогаш мошне нечисти фактори.

Тргнувајќи од променливоста и нетрајноста на луѓето, Атанасиевиќ заклучува: се се деформира, растрошува, изопачува, пред да можеме да се освестиме. Тоа е непобитната, прастарата и секогаш одново по-

тврдуваната вистина за нашето бидување. Бидејќи ова вистина е мошне темна, како крајно засолниште ни преостанува, со цел самовоздигнување, да се пробиеме до патот по кој поминале истражувачите на трајното во минливото. Ако во тоа успееме, ќе се чувствуваме помирни, поспокојни и посреќни од скептичарите и агностичарите.

Ксенија Атанасиевиќ тврди дека единствено човековите значајни дела: интелектуалните, уметничките, етичките, социјалните или какви-годе други, можат, по неговото исчезнување, позитивно да го продолжат неговото траење во свеста на современиците и идните генерации.

Сите наши нерасположенија, разочарувања, депримираности, тегобности, патила, болки, борби и страдања, како и сите наши убави моменти на вистинска среќа и висока просветленост протечуваат и се губат во сеопфатното одвивање на времето, а подолго од нас траат само нашите дела, ако, проценети со објективно и непристрасно мерило, чисто од елементи на злонамерни чувства и лични загрижености на современиците, они имаат некоја вредност, потенцира Атанасиевиќ.

Сигурно е дека човекот не егзистирал залудно и дека ќе остави зад себе трага и во случај ако помогнал да се воспостават стабилни препородукчки односи во човековата заедница, оние односи кон кои секогаш, како кон спасувачка цел го упатувале човековиот род великите мислителци, а кои со векови нетрпеливо ги очекувале сите разумни и благородни луѓе. Секој кој дал свој значаен придонес за реализацијата на таа врвна цел на развитокот на човештвото го сочувал своето име од апсолутната поминливост, смета таа.

А човековиот индивидуум кој никогаш намерно не чинел зло, и кој се трудел секогаш кога можел да чини добро, успеал етички да се спротивстави на влевањето во беспомошната ништожност на ефемерноста, завршува Ксенија Атанасиевиќ. 63

Нашиот прочуен хеленист и етичар, Милош Ѓуриќ, вели: "Според својата појава, животот наш е минлив и ограничен, но според она што ја сочинува неговата цел, според надминувањето на дадениот живот, тој е неминлив и неограничен".<sup>64</sup>

Глобалниот распон на генералното вреднување на корелацијата на синтагмата смислата-минливоста зависи од конципирањето на суштинските составки на аксиолошко-значенската структура и содржина на категориите смислата и минливоста. Каква е антрополошко-аксиолошката структура на категоријата минливост? Да ли таа се исцрпува во еднократноста и неповторливоста на временскиот сукцесивитет? Во неговата само-еднаш даденост на минлива временска завериженост и сингуларитет? Кои се суштинските конститутивни ingredienti на смисловно-вредносно-значенската структура на категоријата минливост? Да ли таа структура е конституирана само од минливи, или само од неминливи, или од минливо-неминливи, односно неминливо-минливи ingredienti, и од плуралитет на нивни заемни посредувања и профилирања-конкретизации?

За објаснување на смислата на категоријата минливост тргнуваме од сфаќањето на нејзината структура како целина на трајни и минливи конститутивни составки. Разликуваме смисла на минливост и смисла на по-минливост, значи трајност, неодминливост. Целината на смислата на минливоста во себе ги содржи, како припаѓачките делови на соодветна минливост, така и деловите на своја трајност. Целината на смислата на трајноста ги содржи во себе, како конституирачките ingredienti на адекватна трајност, така и деловите на својата минливост. Дисконтинуитетот на елементите на минливоста (сфатени како делови) ја конституира целината на континуитетот на трајноста. Смислата на минливоста ја конституира (дис)континуитет на минливо-неминливи, а смислата на трајноста (дис)континуитет на неминливо-минливи структурни компоненти.

Смислата на минливоста е резултат, како на реализацијата на единството на разликата меѓу смислата на минливоста и смислата на трајноста, така и на разликата во единството меѓу смислата на трајноста и смислата на минливоста, сфатени како нејзини составни делови, а таа како целина.

Смислата на минливоста ја имплицира реализацијата на можноста за извесна минливост, а смислата на трајноста оделотворувањето на можноста за извесна трајност, се разбира овозможени со процесите на посредувањето на себе-истост, само-истост во себе-другост, само-другост, на самото себе како зачувано и укинато во другото, и другото како укинато и зачувано во самото себе, во себе-другоста како другост на самото себе, во модалитетите на транспонирањата на сега-истоста, сосема-истоста и секогаш-истоста во сега-другоста, со сема-другоста и секогаш-другоста, од истоста на другото во другоста на истото. Смислата на минливоста би требало да ја конституираат преовладувачките димензии на минливоста, а смислата на трајноста доминантните ingredienti на трајноста, што се разбира е во зависност од структурата, содржината и вредноста на објектите во кои таа смисла се оделотворува и конкретизира, посредувано со субјективната маќ за нејзино сфаќање и вреднување-разбирање.

Проблематиката на корелацијата на синтагмата смислата-минливоста е комплексна антрополошко-аксиолошка тематика, која во себе ги инволвира следниве, еnumerативно посочени, порелевантни аспекти: аспектот на смртта или исчезнувањето, краткотрајноста, кратковечноста, староста, минливоста како завршеток или премин, пиететот, чувството на извесно страхопочитување кон заедничката судбина на сите луѓе, психолошките аспекти, аспектите на анимален процес, суицидалниот аспект, аспектот на ништожноста, временската неопределеност (неопределивост) на човековата ми-

ливост, есхатолошките аспекти, граничните прашања на постоењето, неминовноста на минливоста, минливоста како отсуство-присуство, односно присуство-отсуство, минливоста како иманенција и трансценденција, како самотрансценденција на иманенцијата, односно самоимаџенција во трансценденцијата, аспектот на бесмртноста и тн.

Завршуваме со постулирањето на аксиолошката разлика меѓу: антроповидовата минливост на смислата и антропогенеричката смисла на човековата (не)минливост, трајност.

## 8. Смислата и идеалите

Излагањето за проблематиката содржана во корелацијата на синтагмата смислата-идеалите го започнуваме со презентирање на концептот на категоријата идеал на познатиот сараевски филозоф, Ариф Тановиќ. Тој идеалот го определува како некоја замислена совршена состојба, парадигма кон која може да се стреми како кон идеална егзистенција, која се цени како вредна по себе. Затоа секој идеал е вредност, но секоја вредност не е идеал. Иако луѓето имаат разни идеали, секој означува крајна цел и смисла на животот.

Според Тановиќ, идеалот може да се интерпретира во смисла на Платоновите идеи, кои се вечно над стварноста, или во смисла на новокантовското "требање", односно феноменолошкото идеално царство на вредностите, како и Хартмановото определување на идеалот како насоченост кон иднината. Идеалот може да се интерпретира и како проекција на постојното, некоја од реалните можности, односно суштински потреби на човекот и општеството.

Оваа глобално определување на идеалот како аксиолошка категорија-продолжува тој-не може да се замени со подеталната анализа на неговиот карактер како емоционална насоченост, односно егзистенцијален стремеж, за разлика од сфаќањето дека идеалот е рационална цел. Идеалите можат да бидат индивидуални и групни, класни и национални, како и општочовечки, потоа поблиски и подалечни, како и оттуѓувачки и разоттуѓувачки. Идеалот, тврди Тановиќ, го изразува човековиот стремеж за еманципација, за слобода, но он може да се претвори во своја спротивност, во мит, идол, фикција. Отсуството на идеалот е знак и за тотално оттуѓување; онаму каде што нема идеал, таму уште го нема ниту човекот. Но, и проектирањето на идеалот во практиката, која е многу оддалечена од него во смисла на моментна и конечна реализација, по правило го

дискредитира самиот идеал. Отсуството на свеста за присутноста на идеалот води во слеп прагматизам како оттуѓеност, во практицизам, но и потполната изделеност на идеалот од животот, исто така, означува оттуѓеност во идеалот, кој не кореспондира со животот. Навистина, преку идеалот човекот се трансцендира себе си, се воздига, ги шири своите духовни хоризонти, но идеалот може да служи и како облик на бегане од реалноста, животните тешкотии, да биде рекомпензација, илузија, а фиксацијата со идеалот може да постане знак на болест. Ова се само крајни случаи. Идеалот, меѓутоа, во принцип ги покрива комплексните човечки потреби, цели и вредности на животот, тврди Тановиќ.

Според Тановиќ, ако креативноста е најдлабоката човекова суштина, тогаш тоа е и задача, идеал кој "треба" да се оствари. Идеалот е сфатен така што човекот треба да биде она што е негова суштина, а тоа, според Маркс, е да биде човек, да оствари човекова заедница на слободни личности во слободно општество.

Тој дистингира политички, економски, морален, уметнички, религиозни и филозофски идеали. Политичките и економските идеали произлегуваат непосредно од стварносните факти, односно потребите на општеството; се засновуваат врз нив и се насочени кон постојните односи. Научниот идеал е вистината, откривањето на суштинските односи и закони во објективниот свет; фактите на стварноста се само материјал, појавен сетилен свет, од кого се поаѓа во мисловното понирање, во формулацијата на "рационалните апстракции", кои се поадекватно ја одразуваат структурата на објективните релации, никогаш не исцрпувајќи ги до крај.

Моралниот идеал, продолжува Тановиќ, во извесна смисла, е спротивен на научниот; додека науката го открива детерминизмот на надворешниот свет, моралот зборува за внатрешниот детерминизам. Иако моралниот идеал мора да тргнува од животната стварност, он и се спротивста-

вува со својата суштинска насоченост. Имено, неговата суштина не е во тоа просто да ја одразува дадената општествена структура; ами тој е условен од автономниот избор, предметувањето, одлуката. Сегде каде што станува збор за моралот, се работи за императив, за нешто што треба да биде. Тоа "треба да" е конкретизиран морален идеал. Овој идеал произлегува од достоинството на човекот, од неговата вокација да биде човек.

Уметничкиот идеал, тврди Тановиќ, е битно поинаков од научниот и моралниот, а особено од економскиот и политичкиот. Тоа е идеал на креирање на новото во однос на дадената стварност. Посматрањето на фектите е неизоставно искуство, материјал кој се преработува во уметнички слики. Иако резултат на креациите на уметникот, на тој начин настанува нов можен свет, кој не е никаква копија на стварноста, ами е суштинска уметничка вистина за животот и и соодветствува на другата, подлабока животна стварност каква што се крие под површината на секојдневноста.

Според Тановиќ, религиозните и филозофските идеали се најапстрактни; првиот е битно трансцендентен, а вториот иманентен. Иако има натуралистички религии, и идеалистички филозофии, разликата е историски присутна и актуелна; но овие идеали се најопфатни, и во принцип можат да претставуваат критериум за сите посебни нивни облици.

Онтолошкиот статус на идеалот Тановиќ го согледува во човековата практика како нејзин финалитет, врвна, крајна цел. Човекот е единственото познато суштество кое има идеали и кое единствено може да ги создава; а една од неговите најдобри можности се огледа токму во тоа, односно во реализирањето на идеалното. Човекот не може да живее без идеали, смета Тановиќ, дури ни тогаш кога они се неостварливи. Тоа значи дека идеалот е заснован во онтолошко-антрополошките потреби на човекот.

от, во неговата историска практика. Како што потребите се разновидни, така и идеалите можат да бидат различни, па првиот критериум за можното вреднување на идеалите е нивната онтолошка втемеленост. Во принцип, продолжува Тановиќ, идеалот е воннаучно прашање. Да се објасни идеалот само со биологијата, психологијата или социологијата, е апсурден обид. Он не може да се верификува научно, он е вон сферата на научните факти и не мож~~е~~ да биде докажан ниту побиеен со соочувањето со фактите од непосредниот опит. Но идеалите можат да се проценуваат, т.е. вреднуваат, како бисме вршеле избор, определување, и со тоа ги преферирале едни, во однос на други идеали.

Може да се постави прашање—продолжува Тановиќ—да ли идеалите се проекција на суштинските или минливите потреби, да ли се израз на стрем~~е~~жот за човеково совршенство, или за непосредни материјални, односно хедонски потреби. Човекот, како универзално суштество, има потреба да се потврдува универзално, па изгледа најоправдан оној идеал кој ги изразува човековите целосни потреби и смислата на стрем~~е~~жот за создавање на човекова заедница како слободна асоцијација на слободни личности, во услови каде индивидуата и заедницата го остваруваат својот сестран разв~~о~~к, кога во секоја личност индивидуите ја остваруваат и генеричката суштина на видот. Овој идеал е иманентен, оти изворот му е во човековата најфундаментална потреба за другиот човек и за самопотврдување. Он е спротивен на онаа поимање на идеалот кое неговиот извор како и остварување го види во нешто вончовечко, онострано. Остварливоста на идеалот може — значи — да се земе, исто така, како критериум за оценка на неговата прифатливост.

Познати се сфак<sup>а</sup>њата, тврди тој, според кои идеалот е еден и вечен, непроменлив, фиксиран и останува ист, додека луѓето се однесуваат различно кон него. Како и спротивното гледиште, дека идеалите се менуваат

историски аналогно на човековите егзистенцијални ситуации и потреби, Исто така познато е гледиштето кое смета дека идеалите никогаш не се остваруваат до крај, односно кога едни идеали, се остварат макар и делумно, они се преформулираат кон новите потреби, или се прифаќаат нови. Но присутно е и спротивното гледиште, според кое идеалите се реализираат до крај во животот. Според Тановиќ, најреално изгледа онаа гледиште по кое се остваруваат само блиските, конкретни идеали, додека крајните, највисоки идеали никогаш не се реализираат до крај, туку се остваруваат апроксимативно. Имено, остварувањето на идеалот секогаш е поинакво од то што се замислувало идеално; тоа значи дека нешто од таа идеална слика секогаш се остварува и дека секоја нова реалност како неидеална ја наметнува потребата за обнова или преформулација на идеалот. Значи меѓу крајниот идеал и неговото остварување постојат посредувачки идеали како конкретни цели. Кога идеалите би се реализирале до крај, кога би престанала потребата за нивно создавање, за нови посредувања, тогаш луѓето би биле совршени и не би останало ништо понатаму да сторат за своето усовршување; тоа би значело крај на прогресот, а тоа е невозможно, оти човекот е отворено суштество кое вечно се усовршува, со оглед дека во својата суштина е несовршено и конечно, но затоа и суштество на бескрајни можности кои никогаш до крај не можат да се исцрпат.

Ако идеалот, смета Тановиќ, секогаш се разликува од својата реализација, ако он никогаш не се остварува како идеал, да ли тоа значи дека е бесмислен, (бесмисловен-К.Ј.), излишен и чиста илузија. Напротив, идеалот е смисла на животот, израз на стремештот за почовечен и побога живот, врвен принцип на организација на животната активност и неговата хумана насоченост, основа околу која се врзуваат сите други човекови вредности, па е неопходност како што тоа е и самиот живот. Имено, ако изворот и потеклото на идеалот е во човековиот живот, во антрополошки

и историските човекови потреби, тогаш можноста за реализацијата на идеалот е битен критериум за неговата прифатливост и смисленост (смисленост-К.Ј.). Во согледувањето на стварноста можат да се откријат и реални можности кои, доколку соодветствуваат на битните човекови потреби можат да бидат и оправдан идеал, вреден за остварување. Идеалот е етички оправдан и нужен кога без неговото прифаќање и остварување не е можно реализирањето ниту на други општествени потреби и вредности. Он е историски нужен кога реално е можен и соодветствува на животните потреби на луѓето.

Како што нема вечна и непроменлива човекова суштина, продолжува Тановиќ, така нема ниту вечно фиксирани идеали. Како што се развива човекот, па се менува и човековата природа—останувајќи секогаш битно човечка во својата динамика на позитивна практика, така и човековите идеали се усовршуваат, се збогатуваат со принципите на хуманизмот и се менуваат облиците на манифестирањето на човековата суштина.

Тановиќ идеалите ги сфаќа како израз на човековите потреби—на поблиските и пооддалечените, значи на оние кои се хумани и "вечни" во смисла на човековото траење, во смисла на вечноста на човековата природа, која го трансцендира секој даден облик на нејзиното пројавување.

Според него, вреднувањето на идеалите денес е мошне актуелно. Историски изделеното човештво имало и парцијални идеали. Современото обединување на светот по пат на науката и технологијата, материјалните и духовните богатства, бара и сеопфатна синтеза во идеал на животот, во смисла на суштествување во вид на универзален хуманизам.

Резимирајќи го излагањето за поимањето и објаснувањето на идеалите, Тановиќ констатира: луѓето се креатори на идеалите, практиката е оно историски медиум од кој произлегуваат човековите идеали, во таа практика она што треба да биде тоа всушност е идеалот, затоа смисленото

(смиловното-К.Ј.) однесување мора да се фундаира врз дадената практика и идеалната можност, врз основа на достигнатото да се креира можното и идеалното. 65

Милош Илиќ идеалите гисфаќа како оптимум на смислата. Имено, тој смета дека смисловноста подразбира соодветна гама на смисла за која може да се рече дека започнува надвор од тоталната бесмисла а се завршува со идеалот како оптимум на смислата. Токму затоа што идеалите се еквивалентни на соодветни оптимуми на смислата-они практично тешко се достижни, оти човекот ги полни со смисленост (смиловност-К.Ј.) во поголема мерка отколку што е неговото владеење со стварите и појавите. Според Илиќ, идеалите затоа навистина се најубавиот дел од самите нас-затоа што во нив се проектираме максимално смисловно, но не се достижни точно онолку колку заостанува нашата моќ за овладување со околностите. Идеалите се конструктори на светот не во смисла на веќе остварената победа на човекот над материјата, околностите и над самиот себетуку во смисла на поттикнување и инспирација да се создаде нешто што е уште полно со смисла. Во таа смисла идеалите сигурно и повеќе се наши мети, одшто наши домети. Но, макар колку било точно се она што во наведената смисла е речено за идеалите, они, продолжува Илиќ, освен тоа, се и израз на достигнувањата до кои сме дошле, оти и идеалите се поместливи и подвижни величини. Секоја епоха и секоја етапа во животот на општеството или поединецот има свои идеали и секоја ги поместува понатаму од затекнатата состојба, откако и ако дошла до ниво, да може да види подалеку отколку што виделе претходните генерации односно фази во развитокот на индивидуата.

"Слепите идеали", според Илиќ, најмалку двократно се парадоксални. Прво, затоа што тоа обично се проекции на недоволно развиени личности или заедници, кои сеуште не созрале да проектираат остварливи идеали

та затоа место со идеали оперираат со утопии, самоизмами и чисти фикции ("Сочувај не, боже, од прерани идеи", е воздишка еднаква на онаа која би се искажала со зборовите "Сочувај не, боже, од несозреани идеали"). Вториот тон на парадоксалноста на идеалот лежи во она што би можело да се нарече "валкање на идеалот", бидејќи проектираниот идеал не е депласиран како водечка мисла, туку е изложен на непрекинато снижување и уривање во прозаичност, тривијалност, конвенција. Негувањето на слепите идеали е слично на постапката на фалсификувањето на вредностите. Несреќата обично е содржана во тоа што тоа не може да се знае со сигурност без практично проверување, бидејќи идеалите полесно се верификуваат со нивното споредување со стварноста, отколку со споредувањето со другите идеали. И така: мораме да се согласиме со идејата дека идеалите не се само проста, чиста проекција во иднината, иако мошне многу вредат токму како "антени на иднината" туку подеднакво се изведени и од минатото. Значи, завршува Илиќ, они се колку освестена минатост, толку и навестување на иднината. И повеќе од навестување: ветување на иднината. <sup>66</sup>

Михаило Марковиќ тврди дека за да би се живеело со богат, полн интензивен живот, неопходно е да се има идеал, неопходно е да се посакува и да се знае дека она што се посакува е нешто благородно и велико.

Постојат општествени ситуации, продолжува тој, во кои лесно човек може да се снајде, во кои односите се кристално јасни, каде што ништожноста непосредно е воочлива и каде идеалите се наметнуваат сами по себе. Постојат општествени ситуации во кои човекот тешко се снаоѓа, во кои односите се нејасни, основните вредности во криза, довчерашните идеали прегазени од времето. Не постојат сепак општествени ситуации во кои идеалите би биле невозможни и излишни, во кои

човекот би смеел да дозволи грижата за напредокот да им ја препушти на било какви слепи стихиски сили.

Всушност во преодната епоха во која денес се наоѓа светот сеште се велики идеалите: борбата против војната (и секој напад врз слободата и независноста на народите), борбата против експлоатацијата, братството меѓу народите, помошта на неразвиените земји да ги надминат сегашните огромни тешкотии и да го достигнат сегашното ниво на индустриските, цивилизирани земји на Европа и Северна Америка, политичката и економската демократизација, вклучувањето на што поголем број поединци во активниот историски процес, во светот на културата, научното знаење и уметноста.

Според Марковиќ, никој не може исцрпно да ги наведе сите оние најразлични можни идеали кои немаат вака широко општествено значење, врз кои почива сета благородност и несебичност на човековото однесување во малите човекови заедници и во личните односи. Секоја онаа цел која го збогатува животот макар на едно единствено човечко суштество, која е избрана слободно и спонтано и која е лишена од егоизам и пресметаност—ги има сите карактеристики на идеал.

Ако секој човек може да го осмисли својот живот со некој идеал, како доаѓа до тоа луѓето така често да се препуштаат на струјата, така лесно да се согласуваат со празно вегетирање, со бесмисла?

Постои очигледен расчекор меѓу идеалните можности на човекот, оние највисоки структури на неговото однесување кое го овозможува неговата природа, од една страна, и од друга страна, она што преовладува во практиката, тврди Марковиќ.

Нема никаква извесност, смета тој, дека кој и да било наш идеал ќе биде остварен во потполност. Мораме да бидеме подготвени на тоа дека нашите идеали, дури и во најдобар случај, ќе се остварат само

делумно-а се преку тоа треба да го примиме како прекрасен неочекуван подарок на животот. Неразумно е да се препуштаме на чувството на фрустрација и очај затоа што нашите идеали не се реализирани во потполност. Уште понеразумно е да се исполниме со горчина и омраза и да заклучиме дека е бесмислено да се има било какви идеали.

Создавањето, сведувањето на биланси од овој вид спаѓа во најкритичните моменти во човековиот живот. Никогаш не може толку да се падне како во тој миг. Единствено рационално и човечки е повторно темелно да се испита ситуацијата, да се преиспита себе си и дијалектички да се надмине својот идеал-да се отстрани од него она што било наивно, да се задржи (можеби во нов вид) она што и натака има трајна вредност, да се дополни со нови проекции и задачи кои ги овозможуваат изменетите околности и ситуација.

Всушност потполниот успех во реализацијата на идеалот, макар што значел за човековата среќа, не е од решавачко значење од гледиштето на смислата на животот. Битно е великото, страшно, возбудливо ангажирање, битно е чувството дека човекот храбро, интензивно, достоинствено го проживеал своето време на начин кој е избран и димензиониран слободно и кој не можел да биде поинаков и повреден, завршува Михаило Марковиќ.<sup>67</sup>

Расправајќи за проблемот на суштината на идеалот, Михаило Николиќ тврди дека идеалите се образуваат врз база на потребите, врз база на знаењето за минатото, сегашноста и иднината, и врз база на односот меѓу постоењето и непостоењето. Создавајќи ги идеалите, ние во структурата на сегашноста ја вградуваме иднината, оти се раѓа желбата непосакуваната стварност да ја замениме со односи кои би ни одговарале, во кои можеме да ја постигнеме неопходната афирмација. На тој начин во нашата свест ги соединуваме постојното и непо-

стојното; тоа соединување го вршме во желбата за побрзото негирање на постојното кое нам не ни одговара. Благодареејќи му на искуството, продолжува тој, повеќе не се прашуваме за тоа да ли ќе дојде иднината, туку за тоа каква ќе биде она и каква нам ни одговара. Според Николик, идеалите почиваат како врз констатирањето, така и врз вреднувањето.

Идеалот е нерешен проблем и посакуван тек на процесот. Сето она што го сакаме најповеќе, продолжува тој, а што е неостварено, постанува наш идеал, така што идеалите се производ на психофизичката структура на поединецот и општеството, производ на внатешниот и надворешниот несклад и начинот за кој се верува дека е најефикасен во разрешувањето на тој несклад.

Според Николик, една од спецификите на човековиот живот, односно разлика од остнатиот жив и нежив свет, се состои во единството на трократни односи: самото постоење, своевидното знаење за постоењето и идеалите кои се проекции на замислениот начин на решавање на конфликтите.

Тој тврди дека секој оној идеал, кој води кон одржување и развивање на човековите специфики, може да биде наречен хуманистички. Хуманистичкиот идеал не може да се состои ниту во исчезнување на човекот, оти тогаш исчезнува и самиот идеал, ниту во простото постоење, со кое човекот би се спушил на ниво на другите суштества, кога всушност би престанал да биде човек, би го изгубил она специфичното според што е човек, а не, да речеме, растение, животно, брег и тн. Бидејќи во човековото општество, кај поединци и групи, има и други идеали, како што се стремееж кон богатството, славата, валканата желба за неограничена лична власт, и сл., тогаш хуманизмот не може да биде определен само како борба за одржување и развивање на човековите

специфики, туку и како борба против други видови идеали, завршува  
Михаило Николик.<sup>68</sup>

Кои се конститутивните ingredienti на идеалот како онтичка, антрополошко-аксиолошка специфика на човекот? Да ли идеалот е само субјективна претпоставка-надеж за автентичното човечно постоење? Како идеалот се однесува кон човековото транспонирање на уште-не-човековиот живот во вистински, прав човечен живот? Да ли во антрополошко-аксиолошката структура на идеалот се порелевантни оние негови димензии кои инклинираат кон остварувањето на подоброто како човечен вредносен оптимум, или оние кои се апсолвираат во парадигматичната желба за подоброто. Да ли идеалот е повреден како теоретска проекција или како практична реализација-задача, како оделотворема иманенција или како посакувана трансценденција? Каква е вредноста на идеалот од аспект на неговата оптика на остварливост, односно неостварливост? Да ли онтички се посмисловни и онтолошки позначајни оние идеали кои вредат само ако не се, или само кога не се остварат, или оние кои вредат само ако се, и само кога се остварат? Може ли да се доведе во прашање и самата оправданост на реализацијата на човековите идеали воопшто? Мора ли секоја реализација на идеалот да значи негова деидеализација, апроксимативна конкретизација и девалоризација? Каква е оптиката на онтичкиот континуитет на идеалот во фазите на уште-не-идеал, сега-веќе-идеал и по-идеал (повеќе-веќе-не-идеал), идеалот како идеалитет и реалитет и посредувањето меѓу нив? Постои ли воопшто човечен идеал? Да ли било кој идеал, доколку е наметнат како крајна и општа вредност која мора така да се прими и оствари, е човечки оправдан и прифатлив? Постои ли оттуѓување и реифицирање (ако веќе сме се согласиле со тоа дека веќе постои предметување) на идеалите?

Човекот е единственото суштество кое се карактеризира со способноста и квалитетот да ги создава, вреднува, специфицира, преиспитува и дијалектички надминува своите идеали, до тој степен и во таа смисла што не е претерано ако се каже: квалитетот на човекот зависи од квалитетот на реализацијата и артикулацијата на онтичкиот валидитет и ентитет на неговите идеали, или лапидарно формулирано: вредноста на човечноста на човекот е еквивалентна на вредноста на антрополошкиот профил и модалитет на неговите идеали.

Секој човеков идеал поседува иманентна антрополошко-аксиолошка структура, она што е антроповидово дадено и она што е антропогенерички зададено, она што човекот е и она што тој треба да биде, она што е иманентно презентно и она што е трансцендентно проектирано и посредувано, она што е дадено во форма на модалитет на реалитет и она што е зададено во форма на модалитет на идеалитет.

Човековите идеали можеме да ги поделиме на егзистенцијални и есенцијални. Егзистенцијалните човекови идеали се таква негова антроповидова конкретизација која има вредност само кога се оствари, а есенцијалните се таков модалитет на негова антропогенеричка "објективација" чија валоризација доаѓа на <sup>о</sup>пказ само ако таа не се оствари. Првиот вид идеали се карактеризираат со таква вредносна содржина која се посакува, или, дури, мора да се оствари, додека вториот модус на идеали се такви што они треба да останат неостварени, односно нивната вредност се остварува максимално само до колку самиот идеал не се остварува. Додека во егзистенцијалните идеали нивната вредност е доведена во зависност од степенот, мерката и квалитетот на нивната реализација, кај есенцијалните идеали степенот на оствареноста и остварливоста не влијае врз квалитетот на нивната генерална вредност и конотација.

Каков е односот меѓу смислата на идеалот и идеалот на смислата? Смислата на идеалот е таква форма на човекова антроповидова реализација која ја овозможува можноста за смислата, а идеалот на смислата е таков модалитет на онтички квалитет и валидитет на човековата антропогенеричка објективација која резултира со афирмација и реализација на смислата на **СМИСЛАТА** на животот!

## ТРЕТ ДЕЛ

### III. СМИСЛАТА И ВРЕДНОСТА НА ЧОВЕКОВИОТ ЖИВОТ

Тематскиот пункт од интегралната проблематика на смислата кој најопсежно е обработен во југословенската филозофија, како според временскиот дијапазон (од Руѓер Бошковиќ до современите филозофи), така и според тематската елаборираност и проблематизирачката продлабоченост, е оној што го дефинираме како проблематизација на тематиката на смислата и вредноста на човековиот живот.

#### 1. Антрополошки претпоставки на проблематизацијата на тематиката на смислата и вредноста на човековиот живот

Излагањето за смислата на проблематизацијата на тематиката на смислата и вредноста на човековиот живот го започнуваме со елаборација и експликација на антрополошко-аксиолошките претпоставки и можности на апострофиранава тематско-проблемска целина.

Милан Кангрга смета дека кога говориме за претпоставките на проблемот за смислата на животот, тогаш претходно треба да се нагласи нешто што на прв поглед ќе изгледа мошне банално: имено, дека станува збор за човекот и неговиот живот. Тој, ако го разбираме правилно, тврди дека структурата на смислата на човековиот живот може да биде разновидно профилирана и посредувана со диферентни медиуми и ingredienti-животни содржини и вредности. Така наречениот обичен човек поседувањето на определени средства, предмети и ствари го прогласува за смисла на својот живот, што, се разбира, во крајна линија се сведува на поседување доволно пари. Ние живееме, тврди

Кангрга, во свет во кој парите станале единствен медиум меѓу човекот и човекот, човекот и неговиот свет, човекот и општеството, човекот и смислата на неговиот живот. Со тоа се збиднува процесот на трансформацијата на средството во целта, во врвна, крајна цел, значи токму смисла. Смислата на животот, вели Кангрга, всушност и е токму таа цел, крајна цел што себе си си ја поставуваме во животот и чекориме кон нејзината реализација. Кога пак голата ствар постане цел или смисла на животот, тогаш секако не станува примарно збор за човекот и неговиот живот, човекот не се наоѓа на прв план, туку станува збор за нешто друго што во ваквата испревртеност изделено од него по себе има своја сопствена смисла. Би излегувало, значи, констатира Кангрга, дека човекот може да ја долови и реализира смислата на својот живот тргнувајќи од стварите, а не од самиот себе. А така навистина и се случува врз претпоставката и во рамките на отуѓувањето и постварувањето. Едноставно речено: самата ствар на човекот му ја ја доделува можната смисла на животот, а не самиот тој. Со оглед дека прашањето за смислата на животот најнепосредно е поврзано со прашањето за човековата суштина, тогаш врз основа на таа претпоставка не сме далеку од увидот дека човековата суштина, неговата човечка природа и се наоѓа и се исцрпува во суштината на стварите, што не значи друго освен дека и самиот човек е сфатен како ствар меѓу стварите, оти стварта го чини она што он е.

