

Savo Laušević Višnja Kosović

FILOZOFIJA

Priručnik za nastavnike



Zavod za udžbenike i nastavna sredstva
Podgorica, 2009.

Savo Laušević

Višnja Kosović

FILOZOFIJA

Priručnik za nastavnike

Izdavač	Zavod za udžbenike i nastavna sredstva-Podgorica
Glavna i odgovorna urednica	Nataša Živković
Urednik	Dragoljub Vlahović
Stručni konsultant	Zoran Lalović
Recenzenti	Dr Drago Perović Dr Bogoljub Šijaković Smilja Vukićević, profesorica filozofije Dr Tatjana Novović Zorica Minić, psiholog
Dizajn	Studio MOUSE
Grafički oblikovao	Janko Raščanin
Lektura	Goran Popović
Korektura	Dragan Batrićević
Za izdavača	Nebojša Dragović
Štampa	Ostojić - Podgorica
Tiraž	300
ISBN	978-86-303-1403-2

Savjet za opšte obrazovanje, rješenjem broj 04-3-150 od 31. 8. 2009. godine, odobrio je ovaj priručnik za upotrebu u opštim gimnazijama.

SADRŽAJ:

1. Kako je napisan Udžbenik filozofije i kako ga koristiti?.....	4
Ideja Udžbenika filozofije	4
Kako je najbolje koristiti Udžbenik	7
2. Kako oranzovati nastavu filozofije ?	9
Kako realizovati nastavni program iz filozofije	9
Određenje programa	9
Opšti ciljevi programa	10
Sadržaj i operativni ciljevi programa i njihova realizacija u Udžbeniku	10
Razrada programa po temama.....	12
Demonstracija jednog nastavnog časa	24
3. Izabrani odlomci iz filozofskih djela	29
Uvođenje u filozofiju	29
Ontološko traganje za bivstvovanjem	42
Šta mogu znati - teorija saznanja	51
Praktička filozofija	95

1. KAKO JE NAPISAN UDŽBENIK FILOZOFIJE I KAKO GA KORISTITI?

Ideja udžbenika za nastavni predmet filozofija

Teško je filozofiju prikazati kao školski predmet, a još teže njen sadržaj izložiti u formi datog udžbenika koji treba da poučava i podstiče učenike na filozofiju. Ova teškoća proizilazi iz prirode same filozofije jer filozofija nije neki gotov korpus znanja, utvrđen i etabliran u izvjesne sazajne i metodološke sheme prema uobičajenoj logici izlaganja (predmet, metod, cilj).

Prvo, filozofija je jedan bitan način kritičke otvorenosti prema svijetu i čovjeku. Ona ima istorijski smisao, a to znači da njene spoznaje nijesu apsolutne, već vremenite a samim tim promjenljive. Zbog toga se filozofija teško može izlagati u formi etabliranog udžbenika izvjesnih pozitivnih znanja (činjenica). Ako bi se pribjeglo takvom izlaganju, onda bi nastao, izvjesno, udžbenik o filozofiji. Takav udžbenik bi bio spoljašnji opis izvjesnih činjenica o filozofskom razvoju (istoriografskih, biografskih i bibliografskih) u smislu istoriografije i u najboljem slučaju doksografije.

Ideja ovog udžbenika ima drugačiji cilj – da filozofiju izloži s obzirom na njene bitne misaone energije (dakle iznutra) vodeći računa o uzrastu i savremenim sazajnim potrebama učenika. Autori se djelimično upuštaju u rizik da odstupe od udžbeničke forme a da pri tom sačuvaju i na učenike prenesu bitne intencije filozofije, da ih nagovore da „uđu“ u filozofiju i da je misle na unutrašnji način, kao misao koja se tiče i njih samih.

Filozofija je iskustvo mišljenja koje se sabira i prenosi preko 2500 godina i u kojem se konstituiše duh evropskog i modernog čovjeka uopšte. Ona je odlučujuće važna i u našem vremenu globalnog povezivanja i planetarne međuzavisnosti savremenog čovjštva. Imajući to u vidu, i „okean“ filozofije u koji se ne želimo „utopiti“, težimo da zajedno sa onima kojima namjenjujemo ovaj Priručnik „skočimo“ u taj „okean“ i po mogućnosti naučimo da plivamo u njemu. To znači da ne namjeravamo upoznati iscrpno sve „obale“ i sve ekstenzivne širine okeana filozofije da bismo shvatili njenu unutrašnju prirodu i dubinu. Odlučujemo se za jedan ezoterični put u filozofiju. Takav način predavanja filozofije bio je prisutan u filozofskoj tradiciji od Platonove Akademije do Hegelovog, Huserlovog i Hajdegerovog načina izlaganja. Riječ je o problemskom pristupu filozofiji, koji sadržaj filozofije izlaže kroz sistem bitnih filozofskih pitanja koja se odnose na osnovne problemske komplekse (regije) filozofije (ontologiju, epistemologiju, praktičku filozofiju: etiku, antropologiju, filozofiju politike i dr.).

Favorizovanje ovog sistemskog (problemskog) pristupa, koji odgovara

datom **programu** nastavnog predmeta filozofija, nikako ne znači zapostavljanje istorijskog (genetičkog) pristupa već samo njegovo postavljanje u drugi plan. U okviru poglavlja postojaće hijerarhijski podnaslovi i podjele shodno potrebama datih sadržaja, odnosno zahtjevu za jasno i razgovijetno izlaganje.

- Ideja udžbenika u metodskom smislu nudi sljedeće:

1. **Uvođenje u filozofiju** ima presudno protreptičko značenje, da učenike „nagovori“ na filozofiju, uvodeći ih na jedan „nenasilni“ i slobodan način u bit filozofije kao otvorenog i kritičkog mišljenja koje teži ka istini i cjelovitom osmišljavanju svijeta i čovjeka. Cilj uvoda nije uvođenje u stanje nekog znanja, već pokušaj da filozofija započne.

2) **Sistemske djelove** koji određuju bitna problemska polja (kao središta) filozofije gdje će se filozofija pokazati kao jedna, cjelovita (unutar koje postoje regije). Autori udžbenika odredili su sljedeća problemska polja: **ontologija, epistemologija, praktička filozofija: antropologija, filozofija istorije, etika, filozofija politike, izborna oblast: filozofija nauke.**

Njima odgovaraju sljedeća poglavlja: Uvođenje u filozofiju; Ontološko traganje za bivstvovanjem; Šta mogu znati; Praktička filozofija; Izborna oblast: filozofija nauke.

3) Svaki **problemski dio** pretpostavlja istoriju filozofije i njen razvoj u realnom istorijskom vremenu. Ovim se želi pokazati istorijska dimenzija koju daju **ključni mislioci** svake epohe, kao filozofi svog vremena koje obuhvataju u mislima. Namjera je da se ono što je sistemski izloženo podupre (izabranim) paradigmaticnim misliocima i mišljenjem iz istorije filozofije za datu oblast.

4) Nakon obaveznog **sistenskog i istorijskog** dijela svakog poglavlja, slijedi odgovarajuće sažimanje, u kojem se rezimiraju i sintetizuju dati sadržaji (u sistemskom i istorijskom smislu) i izdvajaju najbitnije kategorije i filozofske ideje. Svako poglavlje strukturirano je kroz potpoglavlja kojima se na sistematičan način predstavljaju njegovi bitni sadržaji. Strukturni djelovi započinju pitanjima koja najavljuju šta se želi saznati, zatim slijede izlaganje i razrada koji su usmjereni na zadata pitanja, a završavaju se rezimiranim odgovorima koji upućuju na moguća saznanja i zaključke. Ovakav didaktički pristup daje osnovu za preglednost i logičku koherenciju teksta.

5) Nakon **sinopsisa** izdvajaju se **pitanja za razgovor**. Riječ je o dvije vrste i dva nivoa pitanja: a) **pitanja i zadaci za ponavljanje gradiva** upućuju na razumijevanje i znanje određenih sadržaja o kojima se eksplicitno piše u udžbeniku; b) **pitanja za produbljanje i kritičko promišljanje znanja** ciljaju na viši nivo analize, komparacije, prosuđivanja i zaključivanja; c) **bitni pojmovi koji se mogu pronaći u rječniku.**

Za filozofiju i njenu nastavnu formu odlučujuće je važan razgovor, tako da svi prethodni djelovi imaju za cilj upravo ovaj mogući **razgovor**. **Filozofski razgovor** nije uobičajeno pričanje, već on ima svoju logičku strukturiranost i svoj smisleni tok. Zato se njemu treba podučavati kroz samo praktikovanje. Dobar razgovor započinje **bitnim pitanjem**, njegovom izradom i omeđavanjem problemskog polja u koje se pitanje smješta. Zatim slijede mogući odgovori, njihova eksplikacija, argumentacija i dokazi. Pošto dijalog pretpostavlja najmanje dva različita odgovora na isto pitanje, podrazumijeva se **sporenje**. Filozofsko sporenje nije nikakva svađa (već prijateljski razgovor koji pretpostavlja razlike u mišljenju), to je logičko razvijanje svog misaonog stava u odnosu prema drugačijem (drugom) stavu na zadato pitanje. Cilj sporenja jeste traganje za istinom mišljene „stvari“ koja je postavljena u pitanju. Zato sporenje vodi izvjesnom sporazumu, ali nikada trulom kompromisu.

Da bismo prikazali strukturu dijaloga, dajemo jedan mogući primjer takvog razgovora.

6) Udžbenik služi i da upućuje na **kraće izvode iz izvornih tekstova** izabranih filozofa. Dati navodi će biti u okviru samog teksta, shodno problemskim sadržajima. Jednu izabranu hrestomatiju prevedenih tekstova dajemo u ovom priručniku.

7) Na kraju udžbenik ima **priručni rječnik filozofskih pojmova i pregled izabrane (prevedene) literature**.

Osnovna uloga udžbenika jeste da jasno i razgovijetno predstavi osnovne sadržaje filozofije i da podstakne učenike na aktivan saznavni i kritički dijalog.

Autori su težili da udžbenik zadovolji sljedeće ciljeve:

– da bude **obuhvatan**, da u prilagođenoj formi uputi na bitne sadržaje filozofije. Jasno je da je sadržajnost prilagođena planu i programu gimnazijskog obrazovanja;

– da bude **objektivan**, da su izložena znanja provjerena a tumačenja nepristrasna i oslonjena na standardnu literaturu iz filozofije;

– da je **pregledan**, u didaktičkoj organizaciji sadržaja – kroz poglavlja, naslove i podnaslove, zatim kroz pitanja, sažetke i priručni rječnik filozofskih pojmova – omogućuje relativno laganu upotrebu;

– da je **savremen**, da nastoji filozofske sadržaje tumačiti i povezivati sa modernim vremenom;

– da je **podsticajan**, da kroz pitanja i sadržaje nastoji da učenike „nagovori“ na filozofiju, tj. da ih motiviše da kritički promišljaju pitanja svog vremena;

– da bude **priručna pomoć** u savlađivanju filozofskih saznanja uz pomoć predmetnog profesora;

– da bude **otvoren** za nova saznanja i nova filozofska tumačenja, tj. da filo-

zofiju ne zatvara u doktrinarne sheme već da je drži otvorenom za bitna pitanja svog vremena;

- da je u **korelaciji** sa drugim oblastima znanja i realnim sadržajima iz života;
- da bude **osjetljiv** za različite sposobnosti i nivoe učenja;
- da **pomaže** pri učenju, upućivanjem na najvažnija pitanje i ključne sadržaje.

■ Kako je najbolje koristiti udžbenik?

Udžbenik se može koristiti na različite načine. U svakom slučaju on ostaje priručno sredstvo koje, prije svega, pretpostavlja odlučujuću ulogu nastavnika i njegovo nezamjenjivo tumačenje filozofskih sadržaja. Profesor i njegovo predavanje podrazumijeva primanje i preuzimanje kao sastavne momente hermeneutičkog i didaktičkog procesa.

Na ovaj proces upućuju sljedeći didaktički elementi u udžbeniku:

– **Sadržaj** udžbenika iz koga je moguće sagledati odnose tematskih cjelina i njihovu unutrašnju povezanost.

– **Poglavlja** udžbenika : Uvođenje u filozofiju; Ontološko traganje za bivstvovanjem, Teorija saznanja: Praktička filozofija, i izabrana tema Filozofija nauke – nastoje da svaka za sebe predstave oblasti filozofije i njihov odnos unutar cjeline filozofije.

– Svako poglavlje sadrži više **potpoglavlja** čiji je sadržaj predstavljen kroz nekoliko uvodnih pitanja. Cilj ovih pitanja jeste ne samo da upute na bitne sadržaje tog potpoglavlja, već i da motivišu učenika da traži zadate odgovore u glavnom tekstu.

– Osnovni tekst udžbenika daje osnovne sadržaje ciljajući na glavne problemske sklopove i ključne filozofske teorije i autore. Umnogome su zanemarene biografije autora i iscrpno prikazivanje njihovog filozofskog razvoja. Autori su nastojali da ispoštuju nastavni program i problemski pristup filozofskim pitanjima. Zbog toga su neki ključni mislioci razmatrani na više mjesta u udžbeniku u okvirima ontologije, teorije saznanja i praktičke filozofije.

– **Sistematizacije** i siže osnovnih problema dati su kroz rezimirane odgovore na pitanje **Šta si saznao(saznala)?** Ovi rezimeji nemaju za svrhu prosto svođenje šireg sadržaja na užu, radi lakšeg pamćenja, već samo markiraju ono bitno (kako se ne bi zapostavilo) kako bi se na njega usmjerilo mišljenje i razumijevanje.

– **Pitanja i zadaci za ponavljanje gradiva** podrazumijevaju nivo identifikovanja, prepoznavanja i osnovnog razumijevanja filozofskih pojmova i ideja. **Pitanja za produbljanje i kritičko promišljanje znanja** podrazumijevaju viši nivo analitičkog razumijevanja i kritičkog prosuđivanja sadržaja programa.

– Korišćenje priručnog **rječnika filozofskih pojmova** neophodno je kako bi se shvatio pojmovni jezik filozofije. Filozofski termini su riječi koje imaju svoju etimologiju, ali i pojmovna značenja koja im pridaju određeni mislioci u kontekstu svojih teorija. Zato je jako važno ispravno korišćenje filozofske terminologije. Ovo ima posebno značenje ako se zna da se filozofski jezik u našem jezičkom i duhovnom prostoru konstituisao na bazi prevođenja sa drugih jezika (njemačkog, francuskog, engleskog, španskog i italijanskog). Posebnu važnost imaju klasični jezici, starogrčki i latinski, koji čine osnovu filozofske terminologije koja je kasnije preuzeta u savremene evropske jezike.

– Udžbenik je opremljen odgovarajućim ilustracijama (fotografijama i reprodukcijama likovnih ostvarenja) koje upućuju na određene mislioce i na duh vremena kojem pripadaju pojedini filozofi.

– **Izvorni tekstovi** nijesu dati u udžbeniku već u ovom priručniku. Njihov izbor je u funkciji datih poglavlja u udžbeniku. Dati tekstovi treba da se koriste za pripremu predavanja kao i za objašnjenje i proširenja sadržaja u udžbeniku.

2. KAKO ORGANIZOVATI NASTAVU FILOZOFIJE?

KAKO REALIZOVATI NASTAVNI PROGRAM IZ FILOZOFIJE

Cilj je da se što uspješnije realizuje nastavni program filozofije. Da bi se uspješno realizovao program, potrebno je da nastavnik:

- dobro upozna i prouči program filozofije,
- odredi opšte i operativne ciljeve nastavnog programa filozofije,
- planira realizaciju programa na godišnjem i mjesečnom nivou shodno tematskim cjelinama.

Sam didaktički proces nastave filozofije podrazumijeva:

- neprestanu interakciju između nastavnika i učenika, kao i učenika između sebe;
- naglašavanje i pronalaženje korelacija između filozofije i drugih nastavnih predmeta: filozofije i istorije; filozofije i sociologije; filozofije i fizike; filozofije i matematike; filozofije i književnosti;
- naglašavanje i njegovanje komunikativnosti i kulture govora, a posebno dijaloške kulture. Tako će svaki učenik osjetiti potrebu da slobodno izrazi svoje mišljenje;
- naglašavanje i njegovanje određenih vrijednosnih principa pomoću kojih se izgrađuje kulturološki i lični identitet;
- naglašavanje i njegovanje uzajamnog povjerenja između nastavnika i učenika, kao i učenika međusobno;
- objektivno vrednovanje i ocjenjivanje učenika po pedagoškim standardima koji su svim učenicima unaprijed poznati i jasni.

ODREĐENJE PROGRAMA

Pitanje šta je filozofija, i samo je filozofsko. Filozofija je u svojoj suštini način upitnosti, ona sadrži otvorenost prema problemu, i nema odgovora koji ne upućuje na nova pitanja. Od samih početaka evropska filozofija problematizuje pitanja o temeljima svijeta, ljudskog saznanja i djelovanja. S jedne strane, filozofija nema neki čvrsto utvrđen predmet koji bi pripadao samo njoj, čime se razlikuje od drugih nauka; stoga ona polazi od prethodno datog znanja svakodnevnog svijeta, religije i svih nauka i umjetnosti. S tim u vezi jeste i činjenica da su se, tokom istorije mišljenja, iz filozofije izdvojile mnoge nauke, ali tako da i dalje unutar njih ostaju filozofski problemi. S druge strane, filozofija je vremenom od sebe same izgradila sopstvenu predmetnost, koja je nezaobilazna ne samo kao dio opšte obrazovanosti već i kao dio same stvarnosti, ponajprije

duhovne. Otuda filozofija pretenduje da pretpostavke svih znanja sintetizuje i generalizuje do jednog sveobuhvatnog i utemeljujućeg znanja, koje kao takvo postaje predmet filozofske refleksije.

Saopštavanje filozofskih sadržaja u nastavi jeste praksa same filozofije. Da bi predstavljala uvođenje u filozofski način mišljenja, nastava filozofije, kao i filozofija sama, mora biti traganje za smislom. Filozofija bi trebalo da bude dijaloški napor razvijanja samostalnog i kritičkog mišljenja učenika, a ne samo davanje gotovih odgovora. Smisao nastave filozofije nije samo u tome da učenik stekne doksografsko znanje, već da nastava filozofije učenika uvede u misaoni odnos prema svijetu i podstakne razvoj njegovih umnih sposobnosti.

U nastavnom planu za gimnaziju i druge stručne škole planirano je da filozofija bude zastupljena u 4. razredu sa 2 časa sedmično, odnosno 66 časova godišnje.

■ OPŠTI CILJEVI PREDMETNOG PROGRAMA

Nastava filozofije učenike treba da:

- uvodi u tokove filozofskog mišljenja;
- pomaže pri promišljanju i povezivanju različitih iskustava (nauke, umjetnosti, religije);
- omogućuje duhovnu orijentaciju u savremenom svijetu;
- podstiče i razvija kritičko mišljenje i prosuđivanje o temeljnim pitanjima svijeta, prirode i čovjekovog saznanja i djelovanja;
- podstiče duhovnu samostalnost i otvorenost za druga stanovišta;
- osposobljava za izgradnju sopstvenog mišljenja;
- razvija sposobnost za otklanjanje predrasuda i usmjerava prema tolerantnom i racionalno-argumentovanom dijalogu;
- razvija komunikativne sposobnosti i konstituiše odgovornost za Drugog (za ličnost i zajednicu);
- omogućiti primjenu osnovnih filozofskih pojmova na čovjeka, društvo, prirodu i ukupnu duhovnost;
- doprinosi cjelovitom razvoju ličnosti;
- razvija sposobnosti za samoispitivanje i integraciju u zajednicu.

■ SADRŽAJ I OPERATIVNI CILJEVI PROGRAMA I NJIHOVA REALIZACIJA U UDŽBENIKU

Ovaj dio priručnika ima namjeru da da neke didaktičke i metodičke upute koje bi bile od pomoći nastavnicima u procesu realizovanja nastavnog programa filozofije. Specifičnost filozofije kao nastavnog predmeta posebno nameće pitanje: da li je moguće napisati iole efikasan priručnik koji bi imao ambiciju da pomogne nastavnicima u realizaciji programa iz filozofije? Filozofija je specifičan nastavni predmet koji uvijek pretpostavlja ona pitanja o kojima se drugi nastavni pred-

meti i ne pitaju. **Kako filozofija da počne?**

Filozofija uvijek podrazumijeva određenu intelektualnu zrelost, tj. otvorenost i kritičnost u mišljenju, kao i dijalogičnost u komunikaciji. To sve utiče na specifičnost didaktičke dinamike u nastavnom procesu. Zato će priručnik biti napisan tako da daje samo neke okvirne upute kojima bi se rukovodio nastavnik, a prije svega dosta izvornog teksta. Bez iščitavanja filozofskog teksta svakoga časa, nije moguće uvođenje učenika u filozofsko mišljenje. Nastava filozofije, pored žive upitnosti i dijalogičnosti, podrazumijeva i neprestano demonstriranje korelativnosti sa drugim nastavnim predmetima.

● Sadržaj

1. UVOĐENJE U FILOZOFIJU (10 časova)
 - određenje filozofije
 - istorijski i sistemski pristup filozofiji
 - filozofija u odnosu

2. ONTOLOŠKO TRAGANJE ZA BIVSTVOVANJEM (14 časova)
 - zašto je metafizika (ontologija) osnovni oblik filozofije
 - u čemu je osobenost antičke ontologije
 - srednjovjekovna metafizika
 - moderna metafizika i novovjekovno uzdizanje subjekta
 - njemački klasični idealizam
 - savremena ontologija

3. ŠTA MOGU ZNATI: TEORIJA SAZNANJA (14 časova)
 - šta je predmet interesovanja teorije saznanja
 - antičko poimanje saznanja
 - saznanje u srednjovjekovnoj filozofiji
 - moderno zasnivanje teorije saznanja
 - savremena teorija saznanja

4. PRAKTIČKA FILOZOFIJA (14 časova)
 - šta hoće da sazna filozofska antropologija
 - filozofija istorije
 - aksiologija i etika
 - filozofija politike

5. IZBORNA TEMA – FILOZOFIJA NAUKE (14 časova)
 - od nauke prema filozofiji
 - osnovne struje u filozofiji nauke
 - naučno istraživanje

■ RAZRADA PROGRAMA PO TEMAMA

● I TEMA: UVOĐENJE U FILOZOFIJU

Ova tema, koja treba da bude svojevrsni uvod u filozofiju i u filozofsko mišljenje, obrađuje se kroz tri poglavlja:

- 1. Određenje filozofije**
- 2. Istorijski i sistemski pristup filozofiji**
- 3. Filozofija u odnosu**

Tema ima sljedeće operativne ciljeve, tj. učenik treba da:

- zna da odredi i obrazloži pojam filozofije,
- razumije specifičnost filozofskih pitanja,
- razlikuje osnovne filozofske probleme, problemska polja i filozofske discipline,
- počne da upotrebljava jezik filozofije,
- shvata odnos filozofije i njene istorije,
- vrednuje perspektivnost i upotrebljivost filozofije u modernom svijetu i životu.

Za obradu ove teme planirano je 10 nastavnih časova.

Ova tema raščlanjena je na tri podteme.

Prva podtema: **Određenje filozofije** (obrađivati 3 nastavna časa)

Prvi čas: U okviru ovog časa upoznavati učenike sa specifičnošću filozofije kao oblika duhovnosti; kao i specifičnošću filozofije kao nastavnog predmeta. Sam tok časa vodiće pitanja:

- Zašto filozofija traži svoj predmet saznanja?
- Koje su to specifičnosti metoda u filozofskom saznanju?

Drugi čas: Ovaj čas, koji je kao i prvi, u formi obrade novog gradiva, treba da odgovori na pitanja:

- Definisati ili ne definisati filozofiju?
- Sa kim počinje i odakle izvire filozofija?

Treći čas: Na ovom času čitati izvorni filozofski tekst, i obnavljati gradivo obrađivano na prethodna dva časa. Naglašavati specifičnosti i značaj filozofske upitnosti, filozofskog jezika, kao i značaj susreta sa izvornim filozofskim tekstom.

Druga podtema: **Istorijski i sistemski pristup filozofiji** (obrađivati 3 nastavna časa)

Prvi čas (četvrti po redu): Na ovom času se obrađuje novo gradivo i pokušava dati odgovor na pitanja:

Zašto je istorija filozofije važna za filozofiju?

Ovdje učenici treba da nauče kakav je **istorijski** a kakav **sistemski** pristup u filozofiji, kao i da razumiju pojam **istorije filozofije**.

Drugi čas (peti po redu): Ovaj čas planiran je kao obrada i upoznavanje učenika sa filozofskim disciplinama kroz pitanja:

Šta su filozofske discipline?

Koje su to osnovne discipline filozofije?

Treći čas (šesti po redu) planiran je za obnavljanje prethodno obrađenog gradiva i za rad na izvornom filozofskom tekstu.

Treća podtema: **Filozofija u odnosu** (obrađivati 2 nastavna časa)

Prvi čas (sedmi po redu): Obrada novog gradiva uz usmeno izlaganje nastavnika, razgovor između nastavnika i učenika, kao i uzajamni razgovor između učenika na temu:

Šta znači biti u odnosu?

Kakav je odnos između filozofije i drugih oblika duhovnosti?

Na ovom času posebno obraditi odnos između:

- filozofije i mita
- filozofije i umjetnosti

Drugi čas (osmi po redu): Obrada novog gradiva u pokušaju odgovora na pitanja:

Kakav je odnos između filozofije i religije? Kakav je odnos između filozofije i pozitivne nauke? Kakav je položaj filozofije u savremenom svijetu?

Na ovom času posebno obraditi:

- odnos između filozofije i religije
- odnos između filozofije i pozitivne nauke (nauka)
- položaj filozofije u savremenom svijetu

Zakružiti rad na prvoj temi UVOĐENJE U FILOZOFIJU sa dva časa sistematizacije (deveti i deseti čas po redu). Iščitati odlomke iz izvornih filozofskih tekstova planiranih uz ovu temu.

Aktivnosti učenika:

- slušaju izlaganje datog filozofskog sadržaja;
- bilježe bitne sadržaje;
- uče kako se formulišu pitanja;
- iznose sopstvena mišljenja o datom pitanju;
- aktivno slušaju sagovornika;
- argumentovano potvrđuju ili osporavaju dato mišljenje;
- diferenciraju osnovne pojmove;
- objašnjavaju date pojmove;
- objašnjavaju razliku između termina i pojma;
- upotrebljavaju filozofske termine;
- uočavaju etimološko i esencijalno značenje pojmova;
- primjenjuju usvojene pojmove na konkretne situacije;
- čitaju izvorni tekst (uočavaju bitne elemente datog teksta, izdvajaju nejasne i nepoznate riječi, analiziraju osnovne pojmove);
- povezuju nove sadržaje sa prethodnim znanjem i iskustvom;
- povezuju nove sadržaje sa srodnim sadržajima iz drugog nastavnog predmeta;
- samostalno formulišu pitanja;
- izvode zaključke o perspektivnosti filozofije u modernom svijetu.

Metode koje će biti korišćene prilikom realizacije ove teme:

Metoda usmenog izlaganja, metoda razgovora, dijalog, diskusija i rasprava, interaktivno (kooperativno) učenje, rad na tekstu (specifičnost čitanja filozofskog teksta).

Oblici nastavnog rada: frontalni, grupni i individualni

Korelacija:

U toku obrade ove teme naglašavati značaj filozofske korelacije sa drugim oblicima duhovnosti, iz čega proizilazi bogata korelacija sa drugim nastavnim predmetima. Posebno naglasiti sljedeće korelacije: **filozofija – logika; filozofija – sociologija; filozofija – umjetnost; filozofija – književnost.**

● II TEMA: ONTOLOŠKO TRAGANJE ZA BIVSTVOVANJEM

1. Zašto je metafizika (ontologija) osnovni oblik filozofije?
2. U čemu je osobenost antičke ontologije?
3. Srednjovjekovna metafizika
4. Moderna metafizika i novovjekovno uzdizanje subjekta
5. Njemački klasični idealizam
6. Savremena ontologija

Ova tema obrađuje se na 14 nastavnih časova, a sam nastavnik će, shodno uslovima u kojima radi, odrediti raspored tipova časa, tj. broj časova za obradu novog gradiva, za obnavljanje pređenog gradiva i za sistematizaciju gradiva. Pri tom nastavnik i učenici na svakom nastavnom času iščitavaće odlomke iz izvornog filozofskog teksta. Za planiranje nastave u okviru ove programske teme može poslužiti obrada prve teme koju smo mi razradili i isplanirali po časovima od 1. do 10. Naravno, ovo je samo naš predlog.

Operativni ciljevi:

U toku i poslije obrade ove teme učenik treba da zna:

- da obrazloži osobenost ontologije;
- shvati metafizičku potrebu u filozofiji;
- razlikuje temeljne ontološke kategorije;
- razumije probleme ontologije i metafizike;
- spoznaje i razlikuje osnovna stanovišta klasične i moderne metafizike;
- razumije kritiku metafizike;
- prepoznaje i obrazlaže Parmenidovo i Heraklitovo razvijanje pitanja o bivstovanju i kretanju;
- razumije Platonovu teoriju ideja i Aristotelovu metafiziku;
- razumije ključne paradigme srednjovjekovlja;
- razumije konstituisanje pojma subjekta i supstancije od Dekarta do Hegela;
- analizira Kantovu kritiku metafizike;
- vrednuje posthegelovsku dekonstrukciju metafizike;
- razlikuje i kritički prosuđuje moderne ontološke koncepte.

Aktivnosti:

Učenici:

- slušaju izlaganje datog filozofskog sadržaja (filozofske teorije, pojmovi, problemi; autorska rješenja);
- bilježe bitne sadržaje (osnovna struktura izlaganja);
- upoznaju tipične filozofije i njihove teorije;
- ponavljaju date sadržaje;
- konstruišu filozofske probleme i pitanja;
- pronalaze pitanja iz horizonta različitih filozofskih orijentacija;
- diferenciraju ključna ontološka pitanja preko osnovnih filozofskih autora;
- upoređuju osnovna stanovišta klasične i moderne metafizike;
- objašnjavaju šire problemske kontekste;
- sintetišu date sadržajne cjeline;

- navode konkretne primjere;
- izvode zaključke na osnovu konkretnih situacija;
- argumentovano diskutuju o datom problemu;
- kreiraju tolerantan i zasnovan dijalog;
- čitaju izvorni tekst (analiziraju osnovne pojmove, interpretiraju filozofske probleme);
- uočavaju odnose između pojmova i filozofskih teorija;
- provjeravaju validnost svojih stavova;
- iznose sopstvena zapažanja, asocijacije, razumijevanja;
- povezuju nove sadržaje sa prethodnim znanjem i iskustvom;
- povezuju nove sadržaje sa srodnim sadržajima iz drugih nastavnih predmeta;
- pišu kraće eseje o zadatom problemu;
- pismeno rješavaju zadatke;
- analiziraju pogrešne odgovore;
- samostalno formulišu pitanja;
- valorizuju kritiku metafizike u savremenom svijetu.

Sadržaji:

a) Pojmovi koje treba da usvoji učenik u toku obrade ove teme:
 ontologija, metafizika, bivstvovanje, bivstvjuće, „Jedno“ – mnoštvo, suština
 – pojava, objektivizam – subjektivizam, klasična i moderna metafizika, kritika metafizike

b) Autori koji će biti obrađivani prilikom realizacije ove teme:

Parmenid – Heraklit (postavljanje pitanja o bivstvu)
 Platon – Aristotel (teorija ideja, metafizika)
 Plotin – Akvinski (problem „Jednog“, božje postojanje)
 Dekart – Spinoza – Lajbnic (subjekt, supstancija)
 Kant (kritika metafizike)
 Hegel (apsolutni idealizam)
 Niče (voluntarizam)
 Kjerkegor (filozofija egzistencije)
 Hajdeger (fundamentalna ontologija)
 Sartr (bivstvo i ništa)

v) Problemski sklopovi:

– problem kosmosa i kretanja; Platonova teorija ideja; Aristotelova metafizika; „Jedno“ i emanacija; metafizika subjekta; apsolutni idealizam; kritika metafizike; filozofija egzistencije; fundamentalna ontologija i egzistencijalna analitika tu –
 – bivstvovanje; bivstvovanje i ništa.

Metode i oblici nastave/učenja

Metoda usmenog izlaganja (teorijsko predavanje, opisivanje, objašnjavanje, pripovijedanje); metoda razgovora; dijalog; diskusija i rasprava; skandalon; postavljanje problema i njihovo rješavanje; interaktivno (kooperativno) učenje; rad na tekstu (specifičnost čitanja i interpretacije filozofskih tekstova); metoda pisanih radova (referati, analize, ogledi, prikazi, domaći zadaci)

Oblici nastavnog rada: frontalni, grupni i individualni.

Korelacije koje treba naglašavati prilikom obrade ove teme

– *filozofija– istorija religije*: (Avgustin – Akvinski)

– *filozofija – matematika i prirodne nauke*: (Dekartovo i Lajbnicovo učenje)

– *filozofija – umjetnost*: (relacija Niče – Vagner)

– *filozofija – književnost*: (književnost romantizma, predstavnici egzistencijalizma Kami, Sartr).

● III TEMA: **ŠTA MOGU ZNATI: TEORIJA SAZNANJA**

1. Šta je predmet interesovanja teorije saznanja?

2. Antičko poimanje saznanja

3. Saznanje u srednjovjekovnoj filozofiji

4. Moderno zasnivanje teorije saznanja

5. Savremena teorija saznanja

Ova tema obrađuje se na 14 nastavnih časova. Kao i kod prethodne teme, raspored i broj tipova časa odrediće sam nastavnik, što će unijeti u svoj godišnji nastavni plan.

Operativni ciljevi:

Poslije nastavne realizacije ove teme učenik treba da:

– zna i razumije osnovne pojmove saznanja i osnovne filozofske teorije o saznanju

– izgradi sposobnost jasnog, razgovijetnog i diferenciranog mišljenja

– razvije sposobnost logičke analize problema

– upotrebljava osnovne pojmove u procesu istraživanja

– razvija sposobnost za korišćenje naučne metodologije

– razvija sposobnost primjene usvojenih znanja na saznanja iz drugih predmeta

– razvija sposobnost za samostalno korišćenje izvorne literature

Metodičko–didaktičke aktivnosti učenika u procesu realizacije ove teme:

- učenici prate izlaganja o osnovnim pojmovima saznanja, sadržaju i obimu njihovog važenja
- bilježe osnovne relevantne sadržaje
- upoznaju relevantne filozofe i njihove sazajne teorije
- vježbaju logičko zaključivanje
- analiziraju osnovna pitanja saznanja
- čitaju izvorni tekst
- uočavaju smisao značenja osnovnih teorijsko– sazajnih pojmova
- prepoznaju sazajne probleme u nauci i praksi
- uočavaju odnos između pojmova i filozofskih teorija
- primjenjuju gnoseološke pojmove na konkretne primjere
- argumentovano diskutuju o datom gnoseološkom problemu
- povezuju nove sadržaje sa prethodnim znanjem i iskustvom
- povezuju nove sadržaje sa srodnim sadržajima iz drugih nastavnih predmeta
- samostalno formulišu pitanja
- pismeno rješavaju određene gnoseološke zadatke
- provjeravaju tačnost odgovora
- analiziraju pogrešne odgovore

Sadržajni siže kroz koji će se realizovati ova tema

a) pojmovi: mnjenje; znanje; nauka; sumnja; istina; iskustvo; razum i um; neposredno i posredno saznanje; empirizam i racionalizam; a priori i a posteriori; objektivno i subjektivno; relativno i apsolutno; indukcija i dedukcija; analiza i sinteza; apstrakcija i generalizacija.

b) filozofi koji će se izučavati u okviru ove teme:

- *Parmenid i Heraklit* – umno i logosno saznanje
- *sofisti* – relativnost saznanja
- *Sokrat* – traganje za sigurnim saznanjem
- *Platon i Aristotel* – sistem znanja
- *Dekart, Spinoza, Lajbnic* – racionalistički koncept saznanja
- *Bekon, Hobs, Lok, Barkli, Hjum* – empiristički koncept saznanja
- *Kant* – kritika saznanja i „kopernikanski obrt“ u saznanju
- *savremena teorija u saznanju*

c) osnovni problemi koji će biti izučavani u okviru ove teme:

- osnovni elementi i struktura saznanja i odnosi među tim elementima
- osnovne metode i methodske tehnike teorije saznanja
- osnovni problemi gnoseologije
- osnovne gnoseološke teorije
- subjekt i objekt saznanja
- pojam istine i teorija o istini

Didaktičke metode kroz koje će se realizovati ova tema:

- metoda usmenog izlaganja (razni oblici)
- metoda razgovora
- dijalog
- skandalon
- diskusija i rasprava
- rad na tekstu, tj. metoda koja nas uvodi u specifičnost čitanja i interpretacije filozofskih tekstova
- metoda pisanih radova (razni oblici)
- metoda postavljanja filozofskih problema i njihovo rješavanje
- interaktivno (kooperativno) učenje

Oblici nastavnog rada na času : frontalni, grupni i individualni

Korelacije koje posebno treba naglasiti u toku realizacije ove teme:

- teorija saznanja – logika
- teorija saznanja i prirodne nauke
- teorija saznanja i matematika
- teorija saznanja i psihologija

● IV TEMA: PRAKTIČKA FILOZOFIJA

1. *Šta hoće da sazna filozofska antropologija?*
2. *Filozofija istorije*
3. *Aksiologija i etika*
4. *Filozofija politike*

Ova tema obrađuje se na 14 nastavnih časova. Kao i kod prethodne teme, raspored i broj tipova časa i oblika rada na času odrediće sam nastavnik, što će unijeti u svoj godišnji i mjesečni nastavni plan.

Operativni ciljevi koji će biti realizovani uz ovu temu:

- učenici se upoznaju i razumijevaju pojam praktičke filozofije
- razumijevaju pojam antropologije, etike, aksiologije, filozofije istorije i filozofije politike
- razvijaju smisao za uočavanje problema praktičke filozofije i njihovu analizu
- pravilno upotrebljavaju antropološke, etičke i aksiološke pojmove
- upoređuju teorijske modele i praksu
- analiziraju etičke, političke i antropološke probleme na konkretnim primjerima
- razrješavaju etičke dileme iz neposrednog života

- razvijaju sposobnost interdisciplinarnog povezivanja znanja
- razvijaju sposobnost za samostalno korišćenje izvorne literature
- razvijaju kulturu čitanja i usmenog i pismenog izražavanja
- predviđaju moguće etičke i političke situacije

Didaktičke aktivnosti i angažovanja učenika u toku realizacije ove teme

– slušaju izlaganja o osnovnim antropološkim, etičkim, aksiološkim i političkim pojmovima

- bilježe suštinu relevantnih sadržaja izlaganja
- ponavljaju date sadržaje
- identifikuju reprezentativne filozofske probleme i autore u oblasti antropologije, etike, aksiologije, filozofije istorije i filozofije politike
- analiziraju osnovne pojmove svih oblasti praktičke filozofije
- argumentovano potvrđuju ili osporavaju dato mišljenje
- čitaju izvorni tekst
- uočavaju i interpretiraju osnovne antropološke, etičke, aksiološke i političke probleme
- otkrivaju mogućnosti novih interpretacija
- iznose sopstvena zapažanja i asocijacije
- samostalno formulišu pitanja
- određuju polje važenja i primjene datog problema
- navode primjere iz neposrednog života
- razrješavaju etičke dileme
- verifikuju validnost sopstvenih stavova
- povezuju sadržaje praktičke filozofije sa prethodnim znanjem i iskustvom, kao i sa srodnim sadržajima iz drugih nastavnih predmeta
- pišu kraće eseje o zadatom problemu
- pismeno interpretiraju pročitane filozofske tekstove
- kritički vrednuju pravno–politički poredak i institucije civilnog društva

Osnovni sadržaji kroz koje će biti izložena ova tema:

a) pojmovi:

- čovjek i zajednica;
- etika i moral;
- dobro i vrlina;
- ličnost, sloboda i odgovornost;
- dužnost i zadovoljstvo;
- vrijednost i vrednovanje

b) filozofi koji će biti obrađivani prilikom realizacije ove teme: Sokrat, Platon, Aristotel, Kant, Hegel, Marks, Diltaj, Niče, Šeler, Sartr, Levinas...

c) osnovni problemski konteksti o kojima će se govoriti u okviru obrade ove teme:

- čovjek i njegovo djelovanje
- odnos vrijednosti i stvarnosti
- etika i moral – različite teorije morala
- autonomija i heteronomija – Ja, Drugi, odgovornost, etika, pravo, politika

Nastavne metode i nastavni oblici rada

- metoda usmenog izlaganja; metoda razgovora; dijalog; diskusija i rasprava, skandalon, postavljanje filozofskih problema i njihovo rješavanje; rad na tekstu (analiza i interpretacija izvornih tekstova); interpretativno (kooperativno) učenje; metoda pisanih radova
- oblici nastavnog rada: frontalni, grupni i individualni
- naučnom metodologijom
- statusom naučnih teorija i njihovom verifikacijom
- naučnim jezikom
- uzajamnim odnosom između nauka i klasifikacijom nauka
- praktička filozofija – psihologija

U okviru ove korelacije naglasiti veze između razumijevanja problema praktičke filozofije i psiholoških problema kao što su emocionalni život; razvoj i socijalizacija ličnosti; razumijevanje osobe u socijalnoj interakciji.

- praktička filozofija – sociologija

Razumijevanje socioloških problema kao što su: kultura i društvo; društvene institucije i organizacije; oblici društvene svijesti... pomaže razumijevanje osnovnih pojmova i problema praktičke filozofije.

- praktička filozofija – književnost

Razumijevanje problema praktičke filozofije baca svjetlo i na dublji doživljaj i bolje razumijevanje etičkih i aksioloških sadržaja u književnom tekstu.

- praktička filozofija – istorija religije

Razvoj religije uticao je i na oblikovanje etičkih, aksioloških, političkih i antropoloških pojmova i teorija.

● V IZABRANA TEMA: FILOZOFIJA NAUKE

1. Od nauke prema filozofiji nauke

2. Osnovne struje u filozofiji nauke

U okviru programa filozofije za izborne sadržaje planirano je 14 nastavnih časova. Nastavnici i učenici mogu, shodno interesovanju učenika i uslovima

u kojima rade, u okviru ovih časova realizovati sadržaje iz različitih filozofskih oblasti. U udžbeniku je ponuđena kao mogućnost i obrađena tema Filozofija nauke.