Парадигматичното проблематизирање на антрополошките претпоставки на тематизацијата на проблемот на смислата и вредноста на човековиот живот Кангрга го гледа во иманентното поврзување на следниве поими: човекот, смислата на животот, целта, крајната цел, човековата суштина и неговата природа; во критичкото дистанцирање од беспрекорното биолошко функционирање и утврдено организирање, веге-

тирачка суреденост и трудот како идеал на таквото вегетирање; во поставувањето на прашањето: што и зошто ние работиме, за што тука станува збор и што сето тоа заедно значи, тогаш кога за момент ќе се прекине и ќе престане да се биде тоа што биолошки човекот на- просто е.

Кангрга си го поставува прашањето: што се е имплицирано во можноста на еден таков став за излегување, пречекорување на биолошката завериженост?

Прво, човекот би престанал да биде тоа што веќе е, како во субјективен така и во објективен поглед. Имено, он, од една страна, би престанал да биде она што он е, и од друга страна, она што тој биолошки кружен тек е.

Второ, сиот тој биолошки начин на живот постанува негов пред- мет, оти он има свој однос кон него.

Трето, он прашува за можноста на поинаквото отколку што веќе е. Четврто, он и сака да биде поинаку од она што тука веќе е.

Пето, он со самото тоа е слободен, како од својот биолошки живот каков што веќе е, така и за еден можеен друг живот.

Шесто, он се изменил по својата суштина токму со тоа што го поставил прашањето за смислата на тој живот, значи за неговата на- мена и цел.

И седмо, самото ова постојно му се појавува барем како пробле- матично, ако не и како бесмислено. (бесмисловно-К.Ј.).

И така натаму.<sup>1</sup>

Посочените импликации Кангрга ги валоризира како битни прет- поставки да се биде човек. Дотолку повеќе што секое прашање за сми- слата на животот мора да допре до темелот на човековиот живот и свет. Во спротивно, тоа ќе остане во фактицитетот на настаните и ќе

залута во голата емпиричност на секојдневниот живот, што може да ни ја даде само сликата на постварениот и отуѓен човек кој живее и дејствува во склад со постојната состојба. Општа претпоставка за самата можност на прашањето за смислата на животот, продолжува тој, значи самата излезна и појдовна точка на оваа прашање е фактичката бесмисленост (бесмисловност-К.Ј.) на животот, било во неговата целост или во некои негови битни моменти. Инаку и самото прашање за смислата на животот би било и бесмислено и излишно и неможно и непотребно. Кога, имено, животот веќе самиот по себе би бил смислен (смисловен-К.Ј.), тогаш прашањето за неговата смисленост (смисловност-К.Ј.) не би можело ниту да се постави. Би недостигало дури и поимното определување, како и самиот збор со кој тоа се именува.

Според Кангрга, смислата на животот не е и не може да биде напросто дадена, оти тоа би значело дека постојново како дадено по себе веќе е смислено (смисловно-К.Ј.), т.е. дека определена даденост на животот се совпаѓа со смисленоста (смисловноста-К.Ј.), со што би отпаднало секое прашање за смислата на животот. Произлегува, значи, дека смисленоста (смисловноста-К.Ј.) на животот не може да се бара во димензијата на она што напросто веќе некако е, туку во отворениот хоризонт на она што не е, а може и треба да биде. Тука Кангрга вклучува уште една битна претпоставка: прашањето за смислата се раѓа и може да се постави само тогаш, кога постојното не се поистоветува со нужноста. Оти од самиот поим на нужноста произлегува дека нужно е се она и онака како што е, и дека не може да биде поинаку. Меѓутоа, се што е не е истовремено и нужно, бидејќи и тоа што е и самото произлегло од една можност, за да би воопшто било.

Кангрга не го негира постоењето на такви нужности и неминовности кои не можат да се избегнат, како што се, на пример, смртта, еле-

ментарните несреќи, потресите и тн. Тој се спротивставува на прифаќањето на оној мисловен хоризонт на "метафизичкиот оптимизам" според кој светот и животот се јавуваат во својата метафизичка готовост, даденост, завршеност и перфекција, токму затоа што врз основа на таа претпоставка отпаѓа секое прашање за смислата на животот, оти тој не може да биде ниту поинаков, ниту подобар.

Што се однесува до поимот нужност, Кангрџа врши диференцијација меѓу поимот на апстрактната природна нужност, како апсолутна неминовност која на човекот му се наметнува однадвор како сосема туѓа сила и чиста оностраност, значи во облик на апстрактна објективност, односно стариот, традиционален, метафизички поим на (природната) нужност, од една, и еден квалитативно нов, заправо повесен поим на нужноста кој се јавува само со помош на слободата, која дејствено-практички му претходи, од друга страна. Новиот поим на нужноста се покажува дури во форма на резултат кој произлегува од нашиот слободно извршен чин, и тоа на тој начин што нашето слободно дејствување може да резултира со нешто сосема друго отколку што сме намераваче, па според тоа и како нешто за нас и за другите неслободно. Тој произлегува од повесно-практичната човекова дејност, која во својата суштина е слободна.

Може да се постави прашањето, вели Кангрџа, зошто толку инсистираме на тој проблем?! Токму затоа што прашањето за смислата на животот може да се постави само врз претпоставката на можноста на поинаквото отколку што е. Оти и самото прашање за смислата на животот мора како такво претходно да се оправда, значи да се покаже можно.

Да ли, пак, нешто е битно можно или неможно, за тоа не може да се расправа останувајќи во рамките на постојното како такво, што значи дека чисто теориската свест овде застанува на својата сопствена

граница. Бидејќи прашањето за смислата на животот, за да би било воопшто можно и смислено, се лоцира токму во овој хоризонт на можноста од поинаквито отколку што е, значи во поинаквото кое го негира, укинува, надминува, пречекорува и остава зад себе хоризонтот на постојното—а тоа е токму дејност и резултат на практиката како слободен чин—затоа смислата на животот се јавува и покажува како еминентно практично прашање. Ако, значи, прашањето за смислата на животот, продолжува Кангрга, не е теориско, туку примарно и битно практично прашање, тогаш оно токму како такво веќе се поставува со намера, насочување, стремез и барање постојната бесмисла да се претвори во смисла, имено смислено (смиловно—К.Ј.) да се живее, а не само смислено да се мисли (што значи: неутрално да се теоретизира или контемплира), колку—годе таа мисла да е незаобиколувачки и конститутивен момент на смислената (смиловната—К.Ј.) и целесообразна, значи, свесна и самосвесна општествена и човечка практика. Или подобро речено: токму затоа! Ни еден единствен единичен живот не е и не може да биде задоволен со тоа што само би се снаело дека животот воопшто е таков каков што е, туку се сака на било кој начин да се реализира како конкретен смислен (смиловен—К.Ј.) живот.

И тоа дури без оглед на тоа што некој под таа смисла сака да разбере. Тоа е неопходен услов на човечката егзистенција, оти инаку тој живот за човекот станува неподнослив. Со тоа веќе во самото прашање е имплицирано барањето за измена на фактичкиот (по себе уште бесмислен) живот околу нас и во самите нас, а во тоа лежи битното и решавачко, заправо големо значење на прашањето за смислата на животот. Затоа оно според својата суштина сегде е прогресивно и револуционерно, оти оди кон измена на постојниот свет, и оти оној специфичен човечки фермент на незадоволство со себе и другото околу

себе го претвора во акција која е носена од потрагата за посмислени облици на животот. За смислата на животот, значи, вистински се прашува оној кој е подготвен да ја побара.

Што меѓутоа значи да се побара смислата на животот? Може ли таа смисла напосто да се најде било каде? Според Кангрта смислата на животот никаде и никогаш не е и не може напосто да биде дадена. Оваа теза тој ја засновува врз самиот карактер на човековата природа, имено врз определувањето на човековата суштина, па тогаш и врз битието на неговиот свет. Смислата на животот не е напосто дадена затоа што ни самиот човек според својата суштина не е напосто даден, туку он мора да постане и да постанува секогаш одново свое сопствено дело. Хегел би рекол: Битието човеково тоа е неговото дело, и он е она што постанува според своето дело. Тоа меѓутоа се однесува, продолжува Кангрта, исто така и на човековиот, според него, произведен свет кој се јавува во димензијата на повесноста. Повеста е бојно поле на човековото битие и на неговата суштина. Он е повесно суштество со тоа што постанува според иднината. Неговото дело ја отвора таа иднина и произлегува од неа, па ја потврдува и со тоа што е произведување на новото, што е отворање и зацртување, значи истовремено дејствено потврдување на нови можности и неможности. На тој начин човекот ја открива и потврдува и својата сопствена смисла на животот и опстанокот, констатира Кангрта.

Според Кангрта, ништо вон, покрај или без човекот и неговиот сопствен повесен, општествен и човечки свет, не може да се смета по себе или однапред смислено (т.е. смисловно-К.Ј.). Човекот е тој кој и може и мора да го втисне печатот на смисленоста и да му даде определена смисла на се што е. На тој начин он воопшто и постанува човек, како што и светот (било природен или социјален) само

на тој начин постанува негов сопствен, хуманизиран и интимизиран свет. Затоа под неговите сопствени раце она што напосто е се претвора во негов предмет, кој и не е ништо друго освен негов човечки однос кон и во тој свет. Дури така он постанува свесен за своите можности и неможности, што значи и за оние нужности кои не се ништо друго туку граница на можното и неможното. Но таа граница произлегла од неговиот чин, неговото дело, и само така и тогаш тоа е негова сопствена граница, која—како што вели Хегел—мораме најнапред да ја пречекориме за да бисме ја знаеле и да бисме биле свесни за неа.

Токму врз таа и таква граница се раѓа и прашањето за смислата на животот, и самата смисла, која не е друго до дејствено отворена можност, се разбира човечка. Она се раѓа како отворен процес на сопствената самореализација со помош на делото, или барем како со тоа дело отворено прашање. Без тоа, покрај тоа или пред тоа, се збиднува голото вегетирање во рамките на постојното, кое останува голо ништо, и кое тогаш уште може да се сфати или земе како средство кое непосредно се претвора во цел, крајна цел и смисла, бидејќи смислата ниту не била на дело. Тоа тогаш е живот кој онечовечената дадена празнина на постоењето ја прифатил и потврдил како своја единствена смисла и единствена можност.

Но тоа не е човеков човечен свет, негово општество, негова средина, негова природа. На дело тогаш е токму самата бесмисла, оти ништо човечки релевантно тука заправо и нема, туку тоа е голо траење определено според друг, тврди Кангрга.

Врз основа на порано кажаното Кангрга во една органска целина ги синтетизира: и човекот, и смислата на животот, и целта, и крајната цел, и човековата природа, а кон тоа тогаш ги придодава можноста на поинаквото отколку што е, слободата и иднината. Ако,

значи, човекот е суштество на можности, кои он на дело ги потврдува и така ги создава, тогаш он е и суштество на иднината која го открива погледот на сегашното и минатото. Дотолку за човекот смислено е она што со себе ја донесува иднината, што е на дело на иднината и што ја овозможува таа иднина. Дури во тоа осветлување на можното како идно, во расветлувањето кое продира до најтемелното критичко прашање за смислата на човековиот епстанок во светот, за кој тогаш он знае веќе дека е негов свет, човекот може да се соочи и со оние и онакви нужности и неминовности како што тоа е-смртта.

Никој друг освен самите нас не може за нас да ја определи нашата смисла на животот. Не само затоа што според својата суштина таа смисла не може така да се определи. Ако јас вам ви ја определам смислата на животот, тогаш тоа не ќе биде ваша, туку моја смисла на животот, оти вашата смисла на животот морате самите во себе и околу себе да ја изборите и искусите, а на тоа морате и можете да се осмелите вие самите, за да тоа бил ваш автентичен живот. За човековиот живот е сосема невозможно некој друг да биде за некого на дело. Не може од друг да се бара или очекува она што можеме да го сториме или преземеме само самите ние. Ниту слободата, ниту иднината, ниту вистината, ниту можноста, да не ги очекуваме од другите. Да ги реализираме и земеме самите ние! Во тоа земање, присвојување, одлука или чин можеби и ќе се појави и пројави и нашата сопствена смисла на животот како нешто човечно мошне вредно. Треба да се осмелиме! Да се обидеме! Да ризикуваме, а не да очекуваме дека некој друг може да ни ја подари и предаде како готова банкнота нашата сопствена смисла на животот! -завршува Милан Кангрга.<sup>2</sup>

Вуко Павиќевиќ тврди дека прашањето за смислата на животот или постоењето (егзистенцијата) може смислено (смисловно-К.Ј.) да се по-

стави само за она суштество чија што суштина не се сведува на живеењето како биолошки факт и процес. Такво суштество е човекот. Растението и животното немаат друга смисла освен живеењето, па затоа бесмислено е да се говори за смислата на нивниот живот. Смислата е она што е над или пред самиот факт на живеењето, она што дури допрва треба да се остварува. Тоа "над" или "пред" она сега-живеење го има единствено човекот. Он како човек не постои, туку постанува со дејствување. По станува човек кога ги остварува вредностите на вистината, убавината, хуманоста, достоинството, слободата.

Според Вуко Павиќевиќ, прашањето за смислата на животот како сомнение во вредноста на животот, воопшто земено, настанува тогаш кога животот е спречен да се пројавува, да ги задоволува своите основни нагони, стремежи и можности. Тоа спречување се доживува како болка и страдање, па може да се рече дека веќе тие депресивни чувства се психолошка основа на прашањето за смислата на животот.

Меѓутоа, продолжува тој, поретко се истакнува дека извор на сомнение во вредноста на животот, па и на чувството на неговата бесмисла, може да биде не само спреченоста и незадоволеноста, туку и претераната задоволеност или заситеност на биолошко-материјалните потреби. Тоа е и разбирливо, оти заради презаситеноста самите овие потреби и нивните предмети ја губат привлечната сила, заради што се создава чувството на празнина.

Сепак, тврди тој, изворите на сомнение во вредноста и смислата на животот лежат и надвор од сферата на материјално-биолошките потреби, дури првенствено таму, т.е. во сферата на општествено-моралните и духовните, заправо човечките (човечните-К.Ј.) потреби. Извесно е дека и самото задоволување на нашите биолошко-материјални потреби се мати и осуетува ако не сме задоволни со оние човечки

потреби. Од друга страна, факт е дека човекот понекогаш прибегнува кон претерано уживање во сетилното задоволство токму затоа за да би ја потиснал свеста и забомотил тешко прифатливото познание дека не успеал во остварувањето на некои хумани, т.е. социјални и духовни потреби и вредности. Прашањето за смислата и вредноста на животот како сомнение во нив настанува токму тогаш кога реалната наша егзистенција или начин на постоење не соодветствува на ова наше човечко (човечно-К.Ј.) суштество. Самото пак постоење на смислата на човековиот живот и можностите на нејзиното остварување не може да се одрчува се откаго постои и додека постои човекот како род на суштество кое, покрај своите биолошки потреби, има и специфични човечки потреби и вредности.<sup>3</sup>

Осврнувајќи се на прашањето за вредноста и смислата на животот, Вуко Павиќевиќ, во својата брошурка посветена на проблематиката на суштинските карактеристики и форми на должностите, констатира дека кога говориме за должности кон самите себе си, кога од себе бараме напор за воздигање на сите страни на нашето суштество, воопшто речено—на животот тогаш тргнуваме од претпоставката дека животот има некоја вредност, заради која не само што треба да го живееме туку и да го воздигаме. Таа претпоставка на луѓето обично им изгледа како по себе разбирлива, како нешто што не мора да се докажува, иако суровоста на животната борба и злото во човековите односи често не присилува таа претпоставка да ја испитаме колку е заснована, наспроти злото да најдеме вредности заради кои вреди да се истрае во борбата. Накратко: недостатоците, поразите, несреќите, злото, смртта не принудуваат онаа природна, исконска љубов и стремеж кон животот, која е основа на секое создавање, да ја подржиме за да не се скрши укажувајќи и на некои објективни вредности кои животот ги има и

покрај неговата неизбежна конечност за секоја единка, и покрај злото и болката во него.

Павиќевиќ тврди дека, од психолошко фактичко гледиште, погрешно е прашањето за вредноста на животот да се постави, од гледиштето да ли во него преовладуваат задоволството или болката, па да се претпостави—а таа претпоставка песимизмот нужно би морал да ја постави—дека животот би имал вредност само тогаш кога во него би преовладувало задоволството. Врз основа на таквата претпоставка би било логично да се извлече заклучок дека задоволството е единствената, па дури и врвна вредност, и дека човековата среќа се состои во задоволството. Но да ли работите стојат така? Хедонизмот на ова прашање одговара потврдно: целта на сите наши постапки е постигање на задоволството, односно избегнување на болката; задоволството е неоспорна вредност.

Но ова тврдење, продолжува Павиќевиќ, е во несклад со фактот дека ние често чиниме постапки кои донесуваат доста болка и лишување за да би постигнале некоја цел која ја сметаме добра за другите или за себе. Кога некој скока в огин за да би спасил живот или имот на друг човек, или дава крв за да би спасил друг човек кој се наоѓа во опасност, или воопшто врши и други, помалку херојски постапки на пожртвување, тогаш хедонистите залудно се напрегаат да докажат дека тука целта на постапката сепак во крајна линија била некое лично задоволство (од пови сока, а не од сетилна природа). Задоволството може да биде придружна појава, како внатрешна награда по извршениот чин. Реално целта била помошта на другиот човек, доброто на другиот човек, а непосреден мотив било чувството или свеста дека треба да се стори соодветен акт на пожртвување. Ист однос можеме да констатираме не само во моралната туку и во другите човекови дејности.

И кога стопанисува, создава економски добра, активниот, витален човек не создава толку под влијание на замислата за задоволството кое ќе дојде, туку заради тоа за да би создавал, за да би ги пројавувал своите творечки сили, оти чувствува потреба за создавање и акција. И не само што чувствува потреба, туку го наоѓа и она што се вика среќа токму во самото креирање, во акцијата. Само таквите можат да создадат нешто трајно, и само ним среќата не може да им се измолкне.<sup>4</sup>

Експлицитната и концептуална тематизација и елаборација на проблематиката на смислата и вредноста на човековиот живот своја антрополошко-аксиолошка претпоставка ја има во диферентната потенцијална структура на онтичкиот дијапазон на модалитетите на човековата егзистенција. По сочениов онтички дијапазон за своја претпоставка ја има вредносно-смисловната диференцијација и спецификација на модусите на човековата егзистенција на биолошки и трансбиолошки, дадени и зададени, физички и метафизички димензии и регии на неговата објективација, оделотворување и конкретизација. Имено, проблемот што е инвовиран во тематиката на смислата и вредноста на животот го поставува оној човек-смисловен микрокосмос кого го мачи и вознемирува прашањето-загатка како и зошто да (се) живее, оној кој не се задоволува со тоа што (просто и само) живее, туку оној кој се прашува за реализацијата на вредносните претпоставки, за смисловиот квалитет, за значенската каквост на сопственото суштествување, оној кој иманенцијата на својата биолошка таквост се обидува смисловно-вредносно да ја транспонира во трансценденцијата на својата трансбиолошка каквост и другост.

Прашањето за смислата на животот го претпоставува прашањето за неговата вредност, т.е. прашањето да ли вреди да се живее, и ако

вреди, тогаш зошто вреди, според кои вредности човековиот живот ја конституира и конкретизира својата аксиолошка оска и хиерархија. Прашањето за смислата и вредноста на човековиот живот не е прашање само на констатирање и опишување, туку и прашање на проценување, оценка, избор и вреднување. Прашањето за смислата и вредноста на човековиот живот за своја претпоставка го има и прашањето за целта, или можеби е поточно да се рече, за врвната, крајната цел која во себе ја супсумира и детерминира сета хиерархија на вредносните и смисловните цели кои човекот сака да ги реализира во процесот на своето суштествување. За да ги осигури аксиолошко-антрополошките претпоставки на тематско-проблемската артикулација на вредноста и смислата на својот живот смисловно самосвесниот човек треба (што не значи дека мора) да го иницира, конкретизира и самосвојно реализира-оделотвори процесот на транспонирањето на својата биолошка иманенција (во која не се ни тематизира ни решава проблемот на смислата и вредноста на човековиот вонбиолошки живот!) во резултат на својата трансбиолошка, вредносно-смисловно-онтички структурирана и содржински исполнета самотрансценденција и трансупстанцијализација!

## 2. Видови на "изми" во конципирањето на смислата и вредноста на човековиот живот

Реферирањето за модалитетите на сфаќањето на вредноста и смислата на човековиот живот во југословенската филозофија го започнуваме со презентирање на гледиштето на апострофираниов проблем на Руѓер Бошковиќ. На почетокот да нагласиме дека тој застапува концепција за вредноста и смислата на човековиот живот која номинално се артикулира како индиферентизам.

Во својата филозофска проценка на животот, Бошковиќ тргнува од сфаќањето дека животот претежно е зол, лош, но од тоа не заклучува, дека лично или колективно од него треба да се одречуваме, туку дека спрема него треба да бидеме студени и индиферентни, како и кон смртта. Ова свое индиферентистичко однесување кон животот Бошковиќ го искусил неколку пати кога на смртта и гледал в очи.

Злото преовладува во животот и светот, затоа единствениот целисходен напор е човекот да се стреми кон совршена рамнодушност. Не треба да се дозволи злото да не возбуди туку треба резигнирано да се прими. Во индиферентизмот е единствениот начин на конкретно решавање на прашањето за однесувањето кон вредноста на животот. Овој свет и живот, ова наше постоење, како и нашата смрт претежно се извор на незадоволство и болка. Затоа идеалното однесување кое во овој живот треба да се создаде кон нив е рамнодушноста.

Сумирајќи ги доброта и злата на овој свет, Бошковиќ увидува и тврди дека единствениот исправен општ став по прашањето за вредноста на животот е индиферентизам, а единственото мудро однесување кон неминовните зла е совршената резигнација.<sup>5</sup>

Процуениот српски филозоф, со европско реноме, Бранислав Петровиќ застапува мализам, индиферентизам и трансцендентен оптимизам.

Систематското излагање на Петрониевиќевите погледи на прашањето за вредноста и смислата на животот се однесува на следниве пунктови:

1. На тврдењето дека болката и задоволството се подеднакво реални емоционални состојби на свеста;
2. На тврдењето дека во областа на силните емоции има повеќе болка одошто задоволство;
3. На тврдењето дека индиферентната состојба на свеста според своето траење е во предност над силните емоции;
4. На тврдењето дека индиферентната состојба на свеста постанува се подолга што во текот на животот на еден човечки индивидуум се оди натаму од детството кон староста; и
5. На тврдењето дека и човештвото во својот културен развој се развива така што силните емоции опаѓаат а дека индиферентната состојба се повеќе преовладува.<sup>6</sup>

Вредносното проценување на животот Петрониевиќ го фундаира врз по сфатрањето на односот меѓу болката и задоволството и врз параметрите на квалитативните особености на нивните релати. Тој своето сфаќање на вредноста на животот го конституира врз чувствувањето на болката и задоволството—како мерило за неговата проценка од страна на човекот.

Во врска со тоа тој вели: "Животот на свесните суштества е минлив и исполнет повеќе со болка одошто со задоволство. Минливоста и болката се оние две страни на нашиот живот во овој свет кои на овој последниов му даваат печат на релативна негативна вредност".<sup>7</sup>

Во оваа тврдење се имплицирани суштествените елементи на Петрониевиќевиот мализам, кој се содржи во валоризацијата на фактот на

минливоста на човековиот живот, како доволен за да му ја одземе секоја и секаква позитивна вредност.

Анализата на емоционалната природа на болката резултирала со трансформирање на Петрониевиќевото мализам во концепт на индиферентизам. Врз основа на посматрањето на временскиот распоред на индиферентните емоционални состојби, односно силните емоции, тој констатира опаѓање на негативната вредност на животот, или поинаку речено поднослив степен на прифатливоста како позитивна вредност. Во секојдневниот човеков живот Петрониевиќ констатира релативно краток временски период на интензивни емоционални состојби (независно од тоа да ли се состојби на болка или задоволство), за разлика од подолг временски период на индиферентни емоционални состојби. Квалитативно позитивната вредносна определеност на индиферентните емоционални состојби, во смисла на емоции на задоволство, резултира со намалувањето на доминацијата на болката во споредба со задоволството. Тоа е специфика на сегашниот стадиум на развитокот на човештвото. Континуитетот на човековиот живот од детството кон староста резултира со доминација на индиферентните емоционални состојби, која ја карактеризира и регресијата на духовното човеково ниво.

Резимирајќи ги ставовите на своето сфаќање за вредноста на животот Петрониевиќ ги редуцира на следниве три:

1. Индиферентна состојба ја сочинува перманентната база на емоционалниот живот на човековата свест, додека силните емоции се помалку или повеќе исклучителни состојби;
2. Во денешниот стадиум на развитокот на човештвото сумата на болките ја надминува, иако не значително, сумата на задоволствата (мализам) и
3. Во текот на идниот развиток на човештвото силните емоции ќе по-

стануваат се поретки, и завршниот стадиум на човештвото ќе претставува состојба на скоро потполна емоционална индиферентност (индиферентизам).<sup>8</sup>

Веќе порано спомнавме дека Петрониевиќ диференцира апсолутна и релативна среќа. Апсолутната среќа, која за него е неможна, ја сфаќа како живот полн со радост, во кој не само што преовладуваат силните емоции туку во силните емоции задоволствата значително ги надминуваат болките. Релативната среќа, тој ја сфаќа како среќа на свесен живот без силни задоволства, но и без силни болки. Релативната среќа, иако само исклучително, може да се оствари и во денешниот стадиум од културниот живот на човештвото; а она се полесно ќе може да се оствари во натамошното напредување на човештвото. Во овој изглед на идната релативна среќа се содржи Петрониевиќевото сфаќање на смислата и вредноста на човековиот живот што номинално се определува со квалификативот трансцендентен оптимизам.<sup>9</sup>

Според Душан Недељковиќ, индиферентизмот е онаа теорија за вредноста на животот во која од претежното зло на овој живот филозофски се дедуцира нужноста од рамнодушност кон сè што е свет и живот. Иако оваа доктрина свои почетоци, засновани врз верските откровенија, имала во христијанството и мухамеданството, Недељковиќ тврди дека прв филозофски ја фундаира и формулира Руѓер Бошковиќ.

Запирајќи се на корелативното иследување на карактеристиките на Бошковиќевот и Петрониевиќевот индиферентизам, Недељковиќ тврди дека додека индиферентизмот на Бошковиќ е сиот опитен и нормативен, Петрониевиќ на својот индиферентизам, колку што тоа било можно, му дал научна основа и го апсолутизирал метафизички.

Иако поседуваат исто потекло и насока, индиферентистичките учења на Бошковиќ и Петрониевиќ, продолжува Недељковиќ, се разлику-

ваат дијаметрално. Додека Петрониевиќ прашањето го иследува онтолошки и рамнодушноста ја поставува како крајна и апсолутна цел кон која што се стреми сета стварност а особено животната, дотогаш Бошковиќ го интересира само конкретниот нормативен проблем на заземање извесно однесување кон овој зол свет и полн со болки живот. Петрониевиќ е метафизичар и индиферентноста ја поставува како крајна и апсолутна утока на сето животно; Бошковиќ е етичар и индиферентноста ја поставува како единствено успешно вредносно животно правило со кое се решава прашањето за доброто и злото во светот и животот, констатира Недељковиќ.<sup>10</sup>

Душан Недељковиќ тврди дека песимизмот, оптимизмот и мелиоризмот се трите начина на кои човештвото досега го решавало и решило горливиот проблем за вредноста на животот и светот.

Се претпоставувало дека светот го создало совршено суштество. Но, ако творец на стварноста е самата совршеност и бескрајна добрина, откаде неговото дело да е несовршено и зло? Откаде болката во животот и злото во светот?—Вака остро поставениот проблем на злото, тврди Недељковиќ, песимистите го решавале говорејќи дека бескрајното добро и совршеното суштество, ако постои, не можело да создаде свет на болка и зло, та, ако светот е зол и мачен, значи дека постои вон секоја божественост, сам за себе, и дека злото и болката сочинуваат дел од неговта суштина. Дека сепак во стварноста егзистираат болката и злото не е нужно да им се обраќаме на Бајрон, Мисе, Жерарди и Бодлер, како на сведоци; за тоа е доволна најслабата забоболка или какво-годе убиство. Болката е секојдневен факт и животот според својата суштина е мачен исто така како што злото е факт и светот лош според својата природа, смета тој.

Наспроти песимистите, оптимистите, на чело со Лајбниц, докажу-

вале дека овој свет е најдобар од сите можни светови и дека за нас е голема среќа што живееме во него. Проблемот на злото они го решаваат така што злото е основа и доказ не на доброто туку на најдоброто. Иако не ја одречуваат стварноста ниту на метафизичкото, ниту на физичкото, ниту на моралното зло, тие сепак докажуваат дека самата стварност на злото е "услов" светот да биде и е најдобар.

Но, се и да докажале дека овој свет е најдобар, оптимален, Недељковиќ тврди дека оптимистите со тоа не ни пристапиле кон самото конкретно прашање: колкава е вредноста на нашиот живот во кој неминовно се поднесува зло, се страда, мачи, и да ли воопшто е вредно да се живее?

Од тоа што светот би бил подобар од сите оние кои можеле да бидат создадени не следи нужно дека нашиот живот е добар и за живеење вреден. Оти, со оглед дека и во тој најдобар свет злото е реално, зошто самиот живот да не би сочинувал дел од таа зла стварност и бил самото вистинско зло, макар како таков и бил услов за некакви нам непознати добра? Како зло, меѓутоа, он не би имал никаква вредност ниту право да постои.

Така, додека песимизмот, смета Недељковиќ, е илузорен со својата негативност, со самото отфрлање на животот и советување за самоубиство, дотогаш оптимизмот е некритичен, мислејќи дека со докажувањето на максималната вредност на овој свет кон другите можни светови ја докажува максималната вредност и на нашиот живот.

Наспроти песимизмот и оптимизмот, во последно време, според Недељковиќ, се развило мелиористичкото ушење за вредноста на животот. Сите мелиористи се прогресивисти, сите они мислат дека злата и добрата во светот, а задоволствата и болките во животот, се развиваат така што се оди кон се подобра состојба на светот и кон позадо-

волен, по среќен живот.