Operativni ciljevi koji će biti realizovani uz ovu temu:

- učenici se upoznaju i razumijevaju odnos između filozofije i nauke
- razumijevaju pojam strukture nauke
- razvijaju smisao za uočavanje problema u vezi sa naučnim istraživanjem i njihovom analizom
- pravilno upotrebljavaju teorijske i metodološke pojmove
- upoređuju teorijske modele i praksu
- analiziraju proces istraživanja na konkretnim primjerima
- razvijaju sposobnost interdisciplinarnog povezivanja znanja
- razvijaju sposobnost za samostalno korišćenje izvorne literature
- razvijaju kulturu čitanja i usmenog i pismenog izražavanja
- predviđaju moguće istraživačke situacije

Didaktičke aktivnosti i angažovanja učenika u toku realizacije ove teme

- slušaju izlaganja o osnovnim antropološkim, etičkim, aksiološkim i političkim pojmovima
- bilježe suštinu relevantnih sadržaja izlaganja
- ponavljaju date sadržaje
- identifikuju reprezentativne probleme i autore u oblasti filozofije nauke
- analiziraju osnovne pojmove nauke i filozofije nauke
- argumentovano potvrđuju ili osporavaju dato mišljenje
- čitaju izvorni tekst
- uočavaju i interpretiraju osnovne probleme filozofije nauke
- otkrivaju mogućnosti novih interpretacija
- iznose sopstvena zapažanja i asocijacije
- učenici samostalno formulišu probleme istraživanja
- određuju polje važenja i primjene datog problema
- navode primjere iz neposrednog života
- razrješavaju neke naučne dileme
- argumentuju validnost sopstvenih stavova
- povezuju sadržaje filozofije nauke sa prethodnim znanjem i iskustvom, kao i sa srodnim sadržajima iz drugih nastavnih predmeta
- pišu kraće eseje o zadatom problemu
- pismeno interpretiraju pročitane filozofske tekstove
- kritički vrednuju stanje u nauci i u filozofiji nauke

Osnovni sadržaji kroz koje će biti izložena ova tema:

a) pojmovi:

filozofija nauke
nauka
naučna teorija
naučna hipoteza
naučni zakon
naučna metoda
naučno istraživanje
pozitivizam
opovrgljivost
eksperiment
naučna verifikacija (provjera)
naučno opažanje
paradigma

b) filozofi koji će biti obrađivani prilikom realizacije ove teme: Popper, Kun, Vitgenštajn, Karnap

c) osnovni problemski konteksti o kojima će se govoriti u okviru obrade ove teme:

- odnos filozofije i nauke
- naučna metodologija
- naučne teorije i njihova verifikacija
- naučni jezik
- uzajamni odnos među naukama, i klasifikacija nauka

Nastavne metode i nastavni oblici rada

- metoda usmenog izlaganja; metoda razgovora; dijalog; diskusija i rasprava, postavljanje filozofskih problema i njihovo rješavanje; rad na tekstu (analiza i interpretacija izvornih tekstova); interpretativno (kooperativno) učenje; metoda pisanih radova
- oblici nastavnog rada: frontalni, grupni i individualni

Korelativne veze:

Filozofija nauke je u neposrednoj korelativnoj vezi sa svim posebnim naukama. Bilo bi uputno izanalizirati kako su određena filozofska stanovišta uticala na razvoj nekih naučnih teorija; i kako nove naučne teorije utiču na razvoj filozofije

- primjer: odnos između Ajnštajnovne teorije relativiteta i filozofije

3. DEMONSTRACIJA DVA NASTAVNA ČASA

1. PRIPREMA ZA ČAS

Naziv škole: _____

Datum: _____

Predmet: Filozofija

Razred: IV

Nastavnik: _____

Tema: Dekartovo zasnivanje metode

Tip časa: Obrada novog gradiva

Oblici rada: Frontalni i individualni

Metode rada: Dijaloška, metoda usmenog izlaganja

Nastavna sredstva: teze, udžbenik, literatura: Rene Dekart – „Rasprava o metodi“, „Principi filozofije“

Standardi znanja:

Standardi znanja koji treba da budu ostvareni u procesu didaktičke realizacije ove teme:

- razumijevanje ključnih metodoloških pitanja i problema
- razumijevanje racionalističkog koncepta teorije saznanja
- razumijevanje principa Dekartove racionalno – matematičke metode
- razumijevanje uticaja Dekartove metodologije na dalji razvoj filozofije i nauke

Operativni ciljevi: Učenici treba da:

- saznaju uslove u kojima se razvijala Dekartova filozofija
- saznaju određenje pojma metode
- razumiju određenje pojma racionalan i racionalno–matematički
- saznaju i razumiju pojam Dekartove sumnje
- saznaju i razumiju princip sigurnog početka, princip analitičnosti, princip sintetičnosti i princip provjerljivosti u Dekartovoj metodi
- da budu podstaknuti na razmišljanje o ulozi Dekartove metode u daljim tokovima filozofije i nauke

Aktivnosti učenika:

Učenici:

- analiziraju pojam novovjekovne filozofije
- analiziraju pojam racionalizma
- identifikuju pojam Dekartove sumnje
- uočavaju karakteristike i značaj Dekartove metode
- uočavaju i analiziraju srodne tendencije u teoriji saznanja
- analiziraju vezu između Dekartove ontologije i teorije saznanja
- analiziraju odnos između racionalizma i empirizma
- analiziraju razvoj racionalističkih ideja kroz istoriju filozofije
- vode dijalog o pozicijama racionalizma u savremenoj filozofiji

Aktivnosti nastavnika:

- nastavnik postavlja inspirativna pitanja
- ispisuje osnovne teze i ključne pojmove
- ističe bitne pojmove Dekartove filozofije
- tumači suštinu Dekartove filozofije
- asocijativno podstiče učenike na povezivanje novog gradiva sa prethodno usvojenim pojmovima i stavovima
- podstiče učenike na kritičko mišljenje
- podstiče učenike na dijalog
- podstiče učenike na traženje korelativnih veza između Dekartove filozofije i duha novovjekovlja
- podstiče učenike na traženje korelacije između Dekartove filozofije i matematike i fizike
- upućuje učenike na obaveznu i dodatnu literaturu
- zadaje domaće zadatke
- formuliše (zajedno sa učenicima) teme za pisane radove

Pojmovi i sadržaji

Ovaj čas biće realizovan kroz sljedeće pojmove i sadržaje:
metoda, racionalizam, empirizam, metoda sumnja (skepsa), racionalno-matematička metoda, urođene ideje

Korelacije

U procesu realizacije ovog nastavnog sadržaja bitno je naglasiti korelacije:

- Dekartove filozofije i novovjekovne filozofije prirode
- Dekartove filozofije i Njutnove mehanike
- Dekartove filozofije i novovjekovne matematike
- Dekartove filozofije i analitičke geometrije

TOK ČASA

Čas će biti organizovan tako da ga sačinjavaju:

- uvodni dio časa
- glavni dio časa
- završni dio časa

Uvodni dio časa (traje 5 minuta) U ovom dijelu časa profesor postavlja nekoliko inspirativnih pitanja. Učenici kroz odgovor na ova pitanja pokazuju razumijevanje prethodnog gradiva, i uzajamno razmjenjuju mišljenja.

Glavni dio časa sastoji se iz:

- izlaganja novog gradiva
- razgovornog dijela časa

Izlaganje novog gradiva (traje 15 minuta)

Nastavnik izlaže Dekartovu filozofiju, povezujući je sa prethodnim nastavnim sadržajima. Osnovne stavove Dekartove teorije saznanja nastavnik ispisuje kroz

teze, i objašnjava suštinske pojmove Dekartove filozofije:

- **karakteristike Dekartovog racionalizma**
- „*Cogito ergo sum*“ („*Mislim, dakle postojim*“)
- **principi Dekartove racionalno– matematičke metode**
- **Dekartovo shvatanje urođenih ideja**

Razgovorni dio časa (traje 15 minuta)

Nastavnik postavlja pitanja učenicima, učenici postavljaju pitanja nastavniku i jedni drugima. Vodi se dijalog. Okosnica dijaloga može biti:

- **U antici i u srednjem vijeku svijet je određivao znanje. U modernoj filozofiji znanje određuje svijet.**
- **Odnos između racionalističkog i empirijskog koncepta saznanja.**

Završni dio časa (traje 10 minuta)

U ovom dijelu časa nastavnik:

- kratko rezimira Dekartovu teoriju saznanja
- objašnjava neke nejasnoće (ako to zatraže učenici)
- zajedno sa učenicima predlaže teme za pisane radove
- ukazuje na bitnu literaturu (kako se do nje dolazi i kako se njome treba koristiti)

2. Nastavni sadržaj: SOKRATOVO DRŽANJE PRED ATINSKIM SUDOM

Tip časa: utvrđivanje

Razred: IV

Operativni ciljevi:

- učenici razvijaju sposobnost čitanja i razumijevanja filozofskog teksta
- razumijevaju i stvaraju svoj interpretativni tekst na zadatu temu, razvijaju sposobnost samostalnog govornog nastupa
- razvijaju sposobnost kritičkog prosuđivanja
- upoređuju etičke i aksiološke principe Sokratovog i svoga vremena

Aktivnosti učenika:

- opisuju Sokratov život i istorijske uslove u kojima je Sokrat živio
- izvode u učionici improvizovano suđenje Sokratu
- demonstriraju u retorskoj formi odlomke iz besjeda Sokratovih
- demonstriraju držanje tužitelja Sokratovih: Anita, Meleta i Likona
- demonstriraju držanje porote prije i poslije suđenja

Čas je zamišljen kao utvrđivanje znanja i mogućnost demonstriranja naučenoga o Sokratu. Može biti planiran u okviru redovnog programa iz oblasti etike, ili u okviru izbornog programa, ili kao dio programa koji se osmišljava na nivou škole. Pošto je potrebna duža priprema učenika za realizaciju ovoga časa, možda bi bilo najbolje da ovaj čas bude realizovan u okviru programa osmišljenog na nivou

škole uz pomoć učenika koji uče filozofiju u redovnom programu a angažovani su i u dramskoj sekciji (ako takva postoji na nivou škole). Ovaj čas mogao bi da se izvede i u lokalnom pozorištu (ili kao školska čas– predstava).

Vrijeme predviđeno za ovaj nastavni sadržaj može biti jedan čas izvođenja, kome bi prethodilo više časova (može dodatnih) za pripremu ovog časa.

Način organizovanja učenika u odjeljenju za realizaciju ovoga časa:

- učenici se dijele u grupe koje dobijaju zadatak da prije časa dobro iščitaju „Odbranu Sokratovu“, uz stručnu pomoć nastavnika filozofije;
- poslije savladavanja teksta „Odbrana Sokratova“ učenici se ponovo organizuju i angažuju oko demonstriranja Sokratovog držanja na sudu;
- odabere se jedan učenik koji će predstavljati Sokrata i tri učenika koji će predstavljati Sokratove tužioce: Anita, Meleta i Likona, a ostali učenici će sačinjavati porotu;
- učionica se uredi kao mala scena (napravi se raspored klupa i stolica kao u sudnici).

Tok časa:

- Jedan učenik izlazi i okrenut poroti (đacima) iščitava ranije pripremljen kraći tekst optužnice koju su podnijeli Anit, Melet i Likon protiv Sokrata.
- Učenik koji predstavlja Sokrata izlazi i okrenut đacima (poroti) govori ili čita kraći tekst iz „Besjede prije glasanja da li je Sokret kriv ili prav“. Koje će odlomke izgovoriti ili pročitati učenik Sokrat, odabraće učenik uz dogovor sa nastavnikom i ostalim đacima. Tekst će biti unaprijed pripremljen.
- Učenici koji predstavljaju Anita, Meleta i Likona izgovaraju po neku rečenicu iz one pređašnje optužnice koja je već pročitana.
- Kraći razgovor između dva učenika koji predstavljaju Sokrata i Meleta. Tekst razgovora je unaprijed pripremljen. Melet nakon razgovora stidno obara pogled.
- Vijećanje porote u formi rasprave samih đaka o Sokratu i njegovoj krivici.
- Glasanje o tome da li je ili nije Sokrat kriv izvodi se tako da bude trenutni tajac u odjeljenju. Tako se demonstrira tajno glasanje.
- Jedan učenik izlazi, govori ili čita presudu. Tekst presude su unaprijed pripremili učenici i nastavnik.
- Učenik koji predstavlja Sokrata govori ili čita odlomak iz „Besjede poslije glasanja da je kriv“.
- Učenici (porota) opet raspravljaju, pa opet tajac koji simboliše tajno glasanje porote.
- Jedan učenik izlazi i izgovara ili čita presudu na smrt. Tekst presude su unaprijed pripremili đaci sa nastavnikom.
- Učenik koji predstavlja Sokrata izgovara ili čita nekoliko vješto odabranih rečenica iz „Besjede poslije izricanja presude na smrt“. Učenik prvo prilazi grupi đaka koji predstavljaju one članove porote koji su ga osudili, i njima izgovara ili čita kraći, unaprijed pripremljeni tekst. Zatim prilazi drugoj grupi đaka koji predstavljaju one članove porote koji su prilikom glasanja željeli da Sokrat bude oslobođen. Njima izgovara ili čita kraći, unaprijed pripremljeni tekst.

Ovo je samo okvirna forma koja demonstrira kako bi mogao u improvizovanoj scenskoj formi da se izvede jedan čas. Nastavnik će zajedno sa đacima planirati i izvesti ovaj čas shodno uslovima i strukturi odjeljenja u kome se ovaj čas izvodi. Priprema za ovaj čas podrazumijeva da učenici podijeljeni u grupe iščitaju Platonov dijalog „Obrana Sokratova“.

JEDAN OD FILOZOFSKIH TEKSTOVA KOJI MOŽE POSLUŽITI PRILIKOM PRIPREME ZA OVAJ ČAS:

BESJEDA PRIJE GLASANJA DA LI JE SOKRAT KRIV ILI PRAV

a) *razlika između kićene ali lažne, i proste ali iskrene besjede*
(gl. I)

Kakav su utisak, građani atinski, učinili na vas tužioci moji, to ja ne znam. Ja, evo, od njihovih beseda gotovo ne poznajem sam sebe: tako su ubedljivo zvučale njihove besede. Pa ipak, rekao bih, nikakve istine nisu kazali. A među mnogim lažima što su ih izneli najviše sam se začudio jednoj, i to onoj gde su vas opominjali da se morate čuvati da vas ne prevarim, jer sam vešt besednik. Što se ne zastideše da ću ih odmah činjenicama pobiti kad se pokaže da nisam nikako vešt besednik, to mi se učini da je vrhunac njihove bestidnosti, ako možda ne zovu veštim besednikom onoga ko istinu govori; jer ako tako misle, onda bih potvrdio da sam besednik – samo ne prema njihovom obrascu. Oni, dakle, kao što ja tvrdim, ili su kazali od istine nešto malo ili ništa; ali od mene čujete celu istinu. Ali, tako mi Diva, građani atinski, ono što ćete od mene čuti, to neće biti besede kao što su njihove, ulepšane glagolima i imenicama, ni iskićene, nego beseda jednostavna i sa običnim izrazima. Jer sam tvrdo uveren da je pravo ono što kažem, i niko od vas neka ne očekuje drukčije. Ta ne bi, zacelo, ni dolikovalo, građani, ovim godinama mojim da kao ludo momče slažem besede i da pred vas izlazim. Ali vas, građani atinski, usrdno molim i zaklinjem: ako u mojoj odbrani čujete onakve iste reči kakvima sam navikao da se služim na trgu kod menjačkih stolova, gde su me mnogi od vas čuli kao i na drugom mestu, nemojte se čuditi i nemojte vikati zato! Stvar je u ovome. Ovo danas je prvi put kako izlazim pred sud kad mi je već sedamdeset godina. Zatim, ja ne umem besediti kao što se ovde besedi. Uzmite da sam ja ovde slučajno stranac u punom smislu, vi biste mi, razume se, opraštali kad bih se služio onim narečjem i onim načinom u kome sam odrastao. Tako se, eto, i sada obraćam vama sa opravdanom, kako mi se čini, molbom da ne gledate na način moje besede – možda će ona biti lošija, a možda i bolja – nego samo da gledate na to i samo na to pažnju da obraćate da li ja pravo govorim ili ne, jer to je dužnost i zadatak sudijin, a besednikov – istinu govoriti.

(Platon, „Obrana Sokratova“, BIGZ, Beograd, 1985. god. str. 43– 44)

4. IZABRANI ODLOMCI IZ FILOZOFSKIH DJELA

Značaj izvornih tekstova filozofa i njihovo tumačenje

Za izučavanje filozofije nijesu dovoljni udžbenici, istorijski pregledi i pojedine studije o značajnim filozofima i filozofskim pitanjima. Nezaobilazna su i izvorna djela filozofa u kojima su oni izložili svoje mišljenje i koncipirali odgovarajuće filozofske teorije. Sva interpretativna literatura se ipak na kraju oslanja na tumačenje i razumijevanje ovih izvornih djela. Zbog nemogućnosti da se napravi hrestomatija filozofskih tekstova obimnijeg karaktera, koja bi obuhvatila šire izvode iz značajnih filozofskih djela, autori su u prilici da u ovom priručniku ponude kraće odlomke koji svojim sadržajem upućuju na bitna filozofska pitanja. Težili smo da tekstovi prate problemsku strukturu udžbenika i da tako budu priručni za upotunjavanje i dublje razumijevanje datih filozofskih sadržaja.

Navedene odlomke iz filozofskih djela treba tumačiti u kontekstu datog filozofa i njegovog teorijskog koncepta. Zbog toga tumačenje i razumijevanje navedenih tekstova traži pomoć i upućivanje predmetnog profesora. Zbirka tekstova koja slijedi ima zadatak da svako interpretiranje vrati na izvorno djelo i autora koji se interpretira i da pokaže hermeneutičke mogućnosti same interpretacije. Date tekstove treba koristiti i u samim predavanjima ne samo kao sredstvo argumentacije određenih teorija već i kao zadati predložak za učenička tumačenja. Treba im otkriti neiscrpane mogućnosti razumijevanja filozofskog teksta i na taj način pokazati važnost onog ko razumijeva i tumači. Filozofski tekstovi nijesu puke činjeničke informacije koje opisuju neko faktičko stanje. Oni su prije svega mišljenje koje u mišljenom traži suštinske istine. Zbog toga filozofski tekstovi u sebi sadrže žive misli koje i same moraju biti mišljene, tj. tumačene i razumijevane.

Shodno sadržaju samog udžbenika, i priručni tekstovi biće navedeni u okviru sljedećih tematskih cjelina: *Uvođenje u filozofiju. Ontološko traganje za bivstvovanjem, Šta mogu znati – teorija saznanja i praktička filozofija. Svakom odlomku teksta pripada odgovarajući naslov koji upućuje na datog autora i određeno filozofsko pitanje koje se promišlja u tekstu.*

Hrestomatija izabranih tekstova

● I Uvođenje u filozofiju

E. Fink

● Šta je filozofija?

Filozofija nije nauka. Ona stoga i nema isti stil proučavanja i naučivosti kao nauke. Ali filozofija nije pogled na svet koji bi mogao biti profetski objavljen. Šta nauka i pogled na svet jesu, to konačno određuje filozofija. Ona isto tako

određuje i šta je ona sama. Da li je filozofija moguća ili nije, odlučuje samo filozofija. Ali ona je stalno u krajnjoj opasnosti da zakaže pred zadatkom svog samoutemeljenja i „*sapere aude*“ važi za nju u jednom jedinstvenom smislu.

Uvod u filozofiju nikada nije puko „pedagoško“ uvođenje u stanje znanja neke nauke niti je pak takvo da se može uporediti sa intersubjektivno postojećim „stanjem problema“. Uvod u filozofiju je muka da filozofija započne. Ali zar se ovo započinjanje nije već davno desilo na ostrvima Egeja, još pre 2.500 godina? Zar ovaj početak, prenet u dugoj povesti napredovanja rada generacija, nije daleko iza nas?

Povesna egzistencija filozofije, njen vlastiti način vremenske promene, veoma je daleko od toga da bude samorazumljivo noseće tlo za neposredan prilaz njoj samoj; povesnost filozofije je taman problem. Svaki istorijski uvod u filozofiju najpre mora naglo otvoriti dimenziju u kojoj se dešavaju promene duha koji sam sebe misli, mora najpre pojmiti kako ovaj jeste u vremenu. Možda se on potom pokazuje kao sudbonosna utvara, s namerom da filozofija predstavlja jedan momenat opšte povesti duha i da bude pojmljiva na osnovu celine razvoja ljudske kulture.

Put preko povesti ne pošteđuje nas nužnosti početka. On zahteva sistematski prilaz, samo u jednoj drugoj formi.

Nauka kakva je matematika, na primer, ide kroz povest tako da uvek ima jedno sadašnje stanje. Ona je ukupnost važećih teorema i jednog otvorenog položaja problema koji se naznačuje na osnovu omaški teorema koje se već znaju. Aktuelno stanje je sistematska povezanost svih pojedinih teorija, povezanost zasnivanja. Teorije međusobno stoje u odnosu upotpunjavanja celokupne teorije. Matematičko istraživanje terminira u uvek novim posledicama koje su teorijske tekovine, koje odmah ulaze u stanje nauke i neprestano je prepravljaju. Stanje je na taj način u stalnom prepravljanju koje ima karakter napredovanja. Nove tekovine podižu se na važenju dotadašnjih, fundirane su u njima. Stare i dalje važeće tekovine razaznaju se možda kao nepotpune, jednostrane teorije, ali one su – sada proširene i upotpunjene – sa novima u jedinstvu celokupnog važenja. Istraživanje na taj način ima jedan živi tradicionalitet stalne dalje izgradnje objektivnog sazajnog jedinstva teorije, koja se podiže nastajući u toku povesti. Raniji stupnjevi su pri tom predstupnjevi, odnosno ponovo izdvojene zablude koje bi mogle da imaju samo jedan sekundarni istorijski interes. Duhovna misaona tvorevina „matematika“ nije samo neko povesno odigravajuće pokretljivo nastavljanje duhovnih misaonih tekovina ka uvek novim tekovinama, nego je jedna kontinuirajuća sinteza svih tečevina koje čine totalitet nauke u njenom sadašnjem stanju, koja je, štaviše, opet pretpostavka važenja za sve buduće tekovine.

Ova temeljna crta naprednosti matematike najtešnje je povezana sa njenom objektivnom poučivošću i naučivošću, sa podelom rada koja je moguća u njoj i zamenjivošću svakog koji saznaje. To su karakteristike koje su naukama zajedničke u različitoj meri.

Uvod u matematiku jeste dogmatičko posredovanje znanja koje odgovara ob-

jektivnom stanju znanja. Racionalni proces saznanja koji se zahteva na taj način u izvesnom smislu je „anoniman“, ne podrazumeva neko nerazmetljivo faktičko mišljenje nekog određenog, pojedinačno egzistirajućeg čoveka.

Filozofija nije napredna, ona nema nikakvo sadašnje stanje kao jedinstvo neke objektivne celokupne teorije. U području filozofije podela rada i anonimnost su nebitni. Ali, da li je ona time nešto manje od nauke? Da li je to nedostatak filozofije? Možda je svaki napredak nauke moguć samo zato što stoje na bezupitnom tlu koje one same niti saznanju niti utemeljuju. I možda je upravo filozofija ta koja tek prethodno utemeljuje, daje, za nauke zatvoren, temelj trajnosti njihove osnove i utemeljuje ih u jednom osnovnom smislu. S ovim „možda“ ništa se još ne tvrdi. Ono samo izražava misao da nemerljivost filozofije formom teorije pojedinačne pozitivne nauke ne mora da znači nedostatak.

Ali, ako se filozofija odredi samo pomoću suprotnosti prema naukama i njihovoj strukturi napredovanja, da li se ona možda povեսno dovršava poput tvor-evina umetnosti, tj. uvek u jednom upečatljivom obliku? Da li je njena povest bogata oblicima, nasuprot čemu je moguće samo začuđujuće saznavanje bez odluke o ipak iskazanoj istini?

Svaki pokušaj da se filozofija shvati s obzirom na bit umetničkog dela propada, jer on filozofiju shvata samo u njenom duhovno-povесnom postojanju.

Bivanje postojećim filozofije u prostoru opšte povesti duha jeste najjača prepreka za pristup filozofiji. Time se čini da je ona već tu. Ali tu je samo njena nepojmljena pojava, a ne i njen živi duh. U svetu običnog razuma tu je raznoliko mnoštvo filozofema, ali nikada filozofija po njoj samoj. Tamo gde radna doksografija u filološkoj temeljnosti istorijski dokument uzima apsolutno, ove se čak i ne naslućuju. Doksografija filozofiju prošlih vremena nikada ne može uzimati drugačije nego kao puko mnjenje. Povest filozofije onda postaje muzej znamenitosti, subjektivnih slika sveta i u celosti pre liči na ludnicu nego na povесni život uma. Neutralna nepredubedenost doksografije koja, u nemoći njene puke radoznalosti, jednako objektivno stoji naspram svih filozofema jeste predrasuda da se bez filozofiranja sebe filozofija može naći u njenoj atmosferi. U ovoj predrasudi leži preteran zahtev običnog razuma da se postavi za sudiju nad događajem u kome propadaju upravo on i njegov svet. Jer, kaže Hegel, „živi duh, koji prebiva u jednoj filozofiji, traži – da bi se razotkrio – da ga na svet donese srodan duh. On tumara pored povесnog ponašanja koje se iz bilo kog interesa ogoljuje na poznavanje mnjenja, kao stranog fenomena, i ne obelodanjuje njegovu unutrašnjost“.

Prethodna datost filozofije u povесnoj predaji i dokumentovanosti otvara svoju unutrašnjost samo onome ko se preneo u delokrug filozofskog pitanja, ko je prošao put u filozofiju. To ne treba da se izvrši na način jednog sistematskog uvoda koji prethodi istorijskom posmatranju. Doksografsko postojanje može se probiti u interpretaciji. Istiniti odnos prema povesti filozofije jeste samo *izlaganje*. A to nije uzgredno delo pridodavanja vlastitih mnjenja mnjenju mislioca koji se izlaže, nego borba za istinu svog mišljenja.

Uvod u filozofiju je, pre svega, uvek negativan. U poricanju mogućih načina

znanja, koji su nam prethodno dati i koji nam stoje na raspolaganju, u odbrani predstava koje se nude i tiskaju na osnovu prirodnog odnosa čoveka prema svetu, *anticipira* se filozofija. Njen prvi iskaz jeste iskaz o tome šta ona nije. Ona postavlja sebe samu u naslućivanje svoje suprotnosti prema neposredno datom znanju. Ali može li filozofija počinjati naslućivanjem, predujmljivanjem, neodređenim zadiranjem? Nije li ovo nekritički u najvišem stepenu? Zar se ona, ako neće da gradi na pesku, ne mora pre toga postarati da svemu položi jedan neuzdrumiv fundament, jedan *fundamentum inconcussum*? Zar ona ne mora otpočinjati vraćanjem na jednu nepobitnu prvu izvesnost – kritikom svega sumnjivog i nesigurnog? Međutim, koja moć treba da izvrši jednu takvu kritiku? Reklo bi se, data, i stilom svojih mogućnosti i granica vezana, prethodno data moć mišljenja: ljudski razum u razumnosti njegovog zdravog gledanja na svet? Ali ne znači li ovo da se logika takozvanog zdravog ljudskog razuma otprve proklamuje za instancu onoga šta može biti filozofija? Nije li ona time isporučena dobro poznatoj šemi prirodno razumskog snalaženja sa bivstvujućim? I nije li ovo dogmatska, unapred doneta odluka? Nije li predrasuda? Kako god da stoji s ovim, konačno treba jednom kritički napustiti sve tekuće i dobro poznate načine znanja. Na taj način, uvod u filozofiju je istupanje iz sveta. A i nebesko carstvo saznanja pripada siromašnima duhom, onima koji su svojevolumino siromašni i koji su oslobođeni svakog posedovanja znanja. Ovo nije nikakvo iracionalno nepoverenje spram uma, naprotiv. Upravo je panlogičar Hegel, filozof apsolutnog uma, video problem početka filozofije u svojoj oštirini. *Fenomenologija duha*, delo od preko 600 strana, nema drugi problem do ovaj. U *Enciklopediji filozofskih nauka*, koja se pojavila 1817. i koja je nastala iz potrebe da se slušaocima u ruke da upustvo za njegova filozofska predavanja, nalazimo klasičnu ekspoziciju problema početka filozofije.

Hegel započinje razlikovanjem filozofije od svih drugih nauka. Da li je, prema tome, filozofija „takođe jedna“ nauka? Nikako. Filozofija je nauka kao jedno istinito znanje postojeće nauke i upravo time nije podvrsta prethodno datih nauka koje su sve listom nauke u horizontu predstave. Filozofija stoji nasuprot svim u „predstavi“ odomaćenim naukama kao sasvim drugo znanje. Tačnije rečeno, Hegel kontrastira situaciju početka pojedinačne pozitivne nauke situaciji početka filozofije. Pojedinačne nauke odnose se na predmete koji su već pre naučnog davanja prethodno dati, koji leže ispred i kao takvi su pridodati od strane „predstave“, tj. uzeti kao bivajuć. U tematskom okretanju ka svom predmetu, pojedinačne nauke ga nalaze kao već postojećeg i poznatog, kao onog koji je pre toga već pripremljen kao polje naučnog shvatanja i određivanja i kao onog koji je poimenično znan u prednaučnom poznavanju. U prednaučnom zauzimanju stava zoologija zatiče životinje, jurisprudencija pravo, medicina bolest, botanika biljke, upravo kao jednu, u svojoj približnoj tipici, veoma poznatu oblast bivstvujućeg. Ukoliko pojedinačne nauke iziskuju bivstvujuće kao nešto regionalno prethodno dobro poznato, one nisu prisiljene da dokazuju bivstvo, zatečenost zatečenoga, nego je ona uvek, pre njihovog ustanovljenja, već prethodno data, preuzeta od strane „predstave“, tj. bezupitno pretpostav-

ljena. „Predstava“, dakle, naukama prethodno daje ono neposredno, tako da one neposredno mogu da počnu.

Šta je ova „predstava“? Ona nije, na primer, pojedinačni subjektivni akt predstavljanja, takođe nije ni samo neposredno saznanja niti pak samo čulno saznanja moć. Ovde „predstava“ označava celinu onoga da se bivstvujeće ima unapred, označava temeljni položaj čoveka po kome se bivstvujeće, kao regionalno podeljeno, bezupitno uzima u svom nametnutom postojanju. To da predstava nema uski smisao samo čulnog saznanja, proizilazi otud što Hegel i matematičari pripisuju predstvu. Predstava je horizont bezupitnog puštanja bivstvujećeg da postoji i upravo na taj način ono je situacija ustanovljenja svih pozitivnih nauka. Ali karakter predstave ispoljava se samo utoliko što je on potreban zbog kontrasta sa problematičnom situacijom ustanovljenja filozofije.

Početak filozofije odriče se pukog tematskog davanja nekom poimeničnom, prethodno znanom predmetu. On je „nepodesan“ i smeta, on je napad koji čoveka budi iz ugodnosti i nehajnosti da unapred bezupitno ima bivstvujeće. Predmet filozofije – ono na šta ona znajući treba da se odnosi – pre svega je nepoznat, podložan sumnji i raspravi, jeste neka upitnost i, kako Hegel naglašava, ne samo po svom sadržaju nego i po svojoj formi. Predmet filozofije je po svom sadržaju upitan zato što se on, u prostoru nailazivog, pre svega ne može susresti niti je on takav da se na njega uopšte može naići. On je za predstvu odsutan i u njoj nikad ne može biti prisutan zato što njegovo dolaženje – u pojavu – poništava predstvu i izvodi se preko njega samog. Drugim rečima, predmet filozofije ne može se sresti na tlu bezupitnog puštanja bivstvujećeg da postoji, nego tek dovođenjem u pitanje ovog tla.

(Izvod iz: *Eugen Fink „Uvod u filozofiju“, Nolit, Beograd, 1985, str. 13– 20)

M. Hajdeger

● **Filozofija i filozofiranje**

Kada tražimo odgovor na pitanje: Šta je to filozofija? – mi tada filozofiramo. Kada mi filozofiramo? Očigledno tek onda kada povedemo razgovor sa filozofima. To uključuje da s njima pretresamo ono o čemu oni govore. To zajedničko pretresanje onoga što se kao Isto vazda iznova tiče izričito filozofa, to je razgovaranje (grč. legein) u smislu razgovora kao dijaloga (grč. dialegoi). Je li dijalog nužno dijalektika i kada – to ostavljamo otvorenim.

Jedno je tvrditi i opisati mišljenje filozofa, a sasvim je drugo pretresati sa njima ono što oni govore, a to znači ono o čemu govore.

Dakle, pretpostavimo li kako je bivstvovanje bivstvujećeg potaknulo filozofe na to da kažu šta je bivstvujeće, ukoliko ono jest, onda i naš razgovor s filozofima mora započeti sa bivstvovanjem bivstvujećeg. I sami, svojim mišljenjem, moramo poći u susret onome prema čemu je filozofija na putu. Naš govor mora od-govarati onome čime su zaokupljeni filozofi. Ako nas to od-govaraje usrećuje, onda od-govaramo u pravom smislu na pitanje: šta je to filozofija? Njemačka riječ „odgovoriti“ („antworten“), znači prvotno što i od-govarati („ent-

sprechen“) ...Odgovor na pitanje šta je filozofija, ne nalazimo putem istorijskih izreka o definicijama, nego putem razgovora sa onim što smo predanjem primili kao bivstvovanje bivstvujućeg.

Taj put prema odgovoru na naše pitanje nije prekid sa poviješću, nije negiranje povijesti, nego prisvajanje ili preobražavanje onoga što nam je kroz povijest predato. Takvo prisvajanje povijesti zamišljeno je pod naslovom „destrukcije“. Smisao te riječi opisan je jasno u „Sein und Zeit“ („Bivstvovanje i vrijeme“). Destrukcija ne znači razaranje nego razgrađivanje, skidanje i odstranjivanje – ali jedino istorijskih iskaza o povijesti filozofije. Destrukcija znači da treba otvoriti uši, da ih treba osloboditi za ono što nam predaja dosuđuje kao bivstvovanje bivstvujućeg. Pošto poslušamo tu dosudu, postizemo odgovaranje.

Ali dok to govorimo, već se javilo protivmišljenje. Ono glasi: moramo li se zapravo tek truditi oko toga da postignemo odgovaranje bivstvovanju bivstvujućeg? Nismo li mi ljudi vazda već u jednom takvom odnosu odgovaranja, i to ne samo de fakto nego bitno? Nije li to odgovaranje temeljno obilježje naše biti?

***Martin Hajdeger, „Filozofija – Metafizika – Teologija“, IK „VELVET“, Beograd**

Aristotel

● O suštini filozofije

Pošto je filozofija kao nauka predmet našeg istraživanja, treba da se ispita zbog čega i po kojim načelima se filozofija može smatrati naukom. Ako se razmotre mišljenja koja se obično donose o filozofu, odgovor na ovo pitanje biće samim tim mnogo jasniji.

Pre svega, mi zamišljamo da filozof raspolaže znanjem o svim stvarima, koliko je to moguće, ne poznavajući pri tome svaku od njih napose. Zatim, za onoga koji je u stanju da upozna stvari složene i teško pristupačne ljudskom saznanju smatra se da je filozof (jer čulno saznanje, pošto je zajedničko svima ljudima, lako je i nema nikakve veze s filozofijom). Osim toga, veći su filozofi oni koji tačnije poznaju uzroke i koji su u stanju da u svakoj vrsti nauke poučavaju druge. Štaviše, među naukama se smatra da je zaista više filozofija ona koja se izabere radi nje same i jedino u svrhu znanja nego ona koja se izabere radi njenih rezultata. Najzad, po našem mišljenju, filozofija je više vladajuća nauka nego nauka koja joj je podređena: zaista, filozof ne treba da dobija zakone, njegovo je da ih daje; on ne treba da se pokorava drugom, nego, naprotiv, njemu treba da se pokorava onaj koji je manje filozofski obrazovan.

Takva su, dakle, po prirodi i po broju, mišljenja koja se obično donose o filozofiji i filozofima. A među obeležjima koja smo upravo videli, poznavanje svih stvari nužno pripada onome koji raspolaže u najvećoj meri znanjem o opštem, jer taj poznaje, na izvestan način, sve posebne slučajeve koji potpadaju pod opšte. Zatim je ta znanja, mislim na ona najopštija, u stvari ljudima teže steći, jer su ona najudaljenija od čulnih zapažanja. Osim toga, najtačnija znanja su ona koja su najviše znanja o načelima, jer su ona koja polaze od apstraktnijih načela

tačnija od onih koja se izvode iz složenijih načela. Aritmetika je, na primer, tačnija od geometrije. Recimo još i to da je izvesna nauka utoliko prikladnija za poučavanje ukoliko više ulazi u uzroke, jer poučavati znači izlagati uzroke svake stvari. Štaviše, upoznati i znati radi upoznavanja i znanja je glavno obeležje nauke, onaj koji više voli da stekne saznanje radi saznanja izabraće pre svega nauku u pravom smislu, a takva je nauka o najvišem saznanju; najviše saznanje podrazumeva osnovna načela i prave uzroke, pošto se do saznanja svih ostalih stvari došlo zahvaljujući poznavanju pranačela i počev od pranačela, a nije se desilo obrnuto, da su se pranačela upoznala preko stvari koje od njih zavise. Najzad, osnovna nauka koja je i iznad podređene nauke jeste ona koja saznaje sa kakvim ciljem treba uraditi svaku stvar u životu, a taj cilj je, za svako biće, njegovo dobro i, uopšte, najviše dobro u celoj prirodi.

Sva ova razmatranja pokazuju da se pojam o kome je ovde reč odnosi na istu nauku: potrebno je da to bude nauka koja ima u vidu prva načela i prve uzroke, pošto je dobro njen krajnji cilj, odnosno jedan od njenih uzroka. A i istorija najstarijih filozofa pokazuje, s druge strane, da to nije pesnička nauka. Zaista, radoznalost je, kao što je to slučaj i danas, podstakla prve mislioce na filozofska posmatranja života. Njihovo čuđenje u početku se odnosilo na teškoće koje su se prve prikazale njihovom umu: zatim, napredujući tako malo-pomalo, oni su proširili svoje ispitivanje meseca, sunca i zvezda, a najzad i na postanje svemira. A primetiti neku teškoću i začuditi se znači priznati sopstveno neznanje (zbog toga je čak i ljubav prema mitu u neku ruku ljubav prema filozofiji, jer je mit skup čudesnog). Prema tome, ako su se prvi filozofi odali filozofiji da bi izbegli neznanje, to je očigledno bilo stoga što su težili znanju jedino radi saznanja, a ne zbog neke korisne svrhe. A to dokazuje ono što se u stvari desilo: gotovo sve životne potrebe i stvari koje se tiču njegove ugodnosti i prijatnosti bile su zadovoljene *kada* se počela istraživati naučna grana ove vrste. Zaključujem da, očigledno, u našem istraživanju nemamo u vidu nikakav strani interes. Ali isto onako kao što slobodnim nazivamo onoga koji je sam sebi svrha i koji ne postoji radi nekog drugog, tako je i ova nauka jedina među svima naukama koja je slobodno učenje, jer je on *jedino sama sebi svrha*.

Stoga se s punim pravom može smatrati da je njeno posedovanje više nego ljudsko. Zaista, čovečja priroda je ograničena u mnogom pogledu, tako da, kako kaže Simonid, „Jedini bog može uživati tu povlasticu“, dok čovek treba da se ograniči na istraživanje nauke koja je u njegovoj srazmeri. Ako, dakle, ima nešto istine u onom što pripovedaju pesnici, i ako je surevnjivost svojstvena božanstvu, izgleda da bi trebalo da se ona naročito odrazi u ovom slučaju, i tada bi bila žalosna sudbina svih onih koji se ističu u ovom znanju.

983a

Ali neprihvatljivo je da je božanstvo surevnjivo, nego su, kako kaže poslovice, pesnici velike varalice; stoga ne treba ni misliti da bi neka druga nauka mogla nadmašiti filozofiju u odnosu na njen značaj. Zaista, filozofija je najbožanstvenija i najviša nauka, jedina za koju kažemo da mora iz dva razloga da bude

najbožanstvenija: jer božanstvena nauka je u isto vreme ona koju bi bog najradije posedovao i nauka o kojoj govorimo stvarno jedina ima to dvostruko obeležje. S jedne strane, prema opštem mišljenju, bog je uzrok svih stvari i načela, s druge strane, takvu nauku može posedovati jedino bog, ili bar uglavnom bog. Sve druge nauke su, dakle, potrebnije od nje, ali nijedna nije bolja od nje.

Međutim, njeno sticanje treba da nas dovede, u jednom smislu, do duševnog stanja suprotnog onome u kome smo se nalazili u početku naših istraživanja. Svaki čovek, rekli smo, u početku se čudi da su stvari ono što jesu; ovo liči na pozorište s lutkama koje se kreću same, kako to izgleda onima koji još nisu razmotrili uzrok tome, ili na dugodnevce i kratkodnevce ili na nemerljivost dijagonala: zaista svakome se čini čudnim da se data količina ne može meriti čak ni najmanjom jedinicom. A konačno se mora doći do suprotnog čuđenja i, kako kaže poslovice, do onoga što je bolje, kao što se to dešava i u našim primerima, čim se čovek upozna sa uzrokom: jer geometra ne bi ništa iznenadilo toliko koliko kad bi dijagonala postala merljiva!

Takva je dakle priroda nauke koju želimo da proučimo, takav je cilj kome treba da bude usmereno naše istraživanje i celokupno naše ispitivanje.

***Izvor: Aristotel, Metafizika, *Kultura, Beograd, 1971, str. 610*
Prevod: Branko B. Gavela**

Aristotel

● Čemu služi bavljenje filozofijom?

B 5 Svi će se složiti da razboritost (*phronesis*) nastaje učenjem i traženjem onoga za čiju nas potragu osposobljava filozofija. Stoga se, dakle, bez ikakvog izgovora treba baviti filozofijom.

B 6 „Baviti se filozofijom“ znači dvoje: ispitivati i samo to da li se treba baviti filozofijom; i drugo: posvetiti se filozofskom razmatranju.

B 7 Budući da razgovaramo s ljudima a ne s bićima koja žive božanskom sudbinom, ovim pozivima treba pridodati podsticaje u vezi s državnim i praktičnim životom. Postavimo stvari ovako:

B 8 Ono na čemu nam se temelji život, kao što je telo i ono što je s telom u vezi, nalik je na oruđe čija je upotreba puna opasnosti, i oni koji se njima nepropisno služe većinom postižu suprotan učinak. Treba stoga težiti za znanjem, da se stekne i koristi na primeren način, pa ćemo uz njegovu pomoć sve to dovesti u najbolji red. Nužno je dakle baviti se filozofijom, ako hoćemo ispravno da se bavimo državnim poslovima i korisno provedemo vlastiti život.

B 9 Od znanja su, dakle, jedna ona koja proizvode svako pojedino od životnih blaga, dok su druga ona koja se ovim prvim služe. Jedna su pomoćna, a druga naredbodavna, i u njima je, kao nadređenijima, dobro u pravom smislu. Ako se dakle jedino ono znanje koje poseduje ispravnost prosuđivanja, koje se služi razumom (*logos*) i koje razmatra celinu dobra, a to je filozofija, može služiti svim

(*znanjima*) i davati im naredbe u skladu s prirodom, na svaki se način treba baviti filozofijom, jer jedino filozofija sadržava u sebi ispravan sud i nepogrešivu naredbodavnu razboritost.

(...) B 47 Kao što se u drugim, zanatskim umećima najbolja oruđa pronalaze u prirodi, kao, na primer, u graditeljstvu visak, lenjir i šestar (na jedno nas zapažanje navodi voda, na drugo svetlo, na treće sunčani zraci), pa s osloncem na njih procenjujemo šta je dovoljno ravno i glatko na oset, na sličan način i državnik mora od prirode i od istine imati neka merila prema kojima će procenjivati šta je pravedno, šta lepo, šta povoljno. Baš kao što se u spomenutim umećima ova oruđa razlikuju od svih drugih, tako je najbolje merilo ono koje je najusklađenije s prirodom.

B 48 No to ne može činiti onaj koji se nije bavio filozofijom niti upoznao istinu. U ostalim umećima ljudi svoja oruđa i najtačnije proračune nisu preuzeli od samih počela niti će biti da su na taj način stekli znanje nego od drugih ili trećih ili ko zna kojih, i svoja objašnjenja temelje na iskustvu. Filozof je jedini koji oponaša ono što je tačno: to je ono što on posmatra, a ne učinke oponašanja.

(...) B 85 Posao je, dakle, duše (bilo jedini bilo iznad svega drugog) razmišljanje i razumevanje. Jednostavan je i svakome lak zaključak da onaj koji razmišlja živi više, a najviše od svih onaj koji najviše doseže istinu: to je onaj koji je razborit i koji razmatra u skladu s najtačnijim znanjem. „Savršen život“ treba priznati onima koji iskazuju razboritost i koji su razboriti.

B 86 Ako je dakle život svakom živom biću isto što i bivstvo, očigledno je da će najviše i najvaljanije od svih biti mislilac, i to najpre tada kada aktualizira (*svoju sposobnost*) i kad se bavi razmatranjem onoga među postojećim što je najdostupnije saznanju.

B 87 A kako savršena i neometana delatnost sadržava u samoj sebi draž, razmatralačka je delatnost od svih najprijatnija.

B 88 Nadalje. Jedno je uživati pri piću, a drugo s uživanjem piti. Ništa, naime, ne sprečava čoveka koji nije žedan ili mu se ne nudi omiljeno piće da se veseli dok pije, ne zato što pije nego zato što slučajno istovremeno gleda ili biva gledan dok sedi. Reći ćemo, dakle, za takva čoveka da se raduje i da se raduje dok pije, ali ne zato što pije ili zato što rado pije. Na isti ćemo način takođe utvrditi da je hodanje i sedenje i učenje i svako kretanje ugodno ili neugodno ne zato što bismo uzgred osećali neprijatnost ili veselje u njihovoj prisutnosti nego zato što tu neprijatnost i veselje osećamo zbog njihove prisutnosti.

B 89 Na sličan ćemo način utvrditi da je prijatan onaj život čija je prisutnost njegovim vlasnicima prijatna i da ne žive prijatno svi koji se uzgredno vesele dok žive nego samo oni kojima je život prijatan i koji se vesele prijatnosti od života.

B 90 Zbog toga pre priznajemo život onom koji je budan nego spavaču, pre onom koji misli nego onom koji ne misli, a za prijatnost od života kažemo da nastaje upotrebom duše. To je, naime, istinski život.

B 91 Nadalje: ako i postoje mnoge upotrebe duše, ipak je najvaljanije biti u

najvećoj mogućoj meri razborit. Očigledno je da priyatnost koja nastaje od razboritosti i posmatranja mora biti bilo jedino ona bilo ona u najvećoj meri priyatnost od života. Stoga priyatn život i istinska radost pripadaju samo filozofima ili njima u najvećoj meri. Jer aktualizacija najistinitijih misli, koja se ispunjava onim što najviše jest, i koja uvek istrajno čuva povereno savršenstvo, takva je aktualizacija od svih najuspješnija za veselje.