Тој разликува два вида мелиористи. Едни, предимно биолози или филозофи инспирирани со биолошки вистини, мислат дека како што животот фатално се повеќе се прилагодува кон средината, така на ист начин животните зла и добра се развиваат нужно одејќи кон подобро. Другите, главно моралисти и социолози, тврдат дека светот навистина е лош, но дека со истрајни и паметни човекови напори може да се подобри. Има, меѓутоа, вонбиолошки зла кои животот не ќе може ниту да ги досегне, како што ги има оние на кои не ќе може ниту индивидуално ниту општествено воопшто да им се спротивстави. Мелиоризмот, тврди Недељковиќ, е она современо решение на проблемот на вредноста на животот кое води сметка за тој факт дека светот, дека животот пред сè е постанување (дека како што мислат оптимистите и песимистите не е некоја ствар, апсолутна и непроменлива, е добра или лоша), а како постанување мора да има некоја смисла во која што постои. Да се определи смислата на светското и животното постанување и границите на влијанието на човековите интелектуални и активни напори врз таа смисла на универзалното постоење воопшто, а човековото животно постанување специјално, сеуште е далеку научен и филозофски идеал, а не позитивно знаење, кое би можело да се примени мелиористички. Затоа мелиоризмот, и кога е по содржаен, е само извик со кој треба да се охрабри во животното страдање и борба.

Недељковиќ заклучува дека однесувајќи се подеднакво далеку од песимизмот (поради неговата невозможност) и оптимизмот (поради неговата наивноост), мелиоризмот ја подвлекува нужноста од се страното познавање на човековата беда и радосното верување во развивањето и подобрувањето на животот, во создавањето на нашето суштество. Животот е лош, но со неговите услови и содржини треба да се бориме со познание, афирмација и радост. Во тоа е смислата, во тоа и вредно-

ста на животот:—во афирмацијата, создавањето, подобрувањето.

Додека песимизмот значи тврдење дека се е зло (па според тоа и самиот он), а оптимизмот наивно тврдење дека светот е најдобар меѓу сите можни светови, продолжува Недељковиќ, дотогаш мелиоризмот значи уверување дека светот едновременно е и добар и лош, и верување дека непрестајно, особено под благотворното дејство на човековиот разум и волја, постанува подобар.

Како што песимизмот му се спротивставува на оптимизмот во апсолутистичкиот начин на определување на вредноста на животот, така индиферентизмот, според Недељковиќ, му се спротивставува на мелиоризмот во релативистичкиот начин на определување на животот. Додека мелиоризмот е извик на храбрење во животната борба со злото и болката, дотогаш индиферентизмот е мудар совет за стивнување и потполно асимилирање со болката и задоволството, смртта и животот. Обете овие однесување во прашањето за вредноста на животот и светот се одликуваат со својот нормативизам, а нормативизацијата на секој од нив оди против нормативизацијата на другото, што веќе е доволен доказ на нивната недефинитивност.

Дефинитивното решение на проблемот на вредноста на животот и светот изгледа дека ќе се најде во некоја уште непозната синтеза на бошковиќевскиот индиферентизам и ојкеновскиот мелиоризам, во синтезата за која современото човештво трага со рефлексите на Џемс, Бергсон, Лаланд, Петрониевиќ и многу други, завршува Недељковиќ.<sup>11</sup>

Меѓу застапниците на песимизмот секако треба да го вброиме и сфаќањето за вредноста и смислата на човековата егзистенција што го среќаваме кај Ксенија Атанасиевиќ. Таа смета дека злото е онаа причина што ја соборува вредноста на човековиот живот. Кога во нашиот емпириски свет не би се наоѓало толку зло колку што го има, —егзи-

стенцијата не би била преплавена со болки, страдања и несреќи. Но злото, во различните свои видови—онтолошкиот, психолошкиот, етичкиот, социјалниот, економскиот или каков-годе друг—е разлеано во нашиот живот во масивни количества. А злото не може да биде илузија, оти оно предизвикува во нас чувство на болка, кое е психолошка стварност.

Онтолошкиот проблем на злото е премногу праисконски длабок, за да и највдахновениот мислител би можел да продре во него со незамаглен поглед. Но со злото мора да се смета, оти во сиот круг на искуственоста на сите страни со него се судираме и од него рануваме. Тоа зло-кое е основна негативна даденост на егзистенцијата—може да постане така вирулентно и да добие така грди аспекти, што се заканува не само со поништување на целокупната вредност на егзистенцијата, туку—како што тоа денес го знаеме добро—и со биолошкото уништување на човековиот род.

Аксиолошки проценувајќи, тврди Атанасиевиќ, мора да се заклучи дека во нашиот свет се манифестираат два онтолошки и етички принципа: доброто и злото. Но искуството и секое објективно и нетенденциозно аксиолошко испитување на нашата егзистенција ни откриваат дека двата елемента на оваа дуалистичка напорност не се подеднакво силни: злото, во своите неизмерно разновидни облици и начини на манифестирање, е во огромна надмоќност над доброто.

Проблемот на злото, продолжува Атанасиевиќ, решаван во онтолошка смисла, спаѓа во оние гранични проблеми во кои може да се дојде само до хипотези, а никако до една општоприфатлива доктрина. Ниеден од филозофите не успеал конечно да го објасни потеклото, смислата и постојаната присутност на злото во животните збиднувања. Од друга страна, злото има некоја праизворна заднина; дека оно не е измамливост и привид, ами дека е трагичен факт што силно ја влече удолу вредноста на егзистенцијата.

Ниеден од видовите под кои се иследува судбоносниот проблем на злото не одвел до негово решавање. Оти, секое трагање за разлогот и смислата на злото со кој е попречен човековиот пат, од раѓањето до смртта, ја обессилува неговата немоќ и покрај најголемата своја обдареност и знаење— конечно да ја расветли суштината на злото.

Но, смета Атанасиевиќ, она што мислителот може да го утврди со сигурност е, дека злото во човечкото суштество раѓа уништувачки мушества: себичноста, омразата, пакоста, зависта, злобата и нивните неисцрпни комбинации.

Заради тоа неотстранливо се вообличува етичкото прашање од примордијална важност: на кој начин може да се сузбие и ограничи онтолошкото зло во човечкото суштество, тој главен причинител на животните промашувања и катастрофи и на тој начин да се придонесе кон подигањето на вредноста на неговата егзистенција?

Не може да се побие дека причина за силните несклади, болки и страдања што луѓето ги поднесуваат е злото, во сите непрегледни аспекти на неговите разновидни објективации. Пред се— злото во самите нив. А, потоа, злото околу нив, — т. е. злото што лежи во самата несовершена надворешна структура на животот, преполн со неискправност, неразумност и неразрешеност.

Извесно е дека никаква мудра легислативност, ниту најуспешно државно уредување, ниту најпарадигматичните решенија на економските проблеми не ќе бидат во состојба да ги искоренат човековата саможивост, лошотија и патолошка настроеност во сите нејзини форми и степени на интензитет. Но луѓето би биле далеку поконструктивно настроени отколку што се, и би живееле во заемна добронамерност и согласување, место во грозни судири и ситни раздори, кога би можеле да ја појмат и доживеат длабочината на вистината дека, аксиолошки

по сматрајќи, вредностите стојат над фактите, оти првите се примарни и вечни, а вторите се секундарни и краткотрајни, завршува Ксенија Атанасиевиќ. 12

Меѓу изразитите претставници на песимизмот во југословенската филозофија ќе го споменеме малку познатиот српски филозоф, Милош Перовиќ (1874-1918). Тој тврди дека секој живот е по една трагедија, оти во секој живот е по една смрт. И оваа животна трагедија, додека е во својот тек, е "несносна" со својата сегашнина па луѓето бегаат со мислите или во минатото или во иднината, кои можат да ги разубавуваат според својот вкус и својата желба. Отаде животот е сон и отаде е така краток. А, можеби, вели Перовиќ, е и добро што тоа е така. Оти обидете се да постанете свесни за моментот во кој сте, па ќе видите како е несносен. И животите кои најповеќе се "сон", обично се најблагородни и најубави.

Човековиот живот, за Перовиќ, е патување од лулка преку светот до гроб. Од тесната лулка човекот се повеќе го шири просторот на своето престојување, додека на зрелиот човек сиот голем свет не му постане бојно поле на неговите копнежи и цели. Со староста тој простор се стеснува, додека на крајот тесниот гроб, неговата вечна куќа, не му постане сиот свет. А самиот живот е стрмен пат на кој до половина се качуваме угоре, а од половина слегуваме удолу.

Човекот, вели Перовиќ, е како дождлива капка. Трае од облакот до земјата во вртоглавица и несвест. Обично се вели дека животот е борба. И навистина е, но борба во која сите се победени. Оти и божемниот победник, во светот на "насилието", мора да се одржува во вечна претпазливост и да биде во постојан страв како да е победен; а најпосле и сите животи се совладани и победени од смртта.

Според Перовиќ мислата (а би можеле да кажеме и сиот човеков

живот—К.Ј.) е како ветер кој доаѓа однекаде—откаде, не знаеме; и оди некаде—каде, не знаеме. Но понекогаш освежи и разлади, а мошне често зад себе остави пусти и раздор. Страдањето е сеопшто, на смот водопад на солзите на жалоста доаѓа дури една капка на 'солзите на радоста. А колкумина луѓе ги има кои ниту една капка не пролеале. Мислата и свеста уште го влошуваат човечкиот живот оти го расветлуваат неговото црнило. Ако животот морал да постои, луѓето требало да бидат бесвесни напластувања од магла. Колку малку, вели Перовиќ, треба за човековата среќа: здравје, малку леб, скромност и едно срце! А како сепак ретко луѓето се среќни! Детството раскошно, младоста страсна, а староста мирна, тоа се подароците на оние кои најповеќе ја уживаат милоста на природата. Една од најголемите мои пакости, вели Перовиќ, се раѓа кога гледам како мојот пат слегува удолу, додека од другата страна на брегот, на богатата угорнина на осојницата, се разлива кикотот и веселата врева на животот. Тогаш единствено може да спаси трпението и резигнацијата, наладувањето во мирното размислување, кое е предност на староста, со која природата го надоместува изгубениот сладок немир на чувствувањата во младоста, рамнодушноста која не потекнала од заморните нерви, туку е остварена слободно и намерно и која е највисока филозофија, перспектива на животот на залез, завршува Милош Перовиќ.<sup>13</sup>

Гледиштето за вредноста и смислата на човековиот живот, што го застапува нашиот прочуен хеленист и етичар, Милош Ѓуриќ, термилошки се определува како активистички мелиоризам.

Во што лежи содржината на животот, и каде е смислата на живеењето?—се прашува Милош Ѓуриќ. Пред животот стоиме како пред една мистерија, и на тоа прашање не можеме да дадеме апсолутно точен одговор. Најсигурно можеме да речеме дека содржината на животот му ја

Дава активистичкиот принцип на давањето и примањето, и он е суштествен елемент на животот.

Може да се заклучи дека целта на животот е во што пополни, што побогата, што поплодна активност на животот кој ни е даден во границите на нашата природа. Животот, значи, продолжува Милош Ѓуриќ, е во дејствувањето, а тоа дејствување има онаа смисла која ние самите му ја определеме. Што личноста е побогата, што има повеќе сила во себе, тоа богатство и таа сила таа не може да ги задржи во организмот, туку се преливаат и во други суштества.

Космичка задача на човештвото е да постои што може повеќе, а да се постои значи да се создава. Тоа е мелиоризмот на дејноста, кој сета вредност на човековиот живот ја става во дејствувањето. Животниот идеал наш се развива во насока на активизам кој е способен да ни ги растури сите мрачни облаци на песимистичките консеквенци, па да отвори ведрата перспектива на непрекинато дејствување, каде сите наши вредности можат да дојдат до свој потполн израз, завршува Милош Ѓуриќ.<sup>14</sup>

Концептот на мелиоризмот го среќаваме и во текстуалното наследство на Вуко Павиќевиќ. Имено, тој, по критичкиот осврт на негирањето на вредноста на човековиот живот што го врши Артур Шопенхауер, синтетички констатира: "Како заклучам, можам да речам дека за мене не е прифатливо ниту песимистичкото ниту оптимистичкото туку мелиористичкото гледиште на вредноста на животот: животот е таков што може да постанува подобар. Конечно и потполно отстранување на недостатоците и болките, па и на злото - не може да се постигне. Но животот можеме да го сториме подобар".<sup>15</sup>

Покрај посочениов мелиоризам, во трудовите на Вуко Павиќевиќ можеме да забележиме и концепт за смислата и вредноста на чове-

ковата егзистенција што тој го квалификува како објективен аксиологизам, според кој човековиот живот има објективни вредности и цели заради кои вреди да се живее, човеков живот свртен кон збогатување на вредносната содржина на неговото суштествување—почнувајќи од материјалните до најсуптилните духовни вредности. Концизно: смислата на животот е во реализацијата на специфично човечни, објективни, автономно богати и содржински самосвојни, интринсично особени, вредности, цели и потреби.<sup>16</sup>

Еден од најзначајните современи југословенски филозофи, Михаило Марковиќ ја разгледува разликата меѓу концепциите на смислата на човековиот живот што тој ги наречува трансцендентизам и иманентизам, при што првиот го отфрла а вториот го прифаќа. Тој тврди дека сите оние гледишта кои смислата на човековиот живот ја видат во нешто што е вон животот (или барем вон овоземниот живот) почиваат врз едната од двете спротивни концепции на трансцендентното суштествување.

Првата е објективистичка и е карактеристична за некои облици на материјализмот и за теизмот. Човековиот живот се доведува во врска со извесни облици на суштествување кои се вон границите на човековата историја, во кои повеќе не е присутна субјективната човекова свест, но кои се супериорни во некоја не секогаш јасно определена смисла.

Така, природонаучниот материјализам, продолжува Марковиќ, кој ја одречува хуманистичката појдовна точка ја дозволува можноста човековиот живот да може да биде само една нужна минлива фаза во формирањето на досега уште непознати повисоки облици на материјалноста. Тоа тогаш (на човековиот живот—К.Ј.) би му ја давало смислата. Малку се материјалистите кои размислувале во оваа насока. Разбирли-

во е што природонаучниците, кои материјализмот и го прифатиле за да би го избегнале произволното спекулативно фантазирање за светот и бога, немале многу волја да се впуштаат во расправањето на прашањата кај кои повеќе не била можна примената на научниот метод.

Всушност, тврди тој, скоро сето размислување за објективното трансцендентно суштествување, кое на некој начин треба да го осмисли човековиот живот, има пантеистички карактер. Основната идеја ја наоѓаме веќе во Упанишадите. Нашето јас се раствара во стварите и постанува се. Свеста е можна додека сме живи и додека е можен дуалитетот: еден, друго го видиме, чуеме, препознаваме, разбираме. По смртта нема субјективна свест, оти се постанува едно. Тоа сеопфатно, бесконечно, бесмртно битие повеќе нема никакви посебни определби, оно гледа, но не може да се види, слуша, но не може да се чуе, мисли, но за него не може да се мисли. Подоцнежни варијанти на пантеизмот се таоизмот, неоконфуцијанизмот, будизмот, стоицизмот, неоплатонизмот, кабала и потоа сиот оној правец на поновата европска филозофија, кој се развивал од Бруно преку Спиноза, Толанд, Лесинг, Гете, Шлаермахер до Хегел и Хегеловите следбеници.

Според Михаило Марковиќ, разликата меѓу природонаучниот материјализам и пантеизмот е јасна веќе на прв поглед. Првиот останува врзан за искуството, ограничен со рамките на разумското мислење, и доколку врши слободни екстраполации и посмели скокови во мислите, не инсистира на нив и врз нив не гради никакви далекусежни заклучоци. Вториот во основа е мистичен, проектирајќи ја човековата свест во сиот космос, но свест објективирана, хипостазирана, лишена од субјективитет. Мистиката несомнено е во тоа што на феноменот на свеста, мислата, умот, кој, според се што знаеме, е врзан исклучиво за условите на човековата егзистенција му се припишува независно суштествување

вон тие услови.

Меѓутоа, продолжува тој, од гледиштето на прашањето за смислата на животот обата овие трансцендентни објективизми подеднакво се незадоволувачки. Битно за човекот е дека е историски субјект—тоа е она со што он се разликува од сето останато на земјата и на небото. Смислата на неговата егзистенција не може да биде во нешто радикално различно—што веќе не и припаѓа на историјата, што веќе не е ниту индивидуален ниту општествен субјект.

Како Михаило Марковиќ ја третира втората, субјективистичка концепција на трансцендентното суштествување?

Секој облик на теизмот и деизмот го претпоставува бога како субјект, и некој облик на свесна егзистенција на поединецот по смртта. Но идејата за бога или е потполно неопределена, непоимлива и мистична како во пантеизмот, или е проекција на повеќе или помалку идеализираната претстава за човекот. Животот на бога во тој случај е само хипостазиран, перфекционистички сфатен живот на човекот. Со право тогаш може да се постави прашањето во што е смислата на егзистенцијата на самиот бог. Значи, прашањето за смислата на животот само се поместува во една друга сфера, но оно не се решава. Ако трансцендентното гледиште веќе поаѓа од претпоставката дека смислата на нешто може да биде само во нешто друго, би морало да се заклучи дека вечниот живот и самата егзистенција на бога се бесмислени, оти нема ништо друго што би им дало смисла.

Според тоа, заклучува Михаило Марковиќ, кога станува збор за основните вредности и за такви сеопфатни тоталитети како што е човековиот живот во историјата, трансцендентното становиште мора да биде заменето со иманентното. На животот во целина со сите негови можности и граници, занеси и ужаси треба да му се рече "да" или "не".

Сите основни прашања се прашања на одлука и практичен акт, а не прашања на мислење и теорија. Теориското мислење е тука да ни овозможи да донесеме најрационална, најадекватна, најдобра можна одлука. Но, самото прашање, ако навистина е фундаментално—е прашање на практика-та.<sup>17</sup>

Драган Јеремиќ критички се осврнува како на оптимизмот, така и на песимизмот, како видови на конципирање на смислата и вредноста на човековиот живот. Имено, тој смета дека песимизмот не е толку погрешно колку нереално гледиште, оти против него не сведочат толку околностите во кои човекот живее, колку неговата природа која на та ситуација и се спротивставува непрекинато решително и малку-помалку ја менува во своја корист. Песимизмот, според Јеремиќ, не е хуманистички став, оти не води сметка за силата и вредноста на човековиот отпор кон се што се спротивставува на човековите стремежи и цели. Песимизмот повеќе е поза и став отколку длабоко уверување. Последниот песимист, кој, како Теогнид Мегаранин, тврдел дека за смртниците најдобро е никогаш да не се родат, а кога веќе се родат дека е најдобро што побргу да поминат низ Хадовите врати и да лежат длабоко под земјата, би требало да изврши самоубиство за да би ја потврдил искреноста на своето уверување. Самоубиството е единствениот доследен потез на песимистот, а песимистите сепак не дигаат рака на себе и се чини дека во смртта излез почесто наоѓаат наивните оптимисти отколку песимистите. Хегесија, кој многу луѓе навел да дигнат рака на себе и поради тоа го добил прекарот Песитанат (оној кој наговорува на смрт), умрел од природна смрт. Леопарди, кога во Неапол почнала да пустоши колерата, бргу побегнал од него, иако во "Дијалогот на Плотин и Порфир" тврдел дека животот е "така малку важна ствар што човекот, доколку се однесува на него самиот, не би морал

многу да се грижи ниту да го зачува ниту од него да се лишува". Доследниот песимист, меѓутоа, не би смеел дури ни да говори за утеха поради смртта, туку да ја прими како нешто индиферентно, ако не и како пријатно ослободување од земските маки, но тоа е против природата на човекот, кој во смртта, со исклучок кога ја прифаќа како подобро решение од нечесниот живот, види најголемо зло.

Доследниот оптимизам—продолжува Јеремиќ—изгледа можеен само во теистичката, лајбницовска интерпретација, според која, во крајна линија, се е така добро што подобро не може и не треба да биде. Но ниту чистиот песимизам не се чини како хуманистички туку како демонски став, односно како налицје на теистичкиот оптимизам. Човековиот став може да биде само херојскиот оптимизам, имено уверувањето дека во светот, според природата на стварите, има полно неволји, опасности и тешкотии кои човекот не може да ги совлада или ги совладува тешко, но дека човекот, напредувајќи постојано, се повеќе ќе биде способен да ги совладува и на тој начин постепено да остварува се поповолна положба во светот. Овој став, всушност, е поблиску до песимизмот кога се гледа назад, во минатото, а поблиску до оптимизмот кога се гледа напред, во иднината. Херојски, пак, го чини фактот дека храброста е неопходна за одржувањето на човекот во околностите во кои живее, и дека дури е еден од главните услови за нивната измена. Под храброст Јеремиќ подразбира свесно истрајување во тешки услови, а не моментно заборавање на стравот и несвесно запирање на механизмот на самоодбраната.

Како ориентир на полето на бескрајните единечни избори на модели на смисла на човековиот живот Драган Јеремиќ диференцира една специфична вредносно-смисловна типологија. Со оглед на односот кон проблемот на смислата на животот, тој разликува два основни типа на

луѓе: пасивен (контемплативен) и активен (творечки) тип. Првиот тип е индивидуалистички, вториот - социјален: пасивниот се затвора во себе, активниот сака да работи и создава за другите и во име на другите. Пасивниот тип може да биде и песимистички и оптимистички: односно, може да биде уверен дека во светот ништо не може да се измени или, пак, дека се, сепак, е доста добро, и, во обата случаи, он не чувствува потреба да дејствува. Активниот, напротив, смета дека со активноста барем нешто може да се измени и подобри и неговото уверување, по правило, е мелиористичко (еволуционистичко).<sup>18</sup>

Ако веќе се укажува потребата нашето сфаќање на смислата и вредноста на човековиот живот да го определеме и конкретизираме "изамски", тогаш него терминологски ќе го оквалификуваме како човекувализам, "изам" за човекувањето како човеково човечно самопотврдување и самоизраснување на неговите антроповидови (како биолошка претпоставка) и антропогенерички (како онтичка поставка - резултат) диспозиции и квалитети, синтеза на инструментални и интринсични конститутивни ingredienti на самосвојната аксиолошка скала, која ја артикулираат и специфицираат економски, социјални, духовни, културни, хумани, морални, естетски и други вредности и потреби, и околу кои и со помош на кои се гради смислата на човековиот живот, како она што е автентично и самосвојно човечно, како врвна вредност според која се мерат сите други аспекти на животот.

### 3. Значењето на прашањето за смислата и вредноста на човековиот живот

Излагањето на проблематиката на значењето на прашањето за смислата и вредноста на човековиот живот го започнуваме со нејзината тематизација што ни ја нуди Милош Ѓуриќ. Тој во својата докторска теза: "Проблеми на филозофијата на културата" тврди дека општиот проблем на животот и неговата смисла најјасно се определува ако се земе како музика, и тоа не како клавијатура и пишана партитура, и не како машинска, грамофонска, музика, туку како жива песна, или како жива свирка, одсвирувана со сите сили на животот.

Тон кој одвај се чуе, кој умира и се губи како да ќе отиде во ништожност, останува неодминливо вжлебен во единството на песната, во мелосот на развитокот, и само во тој континуитет он ја наоѓа својата смисла, од неа ја добива својата животна вредност. Оној кој песната ја поима како целина, кому она како целина му извира од длабочината на душата, тој и во секој тон ја открива целата песна, а песната во неговата душа останува цела, единствена, не се кине повеќе во тонови кои умираат. Така исто, продолжува Ѓуриќ, секој единечен ден од нашиот индивидуален живот, сам по себе, би бил бесмислен, кога целината на сите денови на нашиот живот не би ја определувала смислата на нашиот живот.

Како што уметничката смисла не се наоѓа во единичен збор, стих, строфа, во единичен тон или такт, туку во единството на песната, во нејзиниот основен мотив, оти единствоти и целината одат пред деловите, компарира Ѓуриќ, така и смислата на животот не се наоѓа само во едно доживување, туку во целината на животот, во единството на тоновите на неговата мелодија.

Нашиот индивидуален живот има свои услови и граници, но неговата смисла не зрачи од тие услови и граници, туку од оној стремеж

за развиток, од оној бесконечен стремеж за создавање на културни вредности со кои се ослободуваме од границите на конечноста и откупуваме влезници за вечноста.<sup>19</sup>

Поседувањето, смета Ѓуриќ, не може да ја исполни сета содржина на нашиот живот. Оно треба да биде само средство за да се постигне неговата вистинска смисла, а таа лежи во човековите духовни вредности. Живееме повеќе од она што го немаме одошто од она што го имаме, и затоа вистинската среќа е непрекинатото патување кон среќата.

Според Милош Ѓуриќ, животот се оценува не според должината, туку според плодноста, не според годините, туку според делата.

Животот ни е даден како задача која има да се изработи, како материјал од кој уметникот има да направи уметнички лик. Вредноста и убавината на песната, сликата, зградата, статуата, партитурата, танцот, ќе зависи од самите нас, од енергијата на нашите раце, од содржината на нашата душа, од силата на нашиот ум, и јачината на нашите чувства.

Со еден дел од своето суштество, тврди Ѓуриќ, ние сме врзани за моментните потреби, за светот на нужноста. Во тој свет бараме храна и стан. Со другиот дел од своето суштество врзани сме за бескрајноста, за светот на слободата и духот. Во првиот свет секогаш чекориме од постигање до постигање: тој е ограничен. Вториот свет е светот на постанувањето, свет на непрестајното приближување кон Брама, непрестајно доближување кон последната смисла и последната цел: тој е неограничен. Тука престанува светот на нужноста, тука се предаваме на нешто што е поголемо од нас, се избавуваме од оковите на земното поседување, и се здружуваме со она што го надминува нашиот индивидуален живот. И тука лежи највисоката радост.<sup>20</sup>

Пристапувајќи кон излагање на проблематиката на значењето на

проблемот на смислата на човековиот живот, Вуко Павиќевиќ најнапред ја одбележува неговата формална карактеристика, која се состои во тоа што прашањето за смислата и вредноста на човековиот живот е општочовечко, сечие прашање. Секој човек, во практиката на својот живот, мора, на овој или оној начин, да одговори на прашањето како ја сфаќа смислата на својот живот. Оваа универзалност на прашањето за смислата на животот произлегува отаде што самиот феномен на вредноста или вредносното доживување е вкоренет во природата на човековиот живот.

Павиќевиќ констатира дека прашањето за смислата на животот поимно и фактички е неодделиво од поимот вредност. Да се има смисла на животот, тоа значи да се стреми кон нешто, да се посакува нешто како содржина на животот. А бидејќи во принцип може да се стреми само кон она што е вредно, тоа и смислата на животот може да се состои во реализација на вредностите.

Но со ваквата општа формулација—тврди Павиќевиќ—не би можел да се разликува проблемот на смислата на човековото живеење од смислата на живеењето воопшто, оти сите живи суштества спонтано се стремат кон некои вредности, на пример, биолошко-виталните. Она пак што на човекот му е заедничко со сите останати суштества не може да биде единствената смисла на човекот како особено суштество во светот. Особеното суштество за содржина на животот треба да има и вредности кои му се особени, кои му припаѓаат само нему. Односно, особената смисла на човековиот живот можат да бидат особените човечни вредности, оние вредности кои се резултат на човекот како творечко, духовно, општествено-хумано суштество.

Според Павиќевиќ, не може да се рече дека човекот се стреми кон духовните вредности онака спонтано како што се стреми кон биолошко-хедонските вредности. Привлечната сила на биолошко-виталните вред-

ности, односно притисокот на биолошките потреби е често посилен од привлечната сила на духовните вредности. Но изгледа дека човекот сепак не може да ги доживува нормално ниту биолошките и хедонските вредности ако ги запоставува оние специфични човечки вредности.

Биолошката смисла на животот Павичевиќ ја валоризира како минимум смисла на човековиот живот. Значењето на прашањето за смислата и вредноста на човековата егзистенција тој го согледува низ постојаното проширување на содржината на смислата на човековата егзистенција преку самата вредносна акција, односно оддалечувањето на човековата егзистенција од смисловниот егзистенцијален минимум изразен во поимот биолошка егзистенција.<sup>21</sup>

Деликатноста на изјаснувањето за смислата на животот, смета Павичевиќ, лежи и во тоа што општиот одговор на ова прашање, дури и кога бисме биле во состојба да го формулираме адекватно, мора да се индивидуализира во непосредната животна практика: секој има право, па дури и должност, во рамките на своја смисла за вредност, да го изнајде својот одговор на прашањето за смислата на животот и да го остварува, под услов, се разбира, да не ги спречува другите во остварување на тоа исто право. Значењето на прашањето за смислата на животот е неразделно од, значењето на прашањето за неговата вредност, посебно со оглед на конечноста на човековиот живот и свеста (ние би рекле самосвеста-К.Ј.) за конечноста. Смислата на животот е во создавањето, остварувањето и доживувањето на вредностите, во што побогат и посодржаен вредносен живот, во објективацијата и субјективната самореализација на оние вредности кои животот го чинат повреден, во збогатувањето на вредносната содржина на животот, и исполнет со самосвојна скала на материјални па се до најавтентични духовни вредности, како иреверзибилна аксиолошка оска.<sup>22</sup>

Една од димензиите што го карактеризира значењето на прашањето за смислата и вредноста на човековиот живот во трудовите на Вуко Павиќевиќ е тврдењето кое ја афирмира објективната вредност, улога и важење на човековиот живот, наспроти субјективистичкото гледање на вредноста на човековиот живот, кое особено го нагласува песимизмот. Штом се запостави таа објективна улога и значење на животот, штом тежиштето се пренесе на личното субјективно доживување, тогаш со тоа се создава можноста да не се почувствува вредноста на животот; оти секој егоцентризам и субјективизам лесно води во песимизам. Затоа Павиќевиќ говори за објективната основа на вредноста на човековиот живот, која се огледа во тоа што човекот со својата свесна дејност го менува светот и во него создава еден нов слој, човековата стварност. Иако сме производ на светот, ние сме и негови сотворци, но не само на планот на измената на физичката природа, туку и на сопствената човечка природа.

Да се учествува во тој голем напор за познавање, менување, воздигање, и може да се рече, создавање на светот и животот, секако е возвишена ствар, која на човековиот живот му дава објективна смисла и вредност, заради кои животот и вреди да се живее.

Од етичко гледиште за Павиќевиќ е сосема сеедно, да ли во тој напор учествуваме како генијални пионери на мислата и акцијата, како насочувачи на животот во општеството, или како скромни остварувачи на нивните мисли и планови, во фабриката, на нива, в училиште и тн. Битно е да се воздигнеме до познанието и чувството дека нашата функција, нашата дејност е една алка во веригата на животот, дека е корисна и нужна за заедницата и дека без неа животот би имал макар и малку помалечка широчина и размав. Животот навистина го чинат пополни и поубав секоја социјално и животни позитивна активност.