B 92 Zbog toga umni ljudi treba da se bave filozofijom već i zbog uživanja u istinskim i dobrim priyatnostima.

B 93 Ako do istog zaključka treba doći ne oslanjajući se samo na delove nego „odozgo“, od celine sreće, recimo otvoreno da se bavljenje filozofijom odnosi prema sreći baš kao što se odnosi prema nama kao čestitim ili nevaljalim ljudima. Jer sve su stvari svim ljudima vredne izbora ili vode prema tome (*tj. sreći*) ili radi toga (*tj. sreće*). Od stvari po kojima smo srećni, jedne su nužne, druge priyatne.

B 94 Stoga sreću definišemo kao razboritost i svojevrsnu mudrost ili kao vrlinu ili kao najveće uživanje ili kao sve to zajedno.

B 95 Ako je dakle razboritost, očevidno je da će srećan život pripadati samo filozofima; ako je duševna vrlina ili uživanje, i tada će pripadati samo njima ili njima najviše od svih. Vrlina je naime ono što je najvlasnije u nama, a kad se jedno s drugim uporedi, najpriyatnija je od svega razboritost. Slično je i ako neko kaže da je sve to istovetno sa srećom. No definisati je treba pomoću razboritosti.

B 96 Stoga se svi koji to mogu treba da se bave filozofijom jer ili je to savršeno dobar život ili je od svih stvari ako treba samo jednu kazati uzrok (savršeno dobra života) dušama.

(...) B105 Kad bi neko mogao videti onako razgovetno kao što kažu da je video Linkej, koji je gledao kroz zidove i drveće, zar bi se ikada za ikoga mislilo da može odoleti pogledu kad bi se videlo iz kakvih se jada sastoji? Časti i slave, ti predmeti čežnje, više od (*svega*) drugoga puni su neiskazive ludosti. Za onoga koji vidi nešto od večnih stvari besmisleno je da za takvo što god mari. Šta je trajno i dugovečno u ljudskim stvarima? No, kako mislim, zbog naše nejakosti i zbog kratkoće života i to se čini mnogo.

B106 Imajući to na umu, ko bi od nas mislio da je srećan i blažen od nas koji smo od prvoga trena, kako se govori u tajnim svetkovinama, svi prirodno stvoreni kao da imamo da platimo kaznu? Božanska je izreka starih koja kaže da duša plaća kaznu i da živimo jer smo kažnjeni zbog nekih velikih greha.

B107 Zaista, evo čemu nalikuje sprega tela i duše: kao što kažu da zarobljenike u Etruriji često muče tako da ih žive zavežu licem uz lice s mrtvacima, prislanjajući svaki deo jedan uz drugi, tako se čini da je duša raspeta i prilepljena uz sve čulne telesne udove.

B108 Ništa, dakle, ni božansko ni blaženo nemaju ljudi osim onoga što je jedino vredno truda: osim uma i razboritosti ukoliko ih u nama ima. Od onoga što je naše, jedino se to čini besmrtnim, jedino to božanskim.

B109 S obzirom na mogućnost sudelovanja u toj sposobnosti, život makar prirodno mučan i težak, ipak je tako uređen da čovek prema drugim bićima izgleda kao bog.

B 110 „Naš um je bog“ (ko god je to rekao, Hermotim ili Anaksagora); i: „Smrtni vek ima udela u nekom bogu“. Treba se, dakle, baviti filozofijom, ili se oprostiti od života i otići odavde, jer sve je ostalo golema besmislica i naklapanje.

***Izvor: Aristotel, Nagovor na filozofiju, Naprijed, Zagreb, 1987, str. 122,131,134,136,137**

Prevod: Darko Novaković

Platon

● **Čime se bavi filozofija?**

Mi smo se, dakle, složili u tome kako je prirodna osobina filozofa da uvek teže za saznanjem onoga što je večito i da njih ne uznemirava postojanje i nestajanje. Jesmo.

Složili smo se i u tome, rekoh, da oni za tim znanjem teže u potpunosti i da svojevolutno ne propuštaju nijedan manji ili veći, vredniji ili manje vredan njegov deo, kao što smo rekli da to čine slavloljubivi i zaljubljeni ljudi. Tako je.

Razmisli sada, posle svega ovoga, da li oni, ako treba da budu onakvi kao što smo rekli, pored svega toga moraju da imaju još i ovu sposobnost. Koju?

Da ne lažu i da nikako ne trpe laž nego da je mrze, a da vole istinu. Verovatno, reče on.

Nije to samo verovatno, dragi moj, već je neminovno da svako ako po prirodi nešto voli, voli i sve ono što je srodno sa predmetom njegove ljubavi i sa onim što mu pripada. To je dobro.

A možeš li da nađeš nešto što bi sa mudročću bilo povezano tešnje nego istina?

To ne bih mogao, reče on.

Može li, međutim, ista priroda da voli i mudrost i laž? Nikako.

Prema tome, onaj ko je zaista željan nauke, mora još od rane mladosti da teži najviše za istinom. Svakako.

Ali mi znamo da ako su kod nekog veoma razvijeni prohtevi za jednim, onda su oni slabiji za drugim stvarima, kao kad se reka odvede na drugu stranu. Razume se.

Kod onoga, dakle, ko ima prohtev za naukom i za sličnim stvarima, sve je, mislim, upućeno samo na duševne radosti, a telesne naslade njega ne privlače ako je zaista pravi a ne samo nabeđeni filozof. Tako mora da bude.

Takav je čovek svakako umeren i ne žudi za novcem, jer više dolikuje nekom drugom nego njemu da teži za onim što je skopčano sa izdacima i težnjom za novcem. Tako je.

Ako želiš da razlikuješ filozofsku od nefilozofske prirode, onda moraš paziti još i na ovo.

Na šta? Da ti ne oстане prikrivena poneka crta ropskog duha. Briga za sitnicu je u najvećoj protivnosti sa dušom koja uvek teži za celinom i potpunosti, i za božjim i za ljudskim.

To je sasvim tačno.

A zar misliš da onaj veliki duh, onaj koji živi u posmatranju svih vremena i svega bića, može verovati da je ljudski život nešto veliko? Ne može.

Takav čovek, dakle, neće ni smrt smatrati za nešto strašno? Neće.

Izgleda, dakle, da plašljiva i sputana priroda ne bi mogla imati udela u pravoj filozofiji?

Mislim da ne bi.

Hajdemo dalje! Da li bi skroman čovek koji nije ni gramziv, ni sputan, ni hvalisavac, ni plašljivac mogao biti nepodnošljiv ili nepravičan? To bi bilo nemoguće.

Ako, dakle, želiš da ispitaš koja je duša filozofska a koja nije, moraćeš još od rane mladosti gledati da li je ona pravična i blaga, ili nepodnošljiva i surova. Svakako.

Da li ona uči lako ili teško. Ili, možda, misliš da će neko onako kako treba voleti svoj posao ako ga obavlja s mukom i ako u njemu jedva nešto malo postigne?

Ne, toga neće biti.

A šta će biti ako neko ne zapamti ništa od onoga što nauči, jer je sasvim zaboravan! Zar takav čovek ne bi bio potpuna neznalica? Kako da ne bi bio?

Ako se, dakle, bude uvek uzalud trudio, zar ti se ne čini da će na kraju morati doći do toga da mrzi i sebe i takav posao? Svakako će doći do toga.

Prema tome, nikad nećemo zaboravnu dušu priznati za dovoljno filozofsku, nego ćemo tražiti da ona ima i dobro pamćenje. Svakako da nas duša koja nema smisla za obrazovanje i lepo vodi samo u neumerenost.

Šta misliš? Da li je istina srodna sa neumerenošću ili sa umerenošću? Sa umerenošću.

Znači da, pored ostalog, tražimo i duh po prirodi umeren i ljubak, i njega će egon voditi prema ideji svega što postoji.

Zar ti ne izgleda da smo redom nabrojili sve osobine neophodne duši koja bi htela da dovoljno i potpuno prisvoji sebi ono što postoji?

Da. Najpotrebnije osobine smo nabrojili.

Dali to stoji još nešto što bi se moglo kuditi na jednom poslu kome se ne može dovoljno posvetiti niko ko po prirodi nema dobro pamćenje, ko teško shvata, ko je gord, prijatan, prijatelj i rođak istine, pravičnosti, hrabrosti, samosavlađivanja.

Čak i Momos ne bi mogao takvome poslu ništa zameriti!

Zar onda ne bi državu poverio jedino takvim ljudima kad oni posle vaspitanja i odgovarajućeg doba starosti postanu za to sasvim sposobni?

(...) Zbog toga, dakle, i zato što smo to predviđali, mi smo sa strahom, doduše, ali prisiljeni istinom još onda rekli da nijedna država, nijedno uređenje i isto tako nijedan čovek neće biti savršen dok ti malobrojni nepokvareni filozofi koje sad nazivaju neupotrebljivim, želeli oni to ili ne, ne budu nekako sudbinom prinuđeni da se pobrinu o državi i da joj posluže, ili dok istinska ljubav prema pravoj filozofiji kao kakav božanski dah ne obuzme sinove onih koji sada vladaju i kraljuju, ili same vladare. A ja ne vidim zašto jedan ili oba ova slučaja ne bi bila moguća. Inače bi nam se s pravom podsmevali da se bavimo samo pobožnim željama. Zar nije tako? Tako je.

(...) Onaj koji je svoj duh zaista upravio prema onome što stvarno postoji,

nema vremena, o Adeimante, da spušta svoj pogled na ljudske stvari, i da se ispunjava zavišću i mržnjom, nego gleda i posmatra uređene stvari koje uvek ostaju iste, u kojima nema međusobnog pričinjavanja niti podnošenja nepravde, nego u kojima vladaju samo red i zakon. To on podražava i sa tim se izjednačuje što najviše može. Ili možda misliš da se čovek može oduševljeno baviti nečim a da ga ne podražava? To je nemoguće.

Filozof, dakle, koji se bavi onim što je božansko i uređeno, postaje i sam uređen i božji, ukoliko je to čoveku moguće. A kletvi ima svugde mnogo. Svakako.

Pa misliš li ti da će on građane rđavo učiti samosavlađivanju, i pravičnosti, i vrlinama uopšte ako bude prinuđen da ne služi samo svome ličnom usavršavanju nego da se posveti i ostalim ljudima i da im, i pojedincu i celini, predaje svoje saznanje?

Ne mislim.

A kad svetina uvidi da govorimo istinu o njemu, da li će se onda ljutiti na filozofe i zar nam neće verovati kad budemo govorili kako država ni na drugi način ne bi mogla biti srećna, osim kad bi je ugledajući se na božanstvo, nacrtali slikari.

Ako to bude osetila, odgovori on, onda se neće naljutiti. Ali kako ti zamišljaš to slikanje države?

Ljudi bi shvatili državu i ljudske duše kao tablu, rekoh, i najpre bi je koristili, što nije baš tako lako. Ti znaš da bi se oni odmah samim tim razlikovali od ostalih, jer ne bi hteli da se bave ni pojedincem ni državom i ne bi izdali nijedan zakon dok je ne bi ili primili čistu, ili je sami očistili.

Tako je.

Šta misliš, hoće li oni zatim nacrtati oblik državnog uređenja?

Svakako.

A radeći to, oni će, mislim neprestano gledati na dve strane: na pravičnost samu po sebi, na lepo, umereno i tome slično s jedne, i s druge strane na one osobe koje ljudi već imaju, pa će to spajati i mešati i stvoriti nešto slično čoveku i pridržavaće se onoga za šta je Homer rekao da je u ljudima slično i jednako sa bogovima.

Tako je.

Pri tom bi nešto izbrisali, a nešto opet uneli u sliku, dok ne bi, ukoliko je to moguće, načinili čovekovu dušu takvom da bude bogovima draga.

Pa tako bi nastala najlepša slika!

(...) Znači da ćemo mi, kao osnivači države, biti dužni da nateramo sposobnije u našoj državi da se bave naukom koju smo malopre nazvali najvišom, da uče kako će gledati dobro i da pođu onim putem gore do one visine. A kad se budu popeli i dovoljno videli, onda im ne smemo dozvoliti ono što im je sad dozvoljeno.

A šta to?

Da ostanu tamo, rekoh, i da više ne žele da se vrate onim zatvorenim dole i da učestvuju u njihovim tegobama i počastima, bez obzira da li su one neznatne ili velike.

U tom bismo slučaju prema njima bili nepravični reče on i stvorili tim život gorim nego što bi inače mogli da imaju.

Ti si opet zaboravio, prijatelju, rekoh, kako naši zakoni ne idu za tim da jedan stalež u državi bude naročito srećan, nego da stvore blagostanje države. Stoga i dovode građane milom ili silom u harmoniju, dajući im pre udeo u poslovima koje svaki pojedinac može, prema svojim sposobnostima, učiniti za državu: zakoni upravo stvaraju u državi takve ljude, ne da bi dopustili da svako radi šta hoće, nego da tako državu učine jedinstvenom.

To je istina; ja sam to zaboravio.

Razmisli sada, Glaukone, da li mi filozofima koje stvaramo kod nas činimo nepravdu ili im govorimo istinu kad ih primoravamo da se brinu o drugim; čuvaju državu? Mi ćemo im, naime, reći da se u drugim državama ovakvi ljudi ne bave tegobama upravljanja, kao što to oni treba da čine, jer tamo oni sami po sebi postaju filozofi, a njihova država se za to nimalo ne stara. Ono što se razvija i raste samo po sebi, dakle, što nikome ne duguje svoje obrazovanje, neće, razume se, nikome ni dati nagradu za to. Vas smo pak mi izabrali kao maticu i kraljeve u košnici da vladate i samima sobom i državom. Dobili ste bolje i savršnije obrazovanje, pa ste se na taj način osposobili da delate i tu i tamo. Zato vi i morate kad na vas dođe red, da siđete u prebivalište onih dole, da se naviknete da zajedno sa njima gledate mrak. Jer, ako se na to budete navikli, videćete hiljadu puta bolje nego oni tamo dole i nećete znati samo ono što pojedina senka znači nego ćete, pošto ste već videli suštinu i lepog, pravičnog i dobrog, znati i čija je senka. I tako ćemo vi i mi budno upravljati državom a ne u snu, kao što to sada najčešće čine ljudi koji se međusobno bore zbog senke za vlast, kao da je ona neko veliko dobro. U stvari, to je ovako: najbolja i najsložnija država je ona u kojoj za vlašću najmanje teže oni koji su izabrani da vladaju, a ako država ima drukčije vladaoce, onda je u njoj suprotno.

Izvor: Platon, *Država, Kultura, Beograd, 1968, str. 194 – 197.

Prevod: Albin Vilhar

Georg Vilhelm Fridrih Hegel

● *Ezoteričnost filozofije*

Filozofija je po svojoj prirodi nešto ezoterično. Sama po sebi niti je privlačna za široku populaciju, niti je moguće pisati filozofiju za širu čitalačku publiku. Ona je upravo po tome filozofija, što je protivstavljena običnom razumu, a posebno zdravom ljudskom razumu. Zdrav ljudski razum počiva na jasnoj prostornoj i vremenskoj određenosti i ograničenosti. Filozofija nadilazi tu ograničenost, i čovjeka pojedinca, i jednog pokoljenja ljudi. Tako ona postaje nadrazumna. S aspekta razuma, svijet filozofije izgleda kao obrnuti svijet po sebi i za sebe.

*** Izvor: Hegel, *O biti filozofske kritike i našem odnosu prema sadašnjem stanju filozofije posebno, navod prema: E. Fink, Uvod u filozofiju, Nolit, Beograd, 1989, str. 26***

● **Pojam filozofije***

§572.

Ova je nauka utoliko jedinstvo umetnosti i religije ukoliko se po formi spoljni način zrenja umetnosti, njeno subjektivno proizvođenje i komadanje substancijalnog sadržaja na mnogo samostalnih likova, ne samo drži kao celina u *totalitetu* religije, čije se razilaženje koje se razvija u predstavi, i posredovanje onoga razvijenoga, nego ukoliko je sjedinjeno u jednostavni duhovni *pogled* i zatim u njemu uzdignuto do *samosvesnog mišljenja*. To je znanje na taj način misaono saznati *pojam* umetnosti i religije, u kojemu je ona različitost u sadržaju saznata kao nužna, a ta nužnost kao slobodna.

§573.

Prema tome, filozofija sebe određuje u saznavanje o nužnosti *sadržaja* apsolutne predstave, kao i o nužnosti obeju *formi, s jedne strane* neposrednog uvida i njegove *poezije* i predstave, koje se *pretpostavlja*, objektivnog i spoljnog očitovanja, *s druge strane*, najpre subjektivnog ulaženja u sebe, zatim subjektivnog gibanja i identifikovanja *vere* s pretpostavkom. To je saznavanje, prema tome, *priznavanje* sadržaja i njegove forme i *oslobođenje* od jednostranosti formi i njegovo uzdizanje u apsolutnu formu koja sebe sama određuje u sadržaj, pa u tome ostaje saznavanje one po sebi i za sebe bivstvjuće nužnosti. To kretanje, koje je filozofija, nalazi sebe već izvršeno, budući da na kraju shvata svoj vlastiti pojam, tj. *gleda samo nazad* na svoje znanje.

§574.

Taj pojam filozofije jeste ideja koja *sebe misli*, znajući, istina (§ 236), ono logičko sa značenjem da je u konkretnom sadržaju kao u svojoj stvarnosti *obistinjena* opštost. Znanje se na taj način vratilo u svoj početak, pa je ono logičko isto tako njegov *rezultat* kao i ono *duhovno* da se iz suđenja koje pretpostavlja i u kojem je pojam bio samo *po sebi*, a početak nešto neposredno, dakle da se iz *pojave*, koju je ono u tome imalo, uzdiglo u svoj princip kao u svoj element.

§575.

To pojavljivanje jeste ono što pre svega zasniva dalji razvoj. Prvu pojavu sačinjava *zaključak* koji ono *logičko* kao polaznu tačku ima za osnov, a *prirodu* za sredinu koja duh sastavlja s njime. Ono logičko postaje prirodom, a priroda duhom. Priroda koja stoji između duha i njegova bića ne rastavlja ih, doduše, na ekstreme konačne apstrakcije, niti ona sebe rastavlja od njih u nešto samostalno, što bi kao drugo rastavljalo samo druge, jer je *zaključak* u *ideji*, a priroda određena je bitno samo kao tačka polaza i negativan momenat i *po sebi* je ideja; ali posredovanje pojma ima spoljnu formu *prelaženja*, a znanje formu toka nužnosti, tako da je samo u tom jednom ekstremu sloboda pojam postavljen kao njegovo sastavljanje sa samim sobom.

§576.

Ta je pojava u *drugom zaključku* ukinuta utoliko ukoliko je ovaj već stajalište samog duha, koji je ono što posreduje u procesu, pa *pretpostavlja* prirodu i sastavlja je s onim *logičkim*. To je *zaključak* duhovne *refleksije* u ideji; znanje se javlja

kao subjektivno *saznavanje* čija je svrha sloboda, a ono samo jeste put da je sebi proizvede.

§577.

Treći je zaključak ideja filozofije koja je *um koji sebe zna*, ono apsolutno opšte čini svojom *sredinom*, koja se razdvaja u *duh – prirodu*, čineći duh pretpostavkom kao proces subjektivne delatnosti ideje, a prirodu opštim ekstremom, kao proces *po sebi*, objektivno, bivstvujuće ideje. *Pradeljenje sebe* (das SichUrteilen), ideja za obe pojave (§ 575,6), određuje ih kao *svoje* (sebe znajućeg uma) manifestacije, pa se u njoj sjedinjuje, da je to priroda stvari, pojam, što se dalje giba i razvija, pa da je to gibanje isto tako delatnost saznavanja, da večna ideja koja po sebi i za sebe bivstvuje, večno sebe aktivira, proizvodi i uživa kao apsolutni duh.

***Izvor: Hegel, Osnovne crte filozofije prava, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1964, str. 474 – 486**

Prevod: Viktor D. Zonenfeld

- II Ontološko traganje za bivstvom

Heraklit

- **Sve je jedno**

Princip

107 Oči i uši su ljudima rđavi svedoci ako imaju varvarske duše.

60 Put naviše i naniže jedan je te isti.

80 Valja znati da je *rat opšti*, i da je *pravda zavada*, i da sve biva na osnovu zavade (razdora), i da tako *treba* da bude.

Jedinstvo suprotnosti

88 Jedno te isto su u nama: živo i mrtvo, budno i spavajuće, mlado i staro. Jer ovo drugo, *promenivši se*, postaje ono prvo, i obratno: ono prvo, *promenivši se* ovo drugo.

21 Što *budni* gledamo jeste *smrt*, što u *snu* jeste *život*.

Kosmologija i teologija

50 Ako ste počuli ne mene, već glas Istine, mudro je složiti se da je *sve jedno*.

30 Ovaj svet (jedan) *isti* za *sva bića*, nije uredio niko od bogova i niko od ljudi, nego je uvek bio, jeste i biće večito živa *vatra*, koja se posle određenog perioda pali i posle određenog perioda gasi.

79 Čovek je u očima *božanstva* detinjast, isto onako kao *dete* u očima čoveka.

52 Ljudski život (vek) to je dete koje se igra, kamičke na tabli tamo-amo reda: dečje carstvo!

102 Bogu je sve lepo i dobro i pravedno, samo što su ljudi shvatili jedno kao nepravedno a drugo kao pravedno.

41 Samo je jedno *mudro*: imati saznanje *kako sve*, do pojedinosti, biva upravljano

16 Kako bi se čovek mogao sakriti pred onim što *nikad ne zalazi* \ Etika

29 *Najbolji* biraju sebi jedno umesto *svega* (drugog) večitu slavu umesto svega laznog.

A *svetina* (gleda da se) nasiti kao stoka.

62 *Besmrtni su smrtni, smrtni besmrtni*, jer ovi drugi žive smrću onih prvih, a umrli su njihovim životom.

110 Za ljude nije bolje ako im se ostvari sve što žele.

Izvor: Heraklit, Fragmenti , BIGZ, Beograd, 1984.

Prevod: Miroslav Marković

Parmenid

● **Misliti i biti**

(...)

111 Hajde, ja ću ti reći, a ti saslušav' priču pohrani,

koji su jedini zamislivi putevi ispitivanja:

jedan, da jeste i kako ne može ne biti,

je staza Uverenja (jer za Istinom hodi),

i onaj, da nije i kako mora ne biti,

za koju ti putanju kažem da je potpuno neistraživa,

jer niti bi mogao saznati nebiće (jer moguće nije niti iskazati).

III Jer, isto se može misliti i biti.

Još jedino ostaje kaža o putu.

VIII kako jeste; na njemu su znamenja baš mnoga, da je biće nestvoreno i nepropadno, celo, jednorodno, nepokretno i ne bez dovršenja;

Ono ne bejaše jednom niti će biti, jer je ono sada skupa sve, jedno, neprekidno; jer, kakvo ćeš postanje za njega, iznaći? Kako i otkuda je ono naraslo? Neću ti dopustiti iz nebića da kažeš ili misliš; jer niti je kažnjivo niti mislivo kako nepostojeće jeste. I kakva bi ga potreba nagnala da se kasnije ili ranije rađa iz ničega počinjući?

Zato ono mora ili sasvim biti ili ga nema.

Niti će ikada snaga uverenja dopustiti da iz bića

(...) nastane (...) pored njega bilo šta

35 A isto je što da se misliti i ono radi čega je misao.

Jer bez bića za koje je misao vezana, ti nećeš naći razabiranje; jer nigde nema niti će biti nečeg drugog osim bića, pošto ga je Sudba sputala da bude celo i nepokretno; spram toga sve su imena što smrtnici postaviše ubeđeni da je istinito,

postajati i propadati, biti i u isti mah ne biti, i menjati mesto kao i promeniti sjaj boje.

Ali pošto je međa krajnja biće je završeno svugde nalik obujmu dobro zaobljene lopte, jednako od središta svuda; jer niti ovde nešto više niti tamo nešto tanje ne sme ono biti;

Jer niti nebiće jeste, što bi ga zaustavilo da dopre do sličnog, niti bi bi od bića moglo da bude ovde više a tamo manje, pošto je ono celo neokrnjivo; jer odasvud isto ono jednako seže u međama.

***Izvor: Parmenid, *O prirodi*, u: *Fragmenti Elejaca Parmenid, Zenon, Melis*, BIGZ, Beograd, 1984, str. 68 – 70
Prevod: Slobodan Žunjić**

Gotfrid Vilhelm Lajbnic

● ***O monadama****

1. Monada, o kojoj ćemo ovde govoriti, nije ništa drugo do prosta supstancija, koja ulazi u sastav složenih; prosta, tj. bez delova.

2. A neophodno je da postoje proste supstancije, pošto postoje složene. Jer složena supstancija nije ništa drugo do skup ili agregat prostih supstancija.

3. Tu gde ne postoje nikakvi delovi, dakle, nema ni rasprostrtosti, ni oblika, ni moguće deljivosti. Ove monade jesu, međutim, istinski atomi prirode, jednom rečju elementi stvari.

4. Zbog toga se, takođe, ne treba plašiti da postoji raspadanje. Naime, nema nikakvog pojmljivog načina da bi prosta supstancija mogla da prirodno nestane.

5. Iz istog razloga neshvatljivo je da prosta supstancija može prirodnim putem početi jer ona ne može da bude oblikovana sastavljanjem.

6. Dakle, može se reći da monade ne mogu započeti niti okončati, tj. one mogu započeti odjednom samo blagodareći stvaranju, a okončati samo putem uništenja. Nasuprot tome, ono što je sastavljeno nastaje i završava preko delova.

7. Ne postoji, isto tako, način da se objasni kako neko drugo stvorenje može da utiče na monadu da pretrpi promenu ili da se menja u svojoj unutrašnjosti. Naime, u monadu ne može ništa da se prenese, niti je moguće u njoj pojmiti ikakvo unutrašnje kretanje, koje bi bilo spolja izazvano, upravljeno, uvećano ili umanjeno, kao što je to moguće u složenim supstancijama, gde postoje promene među delovima. Monade ni u kom slučaju nemaju prozore, kroz koje bi nešto u njih moglo da uđe ili da izađe. Akcidencije ne bi mogle da se odvoje od supstancije, niti da se šetaju izvan njih, kao što to negda činiše sholastičke čulne vrste. Shodno tome, ni supstancija ni akcidencija ne mogu da spolja uđu u monadu.

8. Neophodno je, međutim, da monade imaju neka svojstva, inače one ne bi bile bića. A ako se te proste supstancije ne bi jedna od druge razlikovale po

svojim svojstvima, onda ne bi postojao način da se opazi ikakva promena u stvarima, pošto ono što je u složenoj supstanciji može da potekne samo od prostih sastojaka. Ukoliko monade, međutim, ne bi imale svojstva, onda se ne bi razlikovale jedna od druge, utoliko pre što se one po veličini ne razlikuju. I, sledstveno tome, ako se pretpostavi bivstvujuća punoća, onda bi svako mesto uvek dobilo u kretanju samo odgovarajući deo onoga što je imalo i jedno stanje stvari ne bi se razlikovalo od drugog.

9. Svaka monada, dakle, mora da se razlikuje od svake druge. Jer nigde u prirodi ne postoje dva bića koja bi bila savršeno jedno kao drugo, i gde ne bi bilo moguće pronaći unutrašnju ili na suštinskoj odredbi utemeljenu razliku.

10. Držim, takođe, da je udešeno tako da je svako stvoreno biće subjekt promena pa, prema tome, i stvorena monada. Štaviše, ta promena je u svakoj monadi neprekidna.

11. Iz ovoga što maločas rekosmo proizlazi da prirodne promene monada ishode od unutrašnjeg načela, pošto spoljašnji uzrok ne bi mogao da utiče na njenu unutrašnjost.

12. Takođe je potrebno, međutim, da postoji, osim načela promena, mnogorazličitosti toga što se menja, a što čini, takoreći, osobenost i različitost prostih supstancija.

13. Ta mnogorazličitost mora da obuhvati mnoštvo u jedinici ili u prostom. Jer svaka se prirodna promena odvija postepeno, nešto se, pri tom, menja, a nešto ostaje. U prostoj supstanciji, dakle, valja da postoji množina osećaja i odnosa, iako u njoj nema delova.

14. To prolazno stanje, koje obuhvata mnoštvo u jedinici ili u prostoj supstanciji, nije ništa drugo nego ono što se naziva percepcija. Nju treba razlikovati, kao što će se docnije pokazati, od apercepcije ili od svesti. Tu su kartezijanci pogrešili, smatrajući da su nesvesne percepcije ništa. Zbog toga su oni, takođe, verovali da su jedino duhovi monade, i da nipošto ne postoje duše životinja niti da ima drugih entelehija. A što su oni, strogo uzev, pobrkali, s prostim narodom, dugu nesvesticu sa smrću to je učinilo da oni još jedared upadnu u sholastičku predrasudu o postojanju potpuno odvojenih duša i čak su rđavo usmerene duhove utvrdili u mnjenju o smrtnosti duša.

15. Dejstvo unutarnjeg načela promene ili prelaženja jedne percepcije u drugu može da se nazove žudnjom. Istina, žudnja ne može uvek da dospe kuda ona teži, do cele percepcije, ali ona uvek od nje nešto dobija i dospeva do novih percepcija.

17. Uostalom, neophodno je da se prizna da je percepcija, i ono što je zavisno od nje, neobjašnjiva mehaničkim razlozima, tj. oblicima i kretanjima. Neka se pretpostavi da postoji neka mašina koja svojim ustrojstvom misli, oseća, ima percepciju. Zadržavajući iste proporcije pak moći će se ona zamisliti uvećanom tako da u nju može da se uđe kao u vodenicu. Pošto se to pretpostavilo, onda će se naći, posećujući je iznutra, delovi koji jedan drugog guraju, a nikada nešto što objašnjava percepciju. To objašnjenje treba, dakle, tražiti u prostoj supstanciji,

a ne u složenoj supstanciji ili u mašini. Stoga, percepcija i njene promene jesu jedino što se može naći u prostoj supstanciji. I samo u tome se mogu sastojati sva unutarnja dejstva prostih supstancija.

18. Svim tim prostim supstancijama moglo bi se nadenuti ime entelehije, ili stvorene monade. Sve one, naime, imaju u sebi neko savršenstvo i samodovoljnost, koja ih čini izvorom njihovih unutarnjih dejstava i, takoreći, bestelesnim automatima.

19. Ako ćemo dušom nazvati sve ono što ima percepcije i žudnje u opštem smislu, što sam upravo objasnio, onda bi se sve proste supstancije ili stvorene monade mogle zvati dušama. Ali, kako je čuvstvo nešto više nego prosta percepcija, saglasan sam da je za proste supstancije, koje imaju samo proste percepcije, dovoljno opšte ime monade i entelehije, a da se dušama mogu nazivati samo takve monade čije percepcije su razgovetnije i praćene sećanjem.

21. Iz toga nikako ne sledi da je prosta supstancija tada bez ikakve percepcije. To, štaviše, nije moguće: ona ne bi mogla da nestane, ne bi mogla, takođe, da postoji bez ikakvog osećaja, koji nije ništa drugo do njena percepcija. Međutim, kada postoji veliko mnoštvo malih percepcija, gde nema ničeg razgovetnog, onda je to ošamućenost; na primer, kada se mi nekoliko puta neprekidno okrećemo u jednom te istom smeru, onda nam se javlja nesvestica, od koje se može pasti u nesvest i koja nam ne dopušta da išta razlikujemo. I smrt može, za neko vreme, da proizvede to stanje u životinjama.

22. I pošto je celokupno stanje proste supstancije, prirodno, nastavak njenog prethodnog stanja, onda je sadašnjost bogata budućnošću.

23. Očito, dakle, da duša, pošto je probuđena iz nesvesti, biva svesna svojih percepcija, koje zaista treba da je ranije neposredno imala, iako ih nije nikako opažala. Jer percepcija može samo prirodnim putem poteći od druge percepcije, kao što kretanje prirodno može nastati samo iz kretanja.

24. Otuda se vidi da bismo mi, ako ne bismo imali u našim percepcijama, i u jednom uzvišenijem smislu, ništa jasno i takoreći otkriveno, bili uvek u nesvesti. A to je stanje svih čistih monada.

25. Mi vidimo da je priroda dala životinjama uzvišene percepcije i iz toga što je ona brinula da im pribavi organe, koji prikupljaju više svetlosnih zraka ili vazdušnih strujanja, kako bi ih, njihovim spojem, učinila delotvornijim.

28. Ljudi, ukoliko se redosledi njihovih percepcija opredeljuju samo na osnovu pamćenja, dejstvuju kao životinje, nalik lekarima empiričarima, koji imaju puku praksu bez teorije. U tri četvrtine naših postupaka mi smo čisti empiričari. Kada se očekuje, na primer, da će sutra opet biti dan, postupa se na iskustven način, zato što je to do sada uvek bilo tako. Samo astronom o tome sudi po umu.

29. Saznanje nužnih i večnih istina jeste, međutim, ono što nas razlikuje od običnih životinja i što nam pruža umna znanja, uzdižući nas do poznanja nas samih i Boga. To je ono što se u nama naziva umna duša ili duh.

● **O bivstvovanju**

30. Isto tako, putem saznanja nužnih istina i njihovim apstrakcijama uzdižemo se do refleksivnih činova, koji nam pružaju misao o onome što se naziva Ja i posmatranje naše unutrašnjosti. Tako, razmišljajući o sebi samima, mi mislimo o biću (bivstvovanju), o supstanciji, prostoj i složenoj, o nematerijalnom i o samome Bogu, poimajući ono što je u nama ograničeno, a u njemu bezgranično. Ovi refleksivni akti pružaju, prema tome, glavne predmete našeg umovanja.

* **Izvor: G. F. Lajbnić, Monadologija, EIDOS, Vrnjačka Banja, 1995, str. 7783**

Prevod: Milorad Lj. Milenković

● **O Bogu**

38. Na taj način, dakle, poslednji razlog stvari mora da bude u nužnoj supstanciji, u kojoj je sadržana pojedinačnost promene, na imanentan način, kao u svom izvoru. To je ono što nazivamo Bogom.

39. Pošto je ova supstancija dovoljan razlog za sve posebno, koje je sa svoje strane povezano, onda postoji samo jedan Bog i taj Bog je dovoljan.

40. Može se, zatim, zaključiti da je ta najviša supstancija jedinstvena, univerzalna i nužna, pošto izvan nje, što bi bilo nezavisno od nje, ne postoji, i budući da je ona prosta posledica mogućeg bića mora da bude bez granica i da sadrži toliko realnosti koliko je moguće.

41. Otuda proizlazi: Bog je apsolutno savršen. Ta savršenost nije ništa drugo nego, strogo uzev, veličina pozitivne realnosti, koja ostavlja po strani granice i ograničenja u stvarima koje one u sebi imaju. Tamo, međutim, gde nema nikakvih granica, tj. Boga, savršenstvo je apsolutno beskrajno.

42. Iz toga sleduje, takođe, da stvorenja imaju svoja savršenstva blagodareći Božjem uticaju, ali da ona imaju svoja nesavršenstva usled svoje vlastite prirode, koja ne može da postoji bez ograničenja. Jer upravo time se kreature razlikuju od Boga. Ovo izvorno nesavršenstvo stvorova se primećuje u prirodnoj otpornosti tela.

43. Bog je, vaistinu, ne samo istočnik postojanja, nego i izvor suštastava, ukoliko su ona realna, ili izvor onoga što postoji stvarno u mogućnosti. Jer Božji razum jeste oblast večnih istina ili ideja, od kojih zavise te istine. Otuda bez Boga ništa stvarno ne bi postojalo u mogućnostima, i ne samo ništa postojeće, nego i ništa moguće.

44. Jer, ako treba da postoji neka stvarnost u suštastvima, ili u mogućnostima, ili u večnim istinama, onda ova stvarnost treba da je utemeljena na nečemu postojećem i stvarnom i, shodno tome, u postojanju nužnog Bića, u kojem suština u sebi uključuje postojanje, ili kojem je dovoljno da bude moguće, da bi bilo stvarno.

45. Na taj način sam Bog (ili nužno biće) ima tu prednost ono nužno pos-

toji, ako je moguće. A kako ništa ne može sprečiti mogućnost onoga što u sebi ne sadrži nikakva ograničenja, nikakvu negaciju i, prema tome, nikakvu protivrečnost, onda je to dovoljno da bi se a priori poznalo Božje postojanje. Mi smo ga dokazali i stvarnošću večnih istina. Učinićemo to, međutim, i a posteriori, pošto postoje slučajna bića, koja bi mogla da imaju svoj krajnji ili dovoljni razlog samo u nižem biću, koje ima razlog svog postojanja u sebi samome.

49. Kaže se za stvorenje da dejstvuje spolja, ukoliko ima to savršenstvo, i trpi od drugoga, ukoliko je nesavršeno. Tako se monadi pripisuje dejstvo, ako ona ima jasne percepcije, i trpljenje, ukoliko poseduje smutne opažaje.

50. I jedan stvor je savršeniji nego drugi, ukoliko se u njemu a priori nalazi razlog onoga što se u drugom zbiva; u ovom smislu, kaže se, on dejstvuje na drugog.

51. Ali u prostim supstancijama to je samo idealni uticaj jedne monade na drugu, koji može imati svoje dejstvo samo Božjim posredovanjem, ukoliko u božjim idejama monada s razlogom traži da se Bog, već od početka upravljajući stvarima, i na nju osvrne. Jer, kako jedna stvorena monada ne može da ima nikakvog fizičkog uticaja na unutrašnjost druge, onda jedino na ovaj način može da zavisi od druge.

52. Otuda dolazi da se između stvorenja zbivaju dejstva i trpljenja. Jer Bog, upoređujući dve proste supstancije, u svakoj nalazi razloge, koji je prisiljavaju da se prilagodi drugoj te, shodno tome, ono što je dejstveno u izvesnom pogledu, trpno je sa druge tačke gledišta: dejstveno ukoliko ono, što se u njoj jasno saznanje, služi utemeljenju onoga što se zbiva u drugoj; trpno ukoliko se razlog onoga što se zbiva u njoj nalazi u onome što se jasno saznanje u drugoj.

53. Pošto, dakle, u Božjim idejama postoji beskonačnost mogućih vasseljena i samo jedna jedina od njih može da postoji, onda je neophodno da ima dovoljan razlog tog Božijeg izbora, koji ga opredeljuje pre jednoj, nego drugoj.

54. Taj razlog može se nalaziti samo u prikladnosti ili u stepenima savršenstva, koje ovi svetovi sadrže. Sve što je moguće ima pravo da traži, u meri savršenstva koje u sebi ima, postojanje.

55. Ovde leži uzrok postojanja najboljeg sveta, koji Bog, blagodareći svojoj mudrosti, poznaje, svojom dobrotom bira i svojom moći proizvodi.

56. Ova povezanost, dakle, ili ovo prilagođavanje svih stvorenih stvari svakoj, i svake svim drugim, čini da svaka prosta supstancija ima odnose koji izražavaju sve druge i da je ona, prema tome, večno živo ogledalo vasseljene.

57. I kao što jedan isti grad, posmatran sa različitih strana, izgleda sasvim drugačije i, takoreći, kao da je umnogostručen, upravo se tako zbiva, usled beskonačnog mnoštva prostih supstancija, da postoje, isto tako, različiti kosmosi. Oni su, međutim, ipak samo izgledi jednog jedinog shodno različitim gledištima svake monade.

Lajbnić, Monadologija, EIDOS, Vrnjačka Banja, 1955, str. 86 – 89

Prevod: Milorad Milenković

● III Šta mogu znati: teorija saznanja

Platon

● ***Ideja dobra i saznanje****

(...) Ideju dobroga, dakle, treba da shvatiš kao nešto što predmetima koji se mogu saznati daje istinu i što duši koja saznaje daje sposobnost saznavanja. Shvati je kao uzrok našeg znanja i kao uzrok istine koju saznajemo. Iako su sada i saznanje i istina lepe, ipak ćeš dobro učiniti ako poveruješ da je ona još uvek nešto drugo i nešto još lepše, nego što su sama [509] istina i saznanje. Kao što smo onda sasvim pravilno rekli da su svetlost i čulo vida, doduše, slični suncu, ali da ipak nisu samo sunce, tako i ovde imamo pravo da obe te stvari, istinu i saznanje, smatramo kao slične dobru, a ne bi bilo pravilno kad bismo jedno ili drugo smatrali za samo dobro, jer suštinu dobra treba ceniti iznad ovog.

Kakva je to neopisiva lepota, reče on, kad pruža i znanje i istinu, a ona sama ih lepotom daleko nadmaša. Ti, valjda, ovim ne misliš na nasladu.

Ćuti, rekoh. Sad još pažljivije pogledaj sliku dobrog!

Zašto?

Mislim da ćeš reći kako sunce vidljivim stvarima ne daje samo mogućnost da se vide, nego im pruža i mogućnost rađanja, raščćenja i hranu, dok ono samo nije nešto što postaje.

Naravno da nije.

Tako i stvarima koje se mogu saznati ne omogućuje dobro samo da budu saznate, nego od njega dobijaju i bivanje i suštinu, a samo dobro nije bivanje, već se uzvišenošću i silom izdiže iznad njega.

● ***Vidljivi i nevidljivi svet***

Zamisli, dakle rekoh, da kao što smo rekli, postoje dve stvari i da jedna vlada u mislenom, a druga u vidljivom svetu, da ne kažem na nebu, kako ne bi izgledalo da hoću da se igram rečima. Imaš li oba ova sveta: misaoni i vidljivi?

Imam ih.

Zamisli, dakle, da su oni i sami podeljeni kao crta nejednako podeljena na dva nejednaka dela, i svaki deo, vidljivi i misaoni, podeli opet na isti način, pa ćeš u vidljivom svetu naći slike koje se razlikuju po svojoj jasnosti ili nejasnosti. A slikama najpre nazivam senke koje daju predmeti, zatim slike predmeta u vodi i uopšte svakoj materiji koja ima gustu, [510] glatku i sjajnu površinu, itd. Da li shvataš?

Shvatam.

Drugi deo, opet, čine sami predmeti koji takve slike prouzrokuju, dakle, životinjski svet oko nas, sve biljke i sve što ljudske ruke mogu stvoriti.

Tako i ja mislim.

Hoćeš li da kažeš, zapitah ja, da se, s obzirom na istinu i neistinu, misleno od

saznajnog razlikuje kao naslikano od svoga predmeta?

Hoću, svakako.

Pazi sada kako treba podeliti misaoni svet! Kako?

Time što je duša prinuđena da poneke od svojih sadržina stvori i dobije pomoću pretpostavki, ona se ne vraća samoj osnovi, nego ide napred za ciljem. Te sadržine, međutim, odgovaraju onome delu koji smo gore obeležili kao slike. Druge sadržine opet dobija polazeći od pretpostavke, kojoj ne pridaje važnost, prema početku i ne uzima u pomoć slike kao tamo, nego završava svoj proces saznavanja samo pomoću i preko ideja.

Nisam u potpunosti shvatio to što kažeš.

Dakle, još jednom rekoh, jer ćeš posle ovoga lakše moći da shvatiš. Ja svakako verujem da znaš da oni koji se bave geometrijom, aritmetikom, i tome slično, pretpostavljaju pojmove o neparnome i parnome, o figurama, o trima vrstama uglova i svemu što sa tim ima veze; oni to, jednostavno, pretpostavljaju kao da im je potpuno jasno šta su te stvari, a ne smatraju za potrebno da bilo sebi, bilo drugima polažu računa o onome što je svakome jasno. Oni, naprotiv, polaze od toga kao da je to svakome jasno i idu odmah dalje, kako bi naposletku došli do zaključka zbog koga su se i upustili u raspravljanje.

Razume se da to znam, reče on.

A znaš i to da kad žele da dokažu nešto o četvorouglu kao takvom, ili o dijagonalni kao takvoj, a ne samo slučajno naslikanoj, upotrebljavaju vidljive slike i da, iako ne misle baš na njih, već na ono čemu su ove slike slične, dokazuju pomoću njih; a to isto važi i za sve ostale figure. Ova vidljiva pomoćna sredstva koja oni prave i slikaju i koja i sama bacaju senke i stvaraju u vodi slike, upotrebljavaju oni samo kao slike, a pri tom teže da vide one prave, istinske slike koje ne možemo ugledati ničim [511] drugim, nego samo svojim duhom.

Istinu govoriš.

Ovu sam vrstu nazvao misaonom, ali sam rekao kako je duša prinuđena da pri svome ispitivanju stvara pretpostavke i da ne ide do dna, jer preko pretpostavki ne može da pređe, no uzima u pomoć slike koje pokazuju donje stvari iz vidljivog sveta, i to takve koje u poređenju sa drugima važe kao jasne i vredne.

Razumem, reče on, da govoriš o geometriji i o srodnim veštinama.

Onda tako shvati i ono što ja označavam drugim delom misaonog sveta. To su stvari koje može shvatiti samo čista misao i to pomoću dijalektike tako što pretpostavke ne shvata kao osnove, nego samo kao pretpostavke, slično polaznim tačkama i pokretačima pomoću kojih se dopire do onoga što nema pretpostavki, do pravoga početka svih stvari; čista misao shvata taj početak, onda se opet pridržavajući sve ono što sa njima ima veze, vrati i stiže do kraja. Pri svemu tome istraživanju ne pomaže se ničim vidljivim nego samo idejama kao takvim i tako završava u svetu ideja.

Razumem, reče on, ne potpuno, doduše, jer mi se čini da govoriš o nekom ogromnom zadatku ali shvatam da želiš utvrditi: kako je onaj deo pravog i istinskog sveta, kojim se bavi dijalektika, mnogo jasniji nego takozvane nauke kod

kojih pretpostavke važe kao počeci samih stvari i kod kojih su posmatrači primorani da predmet posmatraju umom a ne čulima; kako se oni, međutim, oslanjaju na pretpostavke, a ne idu do samoga početka stvari, tebi se čini da oni nemaju pravo saznanje o svojim predmetima, iako su ovi u svome početku pristupačni razmišljanju. Mislim da ti osobine matematičara i ovakvih ljudi smatraš za razum a ne za um, podrazumevajući pri tom da razum leži na sredini između uma i čulnog saznanja.

U potpunosti si shvatio, rekoh. Za četiri dela celokupnog sveta uzmi sada i četiri duševne osobine: za najviši saznanje, na drugo mesto stavi razum, trećem daj veru, a za poslednji ostavi slutnju; sredi ih po smislu i veruj da one imaju udela u jasnosti onako kao što stvari na koje se odnose imaju udela u istini.

Razumem, reče on, slažem se i sređujem ih onako kako si rekao. (...)

● **Mit o pećini**

514a I. A sada, rekoh, uporedi našu prirodu sa ovim stanjem da bismo videli da li smo zaista obrazovani ili nismo. Zamisli da ljudi žive u nekoj podzemnoj pećini, i da se duž cele pećine provlači jedan širok otvor koji vodi gore, prema svetlosti. U toj pećini žive oni od detinjstva i imaju okove oko bedara i vratova tako da se ne mogu maći s mesta, a gledaju samo napred, jer zbog okova ne mogu okretati glave. Svetlost im, međutim, dolazi od vatre koja gori iznad njih i daleko iza njihovih leđa. Između vatre i okovanih vodi gore put, a pored njega zamisli da je podignut zid kao ograda kakvu podižu mađioničari da iznad nje pokazuju svoju veštinu.

Zamišljam, reče on.

Zamisli uz to još da pored tog zida ljudi pronose razne sprave, i to kipove ljudi i drugih životinja [515] od kamena i drveta, kao i sve moguće tvorevine ljudske umetnosti, ali tako da one iznad štrče, i da pri tom, kao što to obično biva, pojedini od njih u prolazu razgovaraju a drugi ni reči ne govore.

Tvoje je poređenje neobično, reče on, a neobični su i tvoji zatvorenici.

Slični su nama, rekoh. Zar misliš da oni vide nešto drugo osim svojih seni i senki drugih ljudi, koje svetlost baca na suprotan zid pećine?

Kako bi mogli da vide kad su prinuđeni da celog veka drže glave nepokretno?

A kad su u pitanju predmeti koje pored njih pronose? Zar neće i sa njima biti o isto?

Razume se.

A kad bi mogli međusobno da govore, zar ne bi ono što vide smatrali za realne stvari?

Bezuslovno.

A kad bi odjek dolazio sa suprotne strane zatvora? Zar ne misliš da će oni čim neko od prolaznika progovori verovati da to ne govori niko drugi, nego senka koja prolazi?

Zevsa mi, tako je.

Oni uopšte nijednu stvar neće smatrati realnom, osim ove senke predmeta koje su napravili ljudi.

Tako je, reče Glaukon.

A sada zamisli, nastavih ja, kako bi oni postupili kad bi im stvarno uspelo da se oslobode okova i izleče od neznanja. Moglo bi biti samo ovo: kad bi neko od njih bio oslobođen okova i bio prinuđen da odjednom ustane, da okrene vrat i da pođe i pogleda prema svetlosti, dok pri svemu tome oseća bolove, a od svetlosti ne može da vidi one stvari čije je senke nekad gledao, šta misliš šta bi odgovorio kad bi mu neko rekao da je sve dotle gledao samo koještarije, da je sada mnogo bliže realnosti i da vidi pravilnije, pošto je okrenut većoj istini? A kad bi mu tada neko pokazao pojedine predmete koji prolaze i pitanjem ga primorao da odgovori šta oni znače, zar ti se ne čini da će on biti u neprilici i da će misliti kako je ono, što je ranije gledao, stvarnije od onoga što mu se sad pokazuje?

Tako je, naravno.

II. A kad bismo ga sad primorali da gleda samu svetlost, onda bi ga zabolele oči, i on bi pobegao i okrenuo se prema onome što može gledati i verovao da je to zaista jasnije od onoga što mu se sada pokazuje.

Zaista bi tako učinio, reče Glaukon.

Kad bi ga sad odande neko silom odvuкао uz težak i nepristupačan izlaz ne puštajući ga dok ga ne izvuče na sunčevu svetlost, zar ne bi on tada trpeo muke i ljutio se što ga ovaj vuče i zar mu se, kad bi zatim došao na svetlost, oči ne bi zasenile tako da ne bi mogao videti ništa od onoga što mi zovemo stvarnim?

Ili bar ne bi to mogao odmah.

Morao bi da se navikne na svetlost kad bi hteo da vidi predmete gore. U početku bi najlakše raspoznavao senke, onda slike ljudi i ostalih predmeta u vodi, a same njih još docnije. Zatim bi, gledajući svetlost zvezda i meseca, lakše video nebeska tela i samo nebo noću, nego Sunce i njegovu svetlost danju?

Svakako.

Najzad će moći, mislim, da vidi i posmatra samo Sunce onakvo kakvo je ono po sebi i na svome mestu, a ne njegove slike u vodi ili na nekom drugom mestu.

Zacelo.

I posle toga će već moći da dođe do zaključka kako je Sunce ono koje određuje vreme i godine, koje vlada celim vidljivim svetom i od koga na neki način proilazi sve što se može videti.

Jasno je da će naposletku doći do toga.

Dalje. Kad se bude setio svog prvog stana, ondašnje mudrosti i svojih drugova sa kojima je zajedno bio okovan, zar ne misliš da će se tada radovati ovoj promeni, i da će žaliti one koji su još tamo?

Svakako.

A ako tamo dole budu odredili počast, pohvalu i nagradu za onoga ko je najbolje video predmete koji su prolazili, najbolje zapamtio koji su od njih obično

prolazili prvi, koji poslednji, a koji istovremeno, tako da bi najbolje mogao unapred reći koji će od njih sad naići, misliš da će on posle ovoga još žudeti i zavideti onima koji tamo kod njih uživaju moć i ugled? Ili će sa njim biti kao sa onim Homerovim junakom, pa će žarko želeti da pre bude kod siromašnog čoveka sluga i da trpi sve drugo, pre nego da veruje u te predstave i da živi na onaj način?

Ja mislim da će više voleti da sve to trpi, nego da živi onakvim životom.

Pomisli još i o ovom, rekoh. Kad bi takav čovek ponovo sišao i seo na isto mesto, zar mu se, kad bi odjednom došao sa sunca, oči ne bi ispunile mrakom?

Dabome da bi.

Pa kad bi, dok su mu oči još zaslepljene i dok još lutaju ovamo onamo, a ponovo privikavanje ne bi bilo lako, opet pozeleo da se sa onim zatvorenicima takmiči u proceni onih senki, zar ne bi izazvao smeh i zar mu ne bi kazali da je odlaskom gore pokvario oči i da ne vredi ni pokušavati da se gore dospe? A kad bi neko pokušao da ih oslobodi i povede gore, onda bi ga i ubili, kad bi mogli da ga uhvate i da to učine.

Razume se.

III. Celu ovu sliku moramo priključiti svojoj pređašnjoj raspravi, dragi Glaukone, poredeći svet u kojem živimo i koji opažamo očima sa zatvorom, a svetlost od vatre sa snagom Sunca. Ako, nadalje, ono penjanje i upoznavanje sveta shvatiš kao putovanje duše na onaj svet, koji se može samo mislima shvatiti, onda si potpuno pravilno razumeo moje mišljenje, koje si želeo da čuješ. Ali, bog zna da li je moje shvatanje pravilno. Moje je gledište da se u svetu koji se može saznati, ideja o dobrom saznaje naposletku i s teškom mukom, ali kad se jednom upozna, onda se mora zaključiti da je ona kod svih stvari uzrok svega pravičnog i lepog, da je u svetu vidljivih stvari rodila svetlost i njenog gospodara, da je gospodarica i u misaonom svetu, da daje istinu i razum, i da onaj ko želi da u svome ličnom i javnom životu radi pošteno, mora svoj pogled da upravlja na nju.

Slažem se s tobom koliko to mogu.

Izvor: Platon, *Država*, str. 224 – 231

● **0 dijalektici, ili kako filozofi stižu znanje***

[532] Ako pokušamo da pomoću dijalektike, bez učešća ikakvog čulnog saznanja, nego samo razumnim razmišljanjem saznamo ono što je suština svake stvari, i ako od toga ne odstupimo sve donde dok samo razmišljanjem ne saznamo suštinu dobrog, doći ćemo do granice onog što se može saznati, kao što je onaj ranije došao do granice vidljivog.

Svakako, odgovori on.

A šta onda? Zar ti ovaj put ne smatraš dijalektičkim?

Kako da ne?

Oslobođenje od okova, nastavih, i okretanje od senki ka slikama i svetlosti, penjanje iz podzemnog sveta ka suncu, i nemogućnost da se ovde u početku gleda na životinje, na biljke i na sunčanu svetlost, nego samo na božanske pojave u vodi, i na senke stvari, na slike koje ipak daje jedino sunčana svetlost, sve to bavljenje veštinama koje smo pomenuli, ima moć i sposobnost da najplemenitiji deo duše uzdigne do gledanja onoga što je najbolje u svemu što postoji, kao što je ranije ono što je najjasnije na telu, postalo najupadljivije od svega vidljivog.

(...)

XIV. Dijalektički metod je jedini, rekoh ja, koji se ne drži pretpostavki, nego ide pravo prema početku da bi utvrdio kakav je on, a oko duše, zakopano u varvarsko blato, nežno izvlači na površinu i uzdiže ga, pri čemu su mu, kao pomoćnice i vodilje, potrebne veštine koje smo ispitali. Mi smo njih, doduše, po navici često nazivali naukama, ali bi one morale imati neko drugo ime, neko koje bi značilo više nego mnjenje, a manje nego nauka i mi smo ih već ranije negde nazvali razumnim uviđanjem. Ali mi se čini da se ljudi kojima predstoji jedno tako snažno istraživanje, kao što je naše, neće prepirati oko imena.

Svakako neće, odgovori on.

Nego će biti dovoljno ako se jasno iskaže ono što nam je u duši?

Da. Biće, dakle, dovoljno, rekoh, ako, kao i ranije, nazovemo prvi deo naukom, drugi mišljenjem, treći verovanjem, a četvrti naslućivanjem; zatim, ova dva poslednja zajedno mnjenjem, a ona prva dva zajedno saznanjem, i to mnjenje da bude u odnosu na postajanje, a saznanje u odnosu na biće? I kao što se biće odnosi prema postojanju, tako da se saznanje odnosi prema mnjenju, a kako saznanje prema mnjenju tako i nauka prema verovanju, i razumno uviđanje prema naslućivanju.

(...)

Zar ti se ne čini, rekoh ja, da je dijalektika kao neka vrsta završnog kamena nad ostalim naukama, i da se nijedna druga nauka pravilno ne može staviti iznad nje, i da ona predstavlja njihov krajnji cilj?

Tako je, reče on (...) jer je dijalektičar samo onaj ko ima pregled nad celinom, a ko toga nema, taj nije.

*** Izvor: Platon, *Država*, str. 250 – 251**

Aristotel

● O pojmu i vrstama saznanja*

5. Mi smo ranije primetili da u duši postoje dve oblasti: racionalna (koja poseduje razum) i iracionalna (koja ne poseduje razum). Sada moramo na sličan način da raščlanimo i racionalni deo. Treba shvatiti da se racionalni deo sastoji iz dva dela: jedan kojim opažamo (pojave i stvari), čiji principi ne mogu da budu drukčiji nego što su, i drugi čijim posredstvom shvatamo ono što može da bude i drukčije. Jer kada su izvesne stvari međusobno generički različite, onda moraju i generički različiti delovi duše biti od prirode adaptirani za svaku od njih, jer ovi delovi duše saznavaju te predmete na osnovu svoje unutrašnje sličnosti i prilagođenosti objektima čiji su percipijenti.

6. Nazovimo jedan od ta dva dela duše moć saznanja (*epistemon*) a drugi moć rasuđivanja (*logistikon*) jer odlučivati i rasuđivati (procenjivati) jedno je isto. Niko, međutim, ne odlučuje o onome što ne može da bude drukčije. Motiv rasuđivanja je stoga sastavni deo onog dela duše koji poseduje razum.

7. Naš je zadatak sada da utvrdimo koja je najbolja osobina svakog od ova dva dela duše, i to će onda biti i vrlina dotičnog dela; vrlina se pak manifestuje u funkciji svojstvenoj dotičnom delu.

Postoje tri faktora u duši od kojih zavisi akcija i saznanje istine: *čulno opažanje, mišljenje i volja*, htenje.

2. Od ova tri činioca, čulno opažanje nije princip nijedne (moralne) delatnosti. To se vidi već i po tome što životinje imaju čulno opažanje, ali ne učestvuju u (moralnom) delanju. Ono što je kod moći mišljenja potvrda i poricanje (afirmacija i negacija), to je u htenju težnja i izbegavanje (to jest to je odnos intelekta i volje). Prema tome, pošto je moralna vrlina sposobnost moralnog opredeljenja, a moralno opredeljenje, tj. volja (htenje), zasnovano na odlučivanju (rasuđivanju), rasuđivanje mora biti istinito a htenje pravilno da bi dali dobar moralni izbor, a ono što razum potvrdi volja treba da sledi.

3. Ova moć mišljenja i ova (njome otkrivena) istina su, dakle, praktične prirode. Ono što se u čisto teorijskom (spekulativnom) mišljenju, koje nema za cilj ni rad ni stvaranje, dobije kao dobro ili rđavo, to su istinito i lažno. Jer to je funkcija svakog mišljenja (kao intelektualne moći), dok je funkcija mišljenja zasnovanog na praktičnom cilju istina koja se poklapa s moralno ispravnim htenjem.

4. Polazna tačka (princip) akcija je odluka; od nje počinje pokret ali ne zbog nje (to jest ona nije finalni uzrok). Polazna tačka (princip) odluke je pak htenje a ne razlog zbog koga se nešto hoće. Stoga ne postoji odluka bez razuma i razumnog rasuđivanja i nezavisna od moralnog stava. Ne postoji ni dobro ni rđavo delanje nezavisno od razuma i karaktera.

5. Samom operacijom mišljenja ne stavlja se, međutim, ništa u pokret, nego tek praktično mišljenje vođeno nekim [T1396] ciljem ima tu moć. Takvo mišljenje

je princip stvaranja (*poietikos*). Svako ko nešto stvara, čini to s nekim daljim ciljem pred očima; a ono što je načinjeno (ili što treba da se načini) nije taj cilj samo po sebi nego uvek u odnosu na nešto ili na nekoga. Kod rada, naprotiv, ono što se radi (ili što treba da se radi) već samo po sebi je cilj, jer raditi dobro već predstavlja cilj, i težnja kod rada upravljena je na to. Otuda odlučivanje mora da bude ili mišljenje usmereno htenjem ili htenje usmereno mišljenjem, a taj princip i kao konkretno jedinstvo razuma i volje jeste čovek.

6. Predmet odluke ne može nikada biti nešto što je već prošlo (odnosno što se već dogodilo); niko se, na primer, ne odlučuje da je razorio Troju: ne odlučuje se o onome što se dogodilo nego o onome što treba i što može da se dogodi, jer ono što je bilo ne može da nije bilo. Otuda i Agaton s pravom kaže:

„Jer samo to ni bogu nije dato čak: Da učini da nije bilo što bilo je“.

Saznanje istine je, dakle, funkcija oba ova dela razuma. Sposobnosti na osnovu kojih prvenstveno svaki od ova dva dela dolazi do istine istovremeno su i vrline tih delova razuma.

1. O tim sposobnostima ćemo sada ponovo govoriti. Neka tih sposobnosti na osnovu kojih duša afirmacijom ili negacijom dolazi do istine ima pet: umetnost (*tehne*), znanje (*episteme*), praktična mudrost (*fronesis*) pravo naučno znanje (*sofia*), *scientia per causas*), spekulativno mišljenje (*nous*); pretpostavljanje i verovanje isključujem jer mogu da dovedu u zabludu.

2. Šta znači znanje ako se strogo treba držati pojma a ne ići za analogijama, biće jasno iz sledećeg. Svi smo mi ubeđeni da ono što znamo može da bude samo tako (kako ga mi znamo) i nikako drukčije, jer o onome što može i drukčije da bude ne može se utvrditi da li jeste ili nije tako ako više nije izloženo našem neposrednom posmatranju. Sve što se saznaje je nužno, pa prema tome i večito jer sve što je apsolutno nužno, to je i večito, a sve što je večito nema ni postanka ni propadanja.

3. Opšte je mišljenje zatim da se svako znanje može predavati, a sadržina znanja naučiti. Sve poučavanje (predavanje znanja), međutim, zasniva se na prethodnom postojećem znanju, kao što smo tvrdili u našim spisima o analitici, i to na dva načina: putem indukcije i putem zaključivanja (silogističkim postupkom). Pored toga, indukcija je princip za opšte sudove, a silogizam polazi od tih opštih sudova. Ali postoje i principi iz kojih ističe silogizam, samo se oni ne mogu dokazivati silogističkim postupkom nego indukcijom.

4. Znanje je, prema tome, sposobnost dokazivanja i tako dalje sve ono što smo za određivanje njegovog pojma naveli našim spisima o analitici. Čovek zna čim se na neki način ubedi i kada su mu poznati principi. Ako ne poznaje te principe bolje nego odatle izvučene posledice, tj. zaključke silogizma, onda će njegovo znanje biti samo slučajno (...)

***Izvor: Aristotel, Nikomahova etika, str. 141 – 146**

Toma Akvinski

● *O istini**

Kod ovog pitanja je ovakav postupak:

1. Čini se da istina nije samo u umu, nego pre svega u stvarima. Avgustin, naime, u Razgovorima sa samim sobom (II, 5) kudi ovu definiciju istine: Istinito je ono što se vidi, jer prema njoj kamenje koje je na najskrovitijem mestu na zemlji ne bi bilo istinito jer se ne vidi. On kudi i ovu definiciju: Istinito je ono što je takvo da se pruža pogledu ispitivača, ako on hoće i može da spozna, jer bi iz toga proizlazilo da ništa ne bi bilo istinito ako niko ne bi mogao saznati. Zato on istinu definiše: Istinito je ono što jeste. I tako se čini da je istina u stvarima, a ne u umu.

2. Nadalje, šta god je istinito, istinito je po istini. Ako je, dakle, istina samo u umu, ništa neće biti istinito ako se ne pojmi. A to je zabluda starih filozofa, koji su govorili da je istinito sve što se vidi. Iz toga proizlazi da je istinito ujedno i ono što je protivrečno, jer se ono što je protivrečno istovremeno čini istinitim različitim ljudima.

3. Nadalje, „ono zbog čega sve takvo postoji više je istinito“, kako je očigledno. Međutim, mišljenje ili govor istinit je ili lažan po tome što neka stvar jeste ili nije, prema Filozofu u njegovim Kategorijama. Istina je, dakle, više u stvarima nego u umu.

Ali tome je protivreči ono što kaže Filozof (Met. VI.), naime „da istinito i lažno nije u stvarima, nego u umu“.

Odgovaram: Treba reći, kao što se naziva dobrim ono za čim ide težnja da se tako naziva istinitim ono za čim teži um. Ali, između težnje i uma, odnosno bilo kojeg saznanja, razlika je u tome što saznanje postoji ako je nešto saznato u onome koji saznaje, a težnja ako onaj koji teži naginje prema stvari za kojom teži. I tako je cilj težnje neko dobro, koje se nalazi u stvari za kojom se može težiti, a cilj saznanja je istina koja je u samome umu. Ali kao što je dobro u stvari ako ima neki odnos prema težnji, pa tako pojam dobrote prelazi od stvari za kojom se teži na samu težnju, i na temelju toga težnja se naziva dobrom ako je dobar njen predmet; isto tako, budući da je istina u umu, ako se prilagođava saznatoj stvari, nužno je da pojam istine pređe od uma na saznatu stvar, tako da se i saznata stvar naziva istinitom ako ima neki odnos prema umu.

Saznata stvar može imati prema umu neki odnos ili po sebi ili po akcidenciji. Po sebi ona ima odnos prema umu od kojeg je zavisna po svome biću, a po akcidenciji prema umu koji je može saznati. Tako bismo, na primer, rekli da je po sebi kuća u nekom odnosu s umom graditelja, a po akcidenciji da je u odnosu s umom od kojeg nije zavisna. Ali sud o nekoj stvari ne stvara se prema onome što je u njoj po akcidenciji, nego prema onome što je u njoj po sebi. Stoga se svaka pojedina stvar apsolutno naziva istinitom po njenom odnosu prema umu od koga zavisi. Zato se veštački stvorene stvari nazivaju istinitima po svom odnosu prema našem umu. Kuća se naziva istinitom ako postiže sličnost s oblikom koji

je u graditeljevoj misli, a govor se naziva istinitim ako je izraz istinitog saznanja. Na sličan način se istinitima nazivaju prirodne stvari ako postižu sličnost s idejama koje su u božjoj misli. Istinitim se, naime, naziva kamen jer postiže prirodu svojstvenu kamenu prema prethodnoj zamisli božjeg uma. Tako je, dakle, istina prvenstveno u umu, a tek na drugom mestu u stvarima, ako se izjednačavaju s umom kao svojim ishodištem.

Prema tome, istina se definiše na različite načine. Avgustin, naime, kaže da je istina ono čime se pokazuje ono što jeste, a Hilarije izjavljuje da je istina biće koje se objavljuje i otkriva. To se odnosi na istinu ako je u umu. Na istinu, pak, stvari, s obzirom na njen odnos prema umu, odnosi se Avgustinova definicija: Istina je najveća sličnost s prvim počelom koja je bez ikakve nesličnosti. Slična je tome Anselmova definicija: Istina je tačnost koja se može saznati samo razumom. Naime, tačno je ono što je u skladu s prvim počelom. Jedna definicija Avicene glasi: Istina svake pojedine stvari jeste svojstvenost njenog bića koji je za nju utvrđen. Izjava, pak, da je istina izjednačavanje stvari i uma može se odnositi i na jedan i na drugi slučaj.

Ad. 1. Dakle, treba reći da Avgustin govori o istini stvari i da iz pojma te istine isključuje upoređivanje s našim umom. Naime, ono što je po akcidenaciji isključuje se iz svake definicije.

Ad. 2. Treba reći da su stari filozofi govorili da vrste prirodnih stvari ne potiču od nekog uma, nego da dolaze od slučaja. A budući da su smatrali da istina unosi upoređivanje s umom, bili su primorani da istinu stvari postave u odnos prema našem umu. Iz toga su proizlazila neslaganja o kojima raspravlja Filozof. Do tih neslaganja ne dolazi ako prihvatimo da se istina stvari sastoji u upoređivanju s božjim umom.

Ad. 3. Treba reći, makar je istina u našem umu prouzrokovana stvarju, da ipak nije potrebno da se pojam istine prethodno nalazi u stvari. Tako se pojam zdravlja ne nalazi pre u leku nego u živom biću. Zdravlje, naime, uzrokuje delovanje leka, a ne njegovo zdravlje, jer ono nije delotvorno sredstvo istog imena. Na sličan način istinu u našem umu uzrokuje biće stvari, a ne njena istina. Zato Filozof kaže da su mišljenje i govor istiniti po tome što stvar jeste a ne po tome što je stvar istina.

*** Izvor: Toma Akvinski, „Summa Theologiae”, u: Školska knjiga, Zagreb, 1987, str. 253 – 255**

Prevod: Branko Bošnjak

Rene Dekart

● ***Kako pronaći pouzdan temelj znanja***

(...) Zdrav razum je nešto što je na svetu najbolje podeljeno, jer svak misli da ga ima sasvim dovoljno; tako da čak i oni koje u svemu drugom je vrlo teško zadovoljiti, nemaju običaj da ga žele imati više nego što ga imaju. Ne može se verovati da se u ovome svi varaju; već će to pre biti svedočanstvo da je sposobnost pravilnog suđenja, i razlikovanja istinitog od lažnog, što se u stvari i naziva zdravim razumom ili umom, po prirodi jednaka kod svih ljudi; i da tako različitost naših mišljenja ne dolazi otud što su jedni ljudi umniji od drugih, već jedino zbog toga što mi svoje misli vodimo različitim putevima, i što ne posmatramo iste stvari. Jer, dovoljno nije imati dobar duh, glavno je dobro ga primeniti. Najveći duhovi sposobni su i za najveće poroke isto tako kao i za najveće vrline; i oni koji idu vrlo sporo mogu, ako se uvek drže pravoga puta, otići mnogo dalje od onih koji trče, a udaljavaju se od njega.

Kako saznati veliku knjigu sveta

Što se mene tiče, nikad nisam pretpostavljao da je moj duh ma u čemu savršeniji od duha drugih ljudi; čak sam često zaželeo da imam tako hitru misao, ili tako jasnu i razgovetnu maštu, ili takvo široko i uvek prisutno pamćenje, kao što ih imaju neki ljudi. I sem ovih, ja uopšte ne znam drugih osobina koje bi sačinjavale savršenstvo ljudskog duha; jer, što se tiče uma ili zdravog razuma, utoliko ukoliko je on jedina stvar koja nas čini ljudima i odvaja od životinja, verujem da se on čitav nalazi u svakom čoveku i u tom smislu treba prihvatiti opšte mišljenje filozofa, koji kažu da samo među „akcidencijama“ postoji više i manje, a nikako među „formama“ ili prirodama „individua“ iste „vrste“(...)

Nemam, dakle, nameru da ovde izložim metodu koju svako treba da prihvati da bi pravilno upravljao svojim umom, već samo da pokažem na koji sam se način ja starao da upravljam svojim. Oni koji se mešaju u to da drugima daju uputstva, moraju sebe smatrati iskusnijim od onih kojima ih daju; i, ako ma i najmanje promaše, onda su za osudu. Međutim, objavljujući ovaj opis samo kao istoriju ili, ako hoćete, samo kao pripovest u kojoj će se pored izvesnih primera na koje se može ugledati, naći možda i mnoštvo drugih za kojima se s razlogom neće poći, nadam se da će on nekima biti koristan a da nikome ne šteti, i da će svi čitaoci shvatiti moju iskrenost.(...)

(...) Čim su mi godine dozvolile da postanem nezavisan od svojih učitelja, potpuno sam napustio izučavanje knjiga i književnosti; i, odlučivši da više ne tražim druge nauke do one koja bi se mogla naći u meni samome, ili u velikoj knjizi sveta, upotrebio sam ostatak svoje mladosti na putovanja, na razgledanja dvorova i vojska, na život sa ljudima raznih čudi i raznih imovnih stanja, na prikupljanje raznih iskustava, na okušavanje samoga sebe u slučajevima koje mi je sudbina nametala, i da svuda stvorim sebi takve refleksije o stvarima koje se događaju, da mi ove refleksije mogu koristiti. Jer, izgledalo mi je da ću moći da nađem mnogo više istine u umovanjima koja svaki čovek čini u vezi sa svojim poslovi-

ma do kojih mu je stalo, i čiji ga ishod, ako je rđavo sudio, nužno kažnjava, nego u umovanjima kabinetska čoveka, koja se tiču spekulacija koje nemaju drugog efekta i koja za njega nemaju druge posledice osim što će on možda na njih biti tim više tašt što su ona udaljenija od zdravog razuma, jer je tim više morao upotrebiti duha i lukavstva da bi ih učinio verovatnim. I uvek sam žarku želju imao da naučim razlikovati istinito od lažnog, kako bih jasno sagledao svoje delanje i sa sigurnošću koračao kroz ovaj život.

Istina je da dok sam samo posmatrao običaje drugih ljudi, nisam se ni u šta ubedio, jer sam kao i ranije u shvatanjima filozofa i ovde video isto toliko različitosti. Tako iz ovoga mi je najviše koristilo to što, videći da mnoge stvari, mada nam izgledaju vrlo čudnovatim i smešnim, drugi veliki narodi usvajaju i odobravaju, naučio sam da ništa sa pouzdanošću ne verujem ako me je u to jedino primer i običaj ubedio; i tako sam se malo-pomalo oslobađao mnogih zabluda koje mogu da zamrače našu prirodnu svetlost i da nas učine manje sposobnim da umno shvatamo. Ali, pošto sam tako upotrebio nekoliko godina na proučavanje velike knjige sveta, i pošto sam se trudio da steknem izvesnog iskustva, rešio sam jednoga dana da istražim i samoga sebe i upotrebim sve snage svoga duha kako bih izabrao puteve kojima mi treba ići; i to je ono što mi je, čini mi se, mnogo bolje uspelo, nego da se nikada nisam od svoje zemlje i svojih knjiga udaljavao.(...)

Pravila metode

Umesto velikog broja pravila iz kojih je sastavljena logika, mislio sam da će mi biti dovoljna sledeća četiri: samo ako donesem čvrstu i postojanu odluku da ih ni jedan jedini put ne prenebregnem.

Prvo pravilo mi je bilo da nikada nijednu stvar ne usvojim kao istinitu, dok je očevidno nisam takvom saznao; tj. da brižljivo izbegavam pre nagljivanje i predubedenje i sudim samo o onome što se mome duhu predstavlja tako jasno i tako razgovetno, da ne bude više prilika u kojima mogu u to posumnjati.

Drugo pravilo je bilo da svaku od teškoća, koje bih ispitivao, podelim na onoliko delova koliko je to moguće i koliko je potrebno da bi se one bolje rešile.

Treće pravilo je bilo da svoje misli vodim po redu, počinjući od predmeta koji su najprostiji i koji se najlakše saznaju, kako bih malo pomalo stigao postepeno do najsloženijih; pretpostavljajući čak reda i među onim predmetima koji prirodno ne prethode jedni drugim.

I poslednje pravilo je bilo da svuda vršim tako potpuna nabranja, i tako opšte preglede kako bih bio siguran da ništa nisam propustio.

0 matematičari kao uzoru

Dugi lanci sasvim prostih i lakih razloga, kojima se matematičari obično služe u izvođenju svojih najtežih dokaza, dali su mi povoda da mislim, da sve stvari

koje možemo saznati proizlaze jedne iz drugih na isti način i da, samo ako se uzdržimo i ne usvojimo nijednu stvar kao istinitu koja to nije, i ako uvek pazimo na red kojim treba jednu iz druge izvoditi, ne može biti tako udaljenih do kojih se na kraju krajeva ne bi doprlo, niti tako skrivenih koje se ne bi otkrile. I nisam se mnogo mučio da nađem od kojih stvari je trebalo početi, jer sam već znao da su to one koje su najprostije i koje se najlakše saznaju; i pošto sam smatrao da su od svih onih koji su dosad istraživali istinu u naukama, matematičari jedini mogli da nađu nekih dokaza, tj. izvesnih i očevidnih razloga, nisam sumnjao u to da su oni iste stvari ispitivali; mada se od ovoga nisam nadao nikakvoj drugoj koristi osim što bi one moj duh navikle da se istinama hrani, i da se ne zadovoljava lažnim razlozima. Ali nisam zbog toga nameravao da se trudim i učim sve posebne nauke koje se zovu zajedničkim nazivom matematike; i pošto sam uvideo da se sve ove nauke, mada su im predmeti različiti, slažu u tome što razmatraju samo razne odnose ili proporcije koje su date među stvarima, mislio sam da bi više vredelo ispitati samo te proporcije uopšte, i predstavljati ih u predmetima samo radi toga da bi ovi poslužili da ih lakše saznam, a nikako ih njima ne nametati, jer na taj bih način kasnije mogao bolje ih primenjivati na sve druge predmete kojima bi odgovarale. Zatim, pošto sam uvideo da će mi radi njihova upoznavanja ponekad biti potrebno da ih posmatram svaku posebno, a ponekad da ih samo zapamtim ili više njih zajedno shvatim, mislio sam da ću ih bolje ispitati svaku posebno, ako ih predstavim u obliku linija, jer nisam našao ništa prostije, niti ih svojom mašti i svojim čulima razgovetnije mogu predstaviti, ali da se upamte ili više njih zajedno shvate, trebalo ih je objasniti izvesnim ciframa i to što je moguće kraće; i na taj način bih iz geometrijske analize i algebre uzajmio sve što je najbolje i otklonio sve nedostatke jedne od tih nauka pomoću one druge.

Tako se, eto, usuđujem da kažem, da tačno pridržavanje ono malo pravila koja sam izabrao dalo mi je takvu lakoću u razmršivanju svih pitanja ovih dveju nauka, da u toku dva ili tri meseca koliko sam se bavio tim pitanjima, pošto sam polazio od najprostijih i najopštijih i pošto mi je svaka istina, koju sam otkrio, poslužila kao pravilo pomoću kojeg sam kasnije druge istine otkrivao, ne samo što sam izašao na kraj sa mnogim pitanjima o kojima sam nekada sudio da su vrlo teška, već mi je najzad izgledalo da ću čak, i u pogledu onih koja nisam poznavao, moći da odredim na koji način i do koje mere je moguće rešiti ih. Možda vam u tome neću izgledati mnogo tašt, ako uzmete u obzir da o svakoj stvari postoji samo jedna istina, i da onaj ko je otkrije, ma ko to bio, zna o toj stvari onoliko koliko se o njoj može znati; i da, na primer, dete koje zna aritmetiku, ako sabira po njenim pravilima može da bude sigurno da je u pogledu tražene sume pronašlo sve što ljudski duh može naći; jer, najzad, metoda, koja nas uči da idemo pravim redom i da tačno nabrajamo sve okolnosti onoga što se istražuje, sadrži sve što daje izvesnost pravilima aritmetike (...)

Metodska sumnja

(...) Pošto sam (...) želeo da se jedino istraživanjem istine bavim, mislio sam da mi treba da (...) kao apsolutno lažno, odbacim sve u šta bih i najmanje mogao posumnjati, da bih na taj način video da li bi posle toga u mojim ubeđenjima ostalo išta što bi bilo potpuno nesumnjivo. Tako, zbog toga što nas naša čula ponekad varaju, pretpostavio sam da nema nijedne stvari koja je onakva kakvom nam je naša čula nameću da je sebi predstavimo; a pošto ima ljudi koji greše čak i u najprostijim stvarima geometrije, te i tu prave paralogizme, a smatrajući da sam i ja sklon pogreškama kao i svako drugi, odbacio sam kao lažne sve razloge koje sam nekada uzimao za dokaze; i najzad, uzimajući u obzir da nam se sve sasvim iste misli, koje imamo kada smo budni, mogu javiti i u snu, a da tada nijedna jedina od njih nije istinita, odlučio sam da se pravim kao da sve ono što je nekada ušlo u moj duh nije istinitije od iluzija mojih snova. Ali odmah iza toga zapazio sam da, dok sam tako navalice mislio da je sve lažno, nužno je trebalo da ja, koji sam to mislio, budem nešto; i primećujući da je istina: mislim, dakle jesam, tako često i tako sigurna, da ni najpreteranije pretpostavke skeptika nisu u stanju da je poljuljaju, zaključio sam da je mogu bez i najmanje skrupule usvojiti za prvi princip filozofije koju sam tražio.

Zatim, pažljivo ispitujući ono što sam bio, i videći da sam mogao da se pravim kao da nemam nikakva tela, i da nema nikakva ni sveta, ni mesta na kojem bih bio, ali da se ipak ne bih mogao da pravim da uopšte nisam, i da, naprotiv, baš iz toga što sam mislio da sumnjam i istinitost drugih stvari, sasvim očevidno i sasvim izvesno je izlazilo da ja jesam; a iz toga što kad bih prestao da mislim, pa makar sve što sam zamišljao i bilo istinito, ne bih ipak imao nikakva razloga da verujem da ja jesam, saznao sam da sam supstancija čija sva suština ili priroda jeste jedino u mišljenju, i kojoj, da bi bila, nije potrebno nikakvo mesto, niti pak da zavisi od ma kakve materijalne stvari, tako da to ja, tj. duša po kojoj sam ono što jesam, potpuno se razlikuje od tela, i čak da je nju lakše saznati nego telo, i kad njega uopšte ne bi ni bilo, duša ne bi prestala da bude sve ono što jest.

Mislim, dakle, jesam

Posle toga sam ispitivao uopšte šta se zahteva od jednog stava da bi bio istinit i izvestan; jer, pošto sam pronašao jedan stav za koji sam znao da je takav, mislio sam da isto tako treba da znam u čemu se njegova izvesnost sastoji. Primetivši da u stavu: mislim, dakle, jesam nema ničega što mi garantuje da govorim istinu, osim toga što vrlo jasno vidim da treba postojati, da bi se mislilo; smatrao sam da mogu usvojiti kao opšte pravilo da su sve stvari koje shvatamo vrlo jasno i vrlo razgovetno, istinite; ali samo da je nešto teže da se dobro uoči koje su to stvari koje poimamo razgovetno.

Zatim, razmišljajući o činjenici da ja sumnjam i da prema tome moje biće nije potpuno savršeno, jer sam jasno video da je saznanje veće savršenstvo od

sumnje, pomišljao sam da potražim odakle sam to naučio da mislim na nešto što je savršenije nego što sam ja; i sa očevidnošću sam saznao da je to morala biti izvesna priroda koja je zaista bila savršenija. Što se tiče misli koje sam imao o većini drugih stvari izvan mene, kao o nebu, zemlji, svetlosti, toploti i hiljadu drugih, nisam se morao mnogo mučiti da saznam odakle dolaze, jer ne zapažajući u njima ničeg što bi mi izgledalo da ih čini višim od mene mogao sam verovati da, ako su one istinite, onda to dolazi od savršenstva moje prirode, a ako pak nisu, onda znači da sam do njih došao polazeći od ničega, tj. da one postoje u meni usled mojih nedostataka. Ali to isto nije moglo biti i sa idejom o jednom savršenijem biću nego što je moje; jer je očigledno nemoguće da se ona dobije iz ničega; i, pošto je još nemogućnije da ono što je najsvršenije dolazi ili zavisi od nečega manje savršenog, nego da iz nečega postaje nešto, onda je nikako nisam mogao dobiti od sebe samog; tako je jedino ostajalo to da mi je ovu ideju usadila neka priroda istinski savršenija nego što sam ja, priroda koja je u sebi imala sva savršenstva koja sam donekle mogao zamisliti, tj. rečeno jednom reči, priroda koja je bila Bog. Ovome sam dodao da, pošto sam saznao izvesna savršenstva kojih ja nemam, onda nisam jedino biće koje postoji (ovde ću, ako dozvolite, slobodno upotrebiti školski način izražavanja), već da nužno postoji neko savršenije, od kojeg zavisim i kojem dugujem sve što imam; jer, kad bih jedino ja postojao i ni od čega drugog ne bih zavisio, tako da bih od sebe sama dobijao ono malo čime učestvujem u savršenom biću, onda bih snagom istog razloga mogao u sebi imati i sve ono što znam da mi nedostaje, tj. mogao bih sam biti beskrajn, večit, nepromenljiv, sveznajuć, svemoguć, najzad mogao bih imati sva savršenstva za koja sam mogao primetiti da su u Boga. Jer, prema zaključcima koje sam izveo, da bih upoznao prirodu Boga, onoliko koliko je moja priroda za to sposobna, imao sam samo da razmotrim da li je savršenstvo ili ne poznavati stvari o kojima u sebi nalazim neku ideju; i bio sam siguran da nijedna ideja koja pokazuje izvesno nesavršenstvo nije u njemu, već da su tu sve ostale: kao što sam video da sumnja, kolebljivost, tuga i slične stvari ne mogu u njemu biti pošto bih i ja sam bio jako zadovoljan da ih se oslobodim. Zatim, imao sam ideje o nekim čulnim i telesnim stvarima; jer, mada sam pretpostavio da sanjam i da je sve što vidim i zamišljam lažno, ipak nisam mogao poricati da su ideje o tome zaista postojale u mojoj misli. Ali zato što sam već u sebi saznao da se misaona priroda razlikuje od telesne, smatrajući da svaka složenost pokazuje zavisnost i da je zavisnost očigledno nedostatak, zaključio sam iz toga da u Bogu ne bi mogla biti ta savršenost kada bi bio složen iz te dve prirode, i da prema tome nije složen; ali da, ako postoje izvesna tela u svetu, ili razumna bića, ili kakve druge prirode koje nisu savršene, njihovo biće mora zavistiti od božanske moći tako da bez nje ne mogu ni jednog jedinog trenutka opstati.

Posle toga, hteo sam da tražim i druge istine; i pošto sam se dao na predmet geometrije, shvatajući ga kao jedno kontinuirano telo, ili kao prostor koji se neodređeno pruža u dužinu, širinu i visinu, odnosno dubinu, i koji se može deliti na različite delove koji mogu imati razne oblike i veličine, i kretati se ili

premeštati na sve moguće načine, jer sve ove geometrija pretpostavlja u svome predmetu, pregledao sam nekoliko njenih najprostijih dokaza; i pošto sam obratio pažnju na to da je velika izvesnost, koju ceo svet pripisuje geometriji, zasnovana samo na tome što se njeni dokazi očigledno shvataju, rukovodeći se pravilom koje sam maločas izneo, zapazio sam takođe da u njima nema ničeg što bi mi obezbeđivalo samo postojanje njihova predmeta; jer, na primer, uviđao sam da kad pretpostavljam jedan trougao njegova tri ugla moraju biti jednaka zbiru dva prava, ali nisam video ništa što bi mi garantovalo da na svetu postoji ikakav trougao; međutim, vraćajući se ponovo ispitivanju ideje koju sam imao o savršenom biću, našao sam da se u njoj postojanje podrazumeva na isti način na koji se u ideji trougla podrazumeva da su tri ugla jednaka zbiru dva prava, ili u ideji loptine površine da su svi njeni delovi jednako udaljeni od njenog centra, pa čak se to podrazumeva i očiglednije nego u ovim geometrijskim primerima; i da je, prema tome, bar toliko izvesno da Bog, koji je to savršeno biće, jeste ili postoji, koliko izvesnim može biti neki, ma koji geometrijski dokaz.

Ali razlog, sa kojeg su mnogi uvereni da je to teško saznati i da je isto tako teško saznati šta je njihova duša, jeste taj što nikada ne uzdižu svoj duh iznad čulnih stvari i toliko su navikli da sve posmatraju jedino odslikavajući svojim predstavama, koje su poseban način shvatanja materijalnih stvari, da sve ono što se ne može predstaviti, njima izgleda neracionalno. To se donekle javlja i otud što čak i filozofi smatraju u školama kao pravilo da ničega nema u razumu što prethodno nije bilo u čulima, u kojima, međutim, izvesno je da ideje o Bogu i duši nikada nisu bile; i čini mi se da oni koji hoće da svojom maštom razumeju ove ideje, postupaju isto kao kad bi hteli da svojim očima čuju zvuke ili osete mirise; a osim toga tu je još i ta razlika što nam čulo vida ne obezbeđuje istinu o svojim predmetima nego čulo mirisa ili čulo sluha; uprkos tome ni naša mašta svojim odslikavanjem, niti naša čula ne mogu nas ubediti ni u šta, ako naš razum u tome ne uzme učešća.