Макар колку била мала, она има свое место и свој удел, значи една кап-  
кичка во реката на животот, која не би можела да постои без тие еди-  
нечни капки. Она не се губи, не пропаѓа со физичкото исчезнување на  
нејзиниот носител оти веќе влегла во заедничката ризница, како по-  
длога, како поттик и помош на другите, младите, на оние кои го про-  
должуваат животот. И за човековата енергија и труд, како и за секо-  
ја друга, може да се рече дека не пропаѓа конечно и апсолутно; она е  
поттик и извор на нови енергии.

Врз основа на сево кажано Павиќевиќ заклучува дека животот  
има објективна вредност и цел заради кои вреди да се живее. Отаде  
одржувањето и развивањето на животот како природен феномен мора да  
се посматра како обврска и должност, оти тој живот е претпоставка  
и предуслов за да би можеле да се остварат и постават сите оние  
културно-морални цели кои животот го определуваат како специфично  
човечен живот.<sup>23</sup>

Драган Јеремиќ тврди дека една од особеностите на човекот се  
состои во тоа што тој ја бара смислата на животот и настојува да  
живее според неа. И смислата на сиот космос го интересира, пред сè,  
како прашање од голема важност за смислата на неговиот сопствен жи-  
вот. Во крајна инстанца, и филозофијата на природата треба да му по-  
могне да одговори на прашањето зошто треба да живее. Тоа не значи  
дека секој човек може да го реши прашањето за смислата на животот  
само ако е филозоф, туку дека секоро секој човек е филозоф според  
тоа што според своето знаење, општествената положба и животното ис-  
куство, настојува да одговори на прашањето за целите и остварувањата  
на својата личност.

Карактеристично е дека проблемот на смислата на животот со  
време не постанува полесен ами потежок. Овој проблем бил многу поле-

сен за решавање во времето на некогашниот теолошки и метафизички начин на мислење отколку во времето на современите научни знаења. Додека боговите биле живи, смислата на човековиот живот била мошне едноставна: човекот требало да му служи на својот бдг и да ги извршува неговите заповеди, и на тој начин да обезбеди удобен живот по смртта. Денес, по смртта на бога, човекот има многу повеќе можности за избор од порано, но и помалку потпора во науката, која останува неутрална во прашањата кои би биле од примарна важност за проблемот на вредноста на човековиот живот. Некогаш проблемот на смислата на човековиот живот бил еден од главните проблеми на теологијата и метафизиката, а денес тоа е област за себе, која бара посебни и самостојни решенија, без цврста потпора во природните науки и со извесна потпора во општествените науки, поради што се чини дека тој проблем добил како во важност така и во тежина.

Важноста на проблемот на смислата на човековиот живот Јеремик ја согледува во фактот што човекот повеќе преферира да го изгуби животот со смисла отколку да го живее без смисла или против смислата која ја одбра. Да се живее без смисла значи не само да се биде лишен од вистински живот туку и од битните својства на човечкото суштество, според кои човекот е должен да го оствари својот човечки позив. Заради тоа вистинскиот проблем не е да ли човекот да го прифати или да не го прифати животот, туку во тоа како да избере добра а не лоша смисла на животот. Прашањето за смислата на животот воопшто не се поставува како прашање на самиот живот, туку како прашање на неговата смисла, за чие позитивно решение човекот може да ја избере и смртта.

Според Јеремик, религијата е историски најраспространетиот вид избор на илузорна, измислена, погрешна смисла на животот. Одречување-

то од реалната среќа во реалниот живот заради илузорната среќа во задгробниот живот значи заменување на нешто колку-толку остварливо за нешто што е потполно неостварливо. Среќата може да биде последица само на добро избраната и остварена животна смисла. Да се живее заради блаженство во задгробниот живот, на жалост, е само еден од многуте видови живеење за измислена, лажна, погрешна смисла на животот. За таква "смисла" на животот можат да живеат не само поединци туку и големи групи луѓе: реакционерните политички партии, нациите кои ги подготвуваат и водат освојувачките војни, па дури и цели епохи! И затоа може да се рече дека ништо не е полошо ниту поопасно не само за поединците туку и за цели народи и епохи од уверувањето дека нивната измислена, нереална, нехумана смисла на животот е добра, вистинска и дури најдобра можна смисла, за која треба да се жртвуваат како своите и туѓи животи така и најголемите културни и човечки вредности. Голема е човековата моќ на залажување, оти соочен со бесмислата на животот, човекот повеќе е наклонет да избере и нереална, лажна и погрешна смисла отколку да го признае својот пораз.

Сите великани на човештвото, продолжува Јеремиќ, создавале од длабоката потреба да ја потврдат својата личност, да ја исполнат смислата на својот живот и да бидат среќни и токму со тоа придонеле кон се поголемото осмислување на животот на целото човештво. Од тоа јасно произлегува дека на прашањето има ли смисла човековиот живот и во што се состои таа, може да се одговори двократно позитивно. (1) Смислата на човековиот живот е во трудот со кој човекот ги остварува своите лични успеси и со кои истовремено го потпомага остварувањето на највисоката цел на човештвото: создавање на вистински хумано, човечко општество во кое секој поединец ќе има најголеми можности за остварување на своите лични стремежи. (2) Таа

смисла се зголемува,оти во трудовата дејност постојано се подобруваат условите на општиот напредок и успех,а новото творештво се надоврзува на старото,така што се забрзува и процесот на напредокот. Во таа смисла оптимизмот кој,како што спомнавме порано Јеремик го наречува херојски,може да се нарече и креативен оптимизам,со оглед на творештвото со кое човековиот живот во целина постанува се поосмислен.

Прашањето за смислата на животот,тврди тој,теориски може да се постави само во идеален облик,имено како прашање на смислата на животот на еден типски човек,кој ги претставува битните стремежи на човештвото.Тоа прашање филозофот може да го решава за сите луѓе,но не за било кој одделен човек.Секој човек мора да го решава сам за себе,и он реално го решава според своите склоности и способности.Смислата на животот за секој човек не е резултат само на неговото објективно размислување туку и одраз на неговите афинитети и можности.Таа,значи,зависи и од индивидуалните црти.

Избирајќи ја својата смисла на животот и остварувајќи го животот според неа,секој човек го помага општиот напредок и,во исто време,му овозможува на секој друг човек што подобро и што попотполно да ја оствари својата смисла.Кога би постоела само една општа смисла на животот без оглед на единечните склоности и способности,тогаш општеството не би можело да се одржи.Најважно е секој да си го врши својот позив со најголема преданост,оти со тоа не само што ја остварува смислата на својот живот туку им овозможува и на другите да ја остваруваат што подобро,завршува Драган Јеремик.<sup>24</sup>

Михаило Марковиќ смета дека сите луѓе помалку или повеќе во текот на својот живот поставуваат прашања за смислата на одделни ствари:почнувајќи од значењето на зборовите,гестовите и другите

симболи до праша<sup>ња</sup>та за смислата на одделни свои дејности, најпосле за смислата на својата егзистенција и светот воопшто. Но самото прашање ретко кога изгледа потполно јасно, а тешкотиите во изнаоѓањето одговор се огромни. Доколку стварта за чијашто смисла се прашуваме е поконкретна, попарцијална, повеќе врзана за нашето секојдневно искуство, нејзината смисла ни изгледа појасна. Надвор од определени граници тешкотиите изгледаат нерешливи. Се повеќе постанува потребна култура, филозофско знаење, моќ на апстрактно мислење, способност за синтеза. А потоа изгледа дека ниту сето знаење, ниту сета мудрост на светот не е доволна за да се пречекорат извесни рамки. Човекот има чувство дека се судрил со непоимливото и дека се што успеал да осмисли, целиот свет којшто успеал да го изгради виси во празнина, опкружен со ледена пустина.

Ова доживување на ништожноста, врз кое изгледа дека почива сето наше суштествување, на многу луѓе влијае така ужасно што упорно почнуваат да бегат и од самото прашање за смислата.

Она што се случува во секоја криза на човекот—продолжува Марковиќ—е разорувањето на смислата. Она што се случува во секое човеково ангажирање е создавање на нова смисла, нови синтези, нови вредности. Се разбира, има кризи кои не се дегенерација, како што има и ангажирања кои се само фикција. Секоја криза е допир со ништожноста—дегенерацијата е останување во ништожноста. Секое ангажирање во љубовта, пријателството, работата, познанието, уметничкото творештво, општествената практика и тн. е напор да се надмине ништожноста. Меѓутоа, многу такви напори се фиктивни, и не носат никакви нови смисловни целини, било затоа што полето на ангажирањето е премногу тесно или затоа што целите се премногу безначајни.

Нажалост, тврди Марковиќ, човекот е конечно суштество; он не може потполно и трајно да ја победи ништожноста, и он тоа го знае. Тоа е она што човекот го чини трагично суштество. Но во исто време тоа е и она што на човекот му овозможува да биде херојско и возвишено суштество.

Трагично е дека животот нема никаква смисла вон самиот живот.

Херојски е кога човекот, знаејќи го тоа, храбро ќе ги напрегне сите свои сили и ќе ги вложи сите свои моќи во еден конечен момент да го оствари она што е највредно во бесконечното богатство и разновидност на животот.

Но, прашање е сега, да ли воопшто може да се рече: животот нема смисла вон самиот живот. Не ли смислата секогаш е во нешто друго? И не ли всушност животот е бесмислен ако човекот е осуден дефинитивно на конечност? А во што е смислата на животот?

Се друго и припаѓа на некоја друга целина. Меѓутоа, животот, продолжува Марковиќ, е највисоката целина за човекот. Кога човекот би се свел на студен бесчувствителен и бездушен интелект, би можел да рече: животот, сепак, е само фрагмент на космосот. И тоа, се разбира, е точно. Но космосот во кој не би бил човековиот живот, не би бил никаква целина. Таквиот свет повеќе не би имал никаква смисла, оти повеќе не би постоел оној кој и ја дава смислата на материјата, кој го сфаќа сето она што може да настане од неа, каква вредност можат да добијат одделни нејзини облици.

Се друго, макар каква и како голема вредност била по себе, истовремено е и инструментална вредност во однос на животот на човекот. Меѓутоа, кога е во прашање животот, он повеќе не може да се сфати како средство за било каква повисока цел.

Ако животот има смисла, потенцира Марковиќ, таа смисла не може да биде во неговата конечност туку во самиот живот; она не може да зависи од неговата должина туку од неговата содржајност и интензитет. На животот во целина со сите негови можности и граници, занеси и ужаси треба да му се рече "да" или "не". Да ли животот има смисла значи-се согласувам ли на животот и на се она што го носи животот: безмерната убавина и страдање, создавање и разурнување, спојување и разделување, добивање и губење, љубав и омраза, страст и празнина, спокојност и неспокојност.

Јасен и храбар став спрема животот имаат само оние кои му велат одлучно "да" или одлучно "не". Оние кои не смеат ни да живеат ни да не живеат, кои не се ни живи ни мртви, кои во понизноста и постојаното каење го поминуваат единственото реално време кое им стои на располагање, покрај другото покажуваат дека не го сфатиле животот. Оти ништо во животот нема вредност ако не е осенчено со својата спротивност. Егзистенцијата без спротивностите би била здодевна, нејзината вечност и здодевноста би ја направила вечна.

Треба да се биде храбар и подготвен, продолжува Марковиќ, за решавачката борба со ништожноста во сите нејзини облици. Треба да се напрегнат сите сили и сегде да се потиснуват: смртта, болеста, глупоста, неспособноста, безобзирноста, лакомота, ропската понизност. Додека сме, треба да бидеме што посветол, што поблескав факел.

Секој својата човечка должност треба да си ја изврши според своите моќи. А кој знае колкави му се моќите додека не ги напрегнал до крај, додека не ги досегнал границите на својата сила-границите на својата ситуација. И кој знае кого се ќе го разбуди нашиот пламен, кому се ќе му го покаже патот.

Животот има извесен интензитет, суштествувањето има определена мерка. Максимумот на животот, најголемата можна мерка на суштествувањето ги карактеризира чувство на полнота, мок која се прелева, отвореност и потполна блискост со другите суштества, потполно остварување на поставената цел, и истовремено доживување на полната самореализација и самоисполнување во некоја определена насока. Полнотата и богатството на оваа доживување е такво и толкаво што ништожноста привремено бива потполно потисната. Пред љубовта, занесот на творештвото, откритието на некоја велика и значајна вистина, убавината на природата и великата уметност, чувството на братството во рамките на една човечка заедница која се ангажира за некој заеднички идеал се повлекува грижата, стравот од смртта, здодевноста и празнината, чувството на лишеноост и оневозможност.

Обратно, минимумот живот, најниската можна мерка на суштествувањето се карактеризира со чувство на празнина, заситеност, тромост, здодевност, немоќ, затвореност, осаменост, промашеност, губење на себе. Во ваква ситуација човековото суштество со слаби нишки е врзано за животот. Телото може да биде уште здраво и младо, духовната смрт може да биде веќе на прагот. Со оглед на тоа колку луѓето се плашат од физичката смрт и колку огорчено и се спротивставуваат, не-обично е како лесно и за ~~ка~~ како евтина цена допуштаат духовно да умрат.

Вистина е: премногу луѓе пуштаат да ги носи струјата, го избегнуваат вистинското соочување со себе, бегаат од секој ризик, градат цел еден ритуал на дејности и ситни безначајни должности кои треба да ги заменат алкохолот или дрогата, и да помогнат да се заборава бесцелноста и бесмислата на својата напукната егзистенција.

Ние личиме на суштества, компарира Марковиќ, кои би можеле слободно да се движат по едно широко плато опкружено со стрмни

карпи но кои, од страв од она што се наоѓа на рабовите, не се осмелуваат да им пријдат блиску. И така цел живот продолжуваат монотono да се движат во малечкиот простор во средината, жалејќи се на приликите кои ги заробиле. Некој се упати право во една насока, и не се грижи за границите додека не се струполи. Можеби е месечар кој и нема полна свест за она што го чини. Но можеби е и херој кој свесно страда за да би ги протрасирал новите патишта и ги отворил новите простори на човековата слобода. Или е трагична личност која морала да го изврши својот позив, која не можела да оди по друг пат, и на тој пат морала да пропадне.<sup>25</sup>

Марковиќ тврди дека реализацијата на смислата и вредноста на човековиот живот зависи од тоа што ние во животот воопшто сакаме, или речено сартровски: каков е нашиот основен животен проект. Тој проект треба да биде фундиран врз живот во склад со своите уверувања. Проектот на смислата на животот треба да содржи и визији, надежи и утописки идеи, односно во него мора да се сака повеќе отколку што се може, за да би се можело повеќе отколку што би донело со себе самото споро стихијно историско движење на животот, за да би се остварило она што на прв поглед изгледало невозможно.

Каква е основната вредносно-смисловна животна дилема на секој човек? Тој неа ја оцртува вака: да се оди сигурно, пополека, по цврстата рамничарска земја и животот да се мине, сметајќи на малечки добивки, прилагодувајќи се кон приликите и избегнувајќи ги сите опасности—или да се полета кон високите цели, да се изложи и на занесите на среќата и на горчливоста на можните порази, да се избираат само тешки задачи, да се живее опасно, но и да се разбере дека вистинската промашеност не е во непотполното остварување на целта, туку во загубата на самиот себе—во промашувањето на своите можности. Да се

има високо мислење за себе и евентуално висок морален углед во општеството, да се ангажира за благородни идеали—или да се обезбеди бр успех, материјално богатство, добра положба во општествената хиерархија. Да се мине "практично" сјајно, при тоа губејќи значаен дел од самопочитувањето и да се ишчаури во циник или лицемер—или да се зачува својот идентитет и исправен од и да се заврши со сиромашен материјален статус.

Марковиќ смета дека прашањето: да ли животот е да се биде а да се нема?—не е точно поставено прашање. Вистинското прашање би требало да гласи: да ли во животот е примарно да се биде или да се има?

Некое скромно ниво на материјалното богатство е предуслов за богат, разновиден, содржаен живот. И обратно, во немаштија не може многу што да се биде.

Проблемот е во тоа што нагонот за поседување го влече човекот далеку вон она материјално ниво кое веќе го овозможува богатството на човековите потреби. Заради отсуството на вниманието, љубовта и воспитувањето кое би ја развило потребата за создавање и откривање на таленти со кои располага младото суштество, некои личности развиваат копнеж за власт и неограничено материјално богатство. Сите нивни сетила се сведуваат на едно: сетилото за поседување. Предметот мора да се поседува за да би се уживало во него, жената мора да се поседува за да би можела да се сака, во лична сопственост се претвораат пријателите, децата, институциите и политичките организации.

Присетете се, вели Марковиќ, на граѓанинот Кејн. Со неговата феноменална способност (и потреба) да стекнува пари одела неспособноста да ужива во било каков човечки однос. На сопругата и изградил циновски дворец, го наполнил со предмети купени по целиот свет, за

да би направил од неа оперска дива и купил опера, оркестар, диригент-ти, учители за пеење, клапа за ракоплексање, критичари. Заробена од сиот тој силен имот она најпосле го напуштила и он останал потполно осамен.

Спротивна алтернатива на ова е живот богат со разновидни потреби, кој бара минимум материјални добра. Најдобрите ствари во животот—природните убавини, творештвото, љубовта, пријателството, играта—или се бесплатни или остварливи на веќе достасаното ниво на материјалниот развиток.

Напуштањето на чисто квантитативното мерило на поимот животен стандард и неговата замена со квалитативните мерила е неопходно и поради тоа што натрупувањето на материјалните добра води кон такво производство кое доведува до потполно уништување на животната средина. Моделот на материјалниот подем мора да се замени со моделот на културниот и духовниот развиток.

Да се биде тогаш ќе постане поважно одошто само да се има, покрај останатото, и од тие разлози, завршува Михаило Марковиќ.<sup>26</sup>

Современиот хрватски филозоф Бранко Бошњак ни нуди една специфична тематизација на проблемот на смислата и вредноста на човековиот живот преку експликација на значењето на смислата на филозофската егзистенција.

Суштината на филозофската егзистенција тој ја конципира како живеење врз основа на умот (како критериум), а под ум мисли на критичкото, логичкото, значи разложното мислење, што значи кон секогаш да се има скептичен однос, т.е. рационален критериум. Наспроти филозофската, тој ја поставува нејзината спротивност, масовната егзистенција во која се преземаат готовите уверувања или врз основа на традицијата или пак во преземеното уверување од сегашноста.

Што значи да се оствари филозофска егзистенција? За да ја конкретизира својата концепција за филозофската егзистенција и нејзината смисла Бошњак ја посочува следнава анегдота: За некој селанец се раскажува дека дошол во златарски дуќан и го прашал златарот колку би добил за парче злато со големина на јајце? Златарот мислел дека ќе може да направи добра зделка па го понудил селанецот нешто да испијат, што селанецот радо го прифатил. Откако расположението се зголемило, златарот заклучил дека е време да се започне со зделката и го замолил селанецот да му го покаже тоа парче злато. Златарот бил мошне изненаден кога селанецот му рекол дека он воопшто нема злато туку дека дошол да праша колку би добил кога такво парче би нашол случајно? Во што тука била неспогодбата? На што мислел селанецот, а на што златарот? Селанецот ја имал предвид идејата, есенцијата битта, а златарот егзистенцијата. Тука значи била оделена есенцијата од егзистенцијата, значи на дело е платоновскиот хоризам.

За да човекот би бил човек он мора да исполнува човечки (ние би рекле човечни-К.Ј.) квалитети и мора да биде мерен со такви мерила. Вредноста на стварите коишто ги произвел човекот не смеат да го заменат самиот човек. Ако сјајот на човековите производи е сума-та на се за човекот, тогаш он сигурно е подреден на сето тоа.

Смислата на филозофската егзистенција Бошњак ја анализира низ смислата на "како да" егзистенцијата и "да" егзистенцијата, низ смислата на односот на смислата на животната реалност и животната идеја или идеал. Да ли сме уверени дека она што е-е такво какво што се прикажува, или тоа е само како да е тоа така. Каква е смисловната разлика меѓу смислата на животната идеја и онаа на животната стварност, да ли тука имаме парусија, т.е. остварена идеја во стварноста, да ли остварувањето на животната смисла значи нејзина есенцијализа-

ција или само егзистенцијализација, односно фикцијализација.

Смислата на филозофската егзистенција треба да ја диференцира смисловната разлика меѓу животно-смисловната претпоставка во медиумот на егзистенцијалното, и-животно-смисловната поставка во хоризонтот на есенцијалното, односно да го разлучи односот меѓу "да" и "како да", па "да" да биде "да", а "како да", -не "да", да ја разграничи вербалната (психолошката) од супстанцијалната егзистенција.

Што според тоа би значела филозофската егзистенција? Познати се Шопенкауеровите зборови: не е исто да се живее од филозофијата и да се живее за филозофијата. Он можел да живее за филозофијата, оти бил материјално обезбеден. Сепак не е невозможно да се живее за филозофијата, иако човекот се наоѓа во нејзина служба, оти да се живее за филозофијата значи да се применуваат филозофските принципи во животот и стварноста, т.е. да се истражува односот меѓу идејата и реалитетот.

Проблемот на филозофската егзистенција во смисла на Марксовата теза: критика на сето постојно, секогаш во себе носи извесни опасности за оние, кои го применуваат тоа. Но се знае дека не како одговор е важен кога тоа не е опасно.

Принципот на филозофската егзистенција првпат јасно е формулиран кај филозофот Демокрит. Во Фрагментот 216 он пишува: бестрашната мудрост особено е вредна. Мудроста како знаење или теорија без примена во животот и стварноста нема поголем ефект, но токму во примената на идеите се покажува колку теоретичарите се способни за практика. Марксовата идеја за нужноста од менувањето на светот останува постојано актуелна. Значи, пред секој стои моралното барање знаењето да се применува бестрашно, за да би се негирала практиката на прагматизмот. Секоја епоха и секоја генерација, поединец

и група, постојано се во опасност да живеат на ниво на лошиот платонизам, т.е. да се уверени дека постојната стварност е израз токму на она што се сакало. Филозофската егзистенција значи постојана критичност кон сегашноста, минатото и иднината.

Марксизмот како теорија на револуцијата, значи како теорија на општественото и повесноста збиднување ја дава суштината на филозофската егзистенција во својата теорија, а практиката на филозофијата е токму во нејзината теорија, тоа значи дека практиката на филозофијата може да биде она што е нејзината теорија и Марксовата теза дека теоријата на филозофијата е нејзината практика ја означува теориската и практичната содржина и хоризонт на филозофската егзистенција, т.е. на критичкото постоење воопшто. Така постоењето се претвора во егзистенција, оти стварноста се мери според идејата и задачата на делувањето е стварноста да се воздигне до ниво на идеите, што како програма јасно е изразено во Марксовата теза дека во филозофијата досега светот само се интерпретирал, а суштината е токму во тоа светот да се менува. Филозофијата тука има свое место, а филозофот улога, критиката тука е практична примена на филозофијата, а дејствувањето учество во идеите како определени цели. Тоа е марксистичката перенијална филозофија, која постанува присутна во повеста и останува во неа, оти повесноста на човекот ја истакнала како негова човечка суштина. Затоа филозофската егзистенција е синоним за критичкото повесно дејствување и мислење, завршува Бранко Бошњак.<sup>27</sup>

Веќе спомнатиот српски филозоф, Миодраг Лукиќ, во квивчето: "Трактат за смислата на животот" ни нуди множество од инспиративни согледби на проблемот на значењето на смислата и вредноста на човековиот живот. Тој тврди дека оној кој ја претпоставил смислата на жи-

вотот, тој целиот човеков век би сакал да го сфати само како единица што егзистира заради нешто вон себе: својата смисла. Така, и среќата, и добродетелта, бидејќи се составен дел на живеењето, би биле вклучени во ентитетот, чијашто смисла, според дефиницијата, бива барана. Ова, пак, наведува на помислата дека, можеби, прашањето од почеток е поставено погрешно. Та како смислата на животот да се бара вон животот!

Да не сум, можеби, продолжува Лукиќ, на цврста духовна почва дурито тогаш кога "смиловното" (како квалитет на животот) го определиме како "вредно"? Да се говори, значи, за смислата на живеењето би било исто што и да се говори за неговата вредност. А сепак, зарем тука нешто не ми се измолкнува? Оти, може ли нешто вредно сепак да не има смисла? И, обратно, не може ли и најмалку вредната ствар да има особена смисла, само ако околностите се вистински? Та зарем не можете својот живот да го сметате вредност, а да не му ја знаете смислата? — се прашува себе си и нас Лукиќ.

Смиловното не е рационално, продолжува тој, само во значење дека умот го прозира. Оно исто така е рационално што е исполнување на нацрт; остварување на успех и разрешување на судир; изнедрување на умска намера. Кога велам дека животот има смисла, тогаш мислам и на овие деликатни елементи на значењето.

Според Миодраг Лукиќ, клучна антрополошка димензија за анализирање на значењето на прашањето за смислата и вредноста на човековиот живот е претпоставката за човековата посебност, и исклучителност, со живеењето дадената можност—за—исполнување на смислата. Претпоставката за исклучителноста—значи, и, трансцендентноста—на човековата природа обврзува на проценување на човековиот живот од аспектот на смиловноста.

Животот исполнет со задоволство не е нужно и живот исполнет со смисла; ниту таквиот живот мора да биде ценет како смисловен. Дури и кога се направи разлика меѓу обичното и конечното задоволство (ко- нечното е онаа задоволство кое се чувствува со оглед на проживеаниот заокружен живот). Затоа што критериумот на смислата е толку категори- јално над мерилата на задоволството, така што задоволството бидува просудувано од смислата. Така може да се постави прашањето: да ли жи- вотот посветен на задоволството има смисла? Макар колку некој бил вешт во трката за задоволството, и макар колку успешен во оствару- вањето на своите стремежи, он сеуште не го решил и прашањето за сми- слата на својата егзистенција.

Ако, продолжува Миодраг Лукиќ, претпоставам дека таканаречениот повисок критериум на вредноста на животот—оној на смисловноста—или не е реален или е неприменлив на човековото постоење, тогаш несомне- но секој живот во кој хедонистичкото рамниште е жртвувано намерно заради постигање на отелотворување на смислата—е промашен. Тоа е ри- зик на секој идеалист: од Сократ до модерното христијанство.

Во дефиницијата на смислата е содржана импликацијата дека она мора да биде преферирана. Ова значи дека не може да се замисли раци- онално суштество кое, имајќи ја алтернативата: смисловен *versus* бес- мислен живот, би можело да го одбере последниов. Да се биде смисло- вен, значи да се биде во склад со умот. Секој, без исклучок, доколку е рационално суштество, сака да живее смисловно. Секако, да се сака и да се биде способен да се оствари—се сосема изделени квалитети.

Од деривацијата на природата на човековата рационалност, М. Лу- киќ дедуцира и други логички консеквенци, овој пат од негативен вид. Како што за оној кому алтернативата на смисловноста му се чини на дофат на рацете важи дека својот живот треба да го прилагоди кон

достигавата на својата цел, така на оној кому успеваат во таквиот пет-  
фат од било кој разлог му се чини невозможен, следи дека стилот на него-  
виот живот нема било какво значење, па дури е споредно и да ли он  
воопшто живее. Секој чекор на оној првиот е определен строго од цвр-  
стата дисциплина на рационалноста, која целее кон смисловноста. За  
овој вториот се е дозволено (и ништо не е препорачано). На овој начин  
претпоставката за смислата се јавува како нужен услов за пропишува-  
не на универзалните норми на живеењето. Таа универзалност тоа е ра-  
ционалноста заедничка на сите луѓе. Ако ја укинам таа смисловност, то-  
гаш ја укинувам рационалноста и така и суштинскиот универзален чо-  
вечки квалитет. Она што преостанува, е случајно и партикуларно. Секој  
може да живее како сака, и според сопствените склоности (кои можат  
да бидат сосема различни отколку кај другите). Се е дозволено!

Дали оставањето траги ја обезбедува смисловноста на веќе мина-  
тиот живот? Да, великото дело го чини животот смисловен! Творештвото  
кое се помни чини дека животот на творецот му изгледа смисловен  
секому, освен на тој творец. А што е со креацијата која е како едно-  
дневен цвет?

Животот облагороден со смисла има посебна целина: он е цврсто  
структурирана целина. Ова е вака дури и тогаш кога некој е во илузи-  
ја мислејќи дека има смисловен живот. Можеби е уместо да се направи  
споредба со мозаик, чие секое делче е незаобиколувачки удел во оп-  
штиот склоп. Штом некое камче тоа не е, оно, секако, ја расипува сета  
слика. Или, можеби, можам овде да ја применим Кантовата определба на  
животот; целина која зависи од секој дел онака како што делот зависи  
од целината, вели Ниодраг Лукиќ. Овие дефиниции, применети на животот  
исполнет со смисла, значат дека човекот во секоја прилика мора да го  
следи општиот нацрт. Животот во знакот на смислата, меѓу останатото,

е раководен од дисциплина. Обратно, меѓутоа, важи дека животот кој не се управува според светилникот на смислата не може себе да си постави ограничувања. Та ограничувањата и се смисла! Смислата бара сло-жување на сите животни епизоди во организиран мозаик, што подразбира внимание посветено на деталот. Инаку, животот се распаѓа на слободно множество од елементи. Зошто овој, а не оној? На тоа прашање нема одговор: се едно е! А оваа ситуација е карактеристична токму за ентитетот кој М. Лукиќ го наречува: живот без смисла.

Штом се втопи во дискурзивни расправи, човечкото суштество се стреми да ги заборава непосредните животни импресии, кои се главен извор на загриженоста со перспективата на смислата. Та смислата овде секогаш е "смисла на животот", па природно е дека само во самото непосредно живеење—кое барем исто онолку е сплет на емоции колку и на теориското познание—може да се биде свесен за постоењето или непостоењето на смислата! Чувствувањето дека животот е смисловен го повлекува со себе и чувствувањето на задоволството со таквиот живот. Последново чувство е поинакво од задоволството кое се јавува заради евентуалната успешност на животот независно од неговиот аспект на смисловноста. Некоја личност може да биде сосема несреќна поради квалитетот на својата секојдневна егзистенција, а сосема среќна со оглед на смислата на оваа последнава. Секако, кога верува во постоењето на речената смисла.

Грижата поради можноста дека човековиот живот ја промашил смислата доаѓа дури во релативно доцнежна фаза од животот. Ако некој би ме прашал, вели Лукиќ, да ли мојот живот ќе има смисла, јас без двоумење би потврдил дека ќе има. Младоста, навистина, се одликува со вербата—за која не се знае откаде потекнува—во сопствената семакност. Таа чувствува дека апсолутна и непогрешлива сила ја во-

ди кон добро планираната патека што се извишува кон смислата. Но со одминувањето на младоста станува јасно дека самиот човек е господар на својата судбина, и дека токму заради тоа му се измолкнала смислата на живеењето. Дури тогаш он почнува да се обвинува себе што не успеал во трагањето по смислата. Но, тогаш обично е доцна! Резултат е неговата пропуштена прилика на време да ја бара смислата на неговото живеење.