Bog i istina

Najzad, ako ima još ljudi koji razlozima koje sam izneo nisu dovoljno ubeđeni u postojanje Boga i njihove duše, želeo bih da znaju da su sve ostale stvari, u kojima se oni smatraju možda ubeđenijim, manje izvesne, kao što je, na primer, to da imaju telo, da postoje zvezde i Zemlja i tome slično; jer, neka bi se u ovim stvarima još imala takva moralna izvesnost da, osim u slučaju potpune nastranosti, izgleda da se u nju uopšte ne može sumnjati, ipak, isto tako kad se radi o kakvoj metafizičkoj izvesnosti, ne može se, osim u slučaju prava nerazumljiva, poreći da bi se tu imalo takvog razloga da se bude sasvim siguran da se obratila pažnja na to da se može na isti način u snu uobraziti da se ima kakvo drugo telo, da se gledaju kakve druge zvezde i kakva druga Zemlja i da od toga ne bude ništa. Jer na osnovu čega se zna da su misli koje se u snu javljaju pre lažne nego neke druge, kad nisu često ništa manje žive i izrazite? Pa neka i najbolji duhovi koliko god hoće studiraju, ne verujem da će biti u stanju da pronađu ijedan ra-

zlog koji bi bio dovoljan da sumnju otkloni ako ne pretpostave postojanje Boga. Jer, pre svega, čak i ono što sam maločas usvojio kao pravilo, naime da su stvari koje shvatamo vrlo jasno i vrlo razgovetno istinite, pouzdano je samo zbog toga što Bog jeste ili postoji, i što je on savršeno biće i zbog toga što sve što je u nama, od njega dolazi; odakle opet sledi da, pošto su naše ideje ili pojmovi realne stvari i koje dolaze od Boga, u svemu onome u čemu su jasne i razgovetne, moraju one biti istinite. Tako, ako dosta često imamo takvih ideja koje u sebi nose lažnosti, to mogu biti samo takve koje imaju nečeg nejasnog i nerazgovetnog, zato što nose u sebi nečega od ništavila, tj. one su nama tako nejasne samo zato što nismo sasvim savršeni. A očividno je da kao što se ne može usvojiti da lažnost ili nesavršenost kao takve dolaze od Boga, isto tako se ne može usvojiti da istina i savršenost dolaze iz ničega. Pa kad ne bismo znali da sve što je u nama stvarno i istinito dolazi od savršenog i beskrajnog bića, ma koliko jasne i razgovetne bile naše ideje, ne bismo mi imali nikakva razloga koji bi nam garantovao da zaista imaju to savršenstvo da su istinite.

Jedino um može opravdati ubeđenja

A pošto smo se uverili u izvesnost ovog pravila saznanjem Boga i duše, lako je shvatiti da snovi, koje imamo spavajući, ne smeju ni u kom slučaju da nas navedu na to da posumnjamo u istinu onih misli koje budni imamo. Jer, kad bi se čak i desilo da se spavajući ima izvesna jako razgovetna ideja, kao, na primer, kad bi neki matematičar u snu pronašao neki novi dokaz, njegovo spavanje ne bi sprečilo njegov dokaz da bude istinit; a što se tiče najobičnije lažnosti naših snova, koja se sastoji u tome što nam oni predstavljaju razne predmete na isti način na koji nam ih predstavljaju čula naša, nije od važnosti to što nam ova lažnost pruža priliku da postanemo oprezni prema istinitosti takvih ideja, pošto nas dosta često mogu da prevare a da mi i ne spavamo; kao u slučaju onih koji boluju od žutice, vide sve u žutom, ili kao što zvezde i druga tela, koja su jako udaljena, izgledaju nam mnogo manja nego što su to u stvari. Jer, najzad, bilo da smo budni ili da spavamo, ne bismo smeli nikada zasnivati svoja ubeđenja drukčije nego na izvesnosti svoga uma. I ovde to treba naročito istaći da ja velim da se istina zasniva na našem umu, ne na našoj mašti, niti na čulima našim: kao što, mada Sunce sasvim jasno vidimo, ne smemo zato suditi da je ono onakve veličine u kojoj ga vidimo; i zaista mi možemo maštom razgovetno zamisliti kako je lavlja glava nasadena na trupu kakve koze, ali zato ne treba zaključiti da na ovom svetu stvarno ima i himera; jer um nam ne nalaže da ono što vidimo ili maštom zamišljamo bude istinito; već nam stvarno nalaže da sve naše ideje ili pojmovi moraju imati izvesnog osnova istinitosti; jer ne bi bilo moguće da Bog, koji je sav savršen i potpuno istinit, drukčije ih u nas stavlja; zato što umovanja naša nisu nikad tako očividna, ni tako celovita, ni u snu, niti na javi, mada su maštarije naše gdešto isto toliko žive, ili čak i življe i izrazitije, um nam nalaže takođe da shvatimo da naše misli ne mogu biti sve istinite zato što nismo pot-

puno savršeni; od onoga što u sebi nose istine mora se neminovno nalaziti u mislima koje imamo na javi, pre nego u onima koje imamo u snu.

***Izvor: Rene Dekart, Rasprava o metodi, Estetika, Valjevo–Beograd, 1990, str. 1132**

Prevod: Dušan Nedeljković i Radmila Šajković

Baruh de Spinoza

● **Može li se stvarnost objasniti po „geometrijskom redu“?***

Definicije

I. Pod uzrokom samoga sebe razumem ono čija suština sadrži u sebi postojanje, ili ono čija se priroda ne može shvatiti drukčije nego kao postojeća.

II. Konačnom u svojoj vrsti naziva se ona stvar koja može biti ograničena drugom stvari iste prirode. Na primer, jedno telo naziva se konačnim, zato što uvek zamišljamo drugo veće telo. Tako je jedna misao ograničena drugom mišlju. A telo nije ograničeno mišlju, niti misao telom.

III. Pod supstancijom razumem ono što u sebi jeste i pomoću sebe se shvata; to jest ono čijem pojmu nije potreban pojam druge stvari, od koga mora biti obrazovan.

IV. Pod atributom razumem ono što razum opaža na supstanciji, kao da sačinjava njenu suštinu.

V. Pod modusom razumem stanja supstancije, ili ono što je u drugome, pomoću čega se i shvata.

VI. Pod Bogom razumem biće apsolutno beskrajno, to jest supstanciju koja se sastoji iz beskrajno mnogo atributa, od kojih svaki izražava večnu i beskrajnu bitnost.

VII. Slobodnom se naziva ona stvar koja postoji samom nužnošću svoje prirode, i sama sobom biva određena za delanje; a nužnom, ili bolje prinuđenom, ona koja od drugoga biva određena da postoji i da dela, na izvestan i određen način.

VIII. Pod večnošću razumem samo postojanje, ukoliko se ono shvata kao da nužnim načinom proističe iz same definicije večne stvari.

Aksiome

I. Sve što jeste, jeste ili u sebi, ili u nečem drugom.

II. Ono što ne može da se shvati pomoću drugoga, mora se shvatiti samo sobom.

III. Iz datoga određenoga uzroka nužnim načinom sleduje posledica; i obratno, ako nije dat nikakav određeni uzrok, nemoguće je da sleduje posledica.

IV. Saznanje posledice zavisi od saznanja uzroka, i sadrži ga u sebi.

*** Izvor: Baruh de Spinoza, Etika, Kultura, Beograd, 1970, str. 1**

Prevod: Ksenija Atanasijević

Džon Lok

● *O porijeklu i granicama ljudskog saznanja**

Plan. Moja je namera da istražim poreklo, izvesnost i domet ljudskog saznanja zajedno s temeljima i stupnjevima verovanja, mnjenja i pristajanja.

Korisno je znati dokle doseže naše shvatanje. Ako tim istraživanjem prirode razuma uspem da otkrijem njegove slike, dokle one dopiru, kakvim su stvarima i u kom stupnju razmerne i gde nas izneveravaju, smatram da bi to moglo biti od koristi da sklone aktivan duh čoveka da bude oprezniji baratajući stvarima koje prelaze njegovu moć shvatanja, da stane kad je došao dokle mu ona dopušta i da se zaustavi u spokojnom nepoznavanju onih stvari za koje se nakon ispitivanja pronašlo da su izvan dometa naših mogućnosti... Ako uspemo pronaći koliko daleko može razum da proširi svoj vidokrug, u kojoj je meri sposoban da dođe do izvesnosti, a u kakvim slučajevima može samo da sudi i pogađa, tad ćemo možda naučiti da se zadovoljimo onim što nam je u tom stanju dostupno.

Saznanje naših mogućnosti je lek protiv skepticizma i neaktivnosti. Kad budemo poznavali svoje vlastite snage, znaćemo bolje šta možemo poduzeti s izgledima na uspeh; a nakon što dobro ispitamo sile svog vlastitog duha i otprilike ocenimo šta od njih možemo očekivati, nećemo težiti tome da mirno sedimo i da uopšte ne počnemo misliti, bojeći se da ništa nećemo saznati; niti ćemo s druge strane posumnjati u svaku stvar i odricati svako znanje zato što se neke stvari ne mogu razumeti (...)

Prikazivanje puta kojim dolazimo do nekog saznanja dovoljno je da dokaže kako ono nije urođeno. Među nekim ljudima ustanovljeno je mišljenje da u razumu postoje neki urođeni principi, neki primarni pojmovi, koji kao da su u čovekov duh utisnuti znakovi što ih duša dobija pri svom postanku i sa sobom donosi na svet. Čitaoce bez predrasuda dovoljno bih uverio u netačnost te pretpostavke kad bih samo pokazao kako ljudi, upotrebljavajući tek svoje prirodne sposobnosti, mogu doći do ukupnog znanja koje imaju bez pomoći ikakvih prirodnih utisaka i kako mogu postati izvesnost bez takvih prvobitnih pojmova ili principa. Jer verujem da će svako lako dopustiti da bi bilo drsko pretpostaviti da su ideje koja urođene u stvorenju, kojem je Bog dao vid i moć da ih preko očiju prima od spoljnih predmeta; a ne bi bilo manje nerazumno prirodnim utiscima i urođenim znakovima pripisati razne istine, kad u samima sebi možemo zapaziti sposobnosti kojima možemo jednako lako i izvesno doći do znanja o tim istinama kao da su od početka bile utisnute u duh.

Opšte slaganje, glavni argument. Ništa se opštije ne prima za sigurno nego to da postoje neki principi, spekulativni i praktični (jer govori se i o jednim i o drugima), o kojima se čitavo čovečanstvo uopšte slaže; oni stoga, tvrdi se, moraju nužno biti stalni utisci koje duše ljudi primaju pri svom postanku i koje one sa sobom donose na svet, tako nužno i stvarno kao što donose bilo koju od sposobnosti koje su im svojstvene.

Opšte pristajanje ne dokazuje da je išta urođeno. Taj argument, izveden iz opšteg pristajanja, ima u sebi ovu nesrećnu stranu: kad bi stvarno bila istina da

postoje neke istine u kojima se slaže čitavo čovečanstvo, to ne bi dokazivalo da su one urođene, ako bi se mogao pokazati neki drugi način na koji ljudi mogu doći do opšteg sporazuma u stvarima u kojima se slažu. Pretpostavljam da bi se to moglo učiniti.

Ne postoji opšte slaganje o tome da „što jeste jeste“ i da je „nemoguće da ista stvar jeste i nije“. Ali, što je gore, taj argument opšteg slaganja, koji se upotrebljava da bi se dokazali urođeni principi, čini mi se kao dokaz da takvih principa nema; jer nema principa s kojima bi se uopšte čitavo čovečanstvo složilo. Počecu sa spekulativnim i navesti kao primer one toliko naglašene principe dokazivanja: „sve što jeste jeste“ i „nemoguće je da ista stvar jeste i nije“, koji od svih drugih, mislim, da imaju najviše prava da se zovu urođenim. Oni su toliko na glasu kao opšte primljena načela da bi se bez sumnje smatralo čudnim ako bi izgledalo da neko u njih sumnja. Pa ipak se usuđujem reći da je daleko od toga da se s tim tezama svi uopšte slažu i tvrditi da velikom delu čovečanstva oni uopšte nisu poznati.

Odakle izviru ideje?

2. Sve ideje potiču od senzacije (sensation) ili od refleksije (razmišljanja, reflection).

Zamislimo onda da je duh, kako kažemo, prazan beli papir bez ikakvih znakova na sebi, bez ikakvih ideja; kako to on do njih dolazi? Odakle mu ta velika zaliha koju je vredna i neobuzdana ljudska mašta naslikala na njoj u gotovo beskrajnoj raznolikosti? Odakle mu sva građa razuma i saznanja? Na to odgovaram jednom rečju: iz iskustva; na njemu se temelji sve naše saznanje i iz njega ona konačno samo proizlazi. Naša posmatranja, primenjena bilo na spoljne čulne predmete, bilo na unutrašnje radnje našeg duha, koje smo samo opazili i o kojima razmišljamo, jest ono što našem razumu daje svu građu za mišljenje. To dvoje jesu izvori saznanja, iz kojih potiču sve ideje koje imamo ili koje od prirode možemo imati.

Predmeti oseta, jedan od izvora ideja. Prvo. Naša čula, upoznavši se s pojedinim čulnim predmetima, dovode duhu više različitih opažanja stvari u skladu s različitim načinima na koje ti predmeti na njih deluju. Tako dolazimo do ideja koje imamo o žutom, belom, vrućem, hladnom, mekom, tvrdom, gorkom, slatkom i o svemu onom što zovemo čulnim opažanjem kvalitetima. Kad kažem da čula dovode do tog kvaliteta duha, pod tim mislim da oni od spoljnih predmeta dovode duhu ono što tamo izaziva te opažaje. Taj veliki izvor većine ideja koje imamo, što potpuno zavisi od naših čula i preko njih dolazi razumu, zovem „čulnošću“ (senzacijom).

Radnje našeg duha, njihov drugi izvor. Drugo. Drugi izvor iz koga iskustvo snabdeva razum idejama jeste opažanje radnji našeg vlastitog duha u nama samima, kad se bavi idejama koje je dobio. Te radnje, kojima duša reflektuje (razmišlja) i razmatra, snabdevaju razum drugim nizom ideja, koje on ne bi mogao imati od spoljnih predmeta. To su opažanje, mišljenje, sumnjanje, verovanje, zaključivanje, saznavanje, htenje i sve različite delatnosti našeg vlas-

titog duha, kojih smo svesni i koje u sebi primećujemo te od njih dobijamo u svoj razum tako razgovetne ideje kao što ih dobijamo od predmeta koja deluju na naša čula. Taj izvor ideja ima svako potpuno u samom sebi; te iako to nije čulo, jer nema nikakve veze sa spoljnim predmetima, ipak je veoma slično i može se dosta prikladno nazivati „unutrašnjim čulom“. Ali kako drugi izvor zovem „čulnošću“, to taj zovem „refleksijom“, jer su ideje koje pruža samo takve kakve duh dobija reflektujući (razmišljajući) o vlastitim radnjama u sebi samom. Pod refleksijom ja ću u sledećem delu ove rasprave razumevati znanje koje duh dobija o vlastitim radnjama i o načinu na koji dolazi do toga da ideje o tim radnjama budu u razumu. To dvoje, naime spoljne materijalne stvari, kao predmeti čulnog opažanja, i unutrašnje radnje našeg vlastitog duha, kao predmeti refleksije jesu, po mom mišljenju, jedini izvori iz kojih potiču sve naše ideje (...)

5. Sve naše ideje potiču iz jednog ili drugog od tih izvora. Čini mi se da u razumu nema ni traga nekoj ideji koju on ne bi dobijao iz jednog od ta dva izvora. Spoljni predmeti snabdevaju duh idejama čulnih kvaliteta, a to su svi ti različiti opažaji, koje oni u nama proizvode; a duh snabdeva razum idejama o svojim vlastitim radnjama (...)

Sve što duh opaža u sebi ili što je neposredan predmet opažanja, mišljenja ili razuma zovem „idejom“, a moć da se u našem duhu proizvede ideja zovem „kvalitetom“ subjekta, u kome se ta sila nalazi. Ako, na primer, grudva snega ima moć da u nama proizvede ideje belog, hladnog i okruglog, sile koje u nama proizvode te ideje, ako su u snežnoj grudvi, ja zovem „kvalitetima“, a ako su oseti ili opažaji u našem razumu, zovem ih „idejama“. Ako ponekad o tim idejama govorim kao da su one u samim stvarima, treba da se razume da mislim na one kvalitete u predmetima koje u nama proizvode te ideje.

Primarni i sekundarni kvaliteti

Primarni kvaliteti: Tako posmatrani, kvaliteti u telima jesu najpre oni koji su neodvojivi od tela, u bilo kojem se stanju ono nalazilo; oni koje stalno zadržava u svim promenama i preobražajima koje trpi, pa ma kakva se sila prema njemu upotrebila, i oni koje čula nalaze u svakoj čestici materije, koja je dosta velika da se opazi, i za koje duh nalazi da su neodvojive od svake čestice materije, pa bila ta čestica i toliko mala da je naša čula samu opaze. Na primer, uzmite zrno pšenice i podelite ga na dva dela; svaki deo još uvek ima čvrstoću, protežnost, oblik i pokretljivost. Podelite li ga opet, on će i dalje zadržati iste kvalitete. Tako ga delite dok se delovi više ne mogu osetiti, ali svaki od njih ipak mora zadržati sve one kvalitete (...) Njih zovem prvobitnim ili primarnim kvalitetima tela, za koje, mislim, možemo primetiti da u nama proizvode jednostavne ideje, na primer čvrstoću, protežnost, oblik, kretanje ili mirovanje i broj.

Sekundarni kvaliteti: Sekundarnim kvalitetima zovem one kvalitete koji zaista nisu ništa u samim predmetima, već su sile koje njihovim primarnim kvalitetima, tj. veličinom, oblikom, strukturom i kretanjem njihovih neosetnih delova, u nama proizvode razne osete, npr. boje, zvukove, ukus itd. Njima se može do-

dati treća vrsta, za koju se sme dopustiti da su samo sile, iako su to jednako stvarni kvaliteti u subjektu, kao one koje, da udovoljim uobičajenom načinu govora, zovem kvalitetima, ali zbog razlikovanja, sekundarnim kvalitetima. Jer sila u vatri, koja svojim primarnim kvalitetima proizvodi novu boju ili čvrstoću u vosku ili glini, jednako je toliko kvaliteta u vatri kao što je to i njena moć da se istim primarnim kvalitetima, tj. veličinom, strukturom, kretanjem svojih neosetnih delova, u meni proizvede nova ideja ili oset topline ili gorenja, koji nisam ranije osetio.

Ideje primarnih kvaliteta su slike, one sekundarnih kvaliteta ne. Odavde je, verujem, lako izvući zaključak da su ideje primarnih kvaliteta tela slike tela, i njihovi uzori stvarno postoje u samim telima, ali ideje koje te sekundarne kvalitete u nama proizvode uopšte im nisu slične. U samim telima ne postoji ništa što bi bilo nalik na naše ideje. U telima koja po njima zovemo one su samo sila koja u nama proizvodi te oseće; i ono što je slatko, modro ili toplo u ideji u samim je telima samo neka veličina, i kretanje neosetnih delova kojima dajemo te nazive.

***Izvor: DžonLok, Ogled o ljudskom razumu, Naprijed, Zagreb, str. 286–290**

Prevod: Gajo Petrović

Džordž Barkli

● ***Esse est percipi****

(...) 2. Ali pored sve te beskrajne raznovrsnosti ideja ili objekata saznanja postoji i nešto što ih saznanje ili opaža i što na njima vrši različite operacije, kao što su htenje, zamišljanje, zapamćivanje (itd.). Ovo opažajuće, aktivno biće je ono što ja nazivam svešču (mind), duhom (spirit), dušom (soul) ili svojim ja (tu self). Tim rečima ja ne označavam nijednu od svojih ideja, već nešto potpuno različito od njih, nešto u čemu one postoje ili, što je isto, čime su one opažene; jer, postojanje jedne ideje sastoji se u tome da je opažena.

3. Da naše misli, osećanja i ideje obrazovane maštom, ne postoje van svesti, nešto je sa čime će se svi složiti. A meni se čini ne manje očiglednim da razni osećaji ili ideje utisnute u čula, ma kako međusobno spojene ili kombinovane (to jest ma kakve objekte one obrazovale), ne mogu postojati drukčije do u nekoj svesti koja ih opaža. Mislim da intuitivno znanje o ovome može steći svako ko želi da obrati pažnju na ono što se razume pod terminom postojati kada se on primeni na čulne stvari. Za sto na kome pišem ja kažem da postoji; drugim rečima, ja ga vidim i osećam: i kada bih bio izvan svoje radne sobe rekao bih da postoji misleći time da kažem da kada bih bio u svojoj radnoj sobi mogao bih da ga opazim ili da ga neki drugi duh sada zaista opaža. Neki se miris širio, to jest mi smo ga osetili; neki je zvuk odjeknuo, to jest mi smo nešto čuli; nešto je bilo obojeno ili uobličeno i to smo opazili vidom ili dodirrom. To je sve što ja mogu da razumem pod ovim i sličnim izrazima. Jer, (meni je) potpuno nerazumljivo

ono što se govori o apsolutnom postojanju nemislećih stvari, bez obzira da li su opažene ili ne. Njihovo esse je percipii; one takođe, ni na koji način ne bi mogle postojati izvan svesti ili mislećih stvari koje ih opažaju.

4. Mišljenje da kuće, planine, reke i, jednom reči, svi čulni objekti, poseduju egzistenciju, prirodnu ili stvarnu, nezavisno od toga da li su opaženi razumom ili ne, zaista neobično preovlađuje među ljudima. Ali ma sa kolikim uverenjem ili slaganjem ovaj princip bio prihvaćen u svetu, ipak svako ko je spreman da ga ispita može, ako se ne varam, opaziti da sadrži očiglednu protivrečnost. Jer, šta su ti objekti do stvari koje opažamo čulima? I šta mi opažamo osim naših sopstvenih ideja ili osećaja? I nije li očigledno apsurdno da bi bilo koji od njih ili bilo koja njihova kombinacija mogla postojati neopaženo?

5. Ako svestrano ispitamo ovo uverenje ispostaviće se, možda, da ono u krajnjoj liniji zavisi od učenja o apstraktnim idejama. Jer, može li se naći bolji primer preterivanja u apstrahovanju nego kada smatramo da su čulni objekti jedno, a opaženi objekti drugo; tako da zamišljamo da čulni objekti postoje neopaženi? Šta su svetlost i boje, toplo i hladno, rasprostrtost i oblici, jednom reči ono što vidimo i osećamo, do isto toliko osećanja pojmova, ideja, ili čulnih utisaka? I da li ih je moguće, čak i u mislima, odvojiti od opažaja? To bi za mene bilo isto toliko lako kao kada bi trebalo da odvojim jednu stvar od nje same.

6. Neke istine su tako bliske i očigledne svesti da čovek treba samo da otvori oči da bi ih video. Takvom smatram sledeću važnu istinu: naime, da sva bića na nebu i stvari na zemlji, jednom reči sva ona tela koja obrazuju ogromnu svetsku zgradu, uopšte ne postoje van neke svesti; da je njihovo biće u tome da budu opažene ili saznate; da, prema tome, sve dok ih nisam stvarno opazio, odnosno sve dok ne postoje u mojoj svesti, ili u svesti bilo kog drugog stvorenog duha, one ili uopšte ne mogu postojati ili mogu postojati u svesti nekog večnog duha: pripisati bilo kom njihovom delu egzistenciju nezavisnu od nekog duha potpuno je neshvatljivo i povlači za sobom sve apsurdnosti apstrakcije. (Da bi se u to uverio, čitalac treba samo da razmisli i pokuša da u svojim sopstvenim mislima razdvoji biće neke čulne stvari od toga da je ona opažena.)

7. Iz onoga što je rečeno (očigledno je) da nema nikakve druge supstancije osim duha, ili one koja opaža. Ali radi potpunijeg dokaza ove tačke imajmo na umu da su čulni kvaliteti boja, oblik, kretanje, miris, ukus (itd.), tj. ideje opažene čulima. Očigledna je protivrečnost, dakle, da ideja postoji u nekoj stvari koja ne opaža; jer imati neku ideju isto je što i opažati; ono, prema tome, u čemu boja, oblik (i slični kvaliteti) postoje mora ih opažati. Otuda je jasno da ne može biti nikakve nemisleće supstancije ili supstrata tih ideja.

8. Ali, reći ćete vi, mada same ideje ne postoje izvan svesti, ipak možda ima stvari sličnih njima, tako da su ideje kopije ili slike onih stvari koje postoje izvan svesti u nekoj nemislećoj supstanciji. Odgovaram: jedna ideja ne može ličiti ni na šta drugo do na jednu ideju; neka boja ili oblik ne mogu ličiti ni na šta drugo do na neku drugu boju ili na neki drugi oblik. Ako se makar malo zagledamo u naše misli, videćemo da nam je nemoguće da zamislimo neku sličnost izuzev samo između naših ideja. Još jednom pitam da li su ti pretpostavljeni originali

ili spoljašnje stvari, koje naše ideje odslikavaju ili predstavljaju, i sami opažljivi ili nisu? Ako jesu, onda su oni ideje i mi smo postigli naš cilj; ali ako vi kažete da oni nisu ideje, ja se obraćam svima sa pitanjem da li ima smisla tvrditi da neka boja liči na nešto nevidljivo; da tvrdo ili mekano liči na nešto neopipljivo, a tako je i sa ostalim.

9. Ima nekih koji prave razliku između primarnih i sekundarnih kvaliteta. Pod primarnim oni misle na rasprostrtnost, oblik, kretanje, mirovanje, čvrstoću ili neprobojnost i broj; sekundarnim oni nazivaju sve druge čulne kvalitete, kao što su boje, zvuci, ukusi itd. Oni priznaju da ideje koje imamo o ovim drugim nisu slike ičega što postoji van svesti ili neopaženo; ali oni bi želeli da naše ideje o primarnim kvalitetima budu kopije ili slike stvari koje postoje van svesti u nekoj nemislećoj supstanciji, koju oni nazivaju materijom. Pod materijom, prema tome, mi treba da razumemo jednu inertnu, neosetljivu supstanciju u kojoj rasprostrtnost, oblik, kretanje (itd.) stvarno postoje. Ali očigledno je iz onoga što smo već pokazali da su rasprostrtnost, oblik i kretanje samo ideje koje postoje u svesti i da jedna ideja može ličiti samo na neku drugu ideju, i da, prema tome, ni one, niti njihovi prauzori, ne mogu postojati u nekoj supstanciji koja ne opaža. Otuda je jasno da sam pojam onoga što se naziva materijom ili telesnom supstancijom, sadrži protivrečnosti u sebi. (Stoga ne smatram neophodnim da trošim više vremena na izlaganje njegove apsurdnosti. Ali pošto je verovanje u postojanje materije izgleda tako duboko ukorenjeno u svesti filozofa i povlači za sobom toliko rđavih posledica, ja više volim da me smatraju razvučenim i dosadnim nego da izostavim išta što bi moglo doprineti punom razotkrivanju i iskorenjivanju te predrasude.)

10. Oni koji tvrde da oblik, kretanje i ostali primarni ili originalni kvaliteti postoje izvan svesti, u nemislećim supstancijama, u isto vreme priznaju da boje, zvuci, toplo, hladno (i njima slični sekundarni kvaliteti) ne postoje; to su, kažu nam, osećaji koji postoje samo u svesti, da su izazvani i zavise od različite veličine, sastava i kretanja (itd.) sićušnih delića materije. Ovo oni smatraju nesumnjivom istinom koju mogu dokazati bez ikakvog izuzetka. Međutim, ako je izvesno da su ti originalni kvaliteti neraskidivo sjedinjeni sa drugim čulnim kvalitetima i ne mogu se, čak ni u mislima, apstrahovati od njih, jasno sledi da oni postoje samo u svesti. Ali ja želim da svako razmisli i proba da li može, bilo kakvom misaonom apstrakcijom, da zamisli rasprostrtnost i kretanje nekog tela bez svih drugih čulnih kvaliteta. Što se mene lično tiče, ja jasno vidim da nije u mojoj moći da obrazujem ideju jednog rasprostrtog tela u kretanju, već moram da mu zajedno sa tim pridam neku boju ili drugi čulni kvalitet za koji je priznato da postoji samo u svesti. Ukratko, rasprostrtnost, oblik i kretanje, apstrahovani od svih drugih kvaliteta, nezamislivi su. Prema tome, tamo gde su drugi čulni kvaliteti, moraju biti i ovi, naime u svesti i nigde drugde.

16. Ali ispitajmo malo to usvojeno mišljenje. Kaže se da je rasprostrtnost modus ili akcidenca materije, a da je materija supstratum koji je nosi. Sada bih želeo da (mi) objasnite na šta se misli kada se kaže da materija nosi rasprostrtnost. Vi

napominjete da nemate nikakvu ideju materije i da, prema tome, ne možete to objasniti. Ja odgovaram, iako nemate nikakvu pozitivnu ideju, ipak, ako uopšte mislite na nešto, morate imati bar relativnu ideju materije; mada vi ne znate šta ona jeste, ipak se mora pretpostaviti da znate u kakvom odnosu ona stoji prema akcidencijama i šta se podrazumeva kada se kaže da ih ona nosi. Očigledno da se nošenje ovde ne može uzeti u svome uobičajenom ili bukvalnom smislu, kao kada kažemo da stubovi nose neku zgradu. U kom smislu se onda ono mora uzeti? (Što se mene tiče, ja nisam u stanju da otkrijem uopšte ikakav smisao koji bi mu se mogao pripisati.)

17. Ako istražimo šta najsavesniji filozofi izjavljuju da razumeju pod materijalnom suštinom, utvrdićemo da oni priznaju da za ove zvuke ne vezuju nikakvo drugo značenje do ideju bića uopšte, zajedno sa relativnim pojmom da ono nosi akcidencije. Opšta ideja bića izgleda mi apstraktnija i nerazumljivija od svih drugih; a što se tiče njenog nošenja akcidencija (its supporting accidents), ono se, kao što smo upravo primetili, ne može razumeti u običnom smislu tih reči: ono se, prema tome, mora uzeti u nekom drugom smislu, ali koji je taj smisao, oni ne objašnjavaju. Tako da kada razmatram oba dela ili strane koje obrazuju značenje reči materijalna supstancija ja sam ubeđen da se nikakvo razgovetno značenje ne vezuje za njih. Ali zašto bismo se dalje mučili raspravljanjem o ovom materijalnom supstratu nosiocu oblika i kretanja (i drugih čulnih kvaliteta)? Zar on ne pretpostavlja da oni postoje izvan svesti? I nije li to direktno protivrečno i potpuno nezamislivo?

*** Izvor: Džordž Barkli, Rasprava o principima ljudskog saznanja, BIGZ, Beograd, 1977, str. 3647**

Prevod: Radoslav V. Konstantinović

Dejvid Hjum

● Skepticizam *

Svi predmeti ljudskog uma ili istraživanja mogu se prirodno podeliti u dve vrste, naime u odnose ideja i u činjenice. Prvoj vrsti pripadaju nauke geometrija, algebra i aritmetika i ukratko svaka tvrdnja koja je intuitivno ili demonstrativno izvesna. Da je kvadrat nad hipotenuzom jednak kvadratu nad ostalim dvema stranicama, jeste teza koja izražava odnos među tim slikama. Da je tri puta pet jednako polovini od trideset, izražava odnos među tim brojevima. Teze te vrste mogu se otkriti samo misaonom radnjom nezavisno od onoga što postoji bilo gde u svemiru. Čak da u prirodi nikad i nije bilo kruga ni trougla, istine koje je dokazao Euklid zauvek bi zadržale svoju izvesnost i očiglednost.

Činjenice, koje predstavljaju drugu vrstu predmeta ljudskog uma, ne mogu se ustanoviti na isti način, niti je očiglednost njihove istinitosti, koliko god bila jaka, iste prirode kao ona ranije. Ono što je suprotno nekoj činjenici još je uvek

moguće; jer to nikad ne može uključivati protivrečnost, i duh tu suprotnost zamišlja s jednakom lakoćom i jasnoćom kao da je ne znam koliko u skladu sa stvarnošću. Da Sunce sutra neće izaći nije manje shvatljiva teza i ne uključuje više protivrečnosti nego tvrdnja da će izaći. Zato bismo uzalud pokušavali da dokažemo njenu neistinitost. Kad bi ona bila demonstrativno neistinita, uključivala bi neku protivrečnost i nikada je duh ne bi mogao jasno zamisliti.

Stoga bi moglo biti vredno pažnje istražiti u čemu je priroda očiglednosti, koja nam daje sigurnost o bilo kojoj stvarnoj egzistenciji i činjenici izvan datog svedočenja naših čula ili podataka našeg pamćenja.(...)

Čini se da se sva zaključivanja o činjenicama temelje na osnovu uzroka i posledice. Jedino pomoću tog odnosa možemo poći dalje od očiglednosti našeg pamćenja i naših osetila. Ako biste nekog upitali zašto veruje u neku činjenicu koja nije neposredno data, na primer da se njegov prijatelj nalazi na selu ili u Francuskoj, on bi vam za to naveo neki razlog. Taj bi razlog bio neka druga činjenica, recimo njegovo primljeno pismo ili znanje o njegovim ranijim odlukama i obećanjima. Čovek koji bi na pustom ostrvu našao sat ili kakav drugi mehanizam zaključio bi da je na tom ostrvu jednom bilo ljudi. Sva naša zaključivanja o činjenicama iste su prirode. I tu se neprestano pretpostavlja da postoji neka veza između sadašnje činjenice i one koja se iz nje izvodi. Kad ne bi bilo ničega što ih povezuje, zaključak bi bio sasvim nesiguran. Kad čujemo neki artikulisani glas i racionalni govor u mraku, sigurni smo da je prisutna neka osoba. A zašto? Zato što su to posledice ljudskog delovanja i stvaranja i usko su povezane s njim. Raščlanimo li sve druge zaključke te prirode, otkrićemo da se temelje na odnosu uzroka i posledice i da je taj odnos ili blizak ili dalek, direktan ili paralelan. Vrućina i svetlost su paralelne posledice vatre, pa se o jednoj posledici može s pravom zaključiti iz druge.

Ako bismo pak hteli dobiti zadovoljavajuće objašnjenje o prirodi te evidencije koja nas uverava u činjenice, moramo istražiti kako dolazimo do saznanja uzroka i posledice.

Usudiću se utvrditi: u obliku opšte teze koja ne dopušta izuzetke da se znanje o tom odnosu ni u kom slučaju ne postiže zaključivanjem a priori, već da u potpunosti potiče iz iskustva, kad nalazimo da su određeni predmeti stalno međusobno združeni.

Pokažite neki predmet čoveku koliko god hoćete jakog prirodnog uma i darovitosti; ako je taj predmet njemu potpuno nov, on ni najsavesnijim ispitivanjem njegovih osetnih svojstava neće moći da otkrije ni jedan od njegovih uzroka ni posledica. Pretpostavimo li da je Adam od samog početka imao potpuno savršene umne sposobnosti, on po tekućem stanju i prozirnosti vode ne bi mogao zaključiti da se u njoj može utopiti, niti bi iz svetlosti i topline vatre zaključio da bi ga ona mogla uništiti. Svojstvima koja su dostupna osetilima nikada nijedan predmet ne otkriva uzroke koji su ga proizveli kao ni posledice koje će iz njega proizaći; niti može naš um bez pomoći iskustva ikada izvesti bilo kakve zaključke o stvarnoj egzistenciji i činjenicama.

Kako se otkrivaju uzroci i posledice?

Ta teza, da se uzroci i posledice ne otkrivaju umom već iskustvom, lako će biti prihvaćena u vezi s takvim predmetima za koje se sećamo da su nam nekad bili potpuno nepoznati, jer moramo biti svesni kako smo tada bili potpuno nesposobni da predvidimo šta će iz njih proizaći. Pokažite dva glatka komadića mramora nekome ko nema pojma o prirodnim naukama. On neće nikad otkriti da oni međusobno tako prijanjaju da je potrebna velika sila da ih rastavimo u okomitom pravcu, dok se bočnom pritisku vrlo slabo odupiru. Za takve događaje koji imaju malo sličnog s običnim zbivanjima u prirodi spremno se priznaje da se saznaju samo iskustvom; a takođe niko ne zamišlja da bi se eksplozija baruta ili privlačna sila magneta ikad mogla otkriti pomoću a priornih razloga...

Skloni smo da sebi umišljamo kako bismo te posledice mogli otkriti delatnošću samog uma, bez iskustva. Zamišljamo da bismo, kad bismo naglo došli na ovaj svet, mogli odmah zaključiti da bi jedna bilijarska lopta udarcem prenela kretanje na drugu i da ne bi bilo potrebno da čekamo takav događaj kako bismo o njemu mogli govoriti sa sigurnošću. Uticaj navike je takav da tamo gde je najjača ona ne samo da sakriva naše prirodno neznanje nego se i sama prikriva pa se čini kao da je nema. Baš zato što je ima u toliko velikoj meri.

No, razmišljanja koja slede možda će biti dovoljna da nas uvere kako se svi prirodni zakoni, sva delovanja tela bez izuzetka saznaju samo pomoću iskustva. Da nam se pokaže bilo koji predmet i zatraži da se izjasnimo o posledici koja će iz njega proizaći, a da se ne osvrćemo na prošla zapažanja, na kakav bi način, pitam, duh morao postupiti u ovoj radnji? On bi morao pronaći ili izmisliti neki događaj koji bi pripisao predmetu kao njegovu posledicu, a jasno je da bi taj pronalazak bio sasvim proizvoljan. Ni najtačnijim istraživanjem ni ispitivanjem duh nikada ne može naći posledicu u pretpostavljenom uzroku, jer je posledica potpuno različita od uzroka, pa se dakle u njemu ne može otkriti. Kretanje druge bilijarske kugle potpuno je različit događaj od kretanja prve, a u jednom nema ničega iz čega bi se i u najmanjoj meri dalo naslutiti drugo.

Ukratko, dakle, svaka posledica je događaj koji se razlikuje od svog uzroka. Stoga se ona ne može otkriti u uzroku, i što se o njoj a priori izmisli ili zamisli mora biti potpuno proizvoljno. Pa čak kad neko i navede posledicu, njena združenost s uzrokom mora izgledati jednako proizvoljnom, jer tada ima mnogo drugih posledica koje mora da se čine umu jednako doslednima i prirodnima. Uzalud bismo stoga pretendovali na to da ćemo odrediti bilo koji pojedini događaj ili da ćemo izvesti neki uzrok ili posledicu bez pomoći posmatranja i iskustva.

Kad zaključujemo a priori i razmatramo neki predmet ili uzrok jedino kako se pojavljuje duhu, nezavisno od svih posmatranja, on nam nikad ne bi mogao dati pojam bilo kog drugog predmeta kao njegove posledice, a još manje pokazati nepovredivu i neodvojivu vezu među njima. Vrlo bi oštrouman morao biti čovek koji bi samim zaključivanjem mogao otkriti da je kristal posledica toplote, a led hladnoće a da se pre toga nije upoznao s delovanjem tih svojstava.

Međutim, mi ipak nismo dobili nikakav zadovoljavajući odgovor na prvo postavljeno pitanje. Sa svakim rešenjem i dalje iskrsava novo pitanje, jednako teško

kao prethodno, i vodi nas daljim istraživanjima. Kad se pita: koja je priroda svih naših zaključivanja o činjenicama?, čini se da je pravi odgovor da se ona temelje na odnosu uzroka i posledice. A kad se pita: šta je temelj svih naših zaključivanja i zaključaka o tom odnosu?, može se odgovoriti jednom rečju: iskustvo. No ako nas naše istraživačko raspoloženje tera još dalje pa pitamo: šta je temelj svih zaključaka iz iskustva?, to uključuje novo pitanje koje je možda teže rešiti i protumačiti. Filozofi koji sebi daju vrlo mudar i samozadovoljan izgled imaju težak zadatak kad sretnu osobe radoznalo raspoložene koje ih isteruju iz svakog ćoška u koji se povlače i koje će ih sigurno na kraju dovesti u neki opasan škripac. Najbolje sredstvo da se izbegne ta nepravilnost jeste nepretencioznost, i štaviše otkrivanje teškoća samima sebi pre nego što nam neko drugi na njih ukaže. Na taj način mi iz našeg vlastitog neznanja možemo napraviti neku vrstu zasluge.

U ovom ću se odeljku zadovoljiti jednim laganim zadatkom i nastojaću samo da na ovde postavljeno pitanje dam negativan odgovor.

Kažem, dakle, da se, čak nakon što imamo iskustvo o delovanju uzroka i posledice, naši zaključci iz tog iskustva ne temelje na zaključivanju ni na bilo kom razumskom procesu. Moramo nastojati da ovaj odgovor objasnimo i odbranimo.

Što se tiče prošlog iskustva, može se dopustiti da ono daje neposredna i sigurna obaveštenja samo upravo o onim predmetima i o onom vremenskom periodu koje je ono upoznao. No zašto bi to iskustvo trebalo proširiti na budućnost i na druge predmete koji bi, prema onome što mi znamo, mogli biti samo po izgledu slični, to je glavno pitanje na kome bih se zadržao. Hleb koji sam ranije jeo hranio me; tj. telo takvih osetnih svojstava imalo je tada takve tajne moći. No da li iz toga sledi da me drugi hleb u drugo vreme mora takođe hraniti i da jednaka osetna svojstva moraju uvek pratiti jednake tajne moći? Taj zaključak nikako ne izgleda nužan. U najmanju ruku treba priznati da se ovde radi o zaključku koji je izveo duh, da se tu radi o izvesnom koraku, o misaonom procesu i izvodu koji bi trebalo objasniti. Ove dve teze daleko su od toga da bi bile iste: Našao sam da je takav predmet uvek pratila takva posledica, i: predviđam da će druge predmete koji se čine slični pratiti slične posledice. Ja mogu i priznati da se jedna teza može s pravom izvesti iz druge; u stvari znam da se ona uvek izvodi. Ali ako tvrdite da taj izvod nastaje procesom zaključivanja, želim da mi to zaključivanje pokažete. Veza među tim tezama nije intuitivna. Potreban je posredni član, koji će omogućiti duhu da izvrši takvo izvođenje, ako se on zaista može vršiti zaključivanjem i dokazivanjem. Koje je vrste taj posredni član to, priznajem, prelazi moje shvatanje. Na onima je da ga pokažu koji tvrde da zaista postoji i da je izvor svih naših zaključaka o činjenicama.

Taj negativni argument sigurno mora vremenom postati sasvim uverljiv, ako mnogi oštroumni i sposobni filozofi svoja ispitivanja usmere tim putem i ako niko nikada ne uspe otkriti neku spojnu tezu ili posredni korak koji podupire razum u tom zaključivanju. No kako je pitanje još novo, svaki čitalac možda neće imati toliko poverenje u vlastito oštroumlje i zaključiti da neki argument, zato što se ne može istražiti, uistinu i ne postoji. Iz tog razloga možda je potrebno

odvažiti se na teži zadatak i, nabrojivši sve grane ljudskog znanja, nastojati pokazati da nijedna od njih ne može pružiti takav argument.

Kako razriješiti poziciju sumnje?

Zamislite da se čovek nadaren izvanrednim sposobnostima uma i mišljenja naglo dovede na ovaj svet. On bi, zaista, smesta primetio stalan sled predmeta i događaja; ali on ne bi mogao otkriti ništa dalje. On najpre nikakvim zaključivanjem ne bi bio sposoban doći do ideje uzroka i posledice; jer osobite sile, pomoću kojih se odvijaju svi prirodni procesi, nikad se ne javljaju osetilima, niti je samo zato što neki događaj u jednoj prilici prethodi drugom umno zaključiti da je taj jedan stoga uzrok, a drugi posledica. Njihova združenost može biti proizvoljna i slučajna i možda nema razloga da se egzistencija jednog izvede iz pojave drugog. Jednom rečju, takav čovek bez daljih iskustava nikad ne bi mogao nagađati ili stvarati zaključke o bilo kojoj činjenici ni biti uveren u bilo šta izvan onoga što nije neposredno dostupno njegovom pamćenju i njegovim čulima.

Pretpostavimo opet da je on prikupio više iskustva i da je u svetu živeo dosta dugo te je mogao primetiti kako su slični predmeti ili događaji stalno međusobno združeni; kakva je posledica tog iskustva? On smesta izvodi egzistenciju jednog predmeta iz pojave drugog. No on svim svojim iskustvom nije stekao nikakvu ideju ni znanje o tajnoj sili kojom jedan predmet proizvodi drugi, niti je nekim procesom zaključivanja naveden da izvede taj zaključak. Pa ipak on oseća da ga mora izvesti. Čak i kad bi bio uveren da njegov razum ne učestvuje u toj radnji, on bi ipak istrajao u istom tom toku misli. Postoji neki drugi princip koji deluje da on stvara takav zaključak. Taj je princip običaj ili navika.