Кога го замислувам откривањето или наоѓањето на смислата на мојот живот, јас тврдам—продолжува М. Лукиќ—дека можам да го замислам она што актуално не можам да го остварам. Изразува ли тоа нешто што е истовремено и самото тоа, и нешто од живеењето сосема поинакво, за нас луѓето, за мене како човек непознато. Се работи ли за дискурзивно значење на нешто што веќе било познато во својот биолошки аспект. Како некое уметничко дело кое, макар колку долго го посматрале, не можеме да го разбереме. А сепак, веруваме дека интерпретацијата мора да постои. И—смислата негова. Тоа е она бараното, што се измолкнува. Она што, како аналогија, го открива значењето на поимот "смисла" во синтагмата "смисла на животот".

Ако некој би докажувал дека стилот на живеењето во едно општество е смисловен, но не е таков и во друго културно миље, тогаш повеќе не важи дека припадниците на различни групи можат и понатаму среќно да ги упразнуваат своите посебни идеали на смислата. Оти, самата оваа можност дека сопствениот начин на постоење ја отелотворува вредноста мерено само со локални критериуми, а од друга перспектива дека може да изгледа бесмислен—човека го чини загрижен и исполнет со сомнение: со еден збор, он почнува да смета дека неговиот живот нема смисла. Според неговото, со сема не скромно, мегаломанско мислење, смислата—е тоа или секогаш и сегде, или никако.

На изненадување на Миодраг Лукиќ, кога станува збор за смислата, човекот постанува незаситлив. Он, вечен релативист и телеолог, постанува деонтолошки апсолутист. Он бара камен-темелник на смислата во текот на множеството на светот.

Секоја ограничена смисла на човековата состојба или постапка навистина е осмислена со најсеопфатната идеја на смислата, која за човекот мора да биде смислата на неговото живеење. Многу пониски нивоа на смислата се само систем на референција за споредните меандри на живеењето. Но сите они бидуваат осмислени само со оглед на највисокиот вид смисла достапен на човекот: смислата на животот. Ако оваа последнава не е откриена туку само и се надева и ја очекува, човекот никогаш не знае извесно да ли навистина се осмислени и најмалите животни епизоди, кои се чинат како да се оправдани со смислата, Оти, се зависи од господарот на ситуацијата: смислата на животот. Дури и да може да замисли некоја космичка смисла која ја трансцендира смислата на неговиот сопствен живот, човекот себеси никако не може да си ја претстави поинаку отколку како хомолога на човековиот идеал на смислата. Така за смислата на било што во емпирискиот свет човекот може да говори само со оглед на нему највисоката адекватна апстракција на смислата: смислата на животот. А за идеал на смислата кој би бил над ова рамниште, човекот не може ниту да говори.

Една мисла-продолжува М. Лукиќ-во врска со ова е застрашувачка. Човекот толку полага на смислата на животот, што живее само заради смислата. Сепак, ќе замислам дете што се игра во песокот, та над се му е важно да повлече што подалеку линија и така, според правилата на играта, да освои повеќе простор од своите другари. Не е ли, можеби, човековата обземеност со смислата слична на ова безначајно детско грабање за простор на песокот? (Секако, во некои подалекувиди духовни очи.) Не е ли човековиот свет, навистина, како уште една игра? Онаа на

возрасните, овој пат! Не се ли човековите вредности тоа само за него, а не по себе? Па така и со вредноста на смислата? Не е ли сосема можно идејата на смислата да се пристори како сосема празна, вон човековиот свет, што ќе рече вон неговата "игра на возрасните", чии правила се дадени во симболите на јазикот: една од игрите со дискурзивен апарат во кој поимите се само фигури во играта, без реална референца?

Мнозинството од луѓето, за жал, продолжува Лукиќ, само живеат, место, покрај тоа, да бидат свесни за тој факт. Оти, оној кој само е нурнат во процесот на живеењето не само што не умеа да ја оцени својата егзистенција туку и кога би бил способен за тоа, он никогаш не би ја применил својата способност. Оној, меѓутоа, кого го интересира да заземе мета-животна точка на гледање, нужно животот мора да го согледа во целина: и неговиот почеток и неговиот крај. Тогаш човекот нужно го поставува прашањето: зошто да се живее? Иако оваа прашање не е исто што и прашањето за смислата на живеењето, оно сепак редовно наведува кон него. За секој кој не го поставува ова прашање М. Лукиќ тврди дека не е рационално суштество во доволна мерка. Оти, он чини нешто за што не размислува: живее, а да не ја опфаќа целината на животот во својата когнитивна свест. Ваквиот тип луѓе сосема е задоволен со себе и со начинот на кој постои, макар каков бил он. Он не може да дојде до идејата за промашеноста (која е блиска до замислата за недостаток на смислата на животот). Животот за него исполнува тоталитет: не може да се согледа однадвор. А ако е така, он не може, одвнатре, да се оцени. Он едноставно тече, се до својот крај, и тогаш повеќе не е. Никогаш не е изречен суд за него; па секако, ни суд за смисловноста. А сепак, без сомнение, он или е или не е смисловен. Ваквиот начин на живеење, каде што животот се јавува само од

својата внатрешна страна, се чини мошне рационален на луѓето како пропуштена прилика, метафизички гледано, да се види уште сета втора половина на светот: она што однадвор ги опкружува границите на животот. Да се мисли за смислата значи да се мисли за животот. А да се сретне со проблемот на смислата на животот може оној кој успеал да го надмине животот и така, целиот, да го опфати со духовен поглед.

Кога ваквиот човек го согледа животот од спекулативна точка за која мисли дека е сеопфатна, он јасно ја види просторновременската ограниченост на животот и се прашува: да ли он е празен? И почнува да му ја бара смислата. Значи, потребна е особена трансцендирачка моќ од природната состојба на наивноста, со напор на умот, по некој човек да се воздигне до прашањето за смислата, тврди Миодраг Лукиќ.

Сиот живот е напор, кој (можеби) не води кон ништо и е сторен залудно. Животот, навистина, е збир на своите делови во кои секоја поранешна временски разделена целина и служи на она која следи и во тоа го наоѓа своето оправдување. Животот повеќе се поима како единствена целина која би требало да биде заради она што доаѓа по неа. Животот е целосен напор. А сепак, што следи по него? На што он, како единица, му служи? Он не може да му служи на друг живот, оти со тоа прашањето само се пренесува на една генерација подоцна. Смислата на живеењето, значи, е во тоа што тоа не е залуден труд, напор кој не е залуден, кој води кон нешто. Смислата на животот е—вон животот. Она е достигнување на животот: способност на животот да создаде нешто преку себе;—моќ на трансценденција, завршува Миодраг Лукиќ.<sup>28</sup>

Доаенот Богдан Шешиќ тврди дека проблемот на смислата и вредноста на животот е единствен, оти вредноста и смислата се две основни, тесно поврзани вредносни категории на човековата стварност и човековиот живот.

Прашањето да ли животот на еден човек претставува вредност може да се реши со утврдувањето да ли во тој живот се остварени и во која мерка се остварени или неостварени кои и какви вредности.

Дека смислата на животот може да се состои во остварување на извесни вредности, тоа се чини несомнено, оти во што друго таа смисла би можела да се состои? Но да се утврди конкретно во што се состои таа смисла, односно кои се тоа вредности што се остваруваат во смисловниот живот, тоа не е лесно да се постигне. Различните животни стварности, различните животни услови и различните задачи со кои луѓето се соочуваат во текот на животот, условуваат и мошне различни сфаќања на вредноста и смислата на животот.

Во што, значи, денес треба да се состои вредноста и смислата на животот на луѓето?

Пред се изгледа несомнено дека смислата, како цел на животот, не може да се состои во голата егзистенција или во чисто индивидуалниот живот. Голата егзистенција, простото постоење, може да претставува извонредна вредност само во извесен момент на смртна опасност, кога на човекот навистина му значи се токму она наједноставното: "Јас сум жив". Но смислата на еден цел живот не може да се состои во ваква проста егзистенција. Ако во тоа би била смислата на животот, тогаш животот на луѓето и на животните би имале еднаква вредност и еднаква смисла.

Ако, пак, смислата на човековиот живот, продолжува Шешик, не е во простата егзистенција, во едноставното траење, тогаш таа смисла може да се крие единствено во некој процес, односно во некое случување или настанување. Прашање е само во кое и какво настанување.

Изгледа несомнено дека смислата на животот и на одделните потфати во животот не лежи во самите нив туку во нешто друго, повисоко во нешто за што они служат. Овде се јавува чуден, така да го нарече-

ме, парадокс на смислата на животот, кој се состои во тоа што, од една страна, животот на индивидуалта е највисока вредност, а од друга страна, вредноста на животот треба да лежи во нешто надвор од самиот живот, за што животот мора да послужи како средство. Но зарем животот може да биде средство макар на како висока, но вонживотна цел?

За да би можеле да одговориме на горново прашање и да го разрешиме прашањето за парадоксот на смислата на животот, вели Шешик, мора да тргнеме од фундаменталниот факт дека човековиот живот е процес, или, поточно речено, дека човековиот живот, како свесна дејност, е низа или систем од делувања или потфати чија крајна цел не ја сочинуваат самите акти со кои се остварува тој потфат, туку извесен човечки, личен или општествен квалитет, состојба или однос кој како интеграл на определени делувања или акции се постига дури на крајот.

Целта на човековиот живот, значи, не е во самиот животен процес како таков. Но иако тоа не е самиот животен процес, крајната цел, вредност и смисла на животот не е ниту нешто што лежи потполно надвор, од онаа страна на животот. Целта на животот, неговата крајна смисла и конечна вредност, се крие во резултатот, во интегралот на животниот процес, во активноста, во постигањата, во дејноста, во борбата и остварените резултати на тие постигања и таа борба. Смислата на животот е квинтесенцијата на животот. (под-цртал-К.Ј.)

Според тоа вредноста и смислата на животот е во самиот живот, но не во него како гола егзистенција или едноставно случување, туку во самата суштина на животот.

Тоа е решение на парадоксот на смислата на животот.

Конкретно земено, смислата на човековиот живот, според Шешиќ, се состои во следново:

1. Надминување на негативностите и недостатоците, во развитокот на моите на сопственото суштество, конкретно во надминувањето на телесните, умните и карактерните недостатоци или неразвиености на човековото суштество.

2. Животот е постојано разрешување на противречности. Смислата на животот се состои во такво разрешување на тие противречности кои доведуваат до нови, повисоки облици и состојби на животот, до попотполно остварување на конструктивни индивидуално-општествени животни цели.

3. Целта на човековиот живот е што подобар и попотполн развиток на креативните моќи на човечкото суштество. Зајато највисока вредност и смисла има човечкиот творечки труд како остварување на лични така и на општествени цели.

Индивидуалниот човеков живот вреди толку колку со него се остварени поопшти и позначајни човечки цели.

4. Човековиот живот има дотолку повеќе смисла доколку со човековиот труд и творештво во него е остварено повеќе поголеми лични и општествени човечки вредности (телесни, умни и карактерни) во самата човекова личност, а во општествениот живот повеќе и подобри етички, како и економски, општествени и културни вредности.

5. Вредноста и смислата на човековиот живот се дотолку поголеми, доколку делата коишто човекот ги произвел во текот на животот се потрајни, со пошироко значење и подалеку сежно дејство во неговиот труд, во неговиот народ, или дури во целото човештво. Во таа смисла вредните дела на човековиот живот се повеќе или помалку

трајни споменици на нивните творци.

6. Човекот може да живее со својот личен живот, што во основа и го чини. Но човекот секогаш, помалку или повеќе, живее и со животот на своето семејство, како и на потесната и пошироката човечка заедница. Човекот може да живее и со животот на својата класа и својот народ. Што човекот живее повеќе со животот на пошироката општествена заедница, што ќе рече дека живее за остварување на целите на таа заедница, неговиот живот има повисока смисла и повисока вредност.

Најпосле, човекот може да живее и со животот на човештвото. А да се живее со животот на човештвото значи својот конечен, минлив, живот да се исполни со највисока смисла.

За жал, во сегашниот повеќекратно поделен свет и меѓу поделените луѓе, мнозинството од луѓето сеуште живеат со својот ограничен национален, класен, или дури и уште потесен, групен или само индивидуален живот.

Во врска со оваа состојба мораме со добар разлог да се запрашаме: што е тоа што современите луѓе ги спречува во остварувањето на животот со повисоки вредности и повисока смисла? Што е тоа што ги одржува луѓето во тесните граници на животот и дејноста и што го спречува остварувањето на луѓе кои би биле повеќе луѓе и чијшто живот би бил почовечки односно почовечен?—завршува прашувајќи се себе си и сите нас Богдан Шешиќ.<sup>29</sup>

Во книгата на Шешиќ: "Човекот, смислата и бесмислата" среќаваме многу опширна експликација и елаборација на проблемот на значењето на смислата и вредноста на човековиот живот.

Тој тврди дека човековиот живот не е само процес на оксидација, ниту животот го сочинуваат само хемиски и физиолошки процеси: човековиот живот го сочинуваат и психички, умно-мисловни, емоционални и волјеви процеси, заклучно со познанието и доживувањето на смисла-

та и бесмислата на егзистенцијата, со доживувањето на среќата и несреќата.

Прашање е, меѓутоа, што е вистинската вредност и што е правата смисла на човековиот живот и работа, што е животот погледан од аксиолошко, т.е. вредносно становиште? Кои се критериумите на диференцирањето на вистинската и лажната свест за вредноста и смислата на човековиот живот?

Човекот не е само физичко-физиолошко суштество, туку мошне сложено физичко-психичко-духовно суштество на чијашто слоевитост и одговара цела скала на вредности, почнувајќи од оние најниски телесно-сетилни, до оние највисоки-духовни.

Њешиќ смета дека може да се зборува за смисла на човековиот живот како тоталитет на сите реални активности и дејности остварени во определен индивидуален живот.

Вредноста и смислата на човековото постоење не може да се состои само во чисто "духовното воздигане", па ниту само во "духовно-душевното" исполнување на животот со доживувањата на вредностите. Реалната смисла на животот на луѓето треба да се бара и открива во реалната животна практика и во стварните животни манифестации на индивидуалниот и општествениот живот.

Човекот не е во состојба потполно да ја елиминира бесмислата од животот, оти секогаш, и во најсмисловните дејности преостанува и по некој елемент или некоја страна на ирационалност и бесмисла, што е случај и со човековиот живот земен во целина. Во животот не постои апсолутна вредносна смисловност. Таква апсолутна смисловност, меѓутоа, е нереална и идеална, оти такви појави во стварноста нема. Таквата смисловност постои само во апстракција.

Од гледиштето на смислата и вредноста, човековиот живот, тврди Шешик, и не е ништо друго освен непрекинат процес на осмислување, обесмислување и загуба на смислата, како и на процес на надминување на бесмислата и остварување на нова смисла на постоење.

Во основата на сфаќањата на смислата на животот се кријат определен начин на живот, првенствено општествено-економски, а потоа и облици на соодветната општествена свест, <sup>к</sup>ако што се религијата, науката, филозофијата, моралот и тн., од кои непосредно зависи сфаќањето на вредноста и смислата на човековиот живот.

Да ли смисловната суштина на човековиот живот се состои во духовната или во практично сетилната дејност?

Шешик тврди дека, доколку животот се сведува само на сума на чисто практични активности и задоволување само на сетилно-телесни потреби, тој е лишен од правата смисла на човековото постоење.

Од друга страна, тој не го прифаќа ниту екстремното интелектуалистичко сфаќање, според кое доколку човековиот живот не реализира дејности што произлегуваат од големите духовни стремежи на човековиот разум, тој би морал да се оцени како бесмислен и безвреден.

Всушност, реалната смисла на човековиот живот не лежи ниту во крајниот интелектуализам и презирање на секоја животна практика, ниту во потценувањето на интелектот и преценувањето на практиката лишена од умност. Реалната смисла на човековиот живот мора да се бара во единството на духот и телото, теориското мислење и практичната дејност.

Прашањето за смислата на човековиот живот е мошне сложено, оно бара истражување на сложената дијалектичка структура на смислата и бесмислата на човековиот живот, што значи дека, ако навистина сакаме да навлеземе во прашањето за смислата на постоењето, тогаш мораме

на проблематиката на смислата на животот да и пристапиме на нов, посестран и поадекватен, а не на крајно упростен и необразложен начин.

Самото прашање за смислата на животот—продолжува Шешик—мора да се сфати не апстрактно и обопштено, туку посодржајно, поконкретно и, што го истакнуваме посебно, развојно.

Ако вака го поставиме прашањето за смислата на човековото постоење, тогаш не можеме да останеме кај најобопштените и најупростените прашања за смислата на животот, како што се прашањата: "Да ли човековиот живот има смисла?" "Да ли човековиот живот е бесмислен" или "Во што се состои смислата на човековиот живот?" и сл. На ваквите прашања им соодветствуваат и познатите крајно упростени одговори: "Човековиот живот има смисла" или "Човековиот живот е бесмислен".

Наспроти ваквиот пристап кон прашањето за смислата или несмислата на животот, ние, вели Шешик, ќе тргнеме од поопределено и поконкретно формулирани прашања, ако што се: "Кој и каков човечки живот има смисла?" "Кои се битните чинители на смисловноста на човековиот живот?" "Кои се битните моменти на смисловноста на човековиот живот?" "Кои и какви процеси, појави и активности во човековиот живот имаат смисла, а кои немаат смисла?" "Во што се состои смисловноста а во што бесмисленоста на појавите и актите на човековиот живот?" и тн.

Во конкретизацијата на прашањата за смислата и бесмислата на човековиот живот треба да се оди до поставување на сосема определени прашања за смислата или бесмислата на одделни човекови дејства, постапки, активности и дејности како на човечките групи така и на одделни луѓе. Дури ако се тргне од вака поставените прашања основано може да се тврди во што определен човечки живот е смисло-

вен, а во што и според што он е бесмислен и безвреден.

Во тој случај прашањето за смислата на човековиот живот од онтолошко-супстанцијално се трансформира во антрополошко-појавно прашање, т.е. сега се поставуваат следниве прашања:

1. Да ли во човековиот живот како минлива појава има каква-годе смисла?

2. Во што може да се состои смислата а во што бесмислата на животот како минлива?

Воопшто земено, човековиот живот, како на индивидуата така и на колективот, може да биде смисла (односно бесмисла-К.Ј.) според својата основа, според својата организираност, според својата целисходност, според насоченоста, според функционалноста и според вредноста или според смисловното значење.

Од ова гледиште смислата на човековиот живот објективно земено се состои во определена организираност на животот и човековите акти, или во нивната насоченост и целисходност, најпосле, во вредноста на насоченост.

Мора да се истакне, заклучува Шешик, дека смислата на човековото постоење претставува своевидна субјективно-објективна појава на специфични својства,

За смислата, како и за бесмислата на индивидуалниот живот може да се говори само со оглед на положбата, односите и активностите на индивидуата во определена човечка заедница или општество, во рамките на дијалектиката на општото, посебното и единечното.

А како ќе се постави и како ќе се реши прашањето за смислата или за бесмислата на човековиот живот, тоа зависи од повеќе чинители, а пред сè од погледот на светот и од сфаќањата на човекот, и, најпосле, од сфаќањето на самите категории смисла и бесмисла.

Пореалното и поконкретното третирање на прашањето за смислата и бесмислата на животот, според Шешиќ, мора да оди кон поставување прашања со оглед на битните моменти и видови како на човековиот живот (а такви според него се процесите на продукцијата и репродукцијата на животот, трудот, борбата, творештвото, слободата, љубовта, техниката и др. - К. Ј.), така и на видовите на самата смисла, односно бесмисла. Тоа бара иследување на следниве прашања: Која и каква смисла има определен животен процес? Која смисла има голата егзистенција? Која смисла има човековиот труд? Кој и каков труд е бесмислен и според што? Во што е смислата на борбата и творештвото? и тн.

Како човекот може да оствари вистински смисловен, а да го избегне привидно смисловниот живот?

За да би можел, барем во извесен степен, да го осмисли својот живот, неопходно е човекот да обезбеди и одржи определена биолошка, општествена и културна основа на својот живот и своите активности. Според Шешиќ, главна биолошка основа на човековиот живот се телесното и душевното здравје, чие одржување и закрепнување, доколку се нарушени, претставуваат основен и прв услов на можноста за смисловен живот и труд.

Обезбедувањето на неопходната општествена основа на егзистенцијата е нужно затоа што ниеден поединец надвор од човечката заедница, без користење на општествените производи, не може да го одржи ниту голиот живот, а камоли да живее со смисловен и вреден живот.

Одржувањето на културната основа, т.е. неопходниот степен на образование и воспитување се нужни затоа што човек лишен од култура не е во можност да живее смисловен и вреден живот.

За да би можел да живее смисловно-вредно, неопходно е човекот да се активира и ангажира на остварување на смисловни лични и општествени цели.

Овие цели не мора да бидат ниту виши ниту високи, но обврзно мора да бидат достапни и, барем во извесна мерка, остварливи, оти ангажирањето за илузорни и лажни цели е исто така бесмислено како и ангажирањето за смисловни и вредни, но потполно неостварливи цели.

За да би ја остварил смислата на животот, човекот мора, се додека е во состојба, да работи и создава.

Смисловното и вредно творештво и труд се најмоќните средства и најдобрите начини на остварување на смислата на човековиот индивидуален живот. Тој ја оделотворува смислата на својот живот не само со помош на велик, долготраен и исклучително значен труд и работни подвизи, туку и со сите облици на смисловниот и вреден труд и творештво, макар колку они биле незначителни и мали.

За да би го осмислил својот живот, човекот мора постојано свесно и смисловно да ја насочува својата активност и својот живот, имајќи пред себе определена непосредна или подолгорочна цел која треба да ја постигне.

Во остварувањето на поставената задача постои еден светол и среќен момент на чувство на задоволство што е достигната посакуваната цел. Но реализацијата на актуелната цел зад себе ја повлекува и загубата на онаа смисла којашто зрачела од задачата што сме настојувале да ја оствариме. Затоа, штом човекот постигне определена цел, штом оствари една поставена задача, веднаш мора себе си да си определи нова цел, нова задача, врз чијашто реализација ќе ги ангажира своите сили.

За да би живеел смисловно, продолжува шешиќ, човекот мора, во текот на сиот живот, себе си да си поставува извесни смисловни цели и задачи, почнувајќи од основните и главните цели на својот живот и животна професија до оние најситни, секојдневни, навидум незна-

чајни. Еден од основните моменти на дијалектиката на смислата на животот се состои токму во ваквото смисловно проектирање и остварување на животот.

Кога не е во состојба да остварува велики и високи цели на животот и трудот, човекот мора себе си да си поставува мали цели и задачи. Успехот во реализацијата на малите цели исто така го исполнува со смисла човековото постоење. За да би живеел смисловно, човекот би требало да се зафаќа со остварување само на оние цели кои он, со оглед на своите моќи, средства и услови, може да ги оствари. Но, како што е добро познато, човековите желби се неограничени и во тоа, секако, има извесна смисла, барем проективна. Би можело да се рече дека човекот, поставувајќи нереални и неостварливи задачи и недостижни цели, посилно ги мобилизира своите сили, и на тој начин барем да реализира некои свои, помали и пониски, цели. Меѓутоа, иако посочено се случува често, сепак изгледа дека најповеќе смисла има поставувањето и остварувањето на реалните цели, оти поставувањето на нереални, а особено лажни и погрешни цели, неизбежно завршува со промашувања и со загуба на смислата, констатира Шешиќ.

Тој смета дека значењето на прашањето за основната, како и крајната, односно врвната смисла на човековиот живот, се состои во тоа што со решавањето на тој проблем се разрешува прашањето за смислата на човековиот живот од основа и во суштина, а не само делумно. Апсолвирањето на проблемот за значењето на основната и крајната смисла на човековиот живот би ни пружило критериум за оценување да ли некој определен живот има не само, некаква, туку и врвна, крајна смисла.

На прашањето што е крајната смисла на човековиот живот, продолжува Шешиќ, досега се дадени мошне различни одговори, во зависност

од аксиолошко-филозофското гледиште коешто се застапува. Така се смета дека крајната смисла на човековиот живот се состои во задоволувањето на телесно-сетилните потреби, или во стекнување на материјални блага, или општествена моќ и углед, или, наспроти тоа, во задоволувањето на духовните и културните потреби, како и во нивното уживање. Најпосле, крајната смисла на човековиот живот и труд се гледа и во се страниот развиток на човековото општество и самиот човек како личност.

Но со оглед на тоа дека индивидуалниот човеков живот е ограничен и минлив, крајната смисла на човековиот живот, тврди Шешиќ, се бара во нешто што ја надминува минливоста, ништожноста и безначајноста на човековиот живот. Крајната смисла на човековиот живот треба да се крие во некоја трансценденција, во "оностраноста", односно во нешто трансцендентно.

На прашањето што е тоа "трансцендентно" и во што се состои трансцендентната смисла на човековиот живот, Шешиќ одговара дека таа се состои во надминувањето на временската ограниченост на значајните човекови постигања, во неодминливоста на значењето на великите човечки дела, т.е. во оние дела (а се разбира и животот на создателите на тие дела), коишто имаат трајно значење.<sup>30</sup>

Смисловното и смисловно-вредносното значење на проблематиката на смислата и вредноста на човековиот живот ја добива својата смисловна легитимација и валидитет само за она суштество чијашто смисловна суштина, смисловен дијапазон и смисловен дигнитет-мисија не се исцрпува во живеењето како биолошки процес и просто вегетирање-траење, чијашто интегрална егзистенција имплицира полидимензионална смисловно-профилирачка структура. Значењето на смислата на човековиот живот е во она што е над, пред, или зад сега-живеењето или уште-

не-сега живеењето, во модификацијата-конкретизација на она што е човечки-уште-не-живот во веќе-човечен-остварен живот. Јасно го диференцираме значењето на проблемот на живеењето воопшто од значењето на проблемот на човечното, човечки осмислено човекување, значењето на животот како биолошки процес и како генерички нормативен, вредносен идеал, биолошката и трансбиолошката смисла на човековото живеење. Токму затоа значењето на смислата на човековиот живот, впрочем како и неговата суштина, не се нешто што на просто, самоникнато-природно-биолошки е дадено, туку нешто што е само зададено (или самозададено!) како вредносен идеал, врвна цел или смисловен квалитет што допрва треба да се димензионира-индивидуализира во определени општествено-историски, природни и човечки рамки, можности и посредувања. Без акцептирањето на посоченава клучна дистинкција значењето на проблемот на смислата и вредноста на човековиот живот ја губи својата методолошка заснованост и онтичко-аксиолошко-антрополошка релеванција и конотација.

Значењето на проблемот на смислата и вредноста на човековото живеење го гледаме во неговата подготвеност, култивираност и решенос да не живее-вегетира-трае според однапред фиксираните, гарантираните, некритички прифатените и дрско наметнатите, готови и апсолутно "недопирливи" урнеци на воспоставената Смисла, туку во човекувањето, како хумано генеричко објективирање-самоизраснување според, во и низ сопствените, само својно конституирани и индивидуално-општествено посредувани-присвоени парадигми на животно обликувачка и до толку индивидуализирано неповторлива **СВОЈА ВИСТИНСКИ БОГАТА, ВРЕДНОСНО-ИНТРИНСИЧНО ПРОФИЛИРАНА, ПОЛНА СО ЧОВЕЧНА СУПСТАНЦИЈА, СМИСЛА.** Она е незамислива, а особено нереализирлива, без артикулацијата, кристализацијата и конкретизацијата на автентична **АКСИОЛОШКА ОСКА**, како

оној хуман концентрат и ентитет, во кој се инволвирани процесите на  
смисловното транспонирање, модифицирање и конкретизирање на човеко-  
вото секојдневно, смисловно-неартикулирано и амбивалентно, животно  
Ништо-во генерички објективирани, самоизраснувачки исполнето и бо-  
гато, човечно посакувано, смисловно-иреверзибилно, реално Нешто!

## ЧЕТВРТ ДЕЛ

### IV. МЕСТО ЗАКЛУЧОК: БОГАТСТВОТО НА ОНТИЧКО-АКСИОЛОШКО-АНТРОПОЛОШКОТО ЈАДРО НА ТЕМАТИЗАЦИЈАТА НА ПРОБЛЕМАТИКАТА НА СМИСЛАТА ВО ЈУГОСЛОВЕНСКАТА ФИЛОЗОФИЈА

Во овој труд го анализиравме проблемот на смислата во развојните текови, достигнувањата и тематскиот дијапазон на југословенската филозофија. Од досега изложеново, елаборирано и експлицирано може да се изведе заклучок за постоење на специфично богатство од увиди и тематско-проблемски понирања и резултати, иако недоволно синтетизирани и систематизирани, во текстуалното наследство и традиција на опусот на југословенските филозофи, експлицитно посветени на феноменот кој е во фокусот на нашето интересирање.

Пред да преминеме кон експозиција на заклучните иследувања-коментари на апострофиранава антрополошка проблематика, сметаме дека е неопходно да одговориме на едно круцијално прашање.

Имено, инсистираме на релевантноста на тематизацијата и експликацијата на следниов циклус прашања: Каде би можеле да ја ситуираме генезата на проблематиката на смислата во дијапазонот на човековата онтичка оптика? Како може да се оправда-валоризира иницирањето на идејата на феноменот на смислата во човековиот категоријален апарат? Зошто човекот воопшто почнал да размислува за модалитетите на антрополошката супстанцијализација на дијаболичната идеја за смислата? Што го "принудило" да започне да мисли и живее за и според смислата? Во која и каква смисла човекот е привилегиран или "казнет" што во својот онтички видокруг го вклучил и проблемот на смислата? Зошто човековата онтичка структура во себе го имплицира процесот на отворањето-затворањето на дијаболичната корелација на смислата-бе-

сислата и различните модуси на нејзината медијација и модификација? Зошто човекот воопшто неспетира врз неопходноста на реализацијата на амбивалентната парадигма на смисловноста, не ретко и со присуство на многу лишувања, жртвувања и макотрпни усилби?

Апострофиранава генеза на ексклузивноста на примената на феноменот на смислата во медиумот на човековата онтичка оптика ја ситуираме во човековата **ОНТИЧКА САМОСВОЈНОСТ, АНТРОПОЛОШКА ПОСЕБНОСТ И АКСИОЛОШКА ИНТЕНДИРАНОСТ.**

Смислата на човековата онтичка самосвојност произлегува од смисловната диференцијација-валоризација меѓу биолошката даденост, самоникнатост и завршеност и трансбиолошката, автономно човечна зададеност, самоизраснување и самопрофилирање-посредување, во афирмацијата и практичната апликација на свеста (или можеби е поточно да се рече: самосвеста) на транспонирањето на човековата биолошка хоризонтала-идентитет во трансбиолошка вертикала-разлика, во модалитетите на модификацијата-конкретизација на антроповидовото траење-вегетирање и функционирање во антропогенеричкото човекување и самореализирање-посебност (или можеби е поточно да се рече: посебнување на генеричките димензии на самосвојноста на својот индивидуалитет и иреверзибилитет), во трансцендирањето на човековото биолошко бидување во трансбиолошко, креативно, културно, естетско самобидување-само-по-станување, во апострофирањето на клучната онтичка поставка дека човекот имплицитно поседува своевидна, само за него карактеристична, и во тој поглед битно определувачка за него како посебен род, онтичка смисловна структура и структурна динамика на свое онтичко оделотворување-антропоконкретизација.

Смислата на човековата антрополошка посебност резултира од поставката дека човекот е единственото суштество кое го карактери-

зира не само знаење за светот во којшто живее, туку и свест, само свест за себе, свест за своето сопство како онтичка диференција наспроти другоста надвор од себе, во поставката дека човекот е единственото суштество што се прашаува за самото себе и кое самото на себе си е најголем и најзначаен проблем-загатка, во фактот што човекот поседува не само свест за својата биолошка припадност, туку и самосвест за својата трансбиолошка особеност, во фактот дека само човекот живее во медиумот на егзистенцијата која ја карактеризираат категориите на разбирањето, саморазбирањето, објаснувањето, вредноста, смислата, значењето и тн., во апострофирањето на свеста за онтичката разлика меѓу биолошкото постоење и човечното бидување-антропообјективирање, во трансцендирањето на содржините и формите на животната реалност во медијацијата на проектираните можности за нејзино антрополошки вредно надминување и усовршување, во важноста на поставката дека човекот, во најразличните домени на својата дејност, не може без обиди за нејзино осмислување-опосебнување-исполнување и индивидуализирано самоизраснување, наспроти деиндивидуализираното самогубење-тривијализација, во афирмацијата на хипотезата дека човекот е сосема посебна, единствена инкарнација на егзистенција, која ја вклучува поставката за исклучителноста и трансцендентноста на човековата природа.

Смислата на човековата аксиолошка интендираност ја содржи поставката дека неговото суштествување иманентно го имплицира феноменот на вредноста и вредносното (про)ценување, селектирање и доживување, стремежот кон она што е вредно, во постулатот дека една од најбитните човекови можности е да биде самиот на себе си највисока вредносна цел, дека вредностите се најавтентичните изрази на модалитетите на самодетерминацијата на онтичката специфичност на чо-

векот, дека интегралната смисла на човековата егзистенција се состои не само од она што он индикативно-фактички е, туку и од она што вредносно-нормативно треба и може да биде, дека човекот се пројавува во сета своја онтичка самосвојност, своевидност и своеродност со тоа што создава научни, уметнички, морални, правни, политички, религиозни и други културни вредности, дека системот на вредностите (па бил тој автономен или хетерономен, авторитарен или автентичен, репресивен или "генерички") претставува фундаментален фактор-креатор и реализатор на смислата на човековата егзистенција. Човекот не може да се објасни онтички без иманентниот систем на аксиолошката интендираност, без оглед на тоа да ли он се ефектуира на фонот на одржувањето и унапредувањето на човековиот живот во физичка, -или во медиумот на осмислувањето и оделотворувањето-самоизраснувањето на човековата егзистенција во трансфизичка смисла и генеричка димензија-конотација.

/./

Врз основа на целината на досегашново излагање можеме да го изведеме следниов заклучок: смислата е полидимензионална антрополошко-онтичко-аксиолошка категорија. Освен во текстот на трудов посочениве (етимолошката, субјективно-објективната, познавателно-логичко-семантичката, телеолошко-вредносната димензија), смислата во себе инволвира и можностна, временска, практична, теориска, рационална, емоционална, апсолутна, релативна, индивидуална, општествена, ирационално-интуитивна, интринсична, инструментална, иманентна, трансцендентна, идеациска и реализациска, морална, естетска, религиозна, одминлива и неминлива (трајна), есенцијална, егзистенцијална и други свои конститутивни ингредиенти. Кога сме веќе кај димензиите кои ја сочинуваат целината на смислата на поимот "смисла" можеби најважно е да се потенцира

онтичкото единство (но и антропо-аксиолошката разлика во тоа единство!) меѓу антроповидовата и антропогенеричката ефектуализација и валоризација-сигнификација на нејзиното објективирање и антропо-конкретизација. Теоретската елаборација и експликација на енумеративно одбележаниве а и на други димензии на смислата и значењето на поимот "смисла", колку и да се методолошко-логички и тематско-проблемски парадигматично апсолвирани, не можат да ја исцрпат и супституираат онтичката полнота и богатство на специфичностите на нејзината практична и животнoобликувачка ефектуализација, операционализација и варирање-димензионирање-самоисполнување. Оти таа интегрална смисла секогаш е повеќе од простиот збир на определени нејзини димензии и нејзината смисловно неиздиференцирана и невалоризирана целокупност. Имајќи го предвид токму тоа, инсистираме и пледираме на ургентноста и цивилизациската релевантност на реализацијата на процесот на транспонирањето и супституирањето на презентниот модел на антроповидова смисла (со препорачливи исклучоци!) во преферираниот модус на антропогенеричката смисла на интегралната, во смисловен поглед, човекова егзистенција.

Смислата е онтички процес на транспонирање на смисловно поливалентна и амбивалентна можност во смисловно оформена реалност. Таа е онтички услов за човековото бидување во полнотата на самo-својното оделотворување-самоизраснување. Смислата е онтички услов-можност и резултат на човековата човечна самореализација. Таа е онтичка врска меѓу она што човекот може да стане и она што станува реално. Смислата е онтичко воздигање-самоисполнување во онтички резултат кој е позначаен и повреден од она што онтички претходно сме биле и сме го имале. Таа е онтичка претпоставка на можноста онтички да да се биде поинаку отколку што е, онтички процес онтички да не се

биде она што се било.

Смислата е перманентно онтичко трансцендирање на можната онтичка разлика меѓу она што онтички е и она што онтички би требало да биде. Смислата е онтички процес на онтичко транспонирање на она што онтички е да не остане такво какво што е, односно она што онтички не е да не остане такво какво што е, на онтичко бидување на она што онтички не е во она што онтички е.

Смислата е антрополошки процес кој произлегува од смисловниот однос со кој човекот го определува своето суштество и суштина. Таа е антрополошки стремеж да се биде она што човекот по себе и за себе може да биде, како што повеќе би ги развил своите човечки вредности. Смислата секогаш е индивидуален начин на обликување на сопствената егзистенција. Таа антрополошки е она што е човечки чин и учинок во смисловна трансупстанцијација и валоризација.

Смислата е модификација на она што антрополошки е во она што би морало (и требало) антрополошки да биде поинаку. Смислата за човекот е она што го изградува неговото смисловно сопство. Смислата е комплексен и самосвоен процес на смисловна транспонација, кристализација и диференцијација-култивација на она што антрополошки уште не е смисла, што е под-смисла, полу-смисла, на она-што-може-да-биде-смисла, преку она што антрополошки веќе е смисла, она што е токму смисла, до она што антрополошки веќе или повеќе не е смисла, на она што е смисловен антрополошки негативитет и амбигвитет во смисловен антрополошки позитивитет, реалитет, валидитет и ентитет, на она што е смисловноантрополошка идеација, трансценденција и проекција во она што е смисловноантрополошка реализација-адекватација, иманенција и објективација, на антропосмисловниот идеалитет во антропосмисловен реалитет, кој може да биде манифестен во вредноснозначенски диферен

тни модалитети на своја антропоконкретизација. Сместата секогаш е префериран смисловноантрополошки квалитет во антроповидовата или антропогенеричката валоризација и објективација-конотација на антропоонтосот.

Многу тешка, речиси сизифовска работа е дефинирањето на феноменот на човековата смисла. Тешко е, ако не и невозможно, да се даде школски сеопфатна, методолошко-логички и вредносно-значенски беспрекорна, тотализациско-индивидуациски богата и конкретизациски и исцрпна определба на процесите на антропо супстанцијализацијата на поимот "смисла". Можеби, таква, преферирана и апсолутна, дефиниција на тематизиранава категорија и не е неопходно потребна, да не речеме ургентна. Можеби идеалното дефинирање на суштинските ingredienti на човековата смисла значи и процес на нејзиното антрополошко обесмислување. Та каква би била таа човечна смисла на која антецедентно апсолутно непогрешливо би и биле определени сите смисловни конвенции? Таа, можеби, дефинициски би можела да биде перфектна, но човечно-исполнувач<sup>к</sup> и онтичко-израснувачки би била смисловно дефектна и дефициентна!

## V. ЗАБЕЛЕШКИ

### I. Определба на поимот "смисла"

1. Милош, Илиќ: "Теорија и филозофија стваралаштва", "Градина", Ниш, 1979, стр. 28-29. (подцртал авторот).
2. Богдан, Шешиќ: "Човек, смисао и бесмисао", "Рад", Београд, 1977, стр. 150-151. (подцртал авторот).
3. Б. Шешиќ, исто стр. 208-210, 235-236. (подцртал авторот).
4. Во врска со онтолошката димензија на поимот "смисла", види во посоченава книга на Богдан Шршиќ, стр. 133-144.
5. Војан, Рус: "Дијалектика човека и света", "Институт за меѓународни раднички покрет", Београд, 1969, стр. 556, (подцртал авторот).
6. В. Рус, исто, стр. 556, (подцртал авторот).
7. Михаило, Марковиќ: "Смисао живота, идеали и остварења", "Филозофија", часопис Југословенског удружења за филозофију, Београд, 1968/1-2, стр. 31.
8. Б. Шешиќ, исто, стр. 153, (подцртал авторот). Скоро идентично определување на логичко-семантичката димензија на поимот "смисла" среќаваме и кај Вуко Павиќевиќ: "Вистина, поимот и терминот "смисла" го употребуваме и во едно логичко-познавателно значење, на пример, кога говориме за смисленоста (смисловноста-К.Ј.) на нашите искази, нашите тврдења, при што смислени (смисловни-К.Ј.) се оние наши тврдења кои се во склад со законите на логичката мисла, а бесмислени (бесмисловни, не-смисловни-К.Ј.) оние коишто им противречат на тие закони". (Види во: Вуко Павиќевиќ: "На тему: О смислу живота и значају човека", во списанието "Филозофија", Београд, 1968/1-2, стр. 21).
9. Б. Шешиќ, исто, стр. 150, 152 и 153, (подцртал авторот).
10. Б. Шешиќ, исто, стр. 154, 155 и 156, (подцртал авторот).

11. М. Илиќ, исто, стр. 29, (подцртал авторот).
12. Милош Илиќ во посоченово дело поимот смисла го употребува и во сингулар и во плурал-смисла и смисли. Следствено на тоа, тој говори за "неинтендирани" и "интендирани" смисли. Ние сметаме дека поимот "смисла", како синтетички вредносен и онтички поим, во себе ја инволвира и сингуларноста и плуралноста на својата конотација, а за одбележување на неговата плурална димензија ќе го употребуваме квалификативот "видови смисла".
13. М. Илиќ, исто, стр. 32-33.
14. М. Марковиќ, цитирана статија, стр. 31.
15. Вуко, Павиќевиќ: "На тему: О смислу живота и значају човека", "Филозофија", Београд, 1968/1-2, стр. 21, (подцртал авторот).
16. За модалната и утописко-трансцендирачката димензија на значењето на поимот "смисла", види во посочените дела на Милан Кангрга во библиографијата на крајот од дисертацијата.
17. Б. Шешиќ, исто, стр. 158, (подцртал авторот).
18. Б. Шешиќ, исто, стр. 159-160, (подцртувањата се на авторот).
19. Одбележаните конститутивни димензии-процеси на глобалната структура на поимот "смисла", Шешиќ ги има разработено во четвртиот дел од посоченава книга, озаглавен како "Дијалектика на смислата". Види во Б. Шешиќ: "Човек, смисао и бесмисао", стр. 183-210. Процесите на осмислувањето, обе смислувањето и надминувањето на бесмислата, применети на фонот на човековиот живот, авторот ги третира во истата книга на следниве страници: 244-265 и 278-362.
20. Б. Шешиќ, исто, стр. 160, (подцртал авторот). Во книгата на Богдан Шешиќ: "Филозофија на историјата", ја среќаваме скоро истата класификација на категориите на смислата, со исклучок на тоа што ја нема таму смислата на смисленоста, (на стр. 13) и второ, што сми-

слата на функционалноста е заменета со смислата на ефикасноста (на стр.122). На 121-та страна од посоченава книга Шешиќ смета дека основни димензии на смислата се: реалната основаност, рационалноста, целисходноста, корисноста и ефикасноста, односно успешноста и на крајот ја додава димензијата на вредноста односно вредносната смисла. (види во книгата на Богдан Шешиќ: "Филозофија и историје (смисао и историје)", "Матица Српска", Нови Сад, 1986, стр. 13, 121 и 122, подцртал авторот).

21. Б. Шешиќ: "Човек, смисао и бесмисао", цит. издание, стр. 161-162, подцртал авторот).

22. Б. Шешиќ, исто, стр. 162-163, (подцртал авторот).

23. Б. Шешиќ, исто, стр. 163-164, (подцртал авторот).

24. Б. Шешиќ, исто, стр. 165-166, (подцртал авторот).

25. Б. Шешиќ, исто, стр. 166-167, (подцртал авторот).

26. Б. Шешиќ, исто, стр. 167-168, (подцртал авторот).

27. Поопстојна тематска проблематизација на тематскиот пункт-смисла на вредноста ќе понудиме во вториов дел од трудов, кога ќе ја анализираме врската меѓу категориите "смислата" и "вредностите".

28. Б. Шешиќ, исто, стр. 172-174, (подцртал авторот). За реалноста и илузорноста на смислата и бесмислата Шешиќ расправа на стр. 204-207 во посоченава книга.

29. Милан Кангрга: "Пракса, вријеме, свијет", "Нолит", Београд, 1984, стр. 455, (подцртал авторот). Се разбира, со набележаниве, не е и сцрпен дијапазонот на тематиката на видовите смисла што ги содржи оваа антрополошка тема. Освен посочениве, можеме да ги спомнеме и следниве видови смисла: нижа и виша, основна и крајна, иманентна и трансцендентна, минлива и трајна, основна и контекстуална смисла и тн.

II. Врската на поимот "смисла" со другите  
антрополошки категории

1. Освен апострофированите, го свртуваме вниманието и врз следниве форми на корелацијата-синтагмата на поимот "смисла" со другите антрополошко-аксиолошки категории: смислата и трудот, смислата и творештвото, смислата и апсурдот, смислата и можноста, смислата и времето, смислата и утопијата, смислата и човекувањето, смислата и практиката, смислата и самоисполнувањето, смислата и самовременувањето, смислата и самоизраснувањето и тн.
2. М. Илиќ: "Теорија и филозофија стваралаштва", "Градина", Ниш, 1979, 72-73, (подцртал авторот).
3. М. Илиќ, исто, стр. 87-88, (подцртал авторот).
4. Станува збор за книгите на Богдан Шешиќ: (1) "Човек, смисао и бесмисао", "Рад", Београд, 1977, (2) "Марксистичка филозофија смисла", "Научна книга", Београд, 1979, и (3) "Филозофија историје" (смисао историје), "Матица Српска", Нови Сад, 1986 година.
5. Богдан, Шешиќ: "Човек, смисао и бесмисао", "Рад", Београд, 1977, стр. 248-249.
6. Богдан, Шешиќ: "Марксистичка филозофија смисла", "Научна книга", Београд, 1979, стр. 20, 22, 24, 25, 26 и 27, (подцртал Б. Шешиќ).
7. Богдан, Шешиќ: "Филозофија историје" (смисао историје), "Матица Српска", Нови Сад, 1986, стр. 124, (подцртал авторот). Што се однесува до проблемот за диференцирање на видови потреби во оваа дело, Шешиќ ги посочува следниве: (1) основни животни потреби, (т.е. смисла на основни животни потреби-К.Ј.), (2) економски, производствени, и употребни и прометни потреби, (т.е. смисла на економски, производствени, и употребни и прометни потреби-К.Ј.), (3) инструментални потреби, на пример, технички, медицински и педагошки и тн., (т.е.

смисла на инструментални потреби-К.Ј.) и(4) духовно-културни потреби, како што се потребите на моралното дејствување и однесување, потребите на познанието, како и на умното, научното, уметничкото и филозофското творештво, (т.е. смислата на духовно-културните потреби-К.Ј.), Шешиќ, цит. дело, стр.116, (подцртал авторот).

8. Се разбира, со апострофираниве пунктови не е исцрпена целосно тематиката на значењето како филозофска категорија. Поопстојно за посоченава проблематика види во: 1) М.Марковиќ: "Дијалектичка теорија значења", "Нолит", Београд, 1961, 2) "Контекст и значење" (зборник на трудови на Ненад Мишчевиќ и Матјаж Потрч), Издавачки центар Ријека, Ријека, 1987 и 3) "Филозофија", Југословенски часопис за филозофију, Београд, 1962/3.
9. Гајо, Петровиќ: "Шта је значење", "Филозофија", Београд, 1962/3, стр. 33, 35 и 36, (подввлекол авторот).
10. Михаило, Марковиќ: "Још једном о проблемима значења", "Филозофија", Београд, 1962/3, стр. 78, 79 и 72.
11. М.Марковиќ: "Дијалектичка теорија значења", "Нолит", Београд, 1961, стр. 304-305, (подцртал авторот).
12. Г.Петровиќ, цит. статија, стр. 37, 38, 41 и 42, (подцртал авторот).
13. М.Марковиќ, цит. статија, стр. 76, (подцртал авторот).
14. М.Марковиќ, цит. статија, стр. 78-79.
15. Светлана, Књазева: "Неки проблеми епистемологије и теорије значења", "Филозофија", Београд, 1962/3, стр. 56-57, (подцртал авторот).
16. М.Марковиќ, цит. статија, стр. 85-86, (подцртал авторот).
17. Г.Петровиќ, цит. статија, стр. 39-40, (подцртал авторот).
18. Б.Шешиќ: "Човек, смисао и бесмисао", "Рад", Београд, 1977, стр. 165, (подцртал авторот).
19. Б.Шешиќ, исто, стр. 62, 63.

20. Г. Петровиќ, цит. статија, стр. 32-33.

21. М. Марковиќ, цит. статија, стр. 78. Во врска со тоа Марковиќ во "Дијалектичката теорија на значењето" вели: "Што симболите, и покрај тоа што како материјални објекти сами по себе главно се тривијални, сепак имаат така огромна улога во нашиот живот, може да се објасни дури кога се земаат предвид релациите во кои се наоѓаат они (т.е. симболите - К.Ј.) кон субјектот и другите објекти

За еден материјален објект-ствар, збор, слика, тон, движење да би бил симбол, он мора да се наоѓа во една специфична релација кон некој субјект. Ние веќе видовме дека секој објект како објект се наоѓа во релација кон субјектот кој на некој начин е свесен за него - со помош на восприемање, претставување, замислување, чувствување и тн. Меѓутоа, покрај таа општа познавателна релација на субјектот кон симболот како материјален објект, субјектот мора да биде и во еден специфичен однос кон овој материјален објект како симбол. Имено, он мора да биде во состојба да го интерпретира, да го разбере (т.е. осмисли - К.Ј.) неговото значење. Со други зборови, он мора да има психичка диспозиција при восприемањето на тој објект да замисли или доживее еден друг (позначаен) објект на кој се однесува оној првиот

Анализата на овој специфичен однос на симболот кон субјектот кој го интерпретира упатува на два натамошни односа кои се од битно значење.

Првиот од нив е односот на симболот кон она што дадениот субјект-интерпретатор го асоцирал (замислил, почувствувал, познал) во врска со воспријатието на симболот.

Вториот е односот на симболот кон еден друг објект кој он со себе го претставува....

Она што е од битно значење е, прво, поблиската определба на видот психичко доживување кое логички е врзано за дадениот симбол и, второ, поблиската определба на објектот кој го претставува симболот со себе. Во овие две точки се манифестира битната разлика меѓу знакот воопшто и симболот како еден специјален вид знаци" (М. Марковиќ: "Дијалектичка теорија значења", "Нолит", Београд, 1961, стр. 224-225, подцртал авторот).

22. Готлоб, Фреге: "О смислу и номинатуму", "Идеје", Београд, 1975/1, стр. 98, 100, 101.

23. Б. Шешиќ, цит. дело, стр. 63.

24. М. Марковиќ: "Дијалектичка теорија значења", цит. издание, стр. 145.

25. Станиша, Новаковиќ: "Кардинални проблем философије" у Витгенштајновом Трактату, "Философија", Београд, 1964/2, стр. 66, забелешка бр. 5

26. Во овој дел од трудов не се запираме поопстојно на анализа и објаснување на определувањето на природата, објективноста и субјективноста, идеалитетот и реалитетот, видовите, односот кон стварноста, начинот на познанието и важењето на проблемот на вредноста, затоа што веќе постојат доста трудови во југословенската философија посветени на овој фундаментален пункт на аксиологијата, како посебна философска дисциплина. Во врска со тоа види во следниве дела: Вуко Павиќевиќ: "Однос вриједности и стварности у немачкој идеалистичкој аксиологији", "Култура", Београд, 1958; Миладин Животиќ: "Човек и вредности", "Просвета", Београд, 1966, М. Животиќ: "Аксиологија", "Напријед", Загреб, 1986; Ариф Тановиќ: "Вриједност и вриједновање", ЗИУ, Сарајево, 1972, како и во веќе спомнатата трилогија на Богдан Шешиќ посветена на проблематиката на смислата, (забелешка број 4 во овој дел од трудот).

27. Б. Шешиќ: "Човек, смисао и бесмисао", цит. издание, стр. 76.

28. Исто, стр.141,116-117, (подцртал авторот).
29. Исто, стр.126-129, (подцртал авторот).
30. Исто, стр. 144,145,153,154,155 и 159, (подцртал авторот).
31. Исто, стр.170-171, (подцртал авторот)
32. Исто стр.208, (подцртал авторот).
33. Б.Шешиќ: "Марксистичка филозофија смисла", "Научна книга", Београд, 1979, стр.26.
34. Б.Шешиќ: "Филозофија историје" (смиао историје), "Матица Српска", Нови Сад, 1986, стр.92.
35. Исто, стр.94,99 и 103, (подцртал авторот).
36. Исто, стр.113-114.
37. Исто, стр.115,126, (подцртал авторот).
38. Миодраг, Лукиќ: "Трактат о смислу живота", "Хегелово друштво", Београд, 1987, стр.11-12.
39. На почетокот на излагањето на согледбите за суштинските особено-сти на овој тематски пункт од проблематиката на смислата, кој е посветен на синтагмата вредносна смисла напомуваме: обрнуваме внимание на излагањето на концептот на Богдан Шешиќ во првиот дел од трудов посветен на смислата на вредноста (всушност на вредносната смисла) како посебна категорија на смислата (види на стр,42-43) и на нашиот коментар на тоа излагање.
40. Б.Шешиќ; "Филозофија историје", цит. издание, стр.124-126, (подцртал авторот).
41. Б.Шешиќ: "Марксистичка филозофија смисла", цит.издание, стр.20,29, 37,38,39,40,51 и 60, (подцртал авторот).
42. Исто, стр.112,113,119,120,129 и 147, (подцртал авторот).
43. Исто, стр.153-154,175-176,229-230, (подцртал Б.Шешиќ).
44. Исто, стр.204,206,209,211-212,214-215 и 216, (подцртал Б.Шешиќ).
45. Исто, стр.236-237,254-255 и 258, (подцртал Б.Шешиќ).

46. Милош, Ѓуриќ: "Проблеми философије културе", издање књижарнице Рајковиќа и Куковиќа, Београд, 1929, стр. 167.
- 46<sup>а</sup>. Милош Ѓуриќ: "Философија панхуманизма", издање књижарнице Рајковиќа и Куковиќа, Београд, 1922, стр. 56, 10 и 11.
47. Богдан, Шешиќ: "Савремени човек и свет", Завод за издавање уџбеника СР Србије, Београд, 1969, стр. 167-168, (подцртал авторот).
48. Иван, Фохт: "Не среќа у среќи", во списанието "Поља", Нови Сад, фебруар, 1981, бр. 264, стр. 57-59, (подцртал авторот).
49. Бранислав, Петронијевиќ: "О вредности живота", "Нолит", Београд, 1983, стр. 245-246.
50. Б. Шешиќ: "Човек, смисао и бесмисао", цит. издание, стр. 28, 237-238, 250 и 324, (подцртал Б. Шешиќ).
51. М. Лукиќ: "Трактат о смислу животу", цит. издание, стр. 23-24.
52. Ферид, Мухиќ: "Брисан тор", во неделникот "НИН", Београд, број 1938, 21 фебруар, 1988, стр. 36. За да ја зачуваме контекстуалната контекстуација при интерпретацијата на среќата на Ф. Мухиќ, го поместуваме и излагањето што му претходи на посоченово:

"Кога кралот Мидас, по долготрајни напори, најпосле го уловил легендарниот Силен, за кого, меѓу останатото, се верувало дека ги знае одговорите на сите прашања на овој свет, решил да го запраша следново:

-Која е најголемата среќа достапна на смртникот?

Силен му одговорил:

-Никогаш да не се ни родил!

Мидас тогаш го дополнил прашањето:

-Но, ако веќе се родил, што е тогаш за него најголема среќа?

-Да умре што побргу! - ја заклучил дискусијата премудриот Силен.

Подоцнежните историски настани, главно добро познати, по нешто го модифицирале овој универзален Силенов исказ". (Исто, стр. 36).

53. За некои од посочените аспекти на тематскиот дијапазон на проблемот на среќата, види во посоченово списание "Поља", Нови Сад, бр. 264. фебруар, 1981 година.
54. Б. Шешик: "Човек, смисао и бесмисао", цит. издание, стр. 275-276.
55. Милан, Кангрга: "Значење питања о смислу живота", во списанието "Философија", Београд, 1968/1-2, стр. 12, 13 и 14, (подцртал М. Кангрга).
56. М. Кангрга: "Пракса, вријеме, свијет", "Нолит", Београд, 1984, стр. 256, 257, 258 и 259, (подцртал М. Кангрга).
57. Исто, стр. 449, (подцртал М. Кангрга).
58. Поширока проблематизација на тематиката инволвирана во синтагмата смислата-смртта, заинтересираниот читател може да најде во следниве трудови: Милорад, Беланчиќ: "Исто и сасвим друго", "Студентски издавачки центар Универзитетске конференције ССО Београда", Београд, 1983; Слободан, Томовиќ: "Активност и пролазност", "Теорија", часопис Филозофског друштва Србије, Београд, 1977/1-2; Јонче, Јосифовски: "Меѓу животот и смртта", "Филозофска трибина", Скопје, 1980/3; Љупчо, Цуцуловски: "За проблемот на смртта", Трета програма на Радио Скопје, 1986, број 26 и Душан, Недељковиќ: "Неморалност бесмртности и етичка функција смртти", Издавачка књижевна организација Геце Кона, Београд, 1928.
59. Вуко, Павиќевиќ: "Огледи о хуманизму", Раднички универзитет "Радиој Чирпанов", Нови Сад, 1977, стр. 13, 28, 30-31 и 127-128, подцртал авторот).
60. Михаило, Николиќ: "О прогресу", Општинска заједница културе, Зрењанин, 1972, стр. 53, 54 и 57.
61. Слободан, Томовиќ: "Активност и пролазност", "Теорија", Београд, 1977/1-2, стр. 15, 16, 21 и 22.

62. Исто, стр. 21-22.

63. Ксенија, Атана сијевик: "Проблем пролазности", "Савременик", Београд, 1967, стр. 252, 253, 257, 258, 264, 266 и 267.

64. Милош, Ђурик: "Проблеми филозофије културе", цит. издание, стр. 145.

65. Ариф, Тановик: "Вриједност и вриједновање", Завод за издавање уџбеника, Сарајево, 1972, стр. 53, 54, 55, 56, 57, 58 и 60.

66. М. Илић: "Теорија и филозофија стваралаштва", цит. издание, стр. 37-38 (подцртал авторот).

67. М. Марковик: "Смисао живота, идеали и остварења", "Филозофија", Београд, 1968/1-2, стр. 37, 38, 41 и 42.

68. М. Николић: "О прогресу", цит. издание, стр. 36, 37 и 38.

### III. Смыслата и вредноста на човековиот живот

1. Во текстов Кангрга врши споредување на човековиот и животот на мравките, а ние овде тоа го транспонираме на фонот на споредувањето на човековиот биолошки и човечниот антропо-смысловен живот.
2. Милан, Кангрга: "Значење питања о смыслу живота", "Философија", часопис Југословенског удружења за философију, Београд, 1968/1-2, стр. 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14 и 15, (подвлекол М. Кангрга).
3. Вуко, Павиќевиќ: "Огледи о хуманизму", цит. издание, стр. 128-129, 9 и 10, (подцртал авторот).
4. В. Павиќевиќ: "О дужностима", I део, "Рад", Београд, 1962, стр. 32, 33, 36 и 37, (подвлекол авторот).
5. Душан, Недељковиќ: "Вредност живота и Бошковиќев индиферентизам", "Јужни преглед", Скопје, 1928, стр. 9, 10 и 12, (подцртал авторот).
6. Б. Петронијевиќ: "О вредности живота", "Нолит", Београд, 1983, стр. 239, (подцртал авторот). Образложение на наведените тези е поместено на стр. 239-245.
7. Б. Петронијевиќ: "О вредности живота", "Дело", Београд, јануар, 1912, стр. 181.
8. Б. Петронијевиќ: "О вредности живота", "Нолит", Београд, 1983, стр. 249, (подцртал авторот).
9. Исто, стр. 245-246.
10. Д. Недељковиќ: "Вредност живота и Бошковиќев индиферентизам", цит. издание, стр. 10-11.
11. Исто, стр. 3, 4, 5, 6, 8 и 15, (подцртал авторот).
12. К. Атанаџевиќ: "Смысо и вредност егзистенције", издавач аутор, Београд, 1968, стр. 18, 19, 20 и 21.
13. Д. Недељковиќ: "Филозофски лик Милоша Перовиќа", књижара Славија,

Скопје, 1934, стр. 23, 24, 26, 31, 35 и 36.

14. М. Ѓуриќ: "Философија панхуманизма", цит. издание, стр. 48 и 49.
15. Вуко, Павичевиќ, Петар, Живадиновиќ и Берислав, Шефер: "Разговори о етици и социјализму", "Народна књига", Београд, 1978, стр. 55, (подцртал В. Павичевиќ).
16. Своевиден, навистина космички и објективистичко-спиритуалистички аксиологизам, застапува и ученикот на Бранислав Петровиќ, Милан М. Јовановиќ, во својата докторска дисертација: "Смисао и вредност живота по Хајнриху Рикерту", пишево издање, Београд, 1938. Поопширна елаборација на објективниот аксиологизам на Вуко Павичевиќ ќе понудиме во третиот завршен оддел од овој дел на трудот, кога ќе се запреме на анализирањето на значењето на проблемот на смислата и вредноста на човековиот живот во југословенската филозофија.
17. М. Марковиќ: "Смисао живота, идеали и остварења", "Философија", Београд, 1968/1-2, стр. 33, 34 и 35, (подвлекол М. Марковиќ).
18. Драган, Јеремиќ: "О правом и лажном смислу живота", "Философија", Београд, 1968/1-2, стр. 65, 66, 69 и 77. Со посочениве не е исцрпен интегралниот дијапазон на "измите" во конципирањето на смислата и вредноста на човековиот живот во југословенската филозофска мисла. Во врска со тоа види во книгата на Андрија Стојковиќ: "Развиток философије у Срба" (1804-1944), "Слово љубве", Београд, 1972, стр. 463-470.
19. М. Ѓуриќ: "Проблеми философије културе", цит. издание, стр. 77, 79, 144.
20. М. Ѓуриќ: "Философија панхуманизма", цит. издание, стр. 6, 25, 26 и 28, (подцртал авторот). Излагајќи ги карактеристиките на сфаќањето на смислата и вредноста на човековиот живот на Милош Ѓуриќ, Андрија Стојковиќ тврди дека "смислата на животот е во творештвото."