Navika i običaj

Jer kad god ponavljanje nekog određenog postupka ili radnje proizvodi sklonost prema ponavljanju istog postupka ili radnje, bez prisile bilo kakvog zaključivanja ili razumskog procesa, uvek kažemo da je ta sklonost posledica običaja. Upotrebljavajući tu reč ne tvrdimo da smo naveli poslednji razlog te sklonosti. Mi samo ukazujemo na jedan princip ljudske prirode koji je opštepriznat i dobro poznat po svojim posledicama. Možda ne možemo poći dalje sa svojim istraživanjem ni težiti da damo uzrok tog uzroka, nego se moramo zadovoljiti njime kao poslednjim principom koji možemo utvrditi pomoću svih naših zaključaka iz iskustva. Možemo biti sasvim zadovoljni što možemo ići tako daleko, i ne smemo se žaliti da su nam sposobnosti uske zato što nas neće odvesti dalje. I sigurno je da tu izričemo nešto što je barem vrlo shvatljivo, ako ne i istinito, kad tvrdimo da nakon stalne združenosti dvaju predmeta, na primer vrućine i plamena, težine i mase, samo običaj određuje da jedno očekujemo na temelju drugog. Ta hipoteza, čini se, čak je jedina koja objašnjava teškoću, zato iz hiljadu slučajeva izvodimo zaključak koji nikako ne možemo izvesti iz jednog slučaja koji se ni u čemu ne razlikuje od njih. Um je nesposoban za takvo različito

postupanje. Zaključci koje izvodi na temelju jednog kruga jednaki su kao i oni koje bi stvorio nakon što bi razmotrio sve krugove na svetu. No nijedan čovek, videvši samo jedno telo kako se kreće nakon što ga je pokrenulo drugo, ne bi mogao zaključiti da će se svako drugo telo pokrenuti nakon jednakog udarca. Svi su zaključci iz iskustva zato posledice navike, a ne umovanja.

Navika je tako veliki vodič ljudskog života. Jedino zahvaljujući tom principu, postaje nam naše iskustvo korisno, i on nas navodi da u budućnosti očekujemo niz događaja sličan onome što se javio u prošlosti. Bez uticaja navike ne bismo baš ništa znali ni o jednoj činjenici izvan onoga što je neposredno dato pamćenju i osetima. Nikad ne bismo znali kako da sredstva prilagodimo ciljevima, ni kako da svoje prirodne sile upotrebimo da bismo proizveli neku posledicu. Odjednom bi nestalo svakog delovanja kao i najvećeg dela umovanja. (...)

Šta je, dakle, zaključak iz svega toga? Nešto jednostavno, ali, treba priznati, prilično daleko od uobičajenih filozofskih teorija. Svako verovanje u činjenice ili realnu egzistenciju potiče samo od nekog predmeta koji je dat pamćenju ili osetima, i od uobičajene združenosti između toga i nekog drugog predmeta. Ili, drugim rečima: ako se u mnogo slučajeva našlo da su dve vrste stvari plamen i vrućina, sneg i hladnoća uvek bile međusobno združene, pa ako plamen ili sneg onda ponovo budu dati osetima, duh je vođen navikom da očekuje vrućinu ili hladnoću i da veruje kako takvo svojstvo postoji te će biti otkriveno kod većeg približavanja. To verovanje nužan je rezultat toga što se duh stavlja u takve okolnosti. On je, kad se nalazimo u takvom položaju, duševna delatnost jednako neizbežna kao osećaj ljubavi kad primamo dobročinstva, ili mržnje kad nam se nanose uvrede. Sve su te delatnosti svojevrzni prirodni instinkti, koje nikakvo zaključivanje, tj. nikakav misaoni i razumski proces nisu sposobni proizvesti ni sprečiti.

Ovde bi nam se zaista moglo dopustiti da stanemo sa svojim filozofskim istraživanjima. U većini pitanja ne možemo napredovati ni koraka dalje, a u svim pitanjima moramo na kraju ovde završiti posle svojih najneumornijih i najneobičnijih istraživanja. No naša će radoznalost ipak biti oprostiva ili čak hvale vredna ako nas navede da dalje istražujemo i da tačnije ispitamo prirodu tog verovanja i uobičajene združenosti, iz koje ono proizlazi. Na taj način možda ćemo naići na neka tumačenja i analogije koji mogu zadovoljiti, bar one koji vole apstraktne nauke i mogu se zabaviti umovanjima u kojima, koliko god bila tačna, još uvek može preostati izvestan stepen sumnje i neizvesnosti. Što se tiče čitalaca s drugačijim ukusom, ostali deo ovog odeljka nije namenjen njima, te kasnija istraživanja mogu da se razumeju i bez njega.

*** Izvor: D. Hjum, Istraživanje o ljudskom razumu, Naprijed, Zagreb, 1988, str. 81, 89, 96, 101
Prevod: Ivo Vidan**

Gotfrid Vilhelm Lajbnic

● ***Urođene ideje****

FILALET. Nije li moguće da nam i ideje dolaze spolja a ne samo termini i reči kojima se služimo?

TEOFIL. Trebalo bi onda da budemo izvan sebe, pošto su intelektualne ideje i ideje mišljenja izvučene iz duha. Želeo bih da znam kako bismo mogli imati ideju bića ako sami nismo biće, niti pak ovo nalazimo u nama samima.

FILALET. Ali šta kažete, gospodine, na sledeći izazov jednog mog prijatelja? Ako neko, kaže on, može da nađe stav čije bi ideje bile urođene, neka mi ga navede; taj mi ne bi mogao učiniti veće zadovoljstvo.

TEOFIL. Naveo bih mu geometrijske i aritmetičke stavove koji su svi takve vrste, a među nužnim istinama ne bi se mogli naći drugi stavovi.

FILALET. To će mnogima izgledati čudno. Može li se reći da su najteže i najdublje nauke urođene?

TEOFIL. Njihovo aktuelno saznanje nije urođeno, ali je urođeno ono što se može nazvati potencijalnim znanjem, onako kao što se ocrtana žilicama mermera figura nalazi u mermeru, i pre no što ove budu klesanjem otkrivene.

FILALET. No, da li je moguće da deca usvajaju pojmove koji im dolaze spolja i s kojima se slažu, a da nemaju nikakvo znanje o njima, za koje vi pretpostavljate da su urođena i da čine nešto poput dela duha, gde su, kaže se, utisnuta neizbrisivim znacima, obrazujući njegovu osnovu? Kad bi bilo tako, priroda bi se uzalud trudila, ili barem rđavo utiskivala te znakove, budući da ih oči ne mogu ugledati, a one i inače odlično vide mnoge druge stvari.

TEOFIL. Jasno shvatanje onoga što je u nama zavisi od određene pažnje i izvesnog poretka. Pa ne samo da je moguće već i odgovara deci da više obraćaju pažnju na čulne pojmove, jer je pažnja zavisna od potreba. Ipak, dalje iskustvo pokazuje da priroda nije uzalud uložila trud da utisne u nas urođena znanja, budući da bez njih ne bi uopšte bilo moguće postići aktuelno saznanje nužnih istina u naukama zasnovanim na logičkim dokazima, niti otkriti uzroke činjenica. A onda ne bismo ni po čemu bili iznad životinja.

FILALET. Ako postoje urođene istine, ne treba li da ima i urođenih misli?

TEOFIL. Nipošto! Jer su misli delovanja, a znanja ili istine, ukoliko su u nama, čak i onda kada se ne misli o njima, navike su ili predispozicije. Mi znamo mnoge stvari o kojima ni najmanje ne mislimo.

FILALET. Veoma je teško shvatiti da u duhu postoji nekakva istina o kojoj on nikada nije mislio.

TEOFIL. To je isto kao kada bi neko rekao da je teško shvatiti kako u mermeru ima žilica, pre no što bi bile otkrivene. A čini mi se i da se ovaj prigovor veoma mnogo približava petitio principi. Svi koji dopuštaju urođene istine, ne zasnivajući ih na Platonovom učenju o sećanju, dopuštaju jednako i istine o kojima još uvek nismo mislili. Ovakvo rasuđivanje, i inače, dokazuje mnogo: jer, ako bi istine bile misli, bili bismo lišeni ne samo istina o kojima nikada nismo mislili

već i onih o kojima smo mislili ranije, ali to više ne činimo; ako pak istine nisu misli, već prirodne ili stečene navike i predispozicije, nema razloga nepostojanju nečeg u nama o čemu nikada nismo mislili, niti ćemo pak ikad to činiti.

***Izvor: G. V. Lajbnić, Novi ogledi o ljudskom razumu, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986, str. 46 – 47**

Prevod: Milan Tasić

Načelo protivurečnosti i načelo dovoljnog razloga

31. Naša umovanja zasnovana su na dva velika načela – načelu protivurečnosti, na osnovu kojeg lažnim smatramo ono što sadrži protivurečnost, a istinitim ono što je suprotno ili kontradiktorno lažnom.

32. I načelo dovoljnog razloga, po kojem uzimamo da se nijedna činjenica ne može da pokaže kao istinita ili kao postojeća, nijedan iskaz kao tačan, a da ne postoji neki dovoljan razlog zašto je to tako, a ne drugačije, iako nam ovi razlozi najčešće ne mogu da budu poznati.

33. Tako postoje dve vrste istina: istine uma i činjenične istine. Istine uma su nužne i njihova suprotnost nije moguća. Činjenične istine su slučajne i njihova suprotnost je moguća. Kada je neka istina nužna, onda se analizom može naći njen razlog, svodeći je na prostije ideje i istine, dok se ne dođe do prvobitnih.

34. Na ovaj način matematičari analizom svode spekulativne teoreme i praktične kanone na definicije, aksiome i postulate.

35. Postoje, najposle, proste ideje za koje se ne može dati definicija, kao i aksiomi i postulati, jednom rečju, prvobitna načela, koja ne mogu da se dokazuju i ne potrebuju nikakav dokaz. To su istovetni stavovi čija suprotnost sadrži izričitu protivurečnost.

36. Dovoljan razlog, međutim, mora da se nađe i kod slučajnih ili činjeničnih istina, tj. u nizu stvari razasutih po vaseljeni stvorova. Ovde bi razlaganje na pojedinačne razloge moglo, zbog ogromne raznovrsnosti prirodnih stvari i delanja tela u beskonačnost, bezgranično ići do pojedinosti. Postoji beskonačnost oblika i kretanja, sadašnjih i prošlih, koji čine delatni uzrok moga sadašnjeg pisanja kao i beskonačno mnogo sadašnjih i prošlih malih naklonosti i sklonosti moje duše, koji čine svrhoviti uzrok.

37. I kako svaka ova pojedinačnost sadrži samo druge slučajnosti, prethodne i posebnije, od kojih svaka, za svoje utemeljenje, zahteva sličnu analizu, time se ne stiže daleko. Stoga dovoljan razlog ili poslednji razlog treba da je izvan niza ili reda, ma kako on bio beskrajn, pojedinačnih i slučajnih stvari.

Lajbnić, Monadologija, EIDOS, Vrnjačka Banja, 1955, str. 83

Prevod: Milorad Milenković

Immanuel Kant*

● **Čisto i empirijsko saznanje**

Da sve naše saznanje počinje sa iskustvom, u to se ne može sumnjati; jer šta bi inače moglo da pobudi moć saznanja na upražnjavanje svoje funkcije, ako to ne bi činili predmeti koji draže naša čula, te delimično sami sobom proizvode predstave, delimično pak pokreću funkciju našeg razuma da ove predstave upoređuje, da ih spaja ili razdvaja, te da tako sirovi materijal čulnih utisaka predmeta preradi u takvo saznanje koje se zove iskustvo? Dakle, u pogledu vremena nijedno saznanje u nama ne prethodi iskustvu, i sa iskustvom počinje svako saznanje.

Ali mada celokupno naše saznanje počinje sa iskustvom, ipak zbog toga ne proističe sve saznanje iz iskustva. Jer moguće je da se, štaviše, naše iskustveno saznanje sastoji iz onoga što mi primamo preko utisaka i iz onoga što naša sopstvena moć saznanja (pobuđena samo čulnim utiscima) dodaje iz same sebe, a koji dodatak mi ne možemo razlikovati od one osnovne sadržine pre nego što smo dugim vežbanjem obratili na nju pažnju i osposobili se za njegovu izdvanje.

Dakle, postoji bar još jedno pitanje koje je potrebno bliže proučiti i koje se ne sme odmah prema prvom izgledu odgurnuti kao svršeno, naime: da li postoji takvo saznanje koje je nezavisno od iskustva, pa čak i od svih čulnih utisaka? Takva saznanja zovu se saznanja a priori i razlikuju se od empirijskih saznanja koja imaju svoje izvore a posteriori, to jest u iskustvu.

Međutim, ovaj izraz još nije dovoljno određen da bi ceo smisao označio shodno postavljenom pitanju. Jer obično se za neko saznanje, izvedeno iz iskustvenih izvora, kaže da smo mi sposobni za njega a priori ili da ga kao takvo posedujemo, jer ga ne izvodimo neposredno iz iskustva, već iz nekog opšteg pravila koje smo ipak uzeli iz iskustva. Tako se kaže za nekoga ko je kopao temelj svoje kuće: on je mogao a priori znati da će se kuća srušiti, to jest nije morao čekati na to da iskusi da se ona stvarno sruši. Ali sasvim a priori on to ipak nije mogao znati. Jer da su tela teška i da će stoga pasti ako im se oslonac izmakne, to mu je ipak moralo prethodno biti poznato na osnovu iskustva.

Prema tome, mi u sledećem izlaganju nećemo pod saznanjima a priori podrazumevati takva saznanja koja su nezavisna od ovog ili onog iskustva, već koja su nezavisna apsolutno od svakog iskustva. Njima nasuprot stoje empirijska saznanja ili takva saznanja koja su moguća samo a posteriori, to jest na osnovu iskustva. Od saznanja a priori pak čistima nazivaće se ona saznanja u kojima nema ničeg empirijskog. Tako je, na primer, ovaj stav: svaka promena ima svoj uzrok, jedan stav a priori, ili nije čist, jer promena jeste jedan pojam koji se može izvesti samo iz iskustva.

O apriornom saznanju

Ovde je u pitanju jedna oznaka po kojoj ćemo sigurno moći da razlikujemo jedno čisto saznanje od empirijskog saznanja. Iskustvo nas, zaista, uči da je nešto ovako ili onako, ali ne da ono ne može biti drugačije. Prema tome, ako

se najpre nađe neki stav koji se istovremeno zamišlja u njegovoj nužnosti, onda je on jedan sud a priori; ako osim toga on takođe nije izveden ni iz jednog stava koji opet sam za sebe važi za jedan nužan stav, onda je on posve a priori. Drugo: nikad iskustvo ne daje svojim sudovima prava ili strogu opštost, već samo pretpostavljenu ili komparativnu opštost (pomoću indukcije), usled čega se zapravo mora reći: ukoliko smo mi dosad uočili ovo ili ono pravilo nema nikakvog izuzetka. Ako se, dakle, jedan sud zamišlja u strogoj opštosti, to jest tako da se ne dopušta mogućnost nikakvog izuzetka, onda on nije izveden iz iskustva već važi posve a priori. Prema tome, empirijska opštost jeste samo neko proizvoljno uopštavanje važenja, naime od onog stupnja važenja koje se odnosi na najveći broj slučajeva do onog njegovog stupnja na kome se njime obuhvataju svi slučajevi, kao, na primer, u stavu: sva su tela teška; ako, naprotiv, jednom sudu pripada stroga opštost kao nešto bitno za njega, onda ona ukazuje na jedan njegov naročiti saznavni izvor, naime na neku moć saznanja a priori. Nužnost i stroga opštost jesu, dakle, sigurne oznake jednog saznanja a priori, te nerazdvojno pripadaju jedna drugoj. Ali pošto je u njihovoj primeni nekad lakše pokazati slučajnost sudova nego njihovo empirijsko ograničenje, ili je takođe ponekad jasnija neograničena opštost koju pripisujemo nekome sudu negoli njegova nužnost, to je uputno služiti se posebno dvama kriterijuma, od kojih je svaki za sebe siguran.

Lako se može pokazati da u ljudskom saznanju zaista ima takvih nužnih i u strogom smislu opštih, to jest čistih sudova a priori. Ako se hoće neki primer iz nauka, onda se samo može ukazati na sve stavove matematike; hoće li se neki primer iz najobičnije primene razuma, onda za to može da posluži stav da svaka promena mora imati neki uzrok; štaviše, u ovome primeru sam pojam uzroka sadrži u sebi tako očigledno pojam nužnosti veze s posledicom i stroge opštosti pravila da bi se on potpuno izgubio kad bi ga neko hteo izvesti, kao što je to učinio Hjum; iz vrlo čestog udruživanja onoga što se dešava sa onim što mu prethodi i iz navike koja otuda proizlazi (dakle, iz proste subjektivne nužnosti), naime da se predstave asociiraju. Takođe bi se moglo dokazati da u našem saznanju postoje čisti principi a priori na taj način što će se pokazati da su oni neophodni radi mogućnosti samog iskustva, te dakle a priori, bez obzira na onakve primere. Jer odakle bi samo iskustvo moglo crpsti svoju izvesnost ako bi sva pravila po kojima ono napreduje bila opet empirijska, to jest slučajna; otuda će se takva pravila teško moći smatrati kao prvi principi. Ali mi se sada ovde možemo zadovoljiti time što smo izložili čistu primenu naše moći saznanja kao činjenicu zajedno s njenim odlikama. Međutim, ne samo u sudovima već se čak i u ponekim pojmovima pokazuje da su po svome poreklu a priori. Iz svoga iskustvenoga pojma o telu odbacite jedno za drugim sve ono što je u njemu empirijsko: boju, tvrdoću ili mekost, težinu, čak i neprodornost, ipak će preostati onaj prostor koji je telo (koje je sad sasvim iščezlo) zauzimalo, a koji vi ne biste mogli odbaciti. Isto tako, ako iz svoga empirijskog pojma o svakom, bilo telesnom ili netelesnom, objektu odbacite sve osobine koje saznajete iskustvom, ipak mu nećete moći oduzeti onu osobinu po kojoj ga zamišljate kao supstan-

ciju kao nešto što pripada supstanciji (premda je ovaj pojam određeniji nego pojam nekog objekta uopšte). Prema tome, vi biste, prisiljeni nužnošću kojom vam se ovaj pojam nameće, morali priznati da se on nalazi a priori u vašoj moći saznanja.

Šta obuhvata metafizičko znanje?

Ono što mnogo više kazuje nego sve što je prethodilo jeste to što izvesna saznanja napuštaju, štaviše, polje svih mogućih iskustava, te izgledaju kao da pomoću pojmova kojima nigde u iskustvu ne može biti dat nikakav odgovarajući predmet proširuju obim naših sudova izvan svih njegovih granica.

Upravo u ovim poslednjim saznanjima koja prevazilaze čulni svet i u kojima iskustvo ne može ni da upućuje ni da ispravlja, nalaze se ona ispitivanja našega uma koja mi zbog njihovog značaja držimo za mnogo važnija, a njihov krajnji cilj za mnogo uzvišeniji negoli sve ono što razum može naučiti u oblasti pojava, pri čemu ćemo, čak i po cenu da se prevarimo, pre staviti sve na kocku nego što bismo napustili tako izvanredna ispitivanja ma iz kakvog razloga oklevanja ili iz omalovažavanja i ravnodušnosti. Ovi neizbežni problemi čistoga uma jesu bog, sloboda i besmrtnost. A ona nauka čija je krajnja namera sa svima svojim pomoćnim sredstvima upravljena upravo na njihovo rešenje zove se metafizika, čije je postupanje u početku dogmatično, to jest ona pristupa izvođenju sa samopouzdanjem, bez prethodnog ispitivanja sposobnosti ili nesposobnosti uma za jedno tako veliko preduzimanje.

Zaista, čim se napusti tlo iskustva, izgleda sasvim prirodno da se iz saznanja koja imamo, ne znajući odakle, i na poverenje osnovnih stavova čije se poreklo ne poznaje, ne može podići neka zgrada a da se prethodno jednim marljivim posmatranjem nije steklo uverenje o tome da joj je temelj postavljen; izgleda, dakle, prirodno da se naprotiv prethodno mora postaviti pitanje: kako razum može doći do svih ovih saznanja a priori koji obim, važenje i vrednost ona mogu imati. U stvari, i nije ništa prirodnije, ako se pod rečju prirodno razume ono što je prema pameti trebalo učiniti; ako se pak pod tim razume ono što se obično čini, onda je sasvim prirodno i razumljivo što je ovo ispitivanje zadugo moralo izostati. Jer jedan deo ovih saznanja, kao što su matematička saznanja, poseduje odvajkada pouzdanost, i time budi povoljno očekivanje i za druga saznanja, mada ona po prirodi mogu biti sasvim različita. Osim toga, kad je čovek izvan oblasti iskustva, onda je siguran da ga iskustvo neće opovrgnuti. Draž koju za čoveka ima proširivanje njegovoga saznanja tako je velika da se on u svome napredovanju može zaustaviti samo usled neke očigledne protivrečnosti na koju nailazi. A ova protivrečnost može se izbeći samo ako čovek čini svoja izmišljanja oprezno, zbog čega ona ipak ostaju ne manje izmišljotine. Matematika nam daje jedan sjajan primer o tome dokle možemo dospeti u saznanju a priori nezavisno od iskustva. Ona se zaista bavi predmetima i saznanjima samo ukoliko se oni mogu predstaviti u opažanju. Ali ova okolnost lako se previđa, jer i dotično opažanje može biti dato a priori, te se jedva može razlikovati od nekog prostog čistog pojma. Nagon za proširivanjem, zaslepljen takvim dokazom o moći uma, nema nikakvih granica. Laki golub, sekući u svome slobodnom letu vazduh čiji

otpor oseća, mogao bi pomisliti da bi mu let u bezvazdušnom prostoru još bolje pošao za rukom. Isto tako Platon napusti čulni svet, jer on postavlja razumu tako uzane granice, pa se na krilima ideja usudi izvan njega u prazni prostor čistoga razuma. On ne primeti da svojim naporima ne prelazi nikakav put; jer ne imađase nikakvog oslonca, tako reći radi podloge o koju bi se mogao opreti i svoje snage primeniti, te da razum pokrene napred. Ali obična je sudbina ljudskoga uma u spekulaciji da svoju zgradu završi što je moguće ranije, pa da tek naknadno ispituje da li je njen temelj dobro postavljen. A tada se istražuju svakojaka ulepšavanja, kako bi nas utešili zbog njene valjanosti ili pak da bi radije odbili takva naknadna i opasna ispitivanja. Ali ono što nas za vreme zidanja oslobađa svakog strahovanja i sumnje i što nam laska prividnom solidnošću jeste ovo: jedan veliki, a možda i najveći deo posla našega uma sastoji se u analizama onih pojmova koje o predmetima već imamo. To nam daje jednu množinu saznanja, koja se, premda predstavljaju samo rasvetljavanja i objašnjenja onoga što je u našim pojmovima (iako još neodređeno) već zamišljeno, ipak smatraju, bar po formi, kao nova saznanja, premda ona ne proširuju materiju ili sadržaj pojmova koje imamo, već ih samo izdvajaju jedne od drugih. Pošto ovo postupanje predstavlja jedno stvarno saznanje a priori koje je u svome razvijanju sigurno i korisno, to um, ne primećujući to ni sam, podmeće pod takvim izgledom i tvrđenja sasvim druge vrste, u kojima on uz date pojmove dodaje sasvim tuđe i zaista a priori, a da čovek ne zna kako um do njih dolazi, pa čak ni da mu na um nije palo jedno takvo pitanje. Otuda ja odmah u početku hoću da govorim o razlici ovih dveju vrsta saznanja.

O razlici analitičkih i sintetičkih sudova

U svima sudovima u kojima se zamišlja odnos jednoga subjekta prema predikatu (ako uzmem u obzir samo potvrdne sudove, jer na određene primena je laka) taj odnos moguć je na dva načina. Ili predikat B pripada subjektu A kao nešto što se u ovome pojmu (na skriven način) sadrži; ili se B nalazi sasvim izvan pojma A, iako sa njim stoji u vezi. U prvome slučaju ja sud nazivam analitičkim, u drugome sintetičkim. Analitički sudovi (potvrdni), dakle, jesu oni sudovi u kojima se veza predikata sa subjektom zamišlja na osnovu identiteta, a oni sudovi u kojima se ova veza zamišlja bez identiteta, treba da se zovu sintetički sudovi. Analitički sudovi mogli bi se zvati i objašnjavajući sudovi, a sintetički proširujući, jer analitički sudovi svojim predikatom ne dodaju pojmu subjekta ništa, već ga samo raščlanjavanjem dele u njegove sastavne pojmove, koji su u njemu već bili zamišljeni (iako nejasno). Naprotiv, sintetički sudovi dodaju pojmu subjekta jedan predikat koji u njemu nije bio zamišljen i koji se nikakvim njegovim raščlanjavanjem ne bi mogao iznaći. Kada, na primer, kažem: sva su tela rasprostrta, onda je to jedan analitički sud. Jer ja ne moram da izađem izvan pojma koji vezujem za reč telo, pa da nađem prostornost kao spojenu sa njim, već taj pojam imam samo da raščlanim, to jest da postanem svestan one raznovrsnosti koju uvek u njemu zamišljam, pa da tu naiđem na ovaj predikat; dakle, to je jedan analitički sud. Naprotiv, ako kažem: sva su tela teška, onda je predikat sasvim

različit od onoga što ja u samom pojmu jednoga tela uopšte zamišljam. Dakle, dodavanjem jednoga takvoga predikata dobija se sintetički sud.

Iskustveni sudovi, kao iskustveni, jesu svi skupa sinetički. Jer zasnivati jedan analitički sud na iskustvu bilo bi ludo, pošto ja, da bih obrazovao sud, ne moram izaći iz svoga pojma, te mi, dakle, za to nije potrebno nikakvo svedočanstvo iskustva. Da je jedno telo rasprostrto, to je jedan stav koji važi a priori, i nikako ne predstavlja neki iskustveni sud. Jer pre nego što pristupim iskustvu, ja sve uslove za svoj sud imam već u pojmu, iz koga na osnovu stava protivrečnosti mogu samo da izvedem predikat i da na taj način postanem svestan one nužnosti koju mi iskustvo nikako ne bi moglo dati. Naprotiv, iako ja u pojam tela uopšte ne uključujem predikat teže, ipak taj pojam označava jedan predmet iskustva jednim delom toga iskustva, te mu otuda mogu pridati i druge delove istoga iskustva kao nešto što njemu pripada. Ja pojam tela mogu prethodno da saznam analitički pomoću oznaka prostornosti, neprodornosti, oblika itd., koje se sve skupa zamišljaju u ovome pojmu. Ali ja sad proširujem svoje saznanje, i, osvrćući se na iskustvo odakle sam uzeo ovaj pojam tela, ja nalazim da je s gornjim oznakama uvek vezana i težina, te nju, dakle, dodajem sintetički onome pojmu kao predikat.

Dakle, mogućnost sinteze predikata „teško“ sa pojmom tela zasniva se na iskustvu, jer oba pojma, iako se ne nalaze jedan u drugome, ipak pripadaju jedan drugome, mada slučajno, kao delovi jedne celine, naime iskustva koje je i samo jedan sintetički spoj opažanja. Ali kod sintetičkih sudova a priori ovo pomoćno sredstvo potpuno nedostaje. Ako treba da izađem izvan pojma A da bih upoznao neki drugi B kao sa njim spojen, šta je ono na šta se oslanjam i pomoću čega je sinteza moguća, pošto ovde nemam tu sreću da ga mogu tražiti u iskustvu. Neka se uzme stav: sve što biva ima svoj uzrok. U pojmu nečega što biva ja zaista zamišljam jedno biće kojem prethodi izvesno vreme itd., i iz toga se mogu izvesti analitički stavovi. Ali pojam uzroka nalazi se sasvim izvan onoga pojma i označava nešto različito od onoga što biva, te se, dakle, nikako ne nalazi u ovoj poslednjoj predstavi. Kako sad dolazim na to da i onome što uopšte biva iskažem nešto sasvim različito od njega, i da pojam uzroka upoznam kao nešto što mu pripada i što mu, štaviše, nužno pripada, iako se u njemu ne sadrži. Šta je ovde ono nepoznato = X na koje se razum oslanja kad veruje da će izvan pojma A naći neki njemu tuđ predikat B koji on ipak smatra da je sa njim spojen. Iskustvo ne može to biti, jer navedeni princip dodaje ovu drugu predstavu prvoj ne samo sa većom opštošću nego što je iskustvo može dati, već i sa izrazom nužnosti, dakle potpuno a priori i na osnovu samih pojmova. Na takvim sintetičkim, to jest proširujućim osnovnim stavovima zasniva se ceo krajnji smer našeg spekulativnoga saznanja a priori; jer analitički osnovni stavovi vrlo su važni i nužni, ali samo da bi se došlo do one jasnosti pojmova koja je potrebna radi neke sigurne i obične sinteze, a ne radi neke stvarno nove tekovine. (...)

Iz ovoga je sad jasno: 1) da se naše saznanje analitičkim sudovima niukoliko ne proširuje, već se pojam koji već imam razlaže, te meni samom postaje ra-

zumljiviji; 2) da ja za sintetičke sudove moram imati, osim pojma subjekta još neko drugo (h), na šta se razum oslanja, da bi se jedan predikat koji se u onome pojmu ne nalazi ipak saznao kao nešto što njemu pripada.

Za empirijske ili iskustvene sudove ovo nema nikakve teškoće. Jer ovo h jeste potpuno iskustvo o predmetu koji zamišljam pomoću pojma A koji čini samo jedan deo ovoga iskustva. Jer, iako ja u pojam tela uopšte ne uključujem predikat teže, ipak taj pojam označuje potpuno iskustvo jednim njegovim delom, te ja, dakle, tome delu mogu dodati i druge delove baš istoga iskustva kao nešto što njemu pripada. Ja pojam tela mogu prethodno da upoznam analitički pomoću oznaka prostornosti, neprodornosti, oblika itd. koje se sve skupa zamišljaju u ovome pojmu. Ali ja sada svoje saznanje proširujem, i kad se obazrem na iskustvo iz kojega sam apstrahovao ovaj pojam tela, onda nalazim da je sa gornjim oznakama uvek vezana i teža. Iskustvo je, dakle, ono h koje leži izvan pojma A i na kome se zasniva mogućnost sinteze predikata teže B sa pojmom A.

Sintetički sudovi a priori

1. Matematički sudovi jesu svi skupa sintetički. Izgleda da su ovaj stav prevideli svi oni koji su dosad analizirali ljudski um, štaviše, on izgleda da stoji u neposrednoj suprotnosti sa svima njihovim pretpostavkama, premda je neosporno istinit i po posledicama vrlo važan. Jer zato što su našli da se svi zaključci matematičara razvijaju shodno sastavu protivrečnosti (što zahteva svaka apodiktička izvesnost po svojoj prirodi), oni su poverovali da će se i osnovni stavovi moći izvesti iz stava protivrečnosti, u čemu su se prevarili; jer jedan sintetički stav može se svakako shvatiti na osnovu stava protivrečnosti, ali samo na taj način što će se pretpostaviti neki drugi sintetički stav iz koga se on može izvesti, a nikada sam po sebi.

Pre svega, mora se primetiti da su pravi matematički stavovi uvek sudovi a priori, a ne empirijski, jer oni u sebi nose nužnost kakva se iz iskustva ne može dobiti. Ali ako se to neće priznati, pa dobro, onda ja ograničavam svoje tvrđenje na čistu matematiku koja već po svome pojmu ne sadrži empirijska saznanja već samo čista saznanja, saznanja a priori.

Zaista, moglo bi se na prvi pogled pomisliti da je stav $7 + 5 = 12$ samo jedan analitički stav koji shodno stavu protivrečnosti sleduje iz pojma zbira sedam više pet. Ali, ako se bliže posmatra, nalazi se da pojam zbira iz 7 i 5 ne sadrži u sebi ništa više doli ujedinjavanje oba broja u jedan jedini broj, pri čemu se apsolutno ne misli na to koji je taj jedini broj koji oba broja zajedno obuhvata. Pojam dvanaest nikako nije već time zamišljen što ću ja prosto sebi da predstavim ono ujedinjavanje broja sedam i broja pet, i ja bih mogao svoj pojam jednog takvog mogućeg zbira da razlažem koliko mi je volja, ipak u njemu neću naići na dvanaest.

Mora da se izađe iz ovih pojmova na taj način što će se uzeti u pomoć opažaj koji odgovara jednome od njih, recimo, opažaj svih pet prstiju, ili (kao Zegner u svojoj Aritmetici) pet tačaka, pa da se tako pojmu sedam dodaju jedna za

drugom jedinice u opažanju datoga pet. Jer ja uzimam prvo broj 7, pa pošto za pojam pet uzimam u pomoć prste svoje ruke kao opažaj, ja dodajem na toj svojoj slici broju sedam jednu za drugom jedinice koje sam prethodno obuhvatio ujedno da bih načinio broj 5, i tako vidim da postaje broj 12. Ja sam zaista u pojmu zbir $= 7 + 5$ zamislio da bi trebalo 5 dodati broju 7, ali ne i to da je ovaj zbir ravan broju 12. Dakle, aritmetički stav je uvek sintetički, što se utoliko jasnije uviđa ako se uzmu nešto veći brojevi, pošto se tada jasno pokazuje da mi, ma kako okretali naše brojeve, nikada ne bismo mogli naći zbir pomoću proste analize naših pojmova, ne uzimajući u pomoć opažanje.

Isto tako nijedan osnovni stav čiste geometrije nije analitički. Da je između dveju tačaka prava linija najkraća, to je jedan sintetički stav. Jer moj pojam prave ne sadrži ništa od veličine, već samo jedan kvalitet. Pojam najkraćega, dakle, potpuno pridolazi, i nikakvom analizom ne može se naći u pojmu prave linije. Tako se ovde mora uzeti u pomoć opažanje, pomoću koga je jedino moguća sinteza.

Doduše, nekoliko osnovnih stavova koje geometri pretpostavljaju jesu stvarno analitički i zasnivaju se na stavu protivrečnosti; ali i oni služe kao identični stavovi samo radi veza u metodi, a ne kao principi, na primer, $a=a$, celina je ravna samoj sebi, ili $(a+b)<a$, to jest celina je veća od svoga dela. Pa ipak, i ovi stavovi, premda važe na osnovu samih pojmova, priznaju se u matematici samo zbog toga što se mogu predstaviti u opažanju.

Ono što čini da ovde uopšte verujemo kao da predikat takvih, apodiktičkih sudova leži već u našem pojmu, te, dakle, da je sud analitički, jeste samo dvosmislenost izraza. Mi, naime, u mislima treba jednome datome pojmu da pridamo neki predikat, i ova nužnost ide već s pojmovima. Ali nije pitanje šta mi u mislima treba da pridamo datome pojmu, već šta mi stvarno, premda samo nejasno, u njemu zamišljamo, i tu se pokazuje da predikat stoji zaista nužnim načinom u vezi s onim pojmovima, ali ne kao zamišljen u samome pojmu, već posredstvom jednog opažaja koji mora da prođe uz pojam.

2. Prirodna nauka (Physica) sadrži sintetičke stavove a priori kao principe. Ja ću, primera radi, da navedem samo nekoliko stavova, kao stav: da pri svima promenama telesnog sveta kvantitet materije ostaje nepromenjen, ili da pri svakom prenošenju kretanja dejstvo i protivdejstvo moraju uvek biti među sobom jednaki. Kod oba ova stava jasno je ne samo da su nužni, te, dakle, da je njihovo poreklo a priori, već i to da su oni sintetički stavovi. Jer u pojmu materije ja ne zamišljam sebi nepromenljivost, već samo da se ona nalazi u prostoru koji zauzima. Dakle, ja stvarno izlazim izvan pojma materije da bih mu u mislima pridodao a priori nešto što u njemu nisam zamislio. Prema tome, taj stav nije analitički, već sintetički, a ipak se zamišlja a priori, pa tako stvar stoji i s ostalim stavovima čistoga dela prirodne nauke.

3. U metafizici treba da se nalaze sintetički stavovi a priori, makar je mi smatrali, prema dosadašnjem stanju stvari u njoj, samo za jednu nauku u pokušajima, ali koja je pri svemu tome po prirodi ljudskog uma neophodna; i njoj nije stalo

do toga da samo raščlanjava pojmove o stvarima koje mi obrazujemo sebi a priori, već mi želimo da naša saznanja proširujemo a priori, čega radi se moramo služiti takvim principima koji datome pojmu pridodaju nešto što se u njemu nije nalazilo, te da pomoću sintetičkih sudova a priori odemo tako daleko izvan njega da nas ni samo iskustvo ne može dotle slediti, na primer, u stavu: svet mora imati početak, i tome slično, i tako se metafizika, bar po svome cilju, sastoji iz sve samih sintetičkih stavova a priori.

Šta je predmet čistog uma?

Vrlo mnogo se dobija već time ako se jedna množina istraživanja uzmogne podvesti pod formulu jednog jedinog zadatka. Jer ne samo što čovek sam sebi olakšava svoj posao time što ga određuje tačno, već i svakome drugome olakšava da može presuditi da li smo svoju nameru ostvarili ili ne. Pravi zadatak čistoga uma sadrži se u pitanju: kako su mogući sintetički sudovi a priori?

Što je metafizika ostala do sada u jednome tako kolebljivom stanju neizvesnosti i protivrečnih tvrđenja, ima se pripisati samo tome uzroku što ovaj problem ranije nikome nije ni na pamet pao, a možda, štaviše, ni sama razlika između analitičkih i sintetičkih sudova. Hoće li metafizika opstati ili propasti, to zavisi od rešenja ovoga zadatka ili od dokaza koji bi zadovoljavao, da ona mogućnost, za koju ona tvrdi da je objašnjena, u istini ne postoji. Dejvid Hjum, koji se od svih filozofa najviše beše približio ovome problemu, no koji problem on ni izdaleka nije shvatio dovoljno jasno i u dovoljnoj obimnosti, već je samo ostao pri sintetičkome stavu o spajanju posledice sa njenim uzrokom (principium causalitatis), mislio je da će dokazati da je jedan takav stav a priori sasvim nemoguć, te bi prema njegovim zaključcima sve ono što mi zovemo metafizikom izlazilo na neko prosto uobraženje, kao da je racionalno saznanje ono što je u stvari uzeto iz iskustva, pa je usled navike zadobilo prividnu nužnost; do ovog tvrđenja koje razara svaku čistu filozofiju Hjum ne bi nikada došao da je imao u vidu naš problem u njegovom celom obimu, jer bi tada uvideo da prema njegovom argumentu ne bi bila moguća ni čista matematika, pošto ona sigurno sadrži sintetičke stavove a priori; tada bi ga od toga tvrđenja sačuvao njegov zdravi razum.

U rešenju gornjega problema obuhvaćena je u isto vreme mogućnost čiste upotrebe uma u zasnivanju i izvođenju svih nauka koje sadrže teorijsko saznanje a priori o predmetima, to jest odgovor na pitanja:

Kako je moguća čista matematika? Kako je moguća čista prirodna nauka?

Pošto ove nauke kao takve stvarno postoje, to se o njima s pravom može pitati: kako su moguće; jer da one moraju biti moguće, dokazuje već to što su stvarne. Ali što se tiče metafizike, svaki će moći s razlogom da sumnja u njenu mogućnost, s obzirom na njen dosadašnji rđav napredak, kao i zbog toga što se ni o jednoj jedinoj dosadašnjoj metafizici, kad se uzme u obzir njen bitni cilj, ne može reći da ona stvarno postoji.

Ali pri svemu tome ipak se ova vrsta saznanja može u izvesnom smislu smatrati kao data, te metafizika, dakle, stvarno postoji, iako ne kao nauka, ipak kao

prirodna dispozicija (*metaphysica naturalis*). Jer ljudski um, gonjen sopstvenom potrebom, a ne sujetom mnogoučenosti, stremlji ka takvim pitanjima koja se ne mogu rešiti na osnovu iskustva niti na osnovu principa uzetih iz njega, i tako je odvajkad u svima ljudima, čim se um uzdigne do spekulacije, bila neka metafizika, i uvek će u njima ostati. I sada se i o njoj postavlja pitanje: kako je moguća metafizika kao prirodna dispozicija?, to jest kako iz prirode opšteg uma proizlaze ona pitanja koja čisti um postavlja sebi i na koja odgovara, gonjen svojom sopstvenom potrebom?

Ali, pošto se u svima dosadašnjim pokušajima koji su činjeni da se odgovori i na ova prirodna pitanja, kao, na primer, da li svet ima početak ili postoji odvajkada itd., nailazilo uvek na neizbežne protivrečnosti, to se ne može ostati samo kod proste prirodne dispozicije za metafiziku, to jest kod same čiste moći uma iz koje zaista uvek niče neka metafizika (neka je ona kakva mu drago), već mora biti moguće da se sa njom stvar izvede načisto, bilo u znanju bilo u neznanju za predmete, to jest ili da se odluči o predmetima njenih pitanja ili o moći odnosno nemoći uma da o njima išta sudi, dakle da se odluči: ili da se naš čisti um sa sigurnošću proširuje, ili da mu se postave određene i sigurne granice. Ovo poslednje pitanje, koje proizlazi iz gornjega opšteg problema, glasilo bi s pravom ovako: kako je moguća metafizika kao nauka ?

Dakle, kritika uma vodi najzad nužno nauci, naprotiv, dogmatska upotreba uma bez kritike vodi do neosnovanih tvrđenja kojima se mogu protivstaviti ista takva prividna tvrđenja, a to znači da ona vodi skepticizmu.

Ova nauka takođe ne može biti tako velike obimnosti koja zastrašuje, jer ona nema posla s objektima uma čija je raznovrsnost beskonačna, već sa samim umom, sa problemima koji niču posve iz njegovoga krila i koji se ne postavljaju s obzirom na prirodu stvari koje se razlikuju od njega, već s obzirom na njegovu sopstvenu prirodu; jer za um će biti lako da potpuno i sigurno odredi obim i granice svoje vaniskustvene upotrebe, ako je prethodno potpuno saznao svoju sopstvenu moć u pogledu onih predmeta koji mu mogu biti dati u iskustvu.

Svi pokušaji, dakle, koji su dosad činjeni da se dogmatski izgradi neka metafizika moraju se smatrati kao da ih nije ni bilo; jer ono analitičko saznanje koje se nalazi u ovoj ili onoj metafizici, to jest prosto raščlanjavanje pojmova koji se nalaze a priori u našem umu, ono nije cilj prave metafizike, već samo njena priprema, naime da svoja saznanja proširujemo sintetički a priori, a za taj cilj ono ne valja, jer to prosto raščlanjavanje pojmova pokazuje samo šta se u njima nalazi, a ne kako mi dolazimo a priori do takvih pojmova da bismo, prema tome, mogli odrediti i njihovu opravdanu primenu u pogledu predmeta svega saznanja uopšte. I potrebno je samo malo samoodricanja pa da se napuste sve ove pretenzije jer su inače one protivrečnosti u koje um pri dogmatskom istupanju neizbežno zapada sa samim sobom, a koje se ne mogu odricati, lišile već davno svaku dosadašnju metafiziku njenoga ugleda. Više istrajnosti biće potrebno pa da nas unutrašnje teškoće i otpor spolja ne spreče u tome da najzad pomoću

jedne nove metode, dosadašnjoj suprotne, unapredimo u njenom bujnom i plodnom rašćenju jednu nauku koja je za ljudski um neophodna, od koje se zaista može preseći svako stablo koje je izraslo, ali čiji se koren ne može iščupati.

Transcendentalna filozofija

(...) Ja nazivam transcendentalnim svako saznanje koje se ne bavi predmetima, već našim saznanjem predmeta ukoliko ono treba da je moguće a priori. Jedan sistem takvih pojmova zvao bi se transcendentalna filozofija. Ali za početak to je takođe još suviše mnogo. Jer, pošto bi takva jedna nauka morala da sadrži potpuno i analitičko i sintetičko saznanje a priori, to je ona, ukoliko se tiče našega cilja, suviše obimna, pošto u analizi mi možemo ići samo dottle, ukoliko je ona neophodno potrebna, da bismo upoznali principe sinteze a priori u njihovom celom obimu, do čega je nama jedino i stalo. Ovo ispitivanje, koje, strogo uzev, ne možemo nazvati doktrinom već transcendentalnom kritikom, jer ono nema za cilj proširivanje samih saznanja već njihovo ispravljanje, te treba da nam dade merilo vrednosti ili nevrednosti svih saznanja a priori, to je ono čime se mi sada bavimo. Prema tome, takva jedna kritika jeste priprema, po mogućstvu, za jedan organon, a ako to ne bi pošlo za rukom, onda bar za njen kanon, po kome bi se nekada u svakome slučaju mogao predstaviti i analitički i sintetički potpuni sistem filozofije čistoga uma, pa bilo da se on sastoji u proširenju ili samo u ograničenju njenog saznanja. Jer, da je ovo moguće, i štaviše, da jedan takav sistem može biti ne suviše velikog obima, te postoji nada da se može potpuno dovršiti, to se može videti već unapred iz toga što ovde nije u pitanju priroda stvari koja je neiscrpna, već razum koji sudi o prirodi stvari, pa i to samo s obzirom na njegovo saznanje a priori, a čiji sadržaj ne može ostati skriven, jer ga ne moramo tražiti izvan nas, a kako po svemu izgleda dovoljno je mali da se može potpuno uhvatiti i oceniti u njegovoj vrednosti ili njegovoj nevrednosti i podvrgnuti pod pravo merilo. Još manje se ovde može očekivati neka kritika knjiga i sistema čistoga uma, već kritika čiste moći samoga uma. Jer samo ako se ona uzme za osnovicu, imaće se jedno sigurno merilo, da bi se njim ocenio filozofski sadržaj starih i novih dela u ovoj struci; u protivnom slučaju, nepozvani pisci istorije i sudije procenjivaće neosnovana tvrđenja drugih na osnovu svojih sopstvenih tvrđenja, koja su isto tako neosnovana.

Transcendentalna filozofija je ideja jedne nauke za koju Kritika čistoga uma treba da izradi ceo plan arhitektonski, to jest na osnovu principa uz potpuno jemstvo za potpunost i sigurnost svih delova iz kojih se ova građevina sastoji. Ona predstavlja sistem svih principa čistoga uma. Što se već sama ova Kritika ne zove transcendentalna filozofija, to dolazi samo otuda što bi ona, da bi činila jedan potpuni sistem, morala sadržati iscrpnu analizu svega ljudskoga saznanja a priori. I zaista, naša Kritika mora na svaki način da izloži u potpunosti sve one osnovne pojmove koji čine čisto saznanje o kome je reč. Ali ona se uzdržava od iscrpne analize samih tih pojmova, kao i od potpune recenzije onih pojmova koji

su iz njih izvedeni, delom zato što ovo raščlanjavanje ne bi bilo celishodno, pošto ono nema one teškoće na koje nailazi sinteza radi koje u stvari i jeste cela kritika, delom zato što ne bi odgovaralo jedinstvu plana da se poduhvatimo opravdanja potpunosti jedne takve analize i toga izvođenja, preko čega, s obzirom na naš cilj, možemo preći. Međutim, kako potpunost ovoga raščlanjavanja tako i potpunost u izvođenju iz pojmova a priori koji bi se docnije pokazali lako se mogu dopuniti ako su samo ti pojmovi kao iscrpni principi sinteze jednom već tu i ako u pogledu toga bitnog cilja ništa ne nedostaje.

Prema tome, Kritici čistog uma pripada sve ono što sačinjava transcendentalnu filozofiju, i ona predstavlja potpunu ideju transcendentalne filozofije, ali još ne i samu ovu nauku, pošto ona u analizi ide samo dotle koliko je to potrebno radi potpune ocene sintetičkog saznanja a priori.

Najvažnija stvar na koju pri podeli jedne takve nauke treba paziti jeste: da u nju nikako ne smeju ući neki pojmovi koji u sebi sadrže ma šta empirijsko, ili: da saznanje a priori bude potpuno čisto. Usled toga, iako najviši principi moraliteta i njegovi osnovni pojmovi jesu saznanja a priori, ipak oni ne ulaze u transcendentalnu filozofiju, pošto u izgrađivanje sistema čistog morala moraju nužnim načinom da unesu pojmove zadovoljstva i bola, požude i sklonosti itd., koji su svi skupa empirijskog porekla, i to sa pojmom dužnosti kao preprekom koju treba savladati ili kao podsticajem koji ne treba da se učini motivom, iako ih, doduše, ne čine temeljem svojih propisa. Otuda transcendentalna filozofija jeste filozofija čistog, isključivo spekulativnog uma. Jer sve što je praktično odnosi se, ukoliko sadrži motive, na osećanja koja pripadaju empirijskim izvorima saznanja.

Ako se sad podela ove nauke hoće da sprovede sa opšteg stanovišta jednog sistema uopšte, onda podela koju mi sada izlažemo mora da sadrži prvo teoriju o elementima, drugo teoriju o metodi čistoga uma. Svaki od ovih glavnih delova imao bi svoje pododeljke za koje se takođe ovde ne mogu navesti razlozi. Izgleda da je, radi uvoda i pripreme, nužno reći samo to da postoje dva stabla ljudskoga saznanja koja možda niču iz jednog zajedničkog korena, ali koji nama nije poznat, naime čulnost i razum; pomoću čulnosti predmeti nam bivaju dati, a razumom se zamišljaju. Ukoliko bi sada čulnost sadržala predstave a priori koje sačinjavaju uslov pod kojim naši predmeti bivaju dati, utoliko bi ona ulazila u transcendentalnu filozofiju. Transcendentalno učenje o čulnosti moralo bi da čini prvi deo teorije o elementima, jer uslovi pod kojima predmeti ljudskoga saznanja jedino bivaju dati prethode onim uslovima pod kojima se oni zamišljaju.

***Izvor: I. Kant, Kritika čistog uma, BIGZ, Beograd, 1990, str. 31 – 47
Prevod: Nikola Popović**

Karl Popper

● Šta je cilj nauke?*

Govoriti o „cilju“ naučne aktivnosti može možda zvučati pomalo naivno; jer jasno je da različiti učenjaci imaju različite ciljeve, a nauka sama (što god to moglo značiti) nema ciljeva. Sa svime se slažem. A ipak se čini da kada govorimo o nauci osjećamo, manje ili više jasno, da postoji nešto karakteristično za naučnu aktivnost; budući da naučna aktivnost u velikoj mjeri izgleda kao racionalna aktivnost, a budući da racionalna aktivnost mora imati neki cilj, pokušaj da se opiše cilj nauke i ne mora biti sasvim uzaludan.

Smatram da je cilj nauke pronalaženje *zadovoljavajućih objašnjenja* svega onog što nam izgleda da zahtijeva objašnjenje. Pod *objašnjenjem* (ili uzročnim objašnjenjem) misli se na skup iskaza kojima se opisuje stanje stvari koje treba objasniti (*explicandum*) dok drugi, objašnjavajući iskazi čine „objašnjenje“ u užem smislu riječi (*explicans explicanduma*).

U pravilu možemo uzeti da se više ili manje zna da je *explicandum* istinit, ili da se bar smatra da se to zna. Jer nema mnogo smisla tražiti objašnjenje nekog stanja stvari koje se može pokazati potpuno izmišljenim. (To može biti slučaj s letećim tanjurima: objašnjenje za kojim se traga ne mora biti objašnjenje letećih tanjura, nego može biti objašnjenje kako se dolazi do izvještavanja o letećim tanjurima; no ukoliko bi leteći tanjuri postojali, tada ne bi bilo potrebno nikakvo dalje objašnjenje *izvještavanja* o njima.) *Explicans*, s druge strane, koji je predmet našeg traganja, u pravilu neće biti poznat: on će morati biti otkriven. Prema tome, naučno objašnjenje, kad god je otkriće, bit će *objašnjenje poznatog pomoću nepoznatog*.

(...)

Pitanje „Koja vrsta objašnjenja može biti zadovoljavajuća?“ tako vodi do odgovora: objašnjenje pomoću provjerljivih i opovrgljivih univerzalnih zakona i početnih uvjeta. A objašnjenje te vrste će biti tim više zadovoljavajuće što su ti zakoni provjerljivi i što su bolje provjereni. (To se odnosi također i na početne uvjete.)

Na ovaj način pretpostavka da je cilj nauke pronalaženje zadovoljavajućih objašnjenja vodi nas dalje do ideje da se stupanj prihvatljivosti objašnjenja povećava putem povećavanja njihovog stupnja povjerljivosti, to će reći, prelaženjem na bolje provjerljive teorije; a to znači prelaženjem na teorije sve bogatijeg sadržaja, višeg stupnja univerzalnosti i višeg stupnja preciznosti. To je, nema sumnje, potpuno u skladu sa stvarnom praksom teorijskih nauka.

***Izvor: Zbornik „Filozofija nauke“, priredio: Neven Sesardić; NOLIT, Beograd**

● IV Praktička filozofija

Platon

● *O idealnoj i stvarnoj državi**

Mislim da država nastaje zato što svako od nas nije sam sebi dovoljan nego traži još mnogo šta.(...)

...Ako, dakle, želimo da i takav čovek, kao i najplemenitiji, bude pod vlašću razuma, onda on svakako mora da bude rob ovog najplemenitijeg čoveka, u kome upravlja božanska snaga. Ne mislimo onako kao što je Trasimah mislio o podanicima, da moraju biti potčinjeni kao robovi, nego smatramo da je za svakoga korisnije ako je pod upravom jednog božanskog stvora, bilo onoga što ga sam u sebi nosi, ili nekoga spolja, tako da, po mogućnosti, budemo svi slični i prijatelji, vođeni istom silom.

Tako je.

Jasno je, a i zakon pokazuje da i on ima tu nameru, rekoh ja, jer je zakon saveznik svih ljudi u državi. To pokazuje i vaspitanje dece, naime, što im ne damo slobodu dok i njihovu dušu ne uredimo kao i državu, i ne ostavljamo ih dok im ne odredimo čuvare i vladare kakve i mi sami imamo u sebi, pa ih tek onda puštamo na slobodu.

Tako je.

Kako, onda, i sa kojim obrazloženjem možemo, Glaukone, reći da je korisno činiti nepravdu, živeti razuzdano i vršiti nečasna dela, raditi dakle sve ono zbog čega postajemo gori, ali zato stičemo više novaca i ugleda.

Nikako.

I kako prikrivanje zločina da bi se izbegla kazna može biti od koristi? Zar zločinac, ako ne bude otkriven, ne postaje još gori? A ako ga otkriju i bude za to kažnjen, zar se onda zverski deo ne smiruje i ne pripitomljava, dok se pitomi deo oslobađa? A ako se duša u potpunosti preda najplemenitijem delu, i ako, zajedno sa razumom, stekne i trezvenost i pravednost, zar njeno stanje neće biti savršenije nego što je stanje dela koje, zajedno sa zdravljem, dobija i snagu i lepotu; i to će biti utoliko više ukoliko je duša potpunija od tela.

Jeste, tako je.

Pametan će čovek, prema tome, sve svoje sile upraviti na to i iznad svega će ceniti one nauke koje će njegovoj duši dati to stanje savršenstva, a ostale će ceniti manje.

Tako je.

Zatim će ceniti i telesno zdravlje i hranu, ali ne zato da se preda životinjskim i nerazumnim uživanjima niti će za tim uživanjima težiti. On će, naprosto nastojati da ne vodi računa o zdravlju i neće pridavati važnost tome da bude zdrav i snažan, ako radi toga neće biti i trezven; on će uskladiti svoje telo, da bi tu skladnost mogao dati i duši.

Ako zaista želi da bude lepo odgajen, onda će on to i činiti, odgovori Glaukon. A zar neće iz istog razloga i kod sticanja blaga primeniti red i harmoniju? On neće, zanesen divljenjem gomile, beskrajno povećavati svoje blago i time samo gomilati beskrajna zla na sebe, zar ne?

Mislím da neće.

Njegov će pogled uvek biti uperen na uređenje koje je u njemu i paziće da zbog mnogo ili malo imetka ne poremeti tamo ništa. On će se upravljati prema tome, i uvećavaće ili trošiti od imovine onoliko koliko bude mogao.

Razume se.

I kod počasti će paziti na isto: neke, za koje bude mislio da će ga učiniti boljim, primaće i uživati dobrovoljno, a od onih za koje bude pomislio da bi mogle poremetiti njegovo stanje duše, kloniće se i u privatnom i u javnom životu.

Pa, ako se toliko bude brinuo o tome, on onda neće hteti ni da se bavi javnim poslovima.

Hoće, i te kako, u svojoj državi rekoh, ali možda neće u onoj u kojoj se rodio, osim ako ga božja volja ne dovede do toga.

Razumem. Mislím da će to hteti u državi koju smo sada izgradili i koja postoji samo u mislima, jer mislím da je na zemlji nigde nema.

Ali, rekoh, možda za onoga koji hoće da je vidi i koji, pošto ju je video, hoće prema njoj da uredi svoju dušu, njen uzor postoji na nebu. Uopšte nije važno da li ovakva država negde stvarno postoji ili će tek u budućnosti postojati. Jer će takav čovek živeti prema njoj i ni prema kojoj drugoj.

Tako je.

***Izvor: Platon, Država, str. 53**

● **Državna uređenja***

(...)ATINJANIN: Čuj me sada! Pravo govoreći, postoje državna uređenja koja su majke iz čijih utroba su postala sva ostala. Ispravno je jednome od tih dati naziv monarhija (vladavina jednog), a drugom demokratija. U onom prvom vrhuni pleme Persijanaca, a u drugom mi (Atinjani). Gotovo sva ostala državna uređenja, kao što rekoh, samo su različiti oblici onih osnovnih. Država, ako u njoj treba da postoje sloboda i jedinstvo uz razboritost, mora da učestvuje u oba ova državna uređenja. I baš ovo razlaganje hoće da dokaže da nikada ne može da postoji država kojom se dobro upravlja ako ne bi imala ponešto od oba osnovna oblika.

KLEINIJA: Kako bi i mogla da postoji?

ATINJANIN: Ako sada jedna država prihvati samo monarhijsko načelo, a druga samo slobodu, i to više no što je potrebno, onda ni jedna ni druga neće steći srazmeru onih načela.(...)

[793] (...)

Prva po vrednosti država i prvo državno uređenje i najbolji zakoni nalaze se

tamo gde na području cele države najviše dolazi do izražaja ona stara izreka koja kaže da je među prijateljima zaista sve zajedničko.

Bilo da je već sada ostvareno ili da će tek u budućnosti biti ostvareno to da žene budu zajedničke, zajednička i deca, zajedničko imanje, i da privatna svojina, kako to nazivamo, bude svim sredstvima potpuno iskorenjena iz života, i ako se po mogućstvu stiglo već dotle da i naša svojina po prirodi kao što su oči, uši i ruke postane, takoreći, zajednička, jer će oči gledati zajednički, uši slušati zajednički, a ruke obavljati poslove zajednički, te da svi hvale i kude što je više moguće jedne te iste stvari i da osećaju iste radosti i iste bolove, ukratko: ako vladaju oni zakoni koji u najvišem mogućem stepenu stvaraju potpuno jedinstvo u državi, onda bi se time postigla tako velika izvrsnost da niko nikad neće doneti zakone koji bi bili ispravniji i bolji. U jednoj takvoj državi, dakle, bilo da u njoj žive bogovi ili božiji sinovi, i to više od jednoga, provode stanovnici ceo svoj život u radosti.

Zato uzor za državno uređenje ne treba tražiti nigde na drugom mestu već, držeći se te države, treba tražiti onu koja će joj biti što je moguće sličnija. A ono državno uređenje koje mi malopre prihvatismo bilo bi, ako bi se ostvarilo, neka-ko najbliže besmrtnosti, i zauzimalo bi po svojoj vrednosti drugo mesto. A posle ovoga ostvarićemo i treće državno uređenje, ako bog da.

Izvor: Platon, Zakoni, BIGZ, Beograd, 1990, str. 100 –102; 152 –153

Prevod: Albin Vilhar

Platon

● Bog kao životno mjerilo i zakonodavac*

ATINJANIN: „Ljudi”, tako ćemo im reći, „bog koji, prema starom predanju, drži početak, kraj i sredinu svih bića, ide pravim putem saglasno prirodi stvari. Njega vazda prati pravda koja kažnjava sve one koji napuštaju božanski zakon. Ko želi da bude srećan, drži se nje i prati je pokorno i smerno. Ali ako se neko, opsednut veličinom, izazvanom bogatstvom ili počastima ili telesnom lepotom u svom mladalačkom bezumlju i obesti kao da mu nije potreban nikakav upravljač niti vođa, nego kao da je čak sam sposoban da vodi druge, njega bog napušta. I tako ostavljen i napušten od boga, on prima u društvo sebi slične, kako bi mogao da luduje i izaziva nered i metež u svemu. Mnogi u njemu vide nešto veliko, ali posle malo vremena stiže ga kazna pravde, i on potpuno uništava sebe, svoje domaćinstvo i državu. Kako mora da postupa razuman čovek, ili na šta treba da misli pri takvom stanju stvari?”

KLEINIJA: To je barem potpuno jasno. Svaki čovek mora da misli kako će biti uz one koji su spremni da se povode za bogom.

ATINJANIN: „Koje delanje je, dakle, bogu milo i prati ga? Samo jedno, a jedna je i ona stara izreka koja ga izražava: ‘Slično je srodno sličnome ako je srazmerno; dok ono što nije srazmerno nije srodno ni međusobno ni u srazmerenim bićima’. Bog bi nam, dakle, bio najviše mjerilo svih stvari, i to znatno više nego

bilo koji čovek, kako se sada govori. Zato je neophodno da onaj koji želi da bude omiljen takvom biću svim silama nastoji da i sam postane takav.

Shodno tom predanju, onaj koji je od nas mudar, drag je bogu, jer mu je sličan, a onaj koji nije mudar nije mu sličan, kao što mu nije sličan i nepravedan. To isto važi i za ostale vrline i poroke.

Svakoga od nas, predstavnika živih bića, treba da smatramo kao lutku božanskog porekla, bilo da su je bogovi stvorili isključivo radi svoje igre i zabave, ili da su, pri tom, imali neku ozbiljnu nameru, jer to ne možemo znati. Ali znamo ovo. Spomenuta duševna zbivanja u nama čine neku zbrku žica ili uzica koje nas vuku, i kako su međusobno suprotne, vuku nas na suprotna dela; na tome se upravo zasniva razlika između vrline i nevaljalstva.

*** Izvor: Platon, Zakoni, str. 322, 126 – 127, 44, 117 – 118, 226**

Aristotel

● 0 vrline*

1. Sad je na redu da raščistimo šta je to vrlina. Pošto su duševna zbivanja uslovljena trima elementima: strastima (prolaznim afektima, sklonostima i osobinama određenim stavovima), vrlina bi morala spadati u jednu od te tri klase. 2. Strastima (afektima) nazivam požudu, ljutnju, strah, prkos, zavist, radost, ljubav, mržnju, čežnju, ljubomoru, sažaljenje, ukratko sva ona stanja koja su praćena osećanjem zadovoljstva ili nezadovoljstva. Sklonostima (dispozicijama) nazivam ono na osnovu čega se kaže da smo podložni (pojedininim) afektima, tj. ono na osnovu čega smo, recimo, u stanju da se naljutimo, ožalostimo ili sažaljevamo, a osobinama (odnosno određenim stavovima) nazivam ono na osnovu čega se mi odnosimo pravilno ili nepravilno prema afektima, na primer prema ljutnji: ako u tom stanju reagujemo suviše snažno ili suviše nemarno, naš je stav rđav, a ispravan ako se držimo sredine i tako dalje prema ostalim afektima. 3. Afekti (strasti), međutim, nesumnjivo nisu ni vrline ni poroci, jer nas ne zovu dobrima ili rđavima na osnovu naših afekata, nego na osnovu naših vrlina i poroka, i zato što nas zbog naših afekata niti hvale niti kude. Ne hvale, naime, nekoga zato što se uplašio ili što se naljutio, niti se neko kudi prosto zato što je ljut, [t106a] nego zato što je ljut na takav i takav način. Nas hvale i kude, dakle, zbog naših vrlina i poroka. 4. Pored toga mi se naljutimo ili uplašimo bez svesnog opredeljenja (nenamerno), a vrline su na neki način svesna opredeljenja ili bar nisu bez svesnog izbora. Sem toga, o strastima se kaže da nas „pokreću“, a kod vrlina i poroka je pre reč o „postavljenosti“ odnosno nastrojenosti u nekom pravcu. 5. Iz istog razloga vrline nisu ni sklonosti (dispozicije) jer nas ne nazivaju ni dobrima ni rđavima zato što smo uopšte u stanju da preživljavamo (izvesne afekte), niti nas zato hvale ili kude. Pored toga, mi sklonosti imamo po prirodi, ali nismo po prirodi dobri ili rđavi. No, o tome sam govorio već ranije. 6. Pošto, dakle, vrline nisu ni afekti (strasti), ni sklonosti (dispozicije), preostaje samo da su utvrđene osobine.

1. Time je rečeno šta je vrlina kao pojmovna vrsta. Nužno je, međutim, reći ne samo to da je vrlina određen stav nego i kakav je to stav.

2. Ovde treba istaći da svaka vrlina (odnosno vrsnoća), bez obzira kome ili čemu pripadala, čini vrsnim svoga nosioca a isto tako i njegovu delatnost. Na primer, vrsnoća oka čini dobrim i samo oko i njegovu funkciju. Jer vrsnoća oka čini da dobro vidimo. Isto tako i vrsnoća konja čini i samog konja dobrim, no čini i da je dobar u trčanju, u nošenju svoga jahača i u odolevanju neprijatelju.

3. Ako je to slučaj i u svemu drugom, onda bi, prema tome, i vrlina (vrsnoća) čoveka morala biti ona osobina (određeno stanje) na osnovu koje i on sam postaje dobar i na osnovu koje će obavljati svoj posao kako treba.

4. Na koji način će to da bude, mi smo doduše već objasnili, ali će biti još jasnije ako ispitamo kakva je njena specifična priroda. U svakoj kontinuiranoj i u svakoj deljivoj veličini može se razlikovati previše (odnosno premalo) i prava mera i to kako u pogledu same merene veličine tako i s obzirom na nas. Prava mera je neka vrsta sredine između preteranog i nedovoljnog.

5. Sredinom jedne stvari označavam pak ono što je podjednako udaljeno od njena oba kraja a to je za sve predmete uvek jedno te isto. U odnosu na nas, međutim, sredina je ono što nije ni suviše ni premalo,

6. a to nikako nije ni jedno ni isto za sve. Na primer, ako je deset mnogo, a dva malo, onda se u odnosu na stvar kao sredina uzima šest, jer ovaj broj nadmašuje manji ($2 + 4 = 6$) tačno za onoliko za koliko je on nadmašen od većeg ($6 + 4 = 10$) i to je sredina u smislu aritmetičke proporcije.

7. Međutim, stvar se ne sme uzimati tako kada je reč o nama: jer ako je za nekoga mnogo da pojede deset mina, a dve suviše malo, to ne znači da će mu njegov trener (u palestri) propisati da pojede šest mina; za lice koje će to jesti može, naime, i to da bude suviše odnosno premalo. Za jednog Milona, na primer, to će biti premalo, a za nekog početnika u gimnastičkim vežbama isuviše. Slično je i sa trčanjem i rvanjem.

8. Stoga svaki pametan i iskusan čovek izbegava ono što je suvišno i ono što je nedovoljno, i traži sredinu i za nju se odlučuje i to ne za (apsolutnu) sredinu za stvari nego za relativnu u odnosu na nas.

9. Ako svako stručno znanje obavlja na taj način dobro svoj posao što stalno pazi na sredinu i njoj vodi svaki svoj postupak (zbog čega se za uspela ostvarenja obično i kaže da „tu ne treba ništa ni oduzeti ni dodati“ budući da suviše i nedovoljno uništavaju vrednost, a sredina je, naprotiv, održava) i ako je tačno da dobri stručnjaci na svim poljima, kao što mi tvrdimo, vrše svoj posao imajući to u vidu i, najzad, ako je vrlina, kao i priroda, savršenija i bolja (u svom stvaranju) nego bilo koja veština na svetu, onda ona mora (kao i priroda) da teži toj (pravoj) sredini kao svom cilju.

10. Ja ovde mislim na etičku vrsnoću (vrlinu), jer ona ima posla sa strastima i postupcima, a u ovima može biti preteranog, nedovoljnog i sredine. Može se, na primer, strah, smelost, žudnja, gnev, samilost i uopšte svako prijatno i neprijatno osećanje javiti kod nekoga u preteranoj ili u nedovoljnoj meri, što u oba slučaja

nije dobro;

11. ali kada se ona jave u pravo vreme, u pravoj prilici, prema pravim licima, s pravim ciljem i na pravi način, to je onda ono srednje i najbolje, što je u stvari bitno za vrlinu.

12. Sem toga, i kod radnji postoji preterano, nedovoljno i srednje. Vrlina ima posla sa strastima i postupcima, gde preteranost znači grešku, nedovoljnost donosi prigovore, a sredina dobija pohvale i uspeva; a to je i jedno i drugo oznaka vrline.

13. Prema tome, vrlina je neka vrsta mere, koja ima za cilj sredinu (tj. pravu meru).

14. Postoji, zatim, mnogo raznih načina da se promaši ta sredina (jer zlo je po tumačenju pitagorejaca, u kategoriji, tj. u neodređenosti, a dobro, naprotiv, u kategoriji, tj. u određenosti, ali za pravu meru (u postupcima) postoji samo jedan način. Zato i jeste ono prvo lako, a ovo drugo teško, tj. lako je promašiti cilj, a teško ga je pogoditi. I upravo zbog toga suvišnost i nedostatak spadaju u kategoriju poroka, a sredina u kategoriju vrline, jer:

„Dobri smo prosto, a zli na mnogo smo načina raznih.“

15. Vrlina je, prema tome, odabiračka naklonost volje koja se drži sredine u odnosu na nas, razumom određene, i to određene tako kako bi to uradio razuman čovek. U stvari, to je sredina između dva rđava smera: preterivanja i zaostajanja za merom;

16. i to zato što navedene greške znače ili nedostizavanje ili prekoračavanje potrebne mere i u osećanjima i u postupcima, dok vrlina tu meru (odnosno sredinu) i pronalazi i za nju se odlučuje.

17. Zato, ako se traži suština i definicija kojima se nešto pojmovno određuje vrlina je sredina (tj. prava mera), ali u odnosu na pravu vrednost i najveće dobro vrlina je vrhunac.

18. Međutim, nisu svako osećanje i svaka radnja sposobni za tu sredinu (pravu meru). Neka su već samim svojim imenom sjedinjena s porokom, kao, na primer, zloradost, bestidnost, zavist, a od radnji preljuba, krađa, ubistvo; sve to i tome slično osuđuje se jer je rđavo samo po sebi, a ne zato što ga je suviše ili premalo. Kod tih osećanja i postupaka se nikada ne može biti ispravan, tu se uvek greši, tj. kod takvih postupaka dobro i rđavo ne zavisi od toga s kim, kada i kako treba, na primer, vršiti preljubu nego svaki od navedenih činova (preljuba, krađa, ubistvo) predstavlja jednostavno greh.

19. Slično je i sa zahtevom za sredinom (pravom merom), suvišnim ili nedovoljnim kod vršenja nasilja, kukavičkog i raskalašnog držanja: jer u tom slučaju bi morala postojati jedna sredina (tj. prava mera) u suvišnom i u nedovoljnom, i suvišno za ono što je već suvišno, i nedovoljno za ono što je već nedovoljno. Nego kao što kod umerenosti i hrabrosti ne postoji suviše i premalo, jer je tu nekako sredina već vrhunac, tako ni tamo (tj. kod nasilja, kukavičluka i tako dalje) ne postoji sredina niti suviše i premalo, nego je to uvek greh, pa ma na

koji način da se vrši. Jer uopšte ne postoji sredina u preterivanju i zaostajanju za merom, niti postoji preterivanje ili zaostajanje u odnosu na sredinu.

***Izvor: Aristotel, Nikomahova etika, Kultura, Beograd, 1958, str. 37 – 41
Prevod: Miloš Đurić**

Praktična mudrost

V 1. Što se tiče praktične mudrosti (fronesis), nju ćemo razumeti najbolje na taj način što ćemo utvrditi koje ljude nazivamo pametnim. Obeležje pametnog čoveka je to da je on u stanju da pravilno rasuđuje o tome šta je za njega dobro i korisno i to ne u nekom specijalnom pogledu, na primer u pogledu zdravlja ili telesne snage, nego uopšte o svemu što vodi pravilnom načinu življenja.

2. Dokaz za to je i činjenica da mi ljude nazivamo pametnim i za ovo ili za ono ako su u stanju da pravilno odlučuju o postizavanju nekog pozitivnog cilja, iako je on van oblasti njihove struke. Prema tome, pametan čovek uopšte bio bi onaj ko pravilno rasuđuje (odlučuje).

3. Međutim, niko ne odlučuje o stvarima koje uopšte ne mogu da budu drukčije, niti o takvima koje uopšte nije u stanju da sprovede. Ako je, dakle, znanje povezano s dokazivanjem i ako ne postoji dokaz za stvari čiji principi mogu da budu i drukčiji (jer sve te stvari mogu biti [T1406] i drukčije), a nije moguće odlučivati o stvarima koje su nužne, onda praktična mudrost ne može biti isto što i znanje ili umetnost. Znanje ne može biti zato što sve što spada u oblast delanja mora biti promenljivo, a umetnost nije zato što se delanje i stvaranje razlikuju po pojmovnoj vrsti.

4. Preostaje, dakle, da je praktična mudrost istinska sposobnost delanja s pravilnim rasuđivanjem o onome što je za čoveka dobro ili zlo. Cilj stvaralaštva je izvan samog stvaralaštva. To nije slučaj kod delanja: tu je cilj samo pravilno delanje.(...)

***Izvor: Aristotel, Nikomahova etika, str. 147 – 148**

Državnička vještina

1. Državnička veština, i praktična mudrost su jedna ista osobina, mada se, naravno, pojmovno ne poklapaju.

2. Praktična mudrost primenjena na društvo jeste, s jedne strane, neimarska, ona koja izgrađuje državnu zgradu, najviša mudrost zakonodavstva, a, s druge strane... ona koja je upravljena na pojedinačne slučajeve (probleme rukovodstva) i koja nosi opšte ime: politika. To je praktična i savetodavna sposobnost. Jer narodna odluka je nešto što se sprovodi u delo kao što se zaključak ostvaruje u silogizmu. Zato se o tim ljudima kaže da samo sprovode politiku, jer oni se bave samo praktičnim delom posla, kao i obični manuelni radnici.

3. Ali, s druge strane, smatra se da je objekt praktične mudrosti interes pojed-

inca, i ta mudrost nosi uglavnom opšti naziv praktične mudrosti, dok ona u stvari obuhvata ekonomiju, zakonodavstvo i upravljanje državom, a ova poslednja savetodavnu moć i pravosuđe.

4. Može se sa sigurnošću reći da poznavanje onoga što je u ličnom interesu predstavlja vrstu znanja. Samo tu ipak postoji velika razlika. Ima, izgleda, jedno [t142a] takvo znanje na osnovu koga onaj ko ga poseduje važi za pametnog kada, naime, zna šta tu koristi i tako radi, dok se političari suviše rastržu mnogim javnim poslovima. Zato Euripid kaže:

„Zar nisam mudar kad bez nevolja
U vojske mnoštvo ubrajam se ja,
I ravan deo primam što me zapada?
A one što se prse mnogo pretržu
Nek cene, slave, glave to su države“.

Ljudi se uglavnom brinu o sopstvenim interesima i smatraju da im je dužnost da to rade. Iz takvog ubeđenja nastalo je shvatanje da su ljudi koji tako rade pametni. Samo ipak nije moguće ostvariti lične interese nezavisno od interesa porodice i zajednice. Osim toga, nije nikako jasno i treba ispitati kako se treba starati o sopstvenom dobru.

5. Dokaz za ovo tvrđenje je i okolnost da mladi ljudi mogu da budu vrlo sposobni matematičari, da se sa uspehom bave geometrijom i u tim oblastima mogu postići visoku obrazovanost, ali da, izgleda, nemaju životne mudrosti u to doba. Razlog tome je što su predmet praktične mudrosti pojedinačni slučajevi, koji se upoznaju iskustvom, a mlad čovek nema iskustva (jer se iskustvo stiče vremenom).

6. Tu bi se neko još mogao upitati zašto mladić, skoro dete, može da postane dobar matematičar ali ne može da bude filozof ili prirodnjak. Bez sumnje zato što se matematički stavovi i pojmovi saznaju putem apstrakcije, a principi ovog poslednjeg iskustvom. Mladi ljudi nemaju o ovim poslednjim lično stečeno ubeđenje, nego samo ponavljaju za drugima, dok im je suština onih prvih (matematičkih stavova) sasvim jasna.

7. U rasuđivanju pri odlučivanju postoje greške ili u odnosu na opšte pravilo ili prema pojedinačnom tvrđenju. Opšte pravilo je, na primer: „Svaka teška voda je rđava“, a pojedinačno tvrđenje bi bilo: „Ova voda je teška.“

8. Da praktična mudrost nije znanje, to je jasno. Jer praktična mudrost je, kako smo rekli, kao zaključak u silogizmu, a ono što radimo je uvek te vrste (ili na to liči).

9. Praktična mudrost suprotstavlja se, međutim, i umu: jer um (čisto mišljenje) operiše odredbama za koje ne postoji dokaz: praktična mudrost, naprotiv, bavi se krajnjim (pojedinačnim), onim za šta ne postoji znanje nego opažanje, i to ne opažanje u pravom smislu (koje se postiže pomoću pet čula), nego ono pomoću koga mi shvatamo da najosnovnija (pravolinijska) figura u matematici (ne može da ima manje od tri linije), to jest da je trougao krajnja, poslednja figura; jer tu se prestaje. Ali tu se radi pre o opažanju nego o praktičnoj mudrosti koja je sasvim druge prirode(...)

***Izvor: Aristotel, Nikomahova etika, str. 152-154.**

Vasilije Veliki **O vjeri***



1. Za bogoljubivu dušu je blagočastivo da se stalno seća na Boga. Ona takvim sećanjem ne može da se nasiti. Međutim, u svakom slučaju je smelo rečima opisivati ono što se tiče Boga, s obzirom na to da razum daleko zaostaje za dostojanstvom teme, a reč, opet, nejasno izražava mislene (stvari). Kad već i naš razum zaostaje za veličinom teme i kad su reči niže i od samog razuma, nije li neophodnije ćutanje, kako se ne bi pomislilo da čudesnosti bogoslovlja preti opasnost zbog nizosti reči? U sva slovesna (bića) je po prirodi posejana želja da proslavljaju Boga, premda su sva podjednako nemoćna da dolično o Njemu govore. Premda se mi razlikujemo jedni od drugih u revnovanju za blagočašće, ipak niko nije toliko pomračen samoobmanom da bi smatrao da je dostigao sam vrh shvatanja. Naprotiv, očigledno je da ukoliko (čovjek) napreduje u poznanju, utoliko više oseća svoju nemoć. Takav je bio Avram, takav je bio i Mojsije. Našavši se u mogućnosti da vide Boga (po meri čoveka), oni su se u najvećoj meri unizili: Avram se nazvao prahom i pepelom (Post. 18,27), a Mojsije je govorio da je slabog glasa i mutav (Izl. 4,10), budući da je video nemoć svog jezika i nesposobnog da služi veličini poimanog. Međutim, pošto je sada svaki sluh otvoren za slušanje bogoslovlja i pošto ga se Crkva ne može nasititi, što potvrđuje propovednik, koji kaže da se uho ne može naslušati (Prop. 1,8), neophodno je da i mi govorimo srazmerno svojim silama. Mi, međutim, nećemo reći koliko bi moglo da se kaže o Bogu, nego koliko je nama moguće. Iako pogledom ne možemo da obuhvatimo vascelo prostranstvo između neba i zemlje, mi ne odustajemo da gledamo ono što možemo. I mi ćemo sada skromnim rečima ispuniti dužnost prema pobožnosti, dok ćemo veličini prirode prepustiti pobedu nad svakom rečju. Ni anđelski jezici (ma kakvi bili), ni arhandelski jezici, čak i kad bi se sjedinili sa vascelom slovesnom prirodom, ne mogu da izraze ni najmanji deo (veličine o kojoj govorimo), a kamoli da se uporede s celinom. I ti, ukoliko hoćeš da govoriš ili da slušaš nešto o Bogu, odvoji se od svoga tela, odvoji se od telesnih čula, napusti zemlju, napusti more, učini da vazduh bude ispod tebe, zanemari godišnja doba, poredak vremena i ukrase zemlje, uzdigni se iznad etera, prođi pored zvezda, pored njihovih čudesa, njihove krasote, veličine i koristi koju čine vasseljeni, pored njihovog blagoustrojstva, svetlosti, položaja, kretanja, pored njihovih uzajamnih veza i rastojanja. Prošavši sve slovom, uzvisi se nad nebom. Uzdigavši se nad njim, ti samim razumom promatraj tamošnje lepote: nadnebeske vojske, horove anđela, starešinstvo arhandela, slavu gospodstva, prevashodstvo prestola, sila, načela i vlasti (up. Kol. 1,16; Ef. 1,2). Prošavši sve, uzdigni se svojim pomislima iznad vascele tvorevine, uznesi svoj um izvan

njenih granica i zamisli postojanu, nepokretnu, nepromenjivu, bestrasnu, prostu, nesloženu, nerazdeljivu božanstvenu prirodu, nepristupnu svetlost (1. Tim. 6,16), neizrecivu silu, bezgraničnu veličinu, lučezarnu slavu, željenu blagost, neporedivu lepotu koja snažno probada ranjenu dušu, ali se ne može dolično izraziti rečima.

2. Tamo su Otac, Sin i Sveti Duh, nestvorena priroda, vladličansko dostojanstvo, prirodna blagost. Otac je načelo svega, uzrok postojanja bića, koren živih, iz koga je proistekao izvor života, mudrost, sila, nepromenjivi obraz nevidljivog Boga (Kol. 1,15), od Oca rođeni Sin, živo Slovo, sušti Bog i sušti u Boga (up. Jn. 1,2), sušti, a ne prisajedinjeni, koji postoji pre svih vekova i koji nije kasnije stvoren, Sin, a ne tvar, Stvoritelj, a ne tvorevina, koji jeste sve što je i Otac. Sin, rekoh, i Otac. Sačuvaj lična svojstva. Budući da je sušti Sin, On jeste sve što je i Otac, saglasno rečima samog Gospoda: Sve što ima Otac moje je (Jn. 16,15). I zaista, Obrazu pripada sve što postoji u Praobrazu. Videsmo slavu Njegovu, slavu kao Jedinorodnoga od Oca, kaže jevanđelist (Jn. 1,14). Drugim rečima, čuda Njemu ne behu data po daru i blagodati, nego po prirodnom učešću Sina, koji ima dostojanstvo Očevog Božanstva. Primanje je zajedničko obeležje tvorevine, dok je posedovanje prirodno svojstvo Rođenoga. On, dakle, kao Sin, prirodno poseduje ono što je Očevo. Kao Jedinorodni, On u samom sebi ima sve u sveukupnosti, ništa ne deleći sa drugim. I samim nazivom „Sin“ mi se učimo da učestvuje u Očevoj prirodi. On nije sazdan zapovešću, nego je nerazdeljivo zasijao iz suštine. On je vanvremeno sjedinjen sa Ocem. On mu je jednak po blagosti i sili i ima s Njim zajedničku slavu. Šta je On drugo, ako ne pečat i obraz koji u sebi pokazuje vascelog Oca? Neka ti, pak, ono što kasnije kazuje kroz telesno ustrojstvo, uzevši ga u domostroju ljudskog spasenja (koje je izvršio nakon što nam se telesno pokazao), tj. da je poslat (Jn. 5,36), da ništa ne može da učini sam od sebe (Jn. 5,30), da je primio zapovest (Jn. 10,18), i da lično, ne bude razlog da unižavaš (Njegovo) Božanstvo kao Jedinorodnog. Jer, snishođenje tvojoj slabosti ne znači umanjeње dostojanstva Silnoga. Naprotiv, prirodu shvati bogodolično, a smirene reči prihvati domostrojiteljski. Međutim, kad bismo želeli da iscrpno o svemu besedimo, predmet bi nas neprimetno uveo u veliko, pa čak i nebrojeno mnoštvo reči.

3. Međutim, vratimo se na predloženu temu, tj. da razum koji se očisti od veštastvenih strasti i koji napusti čak i svaku mislenu tvar (tj. koji kao riba iz dubine izađe na gornju površinu i dospe do mesta koje je čisto i od tvari), može da pored Sina i pored Oca ugleda i Duha Svetoga, koji suštinski i po prirodi i sam ima sve, tj. i blagost, i pravost, i svetinju i život, s obzirom da je rečeno: Duh tvoj blagi (Ps. 142,10), i opet: Duh prav (Ps. 50,12) i opet: Duha Svetoga (Ps. 50,13). I apostol govori: Zakon Duha života (Rim. 8,2). Ništa od navedenoga On nije zadobio, niti je išta kasnije proisteklo. Od vatre se ne može odvojiti svojstvo da greje, niti od svetlosti da svetli. I od Duha je neodvojivo svojstvo da osvećuje i oživotvoruje, te da je blagost i pravost. Duh, dakle, obitava u blaženoj prirodi, ne pribrojavajući se mnoštvu, nego sagledavajući se u Trojici. On se ne sadrži u

mnoštvu, nego se jedinično obznanjuje. Kao što je Otac jedan i Sin jedan, tako je jedan i Sveti Duh. Duhovi za služenje u svakom činu predstavljaju mnoštvo, koje se teško može izbrojati. Usled toga, nemoj u tvorevini tražiti Onoga ko je iznad tvorevine. Nemoj spuštati Onog ko osvećuje do onih koji se osvećuju. Duh ispunjava anđele, ispunjava arhanđele, osvećuje sile, oživotvorava vasseljenu. On se razdeljuje vasceljoj stvari i svako mu na različite načine biva pričestan. Pa ipak, On se ne umanjuje zbog mnoštva pričesnika. Iako svima daje svoju blagodat, On ništa ne gubi zbog onih koji primaju: i oni se ispunjavaju i On ne biva osiromašen. Ozarujući tela koja mu na različite načine bivaju pričesna, sunce se ne umanjuje zbog njih. Ni Duh se ne umanjuje i ne razdeljuje, premda svima daje od svoje blagodati. On svakoga prosvećuje za shvatanje Boga, nadahnjuje proroke, umudruje zakonodavce, usavršava sveštenike, ukrepljuje careve, stvara pravednike, veliča celomudrene, pruža isceljenje, oživljuje mrtve, oslobađa zatočene, usinovljuje otuđene.

Izvor: Vasilije Veliki, „Beseda o veri“, u: Besede, Manastir Hilandar, 2002, str. 101 – 103

Prevod: Antonina Pavlović

Georg Vilhelm Fridrih Hegel

● **Filozofija istorije***

Svetska istorija ide od istoka na zapad, jer Evropa je upravo kraj svetske istorije. Azija početak. Za svetsku istoriju postoji istok, jer je istok za sebe nešto sasvim relativno. Iako naime Zemlja sačinjava kuglu, istorija ipak ne čini krug oko nje, nego ona naprotiv ima određen istok, a to je Azija. Ovde izlazi spoljno fizičko Sunce, a na zapadu zalazi; ali zato na Zapadu izlazi unutrašnje sunce samosvesti, koje rasprostire viši sjaj. Svetska je istorija odgajanje od neobuzdanosti prirodne volje do onoga opštegog i do subjektivne slobode. Istok je znao i samo zna, da je jedan slobodan, grčki i rimski svet, da su neki slobodni, germanski svet zna da su svi slobodni. Prva forma, koju mi stoga vidimo u svetskoj istoriji, jeste despotizam, druga je forma demokratija i aristokratija, a treća je monarhija.

S obzirom na razumevanje ove podele valja primetiti: budući da je država opšti duhovni život, prema kojem se individuumi po rođenju odnose s pouzdanjem i navikom i u kojem imaju svoju bitnost i svoju stvarnost, zato se pre svega radi o tome, da li je njihov stvaran život bezrefleksivna navika i moral toga jedinstva, ili da li su individuumi subjekti, koji reflektiraju, lični subjekti, koji sami po sebi jesu. U tome pogledu valja supstancijalnu slobodu razlikovati od subjektivne slobode. Supstancijalna sloboda jeste um volje, koji sam po sebi jeste i koji se potom razvija u državu. No kod ovog određenja uma još ne postoji vlastito saznanje i vlastito htenje, tj. subjektivna sloboda, koja tek u individuumu određuje samu sebe; sačinjavajući reflektovanje individuumu u njegovoj savesti. Kod prosto supstancijalne slobode su zakoni i zapovedi nešto po sebi i za

sebe čvrsto, prema čemu se subjekti odnose u potpunoj podložnosti. Ti zakoni, dakle, i ne treba da odgovaraju vlastitoj volji, pa su subjekti na taj način jednaki deci, koja bez vlastite volje i bez vlastitog saznanja slušaju roditelje. No kao što se javlja subjektivna sloboda i kao što čovek iz spoljne stvarnosti silazi u svoj duh, tako nastupa suprotnost refleksije, koja sadržava u sebi negaciju stvarnosti. Naime, povlačenje od sadašnjosti sačinjava već u sebi suprotnost, kojoj je jedna strana Bog, ono božansko, a druga subjekat kao ono posebno. U neposrednoj svesti istoka jeste oboje nerastavljeno. Ono supstancijalno razlikuje se takođe od pojedinačnog, ali suprotnost još nije stavljena u duh.

Prvo, čime treba započeti, jeste stoga Orijent. Ovome je svetu osnov neposredna svest, supstancijalna duhovnost, prema kojoj se subjektivna volja pre svega odnosi kao vera, pouzdanje, poslušnost. U državnom životu nalazimo ovde realizovanu umnu slobodu, koja se razvija, a da u sebi ne napreduje do subjektivne slobode. To je dečje doba istorije. Supstancijalna oblikovanja sačinjavaju divne zgrade orijentalnih država, u kojima postoje sva umska određenja, ali tako da subjekti ostaju samo akcidencije. (...)