делата се човековата 'мерка на човековата бесмртност, мерка на траењето на неговиот спомен во потомството' и понатаму во екуменската аксиолошка свест". (Види во Андрија Стојковиќ: "Развитак философије у Срба", "Слово љубве", Београд, 1972, стр. 467, (подцртал А. Стојковиќ). Проблемот за значењето на смислата и вредноста на човековиот живот го тематизира и српскиот филозоф од Петровиќевата филозофска школа, Милан М. Јовановиќ во веќе спомнатата докторска теза: "Смисао и вредност живота по Хајнриху Рикерту", издање пишчево, Београд, 1938.

21. В. Павиќевиќ: "На тему: О смислу живота и значају човека", "Философија", Београд, 1968/1-2, стр. 17, 21, 26 и 27, (подцртал авторот).
22. В. Павиќевиќ: "Огледи о хуманизму", цит. издание, стр. 127, 129 и 130, (подцртал В. Павиќевиќ).
23. В. Павиќевиќ: "О дужностима", цит. издание, стр. 38, 39 и 40, (подцртал В. Павиќевиќ)
24. Д. Јеремиќ: "О правом и лажном смислу живота", цит. статија, стр. 63, 64, 65, 66, 67, 68, 76, 77 и 78.
25. М. Марковиќ: "Смисао живота, идеали и остварења", цит. статија, стр. 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38-39, (подцртал М. Марковиќ).
26. М. Марковиќ: "И бити и имати", "НИН", Београд, 21 фебруар, 1988, стр. 27, 28 и 30.
27. Бранко, Бошњак: "Смисао филозофске егзистенције", "Праксис", Загреб, 1969/3-4, стр. 366, 367, 368, 369, 370 и 373, (подцртал Б. Бошњак).
28. М. Лукиќ: "Трактат о смислу живота", цит. издание, стр. 1<sup>0</sup>, 11, 12, 15-16, 22, 24, 25, 27-28, 35, 39, 40, 42, 51-52, 79-80, 92-93, 94 и 99.
29. Б. Шешиќ: "Савремени човек и свет", цит. издание, стр. 171-172, 173, 174, 175 и 176, (подцртал и шпационирал Б. Шешиќ).

30. Богдан, Шешик: "Човек, смисао и бесмисао", цит. издание, стр. 28-29, 39-40, 46, 109, 128-129, 187, 203, 214, 223, 227, 228, 229, 230, 233, 234, 235, 266, 268, 330-331, 333, 334, 335, 336 и 338, (подцртал Б.Шешик).

VI. Е И Б Л И О Г Р А Ф И Ј А

- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Проблем пролазности, "Савременик", Београд, 1967/10.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Епикурово учење о срећи, "Правда", Београд, 23, 24, 25 и 26 април 1927 година.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Разматрања о ведрини, "Српски књижевни гласник", Београд, 1 фебруар 1930, број 3.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Аристотелово схватање пријатељства, "Српски књижевни гласник", Београд, 1 септембар 1928, број 1.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Схватање самоубиства античких филозофа, "Српски књижевни гласник", Београд, 16 новембар 1936, број 6.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Разматрања о самоубиству. За одговорност психичких самоубица, "Правда", Београд, 22 и 24 октобар 1940 год.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Смисао и вредност егзистенције. Аксиолошка разматрања, издање аутора, Београд, 1968 год.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Аспекти и анализе једне филозофије хуманизма, "Филозофија", Београд, 1969 год., број 1.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Одговорност филозофа, "Савременик", Београд, април 1969 година.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Рефлексије о искомплету, "Преглед", Сарајево, свеска 77 (мај) 1930 година.
- АТАНАСИЈЕВИЋ, Ксенија: Морално усавршавање личности, "Преглед", Сарајево, свеска 125-126 (мај-јун) 1934 година.
- АВРАМОВИЋ, Зоран: Смисао драматичности књиге "За и против интелигенције" (Живорад, Ђорђевић: "За и против интелигенције", Информативно-издавачки центар ССО Србије, 1980), "Гледишта", Београд, 1980 год., број 9-10.

- БАБИК, Јасминка: Етичка мисао Вука Павићевића, "Преглед", Сарајево, 1979 година, број 2.
- БАБИК, Јасминка: Један вид контроверзе око "јесте-треба" у мета-етици "Дијалог", Сарајево, 1979 година, број 4.
- БАЉЕТИК, Звонимир: Економски смисао Марксовог појма алијенације, "Наше теме", Загреб, 1961 година, број 7-8.
- БЕРБЕРОВИК, Јелена: Смисао "бесмисленог", "Одјек", Сарајево, 1966/5.
- БЕРБЕРОВИК, Јелена: Смисао бесмисленог, "Одјек", Сарајево, 1982/21-22.
- БЕЛАНЧИЋ, Милорад: Остваривање филозофије као откривање животног смисла, "Теорија", Београд, 1978/1-2.
- БЕЛАНЧИЋ, Милорад: Исто и сасвим друго, Студентски издавачки центар Универзитетске конференције ССО Београда, Београд, 1983
- БОЖИНОВИК, Милован: Могући значај и смисао Хајдегерове филозофије, "Књижевна реч", Београд, 1972/16.
- БОЈАНОВИК, Раде: Аутентична и неаутентична лично ст, "Просвета", Београд, 1985 година.
- БОЈАНОВИК, Раде: Теоријске оријентације у психологији и схватања о људској природи, "Гледишта", Београд, 1977/4.
- БОЈАНОВИК, Раде: Схватања о значењу живота и људски односи, "Гледишта", 1977/9.
- БОСТО, Сулејман: Ка отвореном читању смисла, "Дијалог", Сарајево, 1981/
- БОСТО, Сулејман: Смисао и досези Хегелове филозофије уметности (магистерски рад), Сарајево, 1979 година.
- БОШКОВСКИ, Борис: Моралните прашања на евтаназијата, "Филозофска трибина", Скопје, 1980 година, број 3.
- БОШЊАК, Бранко: Смисао филозофске егзистенције, "Школска књига", Загреб, 1981 година.
- БОШЊАК, Бранко: Смисао филозофске егзистенције, "Праксис", Загреб, 1969/3-4.

- БРИДА, Марија: Смисао Сократове филозофије, "Филозофија", 1959/2.
- БУХА, Алекса: Антиномије културе Запада, "Гледишта", Београд, 1972/1  
(Приказ књиге Абдулаха Шарчевића: "Искон и смисао",  
"Свјетлост", Сарајево, 1971).
- ВИДАКОВИЋ, Зоран: Маркс и савремени свет, "Партизанска књига", Љубљана,  
ООУР Издавачко-публицистичка делатност, Београд, 1981.
- ВИДАКОВИЋ, Зоран: Ковачи лажног прогреса, "Идеје", "Радничка штампа",  
Београд, 1974 год.
- ВРАНИЋ, Марија: Аксиолошко и етичко учење Бранислава Петронијевића,  
"Теорија", Београд, 1976/3-4.
- ВРЕДНОСТИ ДРУШТВА ОСМИШЉАВАЈУ ЉУДСКУ ЕГЗИСТЕНЦИЈУ, "Борба", 25-I-  
1973. Разговор о књизи Арифa Тановића "Вриједност и  
вриједновање" - на трибини "Три" београдске библиотеке  
"Милутин Бојик" - учествују: Милоје Петровић, Вуко Пави-  
кевић и Ариф Тановић.
- ВУЈАЧИЋ, Видак: Област вриједности, НИО "Универзитетска ријеч", Тито-  
град, 1984 година.
- ВУЈАЧИЋ, Видак: Аксиолошки смисао традиционалних и социјалистичких  
узора, "Енциклопедија модерна", Загреб, 1967/3-4.
- ГАШОВИЋ, Данило: Смисао дијалектике тоталитета, "Гледишта", 1972/9.
- ГОЈКОВИЋ, Боро: Револуционарно насиље и смисао историје, "Преглед", Са-  
рајево, 1968/5-6.
- ГОЈКОВИЋ, Боро: Стил живота, "Лица", Сарајево, 1970/30-31.
- ГОЈКОВИЋ, Боро: Двосмислени Морис Мерло-Понти, "Веселин Маслеша", Сара-  
јево, 1979.
- ГОЈКОВИЋ, Боро: Двосмисленост културне експресије, "Праксис", 1972/4
- ГОЛУБОВИЋ, Веселин: Југословенска филозофија од догматског до ствара-  
лачког марксизма. Критика стаљинизма 1950-1960. Филозоф-  
ски факултет Свеучилишта у Загребу, 1985.

- ГОЛУБОВИЌ-Пешиќ, Зага: Смисао Марксовог хуманизма, "Гледишта", 1963/1.
- ГОЛУБОВИЌ, Загорка: Самореализација, једнакост и слобода, "Праксис", Загреб, 1973/1-2.
- ГРЛИЌ, Данко: Смисао ангажираности у филозофији, "Теорија", 1984/3-4.
- ДАМЈАНОВИЌ, Слободанка: Смисао и егзистенција (Виктор Франкл: Зашто се нисте убили?—увод у логотерапију, Загреб, библиотека "Око три ујутру, 1979), "Гледишта", Београд, 1980/9-10.
- ДАМЈАНОВИЌ, Милан: Смрт и ново дело, "Одјек", Сарајево, 1970/3-4.
- ДАМЈАНОВИЌ, Милан: Смисао трансценденталне филозофије данас, "Одјек", Сарајево, 1972/15-16.
- ДАМЈАНОВИЌ, Милан: Теме смрти у Блоховом "Принципу нада", "Поља", Нови Сад, 1979, број 236.
- ДАМЈАНОВИЌ, Милан: Стваралачка делатност и среќа, "Поља", 1981, број 264.
- ДАМЈАНОВИЌ, Милан: О смрти естетског и пропасти естетике, "Књижевна критика", Београд, 1982/3.
- ГАЈА, Иван: Низ воду, Београд, Издавачко и књижарско предузеће Геце Кона, 1938 год.
- ГОРЃЕВИЌ, Драгољуб: Марксизам и проблем смрти, "Марксистичке теме", Ниш, 1983/3.
- ГУРИЌ, Михаило: Хуманизам као политички идеал, "Српска књижевна задруга", Београд, 1968.
- ГУРИЌ, Милош: Проблеми филозофије културе (Докторска теза), Књижарница Рајковиќа и Куковиќа, Београд, 1929.
- ГУРИЌ, Милош: Овоземаљски живот, слава, безсмртност, "Одјек", Београд, 1-1-1967.
- ГУРИЌ, Милош: Пријатељство у старој Хелади и главно пријатељство Хелена и Срба, "Летопис Матице Српске", 1963/6.
- ГУРИЌ, Милош: Аристотелово учење о задовољству, "Израз", Београд, 1966/3.

- ГУРИЌ, Милош: Филозофија панхуманизма, Београд, 1922, Издање Рајковића и Куковића.
- ГУРИЌ, Милош: Живот, култура, вечност, "Мисао", Београд, књ. 12 (1924).
- ГУРИЌ, Милош: Мит и смисао мита о Прометеју, "Претеча", 1928, у скршњи број.
- ГУРИЌ, Милош; Огледи из грчке филозофије и уметности, "Савременик" Српске књижевне задруге, књига 24. Београд, 1936.
- ГУРИЌ, Милош: Смисао Светосавља, "Наша снага", Београд, 1941.
- ГУРИЌ, Милош: Смисао за лепоту у Херодота, "Књижевност", Београд, 1955.
- ГУРИЌ, Милош: Лепа Хелена или хеленски смисао за лепоту, "Жива антика", Скопје, 1955/2.
- ГУРИЌ, Милош: Тајна смрти и гроба у Софоклову Едипу Колонском, "Јавност" Београд, 1936.
- ГУРИЌ, Милош: Мит о Хераклу и његов смисао или о непрестаном самонад-ра стању, "Књижевност", (1960).
- ГУРИЌ, Михаило: Смисао Хегелове филозофије, "Студент", Београд, 18. II. 1969.
- ГУРИЌ, Михаило: Криза човековог саморазумевања, "Праксис", 1970/1-2.
- ГУРИЌ, Михаило: Двосмисленост утопије, "Праксис", Загреб, 1972/1-2.
- ГУРИЌ, Михаило: Стихија савремености, "Српска књижевна задруга", Београд, 1972 година.
- ЗГОДИЌ, Есад: Етичка димензија Марксовог схватања пријатељства, "Опредељења", Сарајево, 1982/2.
- ЗАЈЕЧАРАНОВИЌ, Глигорије: Рад као антропогена функција и суштина вредности, "Поља", Нови Сад, 1965., број 81.
- ЖИВАДИНОВИЌ, Петар: Маргиналије о смислу борбе за марксизам данас, "Марксистичка мисао", Београд, 1975/1.
- ЖИВАДИНОВИЌ, Петар: Смисао Хегелове филозофије у савремености, "Гледишта", Београд, 1967/8-9.

- ЖИВОТИЋ, Миладин: Аксиологија, "Напријед", Загреб, 1986 година.
- ЖИВОТИЋ, Миладин: Човек и вредности, "Просвета", Београд, 1966 година.
- ЖИВОТИЋ, Миладин: Неколико теза о деструктивној, конформистичкој и стваралачкој личности, "Праксис", Загреб, 1966/4-6.
- ЖИВОТИЋ, Миладин: Могућност аутентичне културе данас, "Култура", Београд, 1968/1.
- ИЛИК, Милош: Теорија и филозофија стваралаштва, "Градина", Ниш, 1979.
- ИЛИК, Милош: Смиао и стваралаштво, "Савременик", Београд, 1974/8-9.
- ИЛИК, Тихомир: Смиао људског живота. Верске и моралне поуке, Београд, Свети архијерејски синод Српске православне цркве, 1961.
- ЈАНКОВИЋ, Горан: Један покушај говора о "питању о смислу" потакнут Камијем, "Дијалог", Сарајево, 1984/3-4.
- ЈЕРЕМИЋ, Драган: Смиао теорије одраза у естетици, "Савременик", Београд, 1961/1.
- ЈЕРЕМИЋ, Драган: О правом и лажном смислу живота, "Филозофија", 1968/1-2.
- ЈЕРЕМИЋ, Драган: Трагање за извесношћу, "Данас", Београд, 1961/14.
- ЈЕРЕМИЋ, Драган: Лице и наличје, Раднички универзитет "Радивој Кирпанов", Нови Сад, 1972.
- ЈЕРЕМИЋ, Драган: О филозофији код Срба, "Савременик", 1966/6; 1967/8-9 и 12.
- ЈЕРЕМИЋ, Драган: Филозофи, "Матица Српска", Нови Сад, 1966.
- ЈОВАНОВИЋ, Драган: Егзистенција као збивање (су)кобног, "Идеје", 1970/5.
- ЈОВАНОВИЋ, Милан: Целина света и смиао живота, Нови Сад, "Љубомир Богданов", 1940.
- ЈОВАНОВИЋ, Милан: Неограниченост живота, "Смена", октобар, 1938.
- ЈОВАНОВИЋ, Милан: Смиао и вредност живота по Хајнриху Рикерту, докторска теза, издање аутора, Београд, 1938.

- ЈОКИЌ, Вујадин: Неки извори песимизма, "Гледишта", Београд, 1964/3-4.
- ЈОСИФОВСКИ, Јонче: Смислата на историското случување, "Погледи", Скопје, 1972/4.
- ЈОСИФОВСКИ, Јонче: За една теорија назначењето (Осврт на книгата на Михаило Марковиќ: "Дијалектичка теорија значења", Београд, 1961), "Современост", Скопје, 1963/6.
- ЈОСИФОВСКИ, Јонче: Една можна смисла на филозофијата, "Мисла", Скопје, 1967/4.
- ЈОСИФОВСКИ, Јонче: Меѓу животот и смртта, "Филозофска трибина", 1980/3.
- ЈОСИФОВСКИ, Јонче: По распаката на филозофијата, "Погледи", Скопје, 1967/2.
- ЈОСИФОВСКИ, Јонче: Хуманизмот и насилието, "Современост", Скопје, 1964/6.
- ЈОСИФОВСКИ, Јонче: Можности и дилеми на цивилизацијата денес, "Погледи" Скопје, 1970/4.
- ЈОСИФОВСКИ, Јонче: Филозофијата на трудот, "Култура", Скопје, 1962.
- ЈОСИФОВСКИ, Јонче: Судбината на личноста во современиот свет, "Погледи", Скопје, 1970/4.
- КАНГРГА, Милан: Етички смисао социјализма, "Наше теме", Загреб, 1957/2.
- КАНГРГА, Милан: Смисао социјалистичког хуманизма, "Индустриски радник", Загреб, број 105 од 1-I-1957 год.
- КАНГРГА, Милан: Човјек и свијет, "Праксис", Загреб, 1972/3-4.
- КАНГРГА, Милан: Смисао повијеснога, Студентски центар Свеушилишта у Загребу, Загреб, 1970.
- КАНГРГА, Милан: Пракса врејеме свијет, "Нолит", Београд, 1984.
- КАНГРГА, Милан: Етика или револуција, "Нолит", Београд, 1983.
- КАНГРГА, Милан: Човјек и свијет, "Либер" ("Разлог"), Загреб, 1975.
- КАНГРГА, Милан: Етички проблем у дјелу Карла Маркса, "Нолит", Београд, 1980. (друго издање).

КАНГРГА, Милан: Размишљања о етици, "Праксис", Загреб, 1970.

КАНГРГА, Милан: Значење питања о смислу живота, "Филозофија", 1968/1-2.

КАНГРГА, Милан: Разговор с Миланом Кангргом, "Теорија", Београд, 1982/1-

2.

КАНГРГА, Милан: Смисао Марксове филозофије, "Праксис", Загреб, 1967/3.

КАНГРГА, Милан: Хегел о карактеру еуропског духа, "Теорија", 1981/1.

КАНГРГА, Милан: Одакле толики страх од еуропског духа или шта хоће

Душан Пајин?, "Теорија", Београд, 1981/4.

КЕЦМАНОВИЋ, Ненад: Нова технологија и изгледи аутентичне егзистенције,

"Идеје", Београд, 1972/4.

КОРДИК, Радоман: Смрт и антропологија смрти (предговор књизи Луј Вен-

сан Томе: Антропологија смрти, "Просвета", Београд, 1980).

КОВАЧ, Никола: Смисао и границе Камијева револта, "Преглед", Сарајево,

1968/1-2.

КОЗОМАРА, Младен: Говор и двосмисленост. Белешка о Мерло Понтију, "Тео-

рија", Београд, 1982/1-2.

КАСУМОВИЋ, Исмет; Проблем нихилитета у арапско-исламској филозофији,

(магистарски рад), Сарајево, 1979.

КИТАНОВИЋ, Бранко: Планета и цивилизација у опасности, "Привредна шта-

мпа", Београд, 1979.

КОВАЧЕВИЋ, Милан: Телеологија и антропологија, "Филозофско друштво

Србије", Београд, 1980.

КРЕШИЋ, Андрија: Човек и религиозност данас, "Марксистичка мисао",

Београд, 1983/3.

КРЕШИЋ, Андрија: Филозофски ангажман, "Одјек", Сарајево, 1-1-1968.

КРЕШИЋ, Андрија: Ненасиље као људски начин опстанка, "Праксис", 1970/1-

КРОН, Александар: Смисао закона у природним наукама, "Гледишта", Бео-

град, 1960/3.

- КЊАЗЕВА, Светлана: Неки проблеми епистемологије и теорије значења,  
"Филозофија", Београд, 1962/3.
- КУВАЧИК, Иван: Смиао побуне противу институција друштва обиља, у књи-  
зи: "Обиље и насиље", "Напријед", Загреб, 1979.
- КУВАЧИК, Иван: О рутинизацији живота, "Праксис", Загреб, 1965/4-5.
- КУЛИЌ, Мишо: Самостварање етичког идеала, "Лица", Сарајево, 1970/26-27.
- КУЛИЌ, Мишо: Два типа искуства, "Одјек", Сарајево, 1980/5 (Боро Гојковић:  
Дво смислени Морис Мерло-Понти, Сарајево, 1979).
- КУЛИЌ, Мишо: О смислу људског искуства, "Одјек", Сарајево, 1981/21.
- КУЛИЌ, Мишо; Смрт метафизике и повратак миту, "Одјек", Сарајево, 1983/15-  
16.
- ЛИШКОВА, Ева: Бити или имати, "Социјализам", Београд, 1969/1.
- ЛУКИЌ, Миодраг: Трактат о смислу живота, "Хегелово друштво", Београд,  
1987 година.
- ЛУКИЌ, Радомир: Социологија морала, САНУ, Београд, 1974 год.
- МАРКОВИЌ, Михаило: Дијалектичка теорија значења, "Нолит", Београд, 1961.
- МАРКОВИЌ, Михаило: Још једном о проблемима значења, "Филозофија", 1962/2
- МАРКОВИЌ, Михаило: Хуманизам и проблем вредности, "Наше теме", 1961/6.
- МАРКОВИЌ, Михаило: И бити и имати, "НИН", Београд, бр. 1938, 21-11-1988.
- МАРКОВИЌ, Михаило: Филозофски основи науке, САНУ, Београд, 1981.
- МАРКОВИЌ, Михаило: Смиао самоуправљања, "Савременик", Београд, 1964/12.
- МАРКОВИЌ, Михаило: Смиао живота, идеали и остварења, "Филозофија", Бео-  
град, 1968/1-2.
- МАРКОВИЌ, Михаило: Данашњи смисао марксизма, "Видици", Београд, 1983/4-5.
- МАРКОВИЌ, Михаило: Преиспитивања, "Српска књижевна задруга", Београд, 197
- МАЧЕК, Марија: О некатерих представах не смртности, "Антропос", Љубљана,  
1970/2.
- МИФКА, Јерка: Између смрти и застрављујуће слободе, "Израз", Сарајево,

1969/3.

- МИЉУНОВИЌ, Драгољуб: Смисао технике, "Борба", бр 19 од 24-I-1960.
- МИЉЧЕВИЌ, Ненад: Идеал теориског живота, "Гледишта", Београд, 1970/10.
- МИЉЧЕВИЌ-ПОТРЧ: Контекст и значење, Издавачки центар Ријека, Ријека, 1987
- МИЛИЌ, Владимир: Од будућности као раја до будућности као кошмара,  
"Социјализам", Београд, 1979/6.
- МУНИШИЌ, Здравко: Смисао технократије, "Филозофија", Београд, 1964/3.
- МУМИНОВИЌ, Расим: Смисао етоса и проблем човјека, "Преглед", Сарајево,  
1965/1-2.
- МУШИНОВИЌ, Расим: Етос и утопос, "Лица", Сарајево, 1978/1.
- МУМИНОВИЌ, Расим: Морално-етички смисао образовно-васпитног рада у со-  
цијализму, "Марксизам и настава", Сарајево, 1974/4.
- МУМИНОВИЌ, Расим: Бит и смисао културе, "Марксизам и настава", 1975/7.
- МУМИНОВИЌ, Расим: На трагу антропогености, "Дијалог", Сарајево, 1979/1-2.
- МУСАБЕГОВИЌ, Садудин: О смишљавање фактицитета, "Лица", Сарајево, 1968/5-6.
- МУХИЌ, Ферид: Брисан тор, "НИН", бр.1938, 21 фебруар, 1988.
- МУХИЌ, Ферид: Ханибал и Харун, "Летопис Матице Српске", Нови Сад, април  
1988, св.4.
- МУХИЌ, Ферид: Сончевата страна на поразот, Трета програма на Радио Ско-  
пје, 1986/28.
- МУХИЌ, Ферид: Чувството на осаменоста во филозофијата и литературата,  
"Разгледи", Скопје, 1984/9
- МУХИЌ, Ферид: Марксова мисао и промјена свијета, "Културни радник",  
Загреб, 1987/3.
- МУХИЌ, Ферид: "Идеалната иднина" и "тешката сегашнина", "ЛИК", додаток  
за литература, идеи и култура на весникот "Нова Македони-  
ја", 25 мај 1988, број 40.
- МУХИЌ, Ферид: Трагично траг<sup>о</sup>ње нихилизма, "Књижевна критика", Београд,  
1976/6

- МУХИЌ, Ферид: Будуќност измеѓу утопије и антиутопије, "Култура", Београд, 1977.
- МУХИЌ, Ферид: Филозофијата и негативната утопија, "Разгледи", 1981/12.
- МУХИЌ, Ферид: Критички методи, "Мисла", Скопје, 1977.
- МУХИЌ, Ферид: Визија и меморија, "Современост", Скопје, 1982/1-2.
- МУХИЌ, Ферид: Филозофија на иконокастиката, "Македонска книга", Скопје, 1983 година.
- МУХИЌ, Ферид: Изнад пустоши живота, "НИН", Београд, бр. 1880, 11-I-1987.
- МУХИЌ, Ферид: Стопостотна смртност, "Данас", Загреб, 9 липањ (јун) 1987.
- МУХИЌ, Ферид: Људи и ствари, "Књижевност", Београд, 1984/2-3.
- МУХИЌ, Ферид: Медитација и мотивација, "Наша книга", Скопје, 1988.
- МУХИЌ, Ферид: Штит од Злата, издавачи: Ферид Мухиќ и Димитрије Јовановиќ, Краљево, 1988.
- МУХИЌ, Ферид: Однос мотивације и каузалитета у Марксовом методу тумачења историских догаѓаја, "Гледишта", Београд, 1976/4.
- МУХИЌ, Ферид: Утопија и антиутопија као регулативе будуќности, "Теорија", Београд, 1977/1-2.
- МУХИЌ, Ферид: За смислата и задачата на литературната критика, Трета програма на Радио Скопје, 1985/21-22.
- МУХИЌ, Ферид: Проблем вриједности у социјалистичком концепту културе, Треќи програм Радио Сарајева, мај 1986.
- МУХИЌ, Ферид: Збивање и значење, "Данас", Загреб, 27 мај 1986.
- МУХИЌ, Ферид: Контекстот и функцијата на субкултурата, Трета програма на Радио Скопје, мај 1986.
- МУХИЌ, Ферид: Приступ негативној утопији, "Сириус", Загреб, 120, 1986.
- МУХИЌ, Ферид: Личноста и културата, Трета програма на Радио Скопје, јануари 1986.
- МУХИЌ, Фуад: Назов изгубљеног, "Одјек", Сарајево, 1971/22. (Абдулах Шарчевиќ: "Искон и смисао", "Свјетлост", Сарајево, 1971).

- МУХИЋ, Фуад: О "Обиљу насиља" у "друштву насиља", "Одјек", Сарајево, 1970/  
15-16. (Иван Кувачић: "Обиље и насиље", Загреб, 1970).
- МУХОВИЋ, Муслија: Разумевање искуства времена, "Преглед", Са-во, 1983/9.
- НАГРАДИЋ, Слободан: Аристотел о пријатељству, "Домети", Ријека, 1981/1.
- НАГРАДИЋ, Слободан: Аристотелово учење о пријатељству, "Обележја", При-  
штина, 1981/5.
- НЕДЕЉКОВИЋ, Душан: Вредност живота и Бошковићев индиферентизам, Скоп-  
ље, "Јужни преглед", 1928.
- НЕДЕЉКОВИЋ, Душан: Етика Сутјеске, "Просвета", Београд, 1964.
- НЕДЕЉКОВИЋ, Душан: Етика. Рад, воља, радост-оглед о етичкој функцији ра-  
да, Београд, 1971.
- НЕДЕЉКОВИЋ, Душан: Неморалност бесмртности и етичка функција смрти,  
Београд, Геца Кон, 1928.
- НЕДЕЉКОВИЋ, Душан: Рад, воља, радост-Оглед о етичкој функцији рада, Бео-  
град, издавачка књижарница Геце Кона, 1932.
- НЕДЕЉКОВИЋ, Душан: Филозофски лик Милоша Перовића, Књижарница Славија,  
Скопље, 1934.
- НЕДЕЉКОВИЋ, Душан: Превазилажења, Научно дело, Београд, 1972.
- НИКОЛИЋ, Михаило: О прогресу, издавач: Друштво књижевних стваралаца,  
Зрењанин, 1972.
- НИНКОВИЋ, Адам: Филозофија Албера Камија, (магистерски рад), Сарајево,  
1978.
- НОВАКОВИЋ, Станиша: "Кардинални проблем филозофије" у Витгенштајно-  
вом Трактату, "Филозофија", Београд, 1964/2.
- ПАВЛОВИЋ, Бранко: Мисао Албера Камија, "Гледишта", Београд, 1961/1.
- ПАВЛОВИЋ, Бранко: Хуманизам и техницизам, во книгата: "Етичко-хумани-  
стички проблеми социјализма", "Рад", Београд, 1964.
- ПАВЛОВИЋ, -Вук, Павоа: О смислу филозофије, "Школска књига", Загреб, 1969

- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: Осврт на питање о вриједности и смислу живота, "Филозофски преглед", Београд, 1957/1.
- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: Оглед о потребама (I), "Комунист", Београд, 30-III-1972.
- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: Оглед о потребама (крај), "Комунист", Београд, 6-IV-1972.
- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: На тему: о смислу живота и значају човека, "Философија", Београд, 1968/1-2.
- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: О дужностима, I део, "Рад", Београд, 1962.
- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: Разумевање и превазилажење коначности, "Преглед", Сарајево, 1973/5.
- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: Однос вриједности и стварности у њемачкој идеалистичкој аксиологији, "Култура", Београд, 1958.
- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: Смисао и вредност револуционарног моралног ангажмана, "Марксистичка мисао", Београд, 1976/5.
- ПАВИЉЕВИЋ, ШЕФЕР, ЖИВАДИНОВИЋ: Разговори о етици и социјализму, "Народна књига", Београд, 1978.
- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: О солидарности, "Социјализам", Београд, 1967/11.
- ПАВИЉЕВИЋ, Вуко: Огледи о хуманизму, Раднички универзитет "Радивој Кирпанов", Нови Сад, 1977.
- ПАЈИН, Душан: Једно путовање у близину, "Гледишта", Београд, 1969/10.
- ПАЈИН, Душан: Филозофија ничега. Расправа о таоизму, "Гледишта", 1970/10.
- ПАЈИН, Душан: Јапан и традиција, (Осврт на тематски број часописа "Дело", Београд, 1973/1), "Гледишта", Београд, 1973/3.
- ПАЈИН, Душан: Нови превод Лао-Цеа (Осврт на Лао-Цеову Књигу пута и врлине, "Разлог", Загреб, 1971), "Гледишта", Београд, 1972/1.
- ПАЈИН, Душан: Друга знања, ДОБ, Београд, 1976.
- ПЕТРОВИЋ, Гајо: Шта је значење, "Филозофија", Београд, 1962/3.
- ПЕТРОВИЋ, Гајо: Могућност човјека, Студентски центар Свеучилишта у Загребу, Загреб, библиотека Разлог, 1970.

- ПЕТРОВИЋ, Гајо : Смиао и могућност стваралаштва, "Праксис", 1967/5-6.
- ПЕТРОНИЈЕВИЋ, Бранислав: О вредности живота, "Нолит", Београд, 1983.
- ПЕТРОНИЈЕВИЋ, Бранислав: О вредности живота, "Дело", Београд, јануар, 1912
- ПЕТРОНИЈЕВИЋ, Бранислав: О вредности живота и могућности среће, "Учитељ", Београд, октобар, 1925.
- ПЕЈАНОВИЋ, Обрад: Смиао и перспективе социјализма, "Социологија", Београд, 1964/3-4.
- ПЕЧУЈЛИЋ, Мирослав: Будућност која је почела, Институт за политичке студије Факултета политичких наука у Београду, Београд, 1969.
- ПЕШИЋ-ГОЛУБОВИЋ, Загорка: У чему је смиао отуђења?, "Праксис", 1966/2.
- ПЕШИЋ-ГОЛУБОВИЋ, Зага: Проблеми савремене техничке цивилизације, "Социологија", Београд, 1960/3-4.
- ПОПОВИЋ, Бошко: Идеали у човековој личности, "Поља", Нови Сад, 1966/99.
- ПОПОВИЋ, Никола: Шта је човек и у чему је вредност његовог живота?, "Воља", Београд, април и мај 1928.
- ПОПОВИЋ, Слободан: Камијево тражење смисла у хроници "Куга", "Књижевност", Београд, 1953/3.
- ПРАЖИЋ, Александар: Смиао исказа "Злочин остаје злочин и кад је учињен у име револуције", "Гледишта", Београд, 1984/5-6.
- ПРЕДОЈЕВИЋ, Надежда: Камијева филозофија апсурда, "Гледишта", 1973/1.
- ПРОХИЋ, Касим: Теоријски смиао социологије, "Одјек", Сарајево, 1968/11.
- ПРОХИЋ, Касим: Смиао у самопорицању. Филозофско-естетичко одређење културе, "Одјек", Сарајево, 1968/5.
- ПРОХИЋ, Касим: Смиао друштвене критике, "Одјек", Сарајево, 1967/24  
(Љубомир Тадић: "Поредак и слобода", Београд, 1967).
- ПРОХИЋ, Касим: Смиао у самоуправљању, "Одјек", Сарајево, 1982/21-22.

- РАДЕВСКИ, Јордан: Марксовиот активизам и човековата делотворност, "Погледи", Скопје, 1966/2.
- РАК, Павле: Порекло и смисао Платонове карактерологије, "Гледишта", Београд, 1977/7-8.
- РУС, Војан: Дијалектика човека и света, Институт за меѓународни раднички покрет, Београд, 1969.
- САЛЕЧИЌ, Марија: СССР о филозофском образовању и смислу живота, "Наше теме", Загреб, 1963/10.
- СЕКУЛИЌ, Гајо: Марксизам и смисао људске егзистенције, "Лица", Сарајево, 1968/14.
- СЕРГЕЈЕВ, Димитар: Неколико мисли о путевима техничке цивилизације, "Гледишта", Београд, 1967/1.
- СИМЕУНОВИЌ, Војин: Филозофија и смисао њеног битног недостатка, "Израз", Сарајево, 1977/3 (Касим Прохиќ: Фигуре отворених значења, Загреб, 1976).
- СИМЕУНОВИЌ, Војин: Смисао искона, "Одјек", Сарајево, 1968/15-16, (Бранко Бошњак: Филозофија и кршќанство, Загреб, 1966).
- СОКОЛОВИЌ, Џемал: Човјек и човјечно друштво, "Дијалог", Сарајево, 1979/4.
- СОКОЛОВИЌ, Џемал: Социјализам као човјечно друштво, "Мост", Мостар, 1979/26-27.
- СОКОЛОВИЌ, Џемал: Естетски аспект самоозбиљена човјека, "Дијалог", Сарајево, 1980/4.
- СОКОЛОВИЌ, Џемал: Политички аспекти самоозбиљена човјека, "Дијалог", Сарајево, 1982/1-2.
- СОКОЛОВИЌ, Џемал: Етички аспекти самоозбиљена човјека, "Културни радник", Загреб, 1982/6.
- СТЕВАНОВИЌ, Борислав: Особине и услови стваралаштва, "Човек и занимање", Београд, 1962/51.

- СТЕВАНОВИЋ, Витомир: Хуманистички смисао марксистичке филозофије и основне облике социјалистичког хуманизма, "Градина", Ниш, 1973/4-5.
- СТАНОЈЧИЋ, Илија: Неки проблеми и тенденције развоја индустријске цивилизације, "Наша стварност", Београд, 1963/5.
- СТОЈАНОВИЋ-ТРИУПЦ: Криза индустријске цивилизације, "Марксистичка мисао", Београд, 1975/1.
- СТОЈАНОВИЋ, Светозар: Значење и употреба, "Филозофија", Београд, 1962/3.
- СТОЈКОВИЋ, Андрија: Развитак филозофије у Срба, 1804-1944, "Слово љубве", Београд, 1972.
- СТОЈКОВИЋ, Андрија: Аксиолошки погледи Милоша Н. Ђурића, Зборник Матице Српске за друштвене науке, Нови Сад, 1970, свеска 55.
- СТОЈКОВИЋ, Андрија: Филозофска антропологија Милоша Н. Ђурића, Зборник Филозофског факултета, Београд, 1970/1.
- СТОШИЋ, Душан: Смисао и неки резултати обнове марксистичке филозофије у Југославији, "Градина", Ниш, 1970/12.
- СУПЕК, Руди: Ова једина земља (Идемо ли у катастрофу или у трећу револуцију?), "Напријед", Загреб, 1973.
- СУПЕК, Руди: Угрожена људска егзистенција, зборник: "Хуманизам и социјализам", "Напријед", Загреб, 1963.
- СУПЕК, Руди: Конкретни хуманизам и смисао хуманистичких знаности, "Наше теме", Загреб, 1961/5.
- СУПЕК, Руди: Естетика и умијек живота, "Телеграм", Загреб, 3-I-1964.
- СУТЛИЋ, Вања: Моќ и човјечност, "Праксис", Загреб, 1970/1-2.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Свијет какав би могао да буде, "Одјек", Сарајево, 1970/5-6.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Питање о квалитету живота, "Одјек", Сарајево, 1973/19.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Хуманизам и прогрес, "Веселин маслеша", Сарајево, 1979.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Вриједност и вриједновање, ЗИУ, Сарајево, 1972.

- ТАНОВИЋ, Ариф: Свједочење и осмишљавање, "Одјек", Сарајево, 1980/13-14.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Етичка теорија Душана Недељковића, "Преглед", 1983/2-3.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Човјек и људске вриједности, "Одјек", Сарајево, 1-II-1964.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Остваривање идеала, "Одјек", Сарајево, 1-I-1969.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Идеал и стварност, "Преглед", Сарајево, 1972/9.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Вриједност и инструменталност, "Одјек", Сарајево, 1963/20.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Личност као вриједност, "Одјек", Сарајево, 1965/3.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Шта је вредност, "Одјек", Сарајево, 1972/1.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Простори аксиологије, "Одјек", Сарајево, 1972/12.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Могућност сагласности о општим вриједностима, "Преглед", Сарајево, 1973/9.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Егзистенцијализам и проблем вриједности, "Преглед", Сарајево, 1971/9.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Општа и посебне теорије вриједности, "Одјек", Сарајево, 1972/14.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Основне вриједности самоуправног социјалистичког друштва, "Марксизам и настава", Сарајево, 1975/6.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Људске потребе, "Одјек", Сарајево, 1976/4.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Противурјечност вриједносне оријентације у социјалистичком самоуправљању, "Преглед", Сарајево, 1977/11-12.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Размишљања о нашим вриједностима, "Одјек", 1980/5.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Актуелност опште теорије вриједности, "Одјек", Сарајево, 1982/21-22.
- ТАНОВИЋ, Ариф: Принципи хуманизма у филозофији Бертранда Расела (докторска дисертација), Београд, 1961.
- ТОМОВИЋ, Слободан: Валоризација чојства, "Стварање", Титоград, 1971/7-8.
- ТОМОВИЋ, Слободан: Активност и пролазност, "Теорија", 1977/1-2.
- ТОНТИЋ, Стеван: Појам и смисао филозофије код Јасперса, "Поља", Нови Сад, 1971/154.

- ТУБИЌ, Ристо: Етички погледи Гандија, "Преглед", Сарајево, 1967/9.
- ТУБИЌ, Ристо: Између вита актива и вита контемплатива, "Одјек", Сарајево, 1970/9-10.
- ТУБИЌ, Ристо: Човјек и будућност, (поводом књиге Миладина Животића: Човек и вредности, Београд, 1969), "Преглед", Сарајево, 1970/11-12.
- КИМЌ, Есад: Човјек на раскршћу, "Свјетлост", Сарајево, 1975.
- КАТОВИЌ, Зијо: Осјећање празнине у савременом човјеку, "Одјек", Сарајево, 1970/15-16.
- УРБАНЧИЧ, Иван: Бит нихилизма као бит метафизике, "Праксис", 1971/1.
- ФИЛИПОВИЌ, Мухамед: Смисао заједништва, "Одјек", Сарајево, 1971/12
- ФИНЦИ, Предраг: Ка проблему смрти у Хегеловој филозофији, "Лица", Сарајево, 1970/29.
- ФОХТ, Иван: Несрећа у срећи, "Поља", Нови Сад, 1981/264.
- ФРЕГЕ, Готлоб: О смислу и номинатуму, "Идеје", Београд, 1975/1.
- ХРИБАР, Тоне: Час ин смисел пребивања, "Проблеми", Љубљана, 1966/45-46.
- ЦЕКИЌ, Мисдраг: Драги камен оптимизма, "Књижевност", Београд, 1971/10.
- ЦУЦУЛОВСКИ, Љупчо: За проблемот на смртта, Трета програма на Радио Скопје, 1986/26.
- ЧЕЛЕНКОВИЌ, Теодосије: Утицај техничког прогреса на промену структуре савременог друштва, "Идеје", Београд, 1970/1.
- ЧЕШИЌ, Мирко: Абсурдност абсурда, "Вечер", Марибор, 12-VII-1968.
- ЦАКУЛА, Бранко: Албер Ками, "Преглед", Сарајево, 1961/11-12-
- ШАЈКОВИЌ, Радмила: Антирационалистички и мистички смисао филозофије персонализма, "Филозофски преглед", Београд, 1954/4.
- ШАЈКОВИЌ, Радмила: Значајан прилог аксиологији (Ксенија Атанасијевић: Смисао и вредност егзистенције), "Савременик", Београд, 1969/4.

- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Искон и смисао, "Свјетлост", Сарајево, 1971.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Криза свијета и истина, "Веселин Маслеша", Сарајево, 1974.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Сфинга Запада, "Разлог", Загреб, 1972.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Унутрашња двоисменост стваралаштва, "Израз", Сарајево, 1969/3.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Филозофија и дубоки смисао њене предаје, Трећи програм Радио Сарајева, 1981/32.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Вријеме и смисао, Трећи програм Радио Сарајева, 1979/26.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Искон пјесме (Фрагмент из "Искон и смисао"), "Одјек" Сарајево, 1982/17-18.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Смисао једног увода у филозофију (Поводом превода Адорновог дела "Филозофска терминологија"), "Одјек", Сарајево, 1982/17-18.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Изворната смисла на отуѓувањето и на очовечувањето на човекот, "Култура", Скопје, 1958.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Судбината на разбаштинетиот човек, "Хоризонт", Скопје, 15-IX-1957.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Трагања по изгубениот човек, "Хоризонт", 8-XII-1957.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: На урнатините на разочараниот човек, "Современост", Скопје, 1958/5.
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Где је излаз из "НИШТАВИЛА ВРЕМЕНА", "Марксистичка мисао", Београд, 1975/1. (Разговор са чланом редакције Рајком Ѓуриќем).
- ШАРЧЕВИЌ, Абдулах: Хомо игнотус, Радови, Филозофски факултет у Сарајеву 1969, књига 5.

ШАРЧЕВИЋ, Абдулах: Отуѓене човјека и његов значај, Годишен зборник на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скопје, Скопје, 1960, книга 12.

ШЕШИЋ, Богдан: Човек, смисао и бесмисао, "Рад", Београд, 1977.

ШЕШИЋ, Богдан: Марксистичка филозофија смисла, "Научна књига", Београд, 1979.

ШЕШИЋ, Богдан: Филозофија историје (смисао историје), "Матица Српска", Нови Сад, 1986.

ШЕШИЋ, Богдан: Савремени човек и свет, ЗИУ, Београд, 1969.

ШЕШИЋ, Богдан: Развој и савремени проблеми филозофије марксизма, Завод за издавање уџбеника СР Србије, Београд, 1976.

ШЕШИЋ, Богдан: Трагично као тип естетске реалности, Београд, 1958.

ШЕШИЋ, Богдан: Савремени облици негације и обезвредивање човека, "Филозофија", Београд, 1968/1-2.

ШЕШИЋ, Богдан: Тезе о марксизму данас, "Гледишта", Београд, 1962/2.

ШЕШИЋ, Богдан: Питање о смислу марксизма данас, "Политиколошке студије", Београд, 1983/2-3.

./.

ANDERS, Ginter: Zastarelost čoveka, "Nolit", Beograd, 1985.

BOŠNJK, Branko: Zum Sinn des Unglaubens, vo: Marxistisches und christliches Weltverständnis, Freiburg, Barcelona, Dar-es-Salam, New York, Sao Paolo, Tokyo, 1966.

GRLIĆ, Danko: Sens de l'engagement en philosophie, "Praxis", édition internationale, Zagreb, 1967, No. 3.

KANGRGA, Milan: Der Sinn der Marxschen Philosophie, "Praxis", édition internationale, 1967, No. 3.

PETRONIEVICS, Branislav: La valeur de la vie, "Revue Philosophique", Paris, 1925.

SENS ET PERSPEKTIVES DU SOCIALISME, "Praxis", édition internationale, 1965, No. 2-

## VII. ПОКАЗАЛЕЦ НА ИМИЊАТА

- Аврамовиќ, Зоран, 261  
 Адорно, Теодор, 279  
 Андерс, Џинтер, 280  
 Атанасијевиќ, Ксенија, 143-147,  
 186-189, 256, 257, 261, 278  
 Андриќ, Иво, 134  
 Аристотел, 272  
 Аугустинчиќ, Антун, 134  
 Бабиќ, Јасминка, 262  
 Бајрон, Џорџ Гордон, 183  
 Балетиќ, Звонимир, 262  
 Беланчиќ, Милорад, 255, 262  
 Бергсон, Анри, 186  
 Бодлер, Шарл, 183  
 Блох, Ернст, 264  
 Божиновиќ, Милован, 262  
 Богдановиќ, Богдан, 134  
 Бојановиќ, Раде, 262  
 Бошковиќ, Руѓер, 165, 179,  
 182, 183  
 Бошковски, Борис, 262  
 Босто, Сулејман, 262  
 Бошњак, Бранко, 213-216, 259,  
 262, 272, 275, 280  
 Брама, 199  
 Брида, Марија, 263  
 Бруно, Џордано, 193  
 Буха, Алекса, 263  
 Видаковиќ, Зоран, 263  
 Витгенштајн, Лудвиг, 76, 80, 252  
 Враниќ, Марија, 263  
 Вујачиќ, Видак, 263  
 Ганди, Махатма, 278  
 Гашовиќ, Данило, 263  
 Гојковиќ, Боро, 263  
 Голубовиќ, Загорка, 264  
 Голубовиќ, Ве селин, 263  
 Грлиќ, Данко, 264, 280  
 Дамњановиќ, Милан, 264  
 Демокрит, 215  
 Гаја, Иван, 264  
 Горѓевиќ, Драгољуб, 264  
 Горѓевиќ, Живорад, 261  
 Ѓуриќ, Рајко, 272  
 Ѓуриќ, Милош, 107, 108, 148, 190, 191, 199,  
 254, 256, 258, 264, 265, 276  
 Ѓуриќ, Михаило, 264, 265  
 Зајечарановиќ, Глигорије, 265  
 згодиќ, Есад, 265  
 Живадиновиќ, Петар, 258, 265, 273  
 Животиќ, Миладин, 252, 266, 278  
 Илиќ, Милош, 8, 9, 19-22, 52-53, 98, 157,  
 158, 246, 247, 249, 256, 266

- Илик, Тихомир, 266
- Јанковиќ, Ѓоран, 266
- Јасперс, Карл, 277
- Јеремиќ, Драган, 195, 196, 266, 203-  
206, 258, 259
- Јовановиќ, Димитрије, 271
- Јовановиќ, Драган, 266
- Јовановиќ, Милан, 258, 259, 266
- Јосифовски, Јонче, 255, 267
- Јокиќ, Вујадин, 267
- Ками, Албер, 125, 266, 272, 274,  
278
- Кангрга, Милан, 8, 51, 123-129,  
165-173, 247, 248, 255, 257,  
267, 268, 280
- Касумовиќ, Исмет, 268
- Кауфман, Ф. 268
- Кецмановиќ, Ненад, 268
- Кејн, 212
- Ковач, Никола, 268
- Ковачевиќ, Милан, 268
- Козомара, Младен, 268
- Кордиќ, Радоман, 268
- Китановиќ, Бранко, 268
- Крешиќ, Андрија, 268
- Крон, Александар, 268
- Књазева, Светлана, 71-73, 74  
75, 250, 269
- Кувачиќ, Иван, 269, 272
- Кулиќ, Мишо, 269
- Лајбниц, Готфрид, Вилхелм, 183
- Лаланд, Андре, 186
- Леопарди, Ѓакомо, 183, 195
- Лесинг, Готхолд, Ефранм, 193
- Лишкова, Ева, 269
- Лубарда, Петар, 134
- Лукиќ, Миодраг, 88, 89, 116, 117, 216-  
224, 253, 254, 259, 269
- Лукиќ, Радомир, 269
- Марковиќ, Михаило, 8, 16, 17, 19, 22, 64-  
75, 77, 78, 80, 158, 160, 192-194, 206-  
213, 246, 247, 250-252, 256, 258, 259,  
267, 269
- Маркс, Карл, 101, 152, 215, 216, 264,  
265, 267, 268, 271, 275
- Мачек, Марија, 269
- Мидас, 254
- Миџка, Љерка, 269
- Миќуновиќ, Драгољуб, 270
- Мишчевиќ, Ненад, 250, 270
- Милиќ, Владимир, 270
- Мунишиќ, Здравко, 270
- Муминовиќ, Расим, 270
- Мусајбеговиќ, Садудин, 270
- Мухиќ, Ферид, 7, 51, 63, 64, 74, 117-118,  
254, 270, 271

- Мужик, Фуад, 271, 272  
 Ми се, Алфред де, 183  
 Наградик, Слободан, 272  
 Недељковић, Душан, 182-186,  
 255, 257, 272, 277  
 Николик, Михаило, 135, 136,  
 160-162, 255, 256, 272  
 Нинковић, Адам, 272  
 Новаковић, Станиша, 80, 252, 272  
 Њутн, Исак, 134  
 Павићевић, Вуко, 8, 16, 19, 22,  
 132-134, 191, 200-203, 247,  
 252, 255, 257, 258, 259, 263,  
 273  
 Павловић, Бранко, 272  
 Павловић, Павао-Вук, 272  
 Пајин, Душан, 268, 273  
 Перовић, Милош, 257, 272  
 Петровић, Гајо, 63-66, 68-71,  
 74-78, 173-177, 250, 251,  
 273, 274  
 Петровић, Милоје, 263  
 Петронијевић, Бранислав, 113,  
 179-183, 186, 254, 257, 263,  
 258, 274, 280  
 Пејановић, Обрад, 274  
 Печујлић, Мирослав, 274  
 Пешић-Голубовић, Зага, 274  
 Платон, 151, 275  
 Плотин, 195  
 Поповић, Бошко, 274  
 Поповић, Никола, 274  
 Поповић, Слободан, 274  
 Порфир, 195  
 Понти, Мерло, Морис, 268, 269  
 Потрч, Матјаж, 250  
 Пражић, Александар, 274  
 Предојевић, Надежда, 274  
 Прометеј, 265  
 Прохић, Касим, 274, 275  
 Радауш, Вања, 134  
 Радевски, Јордан, 275  
 Рак, Павле, 275  
 Расел, Берtrand, 277  
 Рикерт, Хајнрих, 258, 259, 266  
 Ринтелен, Фриц-Јоаким фон, 82-88  
 Рус, Војан, 8, 15, 16, 246, 275  
 Салечичић, Марија, 275  
 Секулић, Гајо, 275  
 Сергејев, Димитар, 275  
 Силен, 254, 263  
 Симеуновић, Војин, 275  
 Соколовић, Џемал, 275  
 Сократ, 218  
 Софокле, 265  
 Спиноза, Барух де, 193

- Стевановиќ, Брани слав, 275  
 Стевановиќ, Витомир, 276  
 Станојчиќ, Илија, 274  
 Стојановиќ-Трпугец, 276  
 Стојановиќ, Светозар, 276  
 Стојковиќ, Андрија, 258,  
 259, 276  
 Стошиќ, Душан, 276  
 Супек, Руди, 276  
 Сутлиќ, Вања, 276  
 Тадиќ, Љубомир, 274  
 Тановиќ, Ариф, 151-157,  
 252, 256, 263, 276, 277  
 Теогнид Мегаранин, 195  
 Тицијан, Вечелио, 134  
 Тома, Венсан-Луј, 268  
 Томовиќ, Слободан, 137-139,  
 142-143, 255, 277  
 Толанд, Џон, 193  
 Тонтик, Стеван, 277  
 Тубиќ, Ристо, 278  
 Катовиќ, Зијо, 278  
 Кимиќ, Есад, 278  
 Урбанчич, Иван, 278  
 Филиповиќ, Мухамед, 278  
 Финци, Предраг, 278  
 Фохт, Иван, 110-113, 254, 278  
 Франкл, Виктор, 264  
 Фреге, Готлоб, 78-80, 252, 278  
 Хајде, Ерих, Јохан, 82, 88  
 Хајдегер, Мартин, 128, 143, 262  
 Ханибал, 270  
 Хартман, Едуард фон, 151  
 Харун, Ар Рашид, 270  
 Хегел, Георг-Вилхелм, Фридрих, 51, 193,  
 262, 265, 278  
 Хегесија, 195  
 Херакло, 265,  
 Херодот, 265  
 Хрибар, Тоне, 278  
 Цео, Ја, 273  
 Цуцуловски, Љубомир, 255, 278  
 Челенковиќ, Теодосије, 278  
 Чепиќ, Мирко, 278,  
 Чакула, Бранко, 278  
 Цемс, Виљем, 186  
 Шајковиќ, Радмила, 278  
 Шарчевиќ, Абдулах, 263, 271, 279, 280  
 Шефер, Бери слав, 258, 272  
 Шешиќ, Богдан, 8-10, 13, 15-17, 19, 20,  
 25-43, 46, 47, 54-60, 76, 77, 79, 82-88,  
 90-104, 108-110, 114, 115, 122, 123,  
 224-236, 246-250, 252-255, 259, 260,  
 280.  
 Шлајермахер, Фридрих, 193  
 Шопенхауер, Артур, 215  
 Штерн, А, 88

## VIII. ПОКАЗАТЕЦ НА ПОИМИТЕ

- Аксиологизам, 192, 258
- Активистички мелиоризам, 190
- Антроповидова смисла, 48-51
- Антропогенеричка смисла, 48-51
- Антропоморфна и антропогена димензија на значењето, 80-81
- Бесмисла и смисла, 13-15
- Видови смисла, 46-51
- по квалитет, 46
- по квантитет, 46-47
- по модалитет, 47
- по значење, 48
- по аксиолошка про-филираност, 48-51
- Вредност, 82-106
- Вредносна смисла, 90-106
- определување, 82-92, 102-103
- економска, 92-93
- на науката, 93
- на техниката, 93-94
- на моралот, 94-95
- на правото, 95-96
- на политиката, 96
- на религијата, 97
- на уметноста, 97-102
- на филозофијата и марксистичката филозофија, 102-104
- Вредносен идеализам, 83
- Вредносен реализам, 83
- Врската на смислата со другите антрополошки категории, 52-164
- Врската меѓу смислата и среќата, 114-121
- Врската меѓу смислата и вредностите, 82-89, 104-106
- Генеза на смислата, 239-242
- Глобална структура на смислата, 29-30
- Димензии на смислата, 8-24
- Етимолошка димензија на смислата, 9-11
- Значење, 63-81
- Значење на смислата, 8-24
- Значењето како комплекс од релации, 67-76
- Идеали, 151-164
- Иманентизам, 192
- Индиферентизам, 179-182, 186

- Инструментална смисла, 48
- Интелектуална димензија на смислата, 17
- Интенционална димензија на смислата, 19-20
- "Интендирани" и "неинтендирани" видови смисла, 21-22
- Интринсична смисла, 48
- Категоријална определба на смислата, 27-29
- Категории на смислата, 31-45
- Квалитативно-неопределена смисла, 46
- Квантитативна определеност на смислата, 47
- Корелација меѓу смислата и значењето, 76-81
- Конечност, 132-141
- Логичко-семантичка димензија на смислата, 17
- Мализам, 180, 181
- Мелиоризам, 183-186, 191
- Минливост, 142-150
- Негативна смисла, 46
- Неопределена смисла, 46
- Носител на смислата, 25-27
- Нужна смисла, 47
- Објективна димензија на смислата, 12-15
- Определба на смислата, 7-24, 28, 29, 242-245
- Онтолошка димензија на смислата, 15
- Определба на среќата, 107-113
- Оптимизам, 183-186, 195-197, 206
- Песимизам, 183-186, 189, 190, 195-197, 202
- Парусија, 214,
- Пантеизам, 193
- Познавателна димензија на смислата, 15
- Познавателно-логичко-семантичка димензија на смислата, 16, 18, 19
- Позитивна смисла, 46
- Полидимензионалност и полидисциплинарност на смислата, 8-9
- По средуваност и поларизација на смислата, 11
- Потреби, 52-62
- Природонаучен материјализам, 192
- Релациите како облици на значењето, 67-76
- Релативна среќа, 113, 182
- Смисла-определба, 7-24, 242-245

Смисловност и смисленост на смислата, 10-11

Смислата и бесмислата, 11-15

Смислата како дијалектичка категорија, 28

Смисла, смисленост, смисловност, 35-36

Смисла на смисленост, 35-36

Смисла на смисловност, 35-36

Смисла на организираност, 31-34

Смисла на смисленост, 34-36

Смисла на заснованост, 36-38

Смисла на функционалност, 40-42

Смисла на целесообразност, 38-40

Смисла на вредност, 42-43

Смисла на човекување, 43-45

Смислата и потребите, 52-62

Смислата и значењето, 63-81

Смислата и вредностите, 82-106

Смислата и среќата, 107-121

Смислата и смртта, 122-131

Смислата и конечноста, 132-141

Смислата и минливоста, 142-150

Смислата и идеалите, 151-164

Смислата и вредноста на човековиот живот, 165-238

-претпоставки, 165-178

-видови "изми", 179-197

-значење, 198-238

Смрт, 122-131

Среќа, 107-113

Структура на смислата, 25-30

Субјективна димензија на смислата, 12-16

Суштина на значењето, 63-67

Суштина на поимот "среќа", 107-113

Телеолошка димензија на смислата, 19, 22-24

Трансцендентен оптимизам, 179, 182

Трансцендентизам, 192, 194

Хоризам, 214

Човекувализам, 197

Човекување, 43-45, 105

## IX. СОДРЖИНА

	страница
ПРЕДГОВОР.....	6
I. ПРВ ДЕЛ: ОПРЕДЕЛБА НА ПОИМОТ "СМИСЛА".....	8
1. Значење на поимот "смисла".....	8
2. Структура на поимот "смисла".....	25
2.1. Сложеноста на структурата на поимот "смисла"....	25
2.2. Категории на смислата.....	31
1) Смисла на организираност.....	31
2) Смисла на смисленост.....	34
3) Смисла на заснованост.....	36
4) Смисла на целесообразност.....	38
5) Смисла на функционалност.....	40
6) Смисла на вредност.....	42
7) Смисла на човекување.....	43
2.3. Видови смисла.....	46
II. ВТОР ДЕЛ: ВРСКАТА НА ПОИМОТ "СМИСЛА" СО ДРУГИТЕ АНТРОПОЛО-	
ШКИ КАТЕГОРИИ.....	52
1. Смислата и потребите.....	52
2. Смислата и значењето.....	63
2.1. Во што е суштината на определувањето на по-	
имот значење?.....	63
2.2. Значењето како комплекс на релации и релации-	
те како облици на значењето.....	67
2.3. Корелацијата меѓу смислата и значењето.....	76
3. Смислата и вредностите.....	82
3.1. Врската и односите меѓу смислата и значењето.	82
3.2. Определување и разјаснување на смислата на	
синтагмата вредносна смисла.....	90

4. Смыслата и среќата.....	107
4.1. Определување и суштински карактеристики на поимот "среќа".....	107
4.2. Врската, единството, разликата, проникнатоста на двата корелата во синтагмата смыслата- среќата.....	114
5. Смыслата и смртта.....	122
6. Смыслата и конечноста.....	132
7. Смыслата и минливоста.....	142
8. Смыслата и идеалите.....	151
III. ТРЕТ ДЕЛ: СМЫСЛАТА И ВРЕДНОСТА НА ЧОВЕКОВИОТ ЖИВОТ.....	165
1) Антрополошки претпоставки на проблематизацијата на тематиката на смыслата и вредноста на човеко- виот живот.....	165
2) Видови на "изми" во конципирањето на смыслата и вредноста на човековиот живот.....	179
3) Значењето на прашањето за смыслата и вредноста на човековиот живот.....	198
IV. ЧЕТВРТ ДЕЛ: МЕСТО ЗАКЛУЧОК: БОГАТСТВОТО НА ОНТИЧКО-АКСИОЛО- ШКО-АНТРОПОЛОШКОТО ЈАДРО НА ТЕМАТИЗАЦИЈАТА НА ПРОБЛЕМАТИКАТА НА СМЫСЛАТА ВО ЈУГОСЛОВЕНСКАТА ФИЛОЗОФИЈА.....	239
V. ЗАБЕЛЕШКИ.....	246
VI. БИБЛИОГРАФИЈА.....	261
VII. ПОКАЗАЛЕЦ НА ИМИЊАТА.....	281
VIII. ПОКАЗАЛЕЦ НА ПОИМИТЕ.....	285
IX. СОДРЖИНА.....	288