U toj okrenutosti prema napolje, prema sukobu i borbi, javlja se naslućivanje individualnoga principa, ali tek samo u besvesnoj, samo prirodnoj opštosti svetlo, koje još nije svetlo vlastite duše. Ono novo, što hrabrošću, snagom, plemenitošću stupa na mesto pređašnje lepote, prolazi isti krug raspadanja i propasti. Ta propast nije dakle istinska, jer se svom tom neumornom menom ne pravi nikakav napredak. Na taj način istorija, i to samo spolja, tj. bez veze s pređašnjim, prelazi uopšte u srednju Aziju. Ako hoćemo da nastavimo poređenje s ljudskim dobom, onda bi to bilo dečačko doba, koje se više ne ponaša mirno i s pouzdanjem deteta, nego se bori i bije.

S mladićkim dobom valja onda porediti grčki svet jer ovde su to individualiteti koji se stvaraju. To je drugi glavni princip svetske istorije. Ono moralno je kao u Aziji princip, ali je to moralnost, koja je utisnuta individualitetu, pa znači prema tome slobodno htenje individuuma. Ovde imamo, dakle, sjedinjenje moralnoga i subjektivne volje ili carstvo lepe slobode, jer je ideja sjedinjenja s plastičnim oblikom: ona još nije apstraktno za sebe na jednoj strani, nego je neposredno vezana s onim što je stvarno, kao što u lepom umetničkom delu ono čulno nosi žig i izraz duhovnoga. Prema tome je to carstvo prava harmonija, svet najljupkijeg cvetanja, ali koje je prolazno ili koje brzo prolazi; to je carstvo neposredna moralnost, još ne moralitet, nego individualna volja subjektova stoji u onome što je neposredno običaj i navika pravoga i zakona. Individuum je stoga u neusiljenom jedinstvu s opštom svrhom. Što je na Orijentu razdeljeno na dva ekstrema, na supstancijalitet kao takav i pojedinačnost koja se na njemu raspršuje u prah, to se ovde sastaje. No ti rastavljeni principi samo su neposredno u jedinstvu, a zato sami po sebi ujedno najviše protivureče. Naime, lepa se moralnost još nije izvojevala pomoću borbe subjektivne slobode, koja bi se sloboda iznova bila rodila, ona se još nije pročistila do slobodnoga subjektiviteta moralnosti.

Treći je moment carstvo apstraktno opštosti: to je Rimsko carstvo, gorki rad

muževnog doba istorije. Jer muževno se doba ne kreće ni u volji gospodarevoj ni u vlastitoj lepoj volji, nego služi opštoj svrsi, u kojoj individuum propada, postizavajući svoju vlastitu svrhu samo u onome opštem. Država se počinje apstraktno izdizati i oblikovati u svrhu, u kojoj i individuumi imaju udela, ali ne apsolutnog i konkretnog udela. Slobodni se individuumi, naime, žrtvuju tvrdoći svrhe, kojoj se u toj službi moraju predati čak za ono apstraktno opšte. Rimsko carstvo nije više carstvo individuumu, kao što je to bio grad Atina. Ovde nema više radosti i veselosti, nego tvrdog i gorkog posla. Interes se odvaja od individuumu, ali oni sami po sebi dobijaju apstraktnu formu opštosti. Ono opšte podjarmljuje individuumu, oni sebe u njemu imaju da napuste, ali za to dobijaju opštost samih sebe, tj. osobnost: oni postaju pravne osobe kao privatnici. U istom smislu, kao što individuumi prelaze u apstraktni pojam osobe, tako i narodni individuumi imaju da iskuse tu sudbinu; pod ovom se opštošću njihovi konkretni oblici drobe i prelaze u nju kao njena masa. Rim postaje panteonom svih bogova i svega duhovnoga, ali tako da ti bogovi i taj duh ne zadržavaju svoj osobeni život.

Onom samo svetovnom carstvu suprotstavlja se, štaviše, duhovno, carstvo subjektiviteta, koji sebe zna, i to koji sebe zna u svojoj suštini, carstvo stvarnoga duha.

Time onda nastupa germansko carstvo, četvrti momenat svetske istorije; to bi, dakle, u poređenju s ljudskim dobima odgovaralo staračkoj dobi. Prirodna staračka dob je slabost, ali staračka dob duha je njegova potpuna zrelost, u kojoj se on vraća jedinstvu, ali kao duh.

To carstvo počinje s izmirenjem, koje se događa u hrišćanstvu, ali to je izmirenje tek po sebi izvršeno, a zato započinje naprotiv s golemom suprotstavljenošću duhovnoga, religioznoga principa i same varvarske stvarnosti. Jer duh kao svest unutrašnjeg sveta u početku je samo još apstraktan. Svetovnost je na taj način prepuštena surovosti i samovolji. Toj surovosti i samovolji suprotstavlja se najpre muhamedovski princip, preobražaj orijentalnog sveta. On se razvio kasnije i brže nego hrišćanstvo, jer je ovome trebalo osam vekova da se razvije do svetskog oblika. No do konkretne stvarnosti razvio se princip germanskog sveta samo po germanskim nacijama. Ovde isto tako postoji suprotstavljenost duhovnog principa u duhovnom carstvu i surovog i divljeg varvarstva u svetovnome. Svetovnost treba da je primerena duhovnom principu, ali to samo treba da bude. Svetovna moć ostavljena od duha mora najpre iščeznuti nasuprot duhovnoj; ali kako se ova poslednja spušta u onu prvu, to ona sa svojim određenjem gubi i svoju moć. Iz ove propasti duhovne strane, tj. Crkve, proizlazi viša forma umne misli: duh, koji je iznova potisnut u sebe, proizvodi svoje delo u misaonom liku, pa je postao sposoban da na osnovu samoga principa svetovnosti realizuje ono umno. Tako se to dešava da se delatnošću opštih određenja, koja imaju za osnov princip duha, carstvo misli rađa u zbilju. Suprotstavljenosti Država i Crkva nestaju; duh nalazi sebe u svetovnosti i razvija je kao u sebi organsko biće. Država ne zaostaje više za Crkvom i nije joj više podložna; Crkva ne zadržava nikakvu povlasticu, a

ono duhovno državi više nije tuđe. Sloboda je našla povoda da realizuje svoj pojam kao svoju istinu. To je cilj svetske istorije, a mi imamo da napravimo dugi put, koji je upravo bio pregledno naveden. No dužina je vremena nešto sasvim relativno, a duh pripada večnosti. Prave dužine za njega nema.

Izvor: G. V. F. Hegel, Filozofija povijesti, Kultura, Zagreb, 1951, str. 106 – 110

Prevod: Viktor D. Zonenfeld

Nikolo Makijaveli

● ***O vladaocu****

Prelazeći sada na ostale, ranije pomenute odlike duha, napominjem da svaki vladalac treba da nastoji da ostavi utisak blagog, a ne svirepog čoveka, ali u tom slučaju, blagošću se mora služiti smišljeno. Čezara Bordžiju su smatrali svirepim vladarem, a da nije bio takav, ne bi uspeo da uredi, ujedini, umiri i unese duh poverenja u Romaniju. Kad bolje razmislimo, dolazimo do zaključka da je čak bio mnogo blaži od firentinskog naroda koji je, da se ne bi pokazao svirepim, dopustio razaranje grada Pistoje. Vladalac koji želi da njegovim podanici, dok im je on na čelu, budu jedinstveni i pokorni, ni najmanje ne treba da se osvrće na prigovore da je svirep jer, ako izrekne mali broj kazni, biće humaniji od onih vladara koji, iz preterane popustljivosti, dozvoljavaju nered u kojima dolazi do krvoprolića i pljačke, što pogađa celu zemlju, dok kazne izvršene po naređenju vladaoca pogađaju samo pojedinca. Jedino se novi vladalac mora pomiriti s tim da će ga smatrati svirepim, jer u svim novim državama, opasnosti vrebaju na svakom koraku. Zato Vergilije, opravdavajući nehumanost jednog novog kraljevstva, na usta Didone veli:

Res dura et regni novitas me talia cogunt Moliri et late fines custode tueri.
(Nužda me nagoni na to i kraljevstva mojeg mladost, Te stražarima dajem daleke čuvati međe.)

Osim toga, ne sme da bude lakoveran i nagao, ne sme se plašiti i svoje senke, mora biti odmeren, obazriv i čovečan. Njegovo poverenje ne sme preći u nesmotrenost, a neverica u netrpeljivost. Sada se nameće pitanje: da li je bolje da te ljudi vole ili da te se boje i obrnuto? Moj odgovor glasi da bi najbolje bilo i jedno i drugo, ali pošto je teško ta osećanja sjediniti, pa se treba odreći jednog ili drugog, sigurnije je da te se plaše nego da te vole. Jer se može reći da su svi ljudi uglavnom nezahvalni, nepostojani, pritvorni, da beže od opasnosti i da su lakomi na dobiti. Dok im činiš dobro, dušom i telom su tvoji. Skočili bi za tebe i u vatru i u vodu, dali bi ti imanje, poginuli za tebe, žrtvovali bi ti decu, kako sam to ranije rekao, ali kada za tim ne osećaš potrebu, a kad se nađeš u opasnosti, okrenu ti leđa. A vladalac koji je poverovao njihovim obećanjima, a sam se ničim nije obezbedio, propada, jer prijateljstva koja se kupuju novcem, a ne veličinom i plemenitošću duha, stiču se, ali se ne osvajaju i, kad su nam potrebna, ne

možemo na njih računati. Ljudi se manje ustežu da uvrede onoga kome je stalo da bude voljen nego onoga koji želi da ga se plaše, jer ljubav je veza koju ljudi, po prirodi mahom zli, kidaju čim iz nje izvuku ličnu korist, dok strah pothranjuje misao na kaznu koja ih neprestano progoni. Pa ipak, vladalac mora da zauzme takav stav da ga podanici, plašeći ga se, bar ne mrze, ako već ne mogu da ga vole. Nije teško ulivati strah a pri tom ne biti omrznut, što se dešava uvek kad vladalac ne dira u imovinu i u žene svojih sugrađana i svojih podanika. Pa čak i kad je prinuđen da nekome od njih skine glavu, to treba da učini samo kad ima dovoljno opravdanja i kad je uzrok očevidan. A nikako ne sme da dira u imanje osuđenih, jer ljudi brže zaboravljaju smrt oca, nego gubitak očevine. Uostalom, razloge za prisvajanje tuđe imovine nikad nije teško naći i kad se jednom počne živeti od otimačine, uvek je to i povod da se ta dobra prigrabe. Naprotiv, razloga za skidanje glave je manje i teže se mogu naći. No kada je vladalac ujedno i vojskovođa pa predvodi moćnu vojsku, ne treba ni najmanje da ga brine što ga smatraju svirepim, jer da to nije, njegova vojska ne bi bila jedinstvena ni spremna ma za kakav poduhvat.

U neobične Hanibalove podvige ubraja se i to da nije dozvolio, iako je u tuđinu vodio vrlo veliku vojsku, sastavljenu od bezbroj ljudskih rasa, da u njoj ikada, ni u dobru ni u zlu, dođe do razdora ni između vojnika, ni između njega i njih. To je mogao postići samo onom, njemu svojstvenom, krajnjom svirepošću, kojom je, pošto je bila sjedinjena sa mnogim vrlinama, pobuđivao poštovanje svojih vojnika i terao im strah u kosti. Da nije bio svirep, sve njegove vrline ne bi mu bile dovoljne da postigne taj značajan uspeh. Pisci neprečišćenih stavova, s jedne strane se dive tome što je postigao, dok se, s druge strane, bacaju drvljem i kamenjem na sredstvo kojim je to postigao. Da mu sve ostale osobine, osim svireposti, u pomenutom poduhvatu ne bi bile ni od kakve pomoći, najbolji je dokaz ono što se desilo Scipionu, vojskovođi za sva vremena, kakvog nije bilo ne samo u njegovo doba nego od pamtiveka, čija se vojska u Italiji pobunila i to samo zato što je bio popustljiv pa je vojnicima dao više slobode nego što je to vojna disciplina dozvoljavala. Fabijus Maksimus je zbog te greške Scipiona napao usred senata i pred svima ga nazvao vojskovođom koji kvari rimsku vojsku. Kada je jedan Scipionov legat upropastio Lokrance, Scipion ga uopšte nije kaznio niti je njih osvetio, i to samo zbog te svoje izuzetne blagorodnosti, tako da je jedan senator, želeći da ga pred Senatom opravda, rekao da mnogi ljudi znaju bolje da se sami čuvaju grešaka nego da tuđe greške ispravljaju. Nema sumnje da bi, s vremenom, da se i dalje ovako ponašao, Scipionu, kao generalu, ugled pao i slava potamnela. No kako je delovao pod okriljem senata, ta njegova opasna vrлина nije se javno ispoljila, pa mu je čak donela slavu. Na osnovu toga zaključujem, vraćajući se na pitanje je li bolje biti voljen ili ulivati strah, da se mudri vladalac, pošto ljudi vole sebe, a boje se vladaoca, mora osloniti na ono što je njegovo, a ne na ono što je tuđe, pa mu zato preostaje samo da se trudi, kako sam već rekao, da ne bude omrznut.

Kako vladaoци treba da drže reč

Opšte je poznato da je za svaku pohvalu vladalac od reči, koji se čita kao otvorena knjiga i ne služi se lukavstvom. No iz iskustva znamo da su u današnje vreme velika dela učinili vladaoци koji nisu vodili mnogo računa o zadatoj reči, koji su vešto znali da obmanjuju ljude i koji su, najzad, pobeđivali one koji su se pouzdavali u njihovu časnost. Treba, dakle, da znate da postoje dva načina borbe: jednak zakonskim putem, drugi silom. Prvi je svojstven čoveku, drugi životinjama. No kako često prvi nije dovoljan, treba pribеći drugom. Prema tome, vladalac treba da ume da se ponaša kao životinja i kao čovek. Stari pisci su ovome uvijeno učili vladaoce kad su pisali kako su Ahilej i mnogi drugi vladaoци bili povereni kentauru Hironu, koji je trebalo da ih odgaji na njemu svojstven način. Time su hteli da kažu da su vladaoци, pošto im je učitelj bio poluživotinja i polučovek, morali da budu i jedno i drugo, zato što jedno bez drugog nije dugotrajno. Pošto, dakle, vladalac treba da dobro podražava životinju, on mora znati da se uvuče u kožu i lisice i lava, jer se lav ne ume da brani od zamke, ni lisica od vuka. Treba, dakle, biti lisica pa poznavati zamke i lav pa plašiti vukove. Onaj ko ume samo da bude lav, ne poznaje svoj zanat. Stoga mudar vladalac ne treba da bude od reči kad mu to ne ide u račun i kad se promene okolnosti u kojima je dao reč. I da su svi ljudi anđeli, ovo pravilo ne bi bilo dobro, a pošto su nitkovi, ni na kraj pameti im ne pada da ispune obećanje, pa ne moraš ni ti biti od reči, a uvek ćeš naći opravdanje za to što si prekršio veru.

Mogao bih navesti hiljadu primera iz savremenog života i pokazati koliko je mirovnih ugovora, koliko obećanja pogaženo zato što su vladaoци bili verolomni, a onaj ko je bolje umeo da podražava lisicu, imao je više uspeha. Ali treba umeti igrati svoju ulogu, pa biti pritvoran i dvoličan, jer ljudi su bezazleni i navikli su da se okreću kako vetar duva i da poginju šiju pred okolnostima, pa će varalica uvek naći onoga koji će dozvoliti da bude prevaren. Od svih primera iz savremenog života, neću preći preko ovog jednog. Aleksandar VI je neprestano obmanjivao ljude. Samo mu se to vrzmalo po glavi i uvek je nalazio nekoga koga je mogao prevariti. Niko na svetu bolje od njega nije umeo da daje tako čvrsta obećanja, ni da prisegne na nešto što nikad neće održati, pa ipak lukavstvo mu je uvek uspevalo, jer je dobro poznavao svet u kome se kretao. Jedan vladalac, dakle, ne mora da bude obdaren svim onim vrlinama koje sam ranije naveo, ali mora da se pretvara da je njima obdaren. Dodao bih čak da je opasno ako je vladalac tim vrlinama obdaren i ako se njima služi, ali da je uvek korisno da se pretvara da ga one krase. On treba da ostavlja utisak da je blag, pouzdan, čovečan, pobožan i častan i da to bude. Ali treba i da ume da vlada sobom kako bi po potrebi mogao i umeo da se ponaša sasvim drugačije. Treba shvatiti da jedan vladalac, a posebno novi vladalac, ne može da ispoljava sve one osobine zbog kojih se ljudi smatraju dobrima, jer kad se nađe u prilici da mora sačuvati državu, treba da preduzima neke korake koji čak idu na uštrb načela pouzdanosti, čovečnosti i vere. Treba, dakle, da je sposoban da se okreće kako vetar duva i da se upravlja prema okolnostima i, kako sam ranije rekao, da se ne odvajа od dobra ako samo može, ali da, takođe, ume da

zagazi u zlo, samo ako je potrebno. Vladalac, dakle, mora budno da pazi da nikad ne prevali preko jezika ništa što ne bi bilo u duhu ranije pomenutih pet vrlina, tako da se čoveku, kad ga sluša, čini da je on sušta privrženost veri. Najvažnije je, međutim, da se pretvara da poseduje ovu poslednju osobinu, jer ljudi uglavnom više ocenjuju očima nego rukama, to jest čulom dodira: svako može da vidi, a malo ih je koji umeju da dodirnu suštinu. Svako vidi spoljnu stranu tvoje ličnosti, tvoj privid, malo ih je koji znaju ono što jesi, a ta manjina se ne usuđuje da se suprotstavi mišljenju većine, javnom mnenju, koje je uvek zaštićeno dostojanstvom državne vlasti. A kad se ocenjuju postupci svih ljudi, naročito vladalaca, protiv kojih se ne može povesti sudska istraga, gleda se samo na krajnji ishod. Neka se vladalac, dakle, trudi samo da pobeđuje i da drži vlast, sredstva kojima će se služiti uvek će se smatrati časnim i biće hvaljena, jer se svetina zadobija uvek spoljnjom stranom stvari i uspešnim ishodom poduhvata, a u svetu postoji samo gomila, dok manjina izlazi iz senke jedino onda kada većina ne zna na koga da se osloni. Jedan od savremenih vladalaca, koga ne bi bilo uputno imenovati, isključivi je zagovornik mira i poštovanja date reči, a u stvari je veliki protivnik jednoga i drugoga, jer da ih se pridržavao, sto puta bi već bio izgubio i ugled i državu.

*** Izvor: N. Makijaveli, Vladalac, Rad, Beograd, 1994, str. 56 – 61**
Prevod: Jugana Stojanović

Tomas Hobs

● ***O izlasku iz prirodnog stanja****

Priroda je ljude stvorila jednakim u pogledu telesnih i duhovnih sposobnosti, tako da, iako ponekad može da se naiđe na nekog čoveka koji je telesno očigledno jači ili je življeg duha od drugih, ipak, kad se sve zajedno uzme u račun, razlika između čoveka i čoveka nije tako velika da bi jedan čovek na osnovu te razlike mogao za sebe da zahteva ma kakvu korist na koju neki drugi ne bi mogao pretendovati isto tako kao i onaj prvi. Jer što se telesne snage tiče, i najslabiji ima dovoljno snage da ubije najjačeg, bilo pomoću potajnih mahinacija bilo pomoću udruživanja sa drugim koji se nalaze u istoj opasnosti kao i on.

Od te jednakosti u sposobnostima nastaje jednakost u nadi da ćemo postići svoje ciljeve. I stoga, ako dva čoveka žele istu stvar, koju opet ne mogu uživati obojica, onda oni postaju neprijatelji, i na putu ka svome cilju, koji je uglavnom njihovo samoodržanje, a nekad samo i zadovoljstvo, nastoje da jedan drugog unište ili potčine. I otuda, tamo gde napadač nema ni od čega drugog da strahuje do samo od moći jednog jedinog drugog čoveka, ako pojedinac sadi, seje, gradi ili pritežava kakvo zgodno prebivalište, takav pojedinac može lako da očekuje da drugi naiđu, pripremljeni tako što su ujedinili svoje snage, da mu to sve oduzmu i liše ga ne samo plodova njegovog truda nego i života ili slobode. A napadač će se, opet, nalaziti u takvoj istoj opasnosti od drugih napadača.

A da se obezbedi od toga zaziranja od drugih, čovek nema nikakav drugi tako

razuman način kao da on prvi udari. To će reći, silom ili lukavstvom savlađivati ličnosti svih ljudi koje može, sve dotle dok više ne bude video nikakvu moć koja bi bila dovoljno velika da ga ugrozi. I sve to nije ništa do ono što njegovo sopstveno samoodržanje iziskuje, i uopšte je priznato kao dopušteno. A ima i takvih koji uživaju da posmatraju sopstvenu moć u osvajačkim delima, sa kojima idu dalje no što njihova bezbednost iziskuje, pa zato, ako drugi koji bi inače bili zadovoljni da žive u miru u skromnim granicama ne bi napadom povećali svoju moć, onda oni ne bi bili u stanju dugo da izdrže ostajući samo u odbrambenom stavu. Pa kako je, sledstveno tome, takvo povećanje gospodarenja nad ljudima nužno za opstanak čoveka, moralo bi da mu se prizna kao dopušteno.

Zatim, ljudi ne osećaju zadovoljstvo već im je, naprotiv, veoma mučno kad ostaju da žive u društvu tamo gde ne postoji nikakva vlast koja bi bila u stanju da ih strahom sve drži u zajednici. Jer svaki čovek želi da mu oni drugi pridaju onu vrednost koju je sam sebi pripisao, i na svaki znak prezira ili potcenjivanja, naravno, nastoji dokle god sme (što kod ljudi kod kojih nema zajedničke vlasti da ih u miru drži ide dovoljno daleko da jedan drugog mogu da unište) da od onih što ga omalovažavaju iznudi priznavanje veće vrednosti na taj način što će im naneti izvesnu štetu, a od ostalih tako što ona nanesena šteta treba da im posluži kao primer.

Tako, dakle, u prirodi čovekovo nalazimo tri osnovna uzroka svađe. Prvo, takmičenje; drugo, podozrivost; treće, slava.

Prvi uzrok navodi ljude da na druge napadaju dobiti radi, drugi radi bezbednosti, treći radi sticanja ugleda. Prvi se služe silom da bi zagospodarili ličnošću drugih ljudi, njihovim ženama, decom i stokom; drugi, da bi se branili; treći, za bagatelu, kao što je jedna reč, jedan osmeh, različito mišljenje ili ma koji drugi znak potcenjivanja, upravljen bilo direktno prema njihovoj ličnosti bilo indirektno, jer pogađa njihov rod, njihove prijatelje, njihov narod, njihovu profesiju ili njihovo ime.

Izvan uređenih država postoji uvek rat svakog protiv svakog.

Prema tome, očigledno je da ljudi, dok žive bez jedne zajedničke vlasti koja ih sve drži u strahu, žive u onom stanju koje se naziva rat, i to takav rat u kome je svaki čovek protiv svakog čoveka. Jer rat se ne sastoji samo u bitkama ili u radnjama borbe nego i u izvesnom protoku vremena, u kome je dovoljno poznata volja da se borbom ostvari takmičenje, pa stoga treba smatrati da je pojam vremena u prirodi rata isto onako kao što je i u prirodi atmosferskih nepogoda. Jer kao što priroda nepogode ne leži u jednom pljusku ili u dva pljuska kiše već u tendenciji ka takvim pljuskovima u toku celih nekoliko dana, isto tako ni priroda rata ne sastoji se u stvarnoj borbi već u poznatoj spremnosti za borbu, i sve dok je tako, nema sigurnosti za suprotno. Sve ostalo vreme je mir.

U takvom ratu ništa nije nepravdo.

Svojstveno je tome ratu svakog čoveka protiv svakog čoveka još i to da u njemu ništa ne može biti nepravdo. Pojmovima prava i nepravda, pravde i nepravde,

tu nema mesta. Gde nema zajedničke vlasti, tu nema prava. Gde nema prava, tu nema nepravde. Sila i prevara su u ratu dve osnovne vrline. Pravda i nepravda ne spadaju u osobine ni tela ni duha. Kad bi one to bile, nalazile bi se i kod čoveka koji bi bio potpuno sam u svetu, onako kao i njegova čula i strasti. To su svojstva koja se vezuju za čoveka u društvu, ne u samoći. Karakteristično je za to isto stanje da u njemu nema svojine, nema vlasti nad stvarima, ne razlikuje se moje i tvoje. Tu pripada svakom čoveku ono što može da zgrabi, i dotle dok je u stanju da to zadrži. I time je dovoljno rečeno o rđavom stanju u kome se čovek stvarno nalazi od prirode, no sa mogućnošću da nađe izlaz iz toga stanja, mogućnošću koja se delimično sastoji u njegovim strastima a delimično u razumu njegovom.

O prvom i drugom prirodnom zakonu i o ugovorima

Prirodno pravo, šta je prirodno pravo, koje pisci obično nazivaju *jus naturale*, jeste sloboda što je svaki čovek ima da se sopstvenim moćima služi onako kako sam želi za održanje sopstvene prirode, što će reći sopstvenog života, pa stoga i sloboda da čini sve ono što po svom rasuđivanju i razumu smatra najpogodnijim sredstvom za tu svrhu.

Sloboda, šta je?

Pod slobodom se razume, saglasno pravom značenju te reči, odsustvo spoljašnjih prepreka, koje prepreke često mogu da oduzmu jedan deo čovekove moći da čini šta bi hteo, ali ga ne mogu sprečiti da moć koja mu ostaje upotrebi onako kako mu njegovo rasuđivanje i razum budu nalagali.

Prirodni zakon, šta je?

Prirodni zakon, *lex naturalis*, jeste izvestan propis ili izvesno opšte pravilo do koga se razumom došlo, a po kome je zabranjeno čoveku da čini ono čime se uništava život ili se oduzimaju sredstva za održavanje života i da propušta ono čime bi, po njegovom mišljenju, život najbolje mogao da se održi.

O uzrocima, postanku i definiciji države

Krajnji uzrok, cilj i namera ljudi, koji od prirode vole slobodu i gospodarenje nad drugim, kad uvode ono ograničavanje samih sebe u kome ih vidimo da žive u državama, jeste predviđanje sopstvenog održanja, pa time i zadovoljnijeg života, što će reći spasavanje iz onog nesrećnog ratnog stanja koje je, kao što je pokazano u glavi trinaestoj, nužna posledica ljudskih strasti kad nema nikakve vidljive vlasti da ih drži u strahopoštovanju i da ih strahom od kazne obaveže na izvršavanje sporazuma i na poštovanje onih prirodnih zakona koji su izloženi u četrnaestoj i petnaestoj glavi.

Jer prirodni zakoni, kao pravda, pravičnost, skromnost, milosrđe, ukratko: činjenje drugima onako kako bismo želeli da se nama čini, sami po sebi, bez straha od kakve sile koja će iznuditi njihovo poštovanje, protivni su našim prirodnim strastima koje nas vode pristrasnosti, oholosti, osvete i sličnom. A sporazumi

bez mača samo su reči, i bez ikakve snage uopšte da čoveka obezbede. Stoga, uprkos postojanja prirodnih zakona (koje će svako poštovati kad ima volju da ih poštuje, ako to može da čini a da pri tom bude bezbedan), ako nije ustanovljena nikakva vlast ili nedovoljno jaka za našu bezbednost, svaki čovek želi i može zakonito da se osloni na svoju snagu i veštinu da bi se obezbedio protiv svih ostalih ljudi. I svuda gde su ljudi živeli u malim porodicama, bavili su se time da jedni druge krađu i pljačkaju, i to se ni izdaleka nije smatralo kao nešto protivno prirodnom zakonu, tako da ukoliko je pljačka bila veća, utoliko je to za njih bila veća počast. I u tome ljudi nisu poštovali nikakve druge zakone do zakone časti, a to je da se uzdržavaju od svireposti ostavljajući ljudima život i alatke za obradu zemlje. I kao što su nekad radile male porodice, tako danas rade gradovi i carstva koja nisu ništa drugo do velike porodice: radi svoje sopstvene bezbednosti proširuju svoju vladavinu pod raznim izgovorima opasnosti i straha od invazije ili pomoći koja bi se mogla pružiti zavojevaču, i nastoje koliko god mogu da potčine ili oslabe svoje susede, otvorenom silom i potajnim lukavstvom, opravdano, u nedostatku drugog obezbeđenja, i to se u potonje vekove sa čašću pominje.

Tu bezbednost ne može pružiti ni udruživanje malog broja ljudi, stoga što kod malog broja mali dodaci na jednoj ili na drugoj strani predstavljaju tako veliko preimućstvo snage da je dovoljno za odnošenje pobede, pa zato ohrabruje na zavojevanje. Šta je to što bi predstavljalo dovoljno mnoštvo da bismo u njega imali poverenje za svoju bezbednost, to se ne može odrediti nekim izvesnim brojem već poređenjem sa neprijateljem od koga strahujemo. Dovoljno je onda, kad preimućstva neprijatelja ne predstavljaju tako vidljiv i značajan činilac da bi bio odlučujući za ishod rata, te da bi ga to navelo da pokuša zavojevanje.

I ma koliko veliko bilo mnoštvo, ipak ako su radnje pojedinaca upravljene saobrazno posebnom rasuđivanju svakog od njih i prema njihovim pojedinačnim apetitima, od udruživanja ne mogu da očekuju ni odbranu, ni zaštitu ni od zajedničkog neprijatelja, ni od neprava koje bi jedan drugome činili. Jer budući različitog mišljenja o najboljoj upotrebi i primeni svoje snage, oni jedan drugog ne pomažu već se međusobno ometaju i uzajamnim suprotstavljanjem slabe svoju snagu tako da ona potpuno nestaje. Usled toga, oni ne samo što bivaju lako potčinjeni od veoma malog broja drugih ljudi koji su složni, već isto tako, kad nema zajedničkog neprijatelja, oni ratuju među sobom zbog svojih pojedinačnih interesa. Jer kad bismo mogli da pretpostavimo veliko mnoštvo ljudi koji pristaju da poštuju pravdu i druge prirodne zakone i bez zajedničke vlasti koja bi ih sve držala u strahopoštovanju, onda bismo mogli da pretpostavimo i da celo čovečanstvo tako postupa, i tada niti bi bilo državne uprave ili države, niti bi za tim uopšte bilo potrebe, jer bi tada vladao mir bez prinude.

Rađanje države

Jedini način da se uspostavi takva zajednička vlast koja može biti sposobna da ljude brani od zavojevača spolja i od povreda koje jedni drugima nanose i da ih obezbedi tako da svojom marljivošću i plodovima zemlje mogu da se ishrane i da zadovoljno žive jeste da sve svoje moći i svu svoju snagu povere jednom čoveku ili jednom skupu ljudi koji će moći sve njihove volje putem većine glasova da svede na jednu volju. A to će reći da odrede jednog čoveka ili jedan skup ljudi koji će biti nosioci njihove ličnosti, i to tako da svaki pojedinac bude autor ili prizna sebe autorom svega onog što uradi, ili naloži da se uradi, onaj ko je nosilac njihove ličnosti u stvarima što se tiču zajedničkog mira i bezbednosti, i da u tome svaki pojedinac potčini svoju volju volji nosioca zajedničke ličnosti, a svoje rasuđivanje njegovom rasuđivanju. To je nešto više nego pristanak ili saglasnost. To je stvarno jedinstvo svih pojedinaca u jednoj istoj ličnosti, stvoreno sporazumom svakog sa svakim, na taj način kao da bi svaki rekao svakom drugom: Ovlašćujem ovog čoveka ili ovaj skup ljudi da mnome vlada i na njega prenosim svoje pravo da to sam činim, pod uslovom da i ti svoje pravo na njega preneseš i da na isti način odobriš sve njegove radnje. Kad se tako učini, onda se mnoštvo ljudi, na taj način sjedinjeno u jednu ličnost, naziva država, latinski civitas. To je postanak onog velikog Levijatana ili, bolje, da se izrazimo s više poštovanja, onog smrtnog boga kome dugujemo, pod besmrtnim Bogom, svoj mir i svoju odbranu. Jer blagodareći ovlašćenju koje mu je svaki pojedinac u državi dao, on raspolaže sa toliko moći i snage koje su mu date da pomoću straha od te moći i snage može da usmeri volje svih pojedinaca na mir unutar zajednice i na uzajamnu pomoć protiv spoljašnjih neprijatelja.

Definicija države

I u njemu se sastoji suština države koju ćemo definisati kao jednu ličnost čije radnje, izvesno veliko mnoštvo ljudi, na osnovu uzajamnog sporazuma, prima kao autor, i to svi pojedinci od kojih je mnoštvo sastavljeno, a sa ciljem da jedinstvena ličnost može da koristi snagu i sredstva svih onako kako to smatra pogodnim za njihov mir i zajedničku odbranu.

*** Izvor: T. Hobs, Levijatan, Kultura, Beograd, 1961, str. 105 – 108; POTP; 147 – 149; 151 – 152**

Prevod: Milivoje Marković

Immanuel Kant

● *Pojam dužnosti i kategorički imperativ**

(...) Dužnost jeste nužnost jedne radnje iz poštovanja prema zakonu. Doduše, ja prema objektu kao posledici moje naumljene radnje mogu imati naklonosti, ali nikada poštovanja, i to upravo zbog toga jer radnja predstavlja samo pos-

ledicu jedne volje, a ne njenu delatnost. Isto tako ja ne mogu gajiti poštovanje ni prema sklonosti uopšte, pa bilo da se radi o mojoj sklonosti ili o sklonosti nekog drugog, u najboljem slučaju ja je u prvom slučaju mogu odobravati, u drugome čak voleti, to jest mogu je posmatrati kao povoljnu po moju vlastitu korist. Predmet poštovanja, i time jedna zapovest, može biti samo ono što je povezano sa mojom voljom prosto kao osnov, a nikada kao posledica, ono što nije u mojoj naklonosti, već je u prevazi nad njom, ono što nju u najmanju ruku isključuje iz njenog prevaljivanja pri izboru, dakle samo čist zakon za sebe može biti predmet poštovanja i time predstavljati zapovest. Radnja iz dužnosti treba, dakle, potpuno da izdvoji uticaj sklonosti, a sa njom i svaki predmet volje, prema tome za volju ne preostaje ništa što može da je determinira osim, objektivno uzev, zakon i, subjektivno, čisto poštovanje prema tome praktičnome zakonu, dakle maksima koja glasi: da se takvome zakonu treba pokoravati čak i na štetu svih svojih sklonosti.

Moralna vrednost radnje nije, dakle, u posledici koja se od nje očekuje, pa prema tome ni u nekome principu za koji je potrebno da svoju pobudu dobije od te očekivane posledice. Jer, sve te posledice (prijatnost svoga stanja, čak i unapređenje tuđe sreće) mogli su da proizvedu i drugi uzroci, pa toga radi nije bila potrebna volja umnog bića u kojoj se ipak jedino može naći vrhovno i bezuslovno dobro. Zato samo i jedino predstava zakona samog po sebi, koja naravno postoji samo u umnome biću, može, ukoliko je ona, a ne očekivana posledica odredbeni razlog volje, da sačinjava ono tako izvanredno dobro koje nazivamo moralnim i koje već prisustvuje u ličnosti koja dela po zakonu, a ni u kom slučaju ne sme da se očekuje tek od posledice.

Međutim, kakav zakon to može biti, čija predstava mora, čak i ne uzimajući u obzir posledicu koja se od nje očekuje, da determiniše volju, pa da se ta volja apsolutno i bez ograničenja može nazvati dobrom? Pošto sam ja lišio volju svih podsticaja koji bi za nju mogli da proizađu iz vršenja ma kojeg zakona, preostaje samo i jedino opšta zakonitost radnji uopšte, koja jedino može da služi volji kao princip, to jest, ja ne treba nikada da postupam drukčije do tako da mogu takođe hteti da moja maksima treba da postane jedan opšti zakon. Ovde je, dakle, uopšte čista zakonitost (ne uzimajući za osnovu ma koji zakon koji važi za izvesne radnje) ono što volji služi za princip i što joj mora služiti za princip ako uopšte dužnost ne treba da predstavlja neko prazno uobraženje i neki himeričan pojam; sa tim se takođe potpuno slaže običan ljudski um u svome praktičnom ocenjivanju i stalno ima u vidu pomenuti princip.

Neka se postavi, na primer, pitanje: Smem li ja, nalazeći se u nevolji, da nešto obećam, sa namerom da to obećanje ne održim? Ja ću ovde lako uočiti razliku između značenja koja postavljeno pitanje može da ima; naime, da li je pametno davati lažno obećanje, i, da li je davanje lažnog obećanja u skladu sa dužnošću. Prvi slučaj, bez sumnje, može biti češći. Doduše, dobro vidim da nije dovoljno da se posredstvom ovog izvrđavanja izvučem iz neprilike, već da moram dobro da razmislim o tome da li iz te laži mogu naknadno nastati nezgode po mene

mnogo veće od onih kojih se sada oslobađam, pa pošto se i pored svega moga vajnog lukavstva ne mogu lako predvideti posledice, da bi jednom izgubljeno poverenje moglo biti štetnije po mene nego sva zla koja sada nameravam da izbegnem, da li onda nije pametnije da postupim po opštoj maksimi i naviknem se na to da nikada ništa ne obećavam, osim sa namerom da ću dato obećanje da održim. Uskoro mi postaje jasno da ipak takva jedna maksima uvek ima za osnovu samo posledice koje zabrinjavaju. Međutim, nešto je sasvim drugo biti iskren iz dužnosti nego biti iskren iz strahovanja od štetnih posledica: jer, u prvom slučaju pojam radnje već sam po sebi sadrži zakon za mene, u drugom ja se pre svega moram drugde osvrnuti kako bih video koje posledice za mene mogu biti povezane sa njom. Jer, ako odstupim od principa dužnosti, sasvim je sigurno da je to rđavo; izneverim li pak svoju maksimu mudrosti, to ipak za mene može ponekad da bude veoma korisno, premda je naravno sigurnije da ostanem pri njoj. Da bih se međutim na najkraći, a ipak istinit način obavestio o tačnom odgovoru na pitanje: da li jedno lažno obećanje odgovara dužnosti, postaviću samom sebi pitanje: da li ću biti zadovoljan sa time, ako bi moja maksima (da se lažnim obećanjem izvučem iz neprilika) trebalo da važi kao neki opšti zakon (za mene kao i za druge); i da li bih mogao da kažem sebi: svako može da daje lažna obećanja ako se nalazi u neprilici iz koje na drugi način ne može da se izvuče? Tako ću ubrzo da uvidim da ja, doduše, mogu želeti laž, ali da ni u kom slučaju ne mogu želeti zakon, da treba lagati; jer prema takvom zakonu apsolutno se ne bi mogla činiti ikakva obećanja, pošto je izlišno da svoju volju u pogledu svojih budućih radnji predstavljam drugima, koji mi u tome ne veruju, ili ako bi mi brzopleto ipak poverovali, odužili bi mi se istom monetom, pa bi moja maksima morala samu sebe da razori, čim bi postala opšti zakon. (...)

Hipotetički i kategorički imperativ

(...) Pitanje: kako je moguć imperativ moralnosti, bez sumnje je jedino pitanje koje treba da se na neki način reši, jer on nije hipotetički, pa se, dakle, njegova objektivno zamišljena nužnost ne može zasnivati ni na kakvoj pretpostavci kao kod hipotetičkih imperativa. Samo se pri tom nikada ne sme izgubiti iz vida to što se nikakvim primerom, dakle, empirijski, ne može odlučiti o tome da li uopšte postoji neki takav imperativ, već se treba bojati od toga što svi imperativi koji izgledaju kategorički potajno ipak mogu biti hipotetički. Kada se, na primer, kaže da ne treba da daješ lažna obećanja, pa se pretpostavi da nužnost toga nedavanja lažnih obećanja ne predstavlja, recimo, prosto savetovanje koje se daje radi izbegavanja nekog drugog zla, tako da bi se onda reklo kako ne treba da dajem lažna obećanja, kako ne bi, kada se to otkrije, izgubio svako poverenje već da svaka takva radnja mora da se posmatra kao rđava sama za sebe, pa je, dakle, imperativ njene zabrane kategoričan, tako se ipak ni u kojem primeru ne može sa sigurnošću dokazati da u njemu volju determiniše, bez ikakvih drugih pobuda, samo zakon, premda tako izgleda; jer uvek postoji mogućnost da na volju možda utiče potajno strah od posrame, a možda i tamno strahovanje od drugih opas-

nosti. Ko može nepostojanje jednog uzroka da dokaže iskustvom, pošto iskustvo ne uči ničemu drugome do tome da mi taj uzrok ne opažamo? U takvom slučaju taj vajni moralni imperativ, koji izgleda kao neki sigurno kategoričan i bezuslovan imperativ, bio bi u stvari samo pragmatički propis, koji nam skreće pažnju na našu korist, poučavajući nas samo kako da tu korist sačuvamo.

Prema tome, mogućnost kategoričkog imperativa moraćemo da ispitujemo potpuno a priori, pošto nam ovde ne pritiče u pomoć preimućstvo što bi nam njegova stvarnost bila data u iskustvu, ispitivanje njegove mogućnosti ne bi bilo potrebno radi njegovog utvrđivanja, već jedino radi njegovog objašnjenja. Međutim, zasad se mora uvideti da je jedino kategorički imperativ praktičan zakon, dok se svi ostali doduše mogu zvati principi volje, ali ne zakoni; jer ono što je potrebno da se čini samo radi postizanja neke proizvoljne svrhe, može da se posmatra po sebi kao slučajno, a mi možemo da se oslobodimo propisa svaki put kada tu svrhu napustimo. Naprotiv, bezuslovna zapovest ne ostavlja volji nikakvu slobodu u pogledu suprotnosti, dakle, jedino ona nosi sa sobom onu nužnost koju zahtevamo za zakon.

Na drugom mestu, i kod ovog kategoričkog imperativa ili zakona moralnosti osnov teškoće (da se uvidi njegova mogućnost) veoma je veliki. Taj imperativ ili zakon moralnosti je sintetičko praktičan stav a priori, i pošto je uviđanje mogućnosti takvih stavova skopčano sa tolikim teškoćama u teorijskom saznanju, onda se iz toga lako može zaključiti da ono u praktičnome saznanju neće naići na manje teškoća.

Kod ovoga zadatka ispitaćemo, pre svega, da li možda čisti pojam kategoričkog imperativa ne sugerise takođe njegovu formulu koja sadrži stav koji jedino može biti kategorički imperativ; jer, pitanje kako je moguća jedna takva apsolutna zapovest, mada znamo kako glasi, zahtevaće još naročite i teške napore koje odlažemo za poslednji odsek. (...)

Kategorički imperativ

Ako ja uopšte zamislim jedan hipotetički imperativ, ne znam unapred šta će on sadržati, sve dok mi ne bude dat uslov. Ali, ako zamislim jedan kategorički imperativ, onda ja odmah znam šta on sadrži. Pošto imperativ osim zakona sadrži samo neophodnost maksime da bude u saglasnosti sa zakonom, a zakon ne sadrži nikakav uslov na koji je on bio ograničen, to ne preostaje ništa drugo do opštost zakona sa kojim maksima radnje treba da je u saglasnosti, i tu saglasnost jedino imperativ predstavlja zapravo kao nužnu.

Dakle nužno (premda samo objektivno, to jest pod idejom jednoga uma koji bi imao punu vlast nad svima subjektivnim pobudama). To je, dakle, praktičan stav, koji htenje jedne radnje ne izvodi analitički iz nekog drugog, već pretpostavljenoga stava (jer mi nemamo neke tako savršene volje), nego ga neposredno spaja sa pojmom volje umnoga bića kao s nečim što se u njemu ne sadrži.

Dakle, postoji samo jedan jedini kategorički imperativ, i to ovaj: Delaj samo pema onoj maksimi za koju u isto vreme možeš hteti da ona postane jedan opšti zakon.

Ako se svi imperativi dužnosti mogu izvesti iz jednog imperativa kao iz svog principa, mi ćemo, mada ostavljamo otvorenim pitanje: da li uopšte ono što se zove dužnost nije samo jedan prazan pojam, ipak biti kadri da bar pokažemo šta time zamišljamo i šta se tim pojmom hoće da kaže.

Pošto opštost zakona po kojem nastaju posledice sačinjava ono što je zapravo priroda u najopštijem smislu (u pogledu forme), to jest egzistencija stvari, ukoliko je određena opštim zakonima, to bi opšti imperativ dužnosti mogao da glasi i ovako: Postupaj tako kao da bi trebalo da maksima tvoga delanja postane tvojom voljom opšti prirodni zakon.

Podela dužnosti

Sada ćemo nabrojati neke dužnosti prema njihovoj uobičajenoj podeli na dužnosti prema nama samima i prema drugim ljudima, na savršene i nesavršene dužnosti:

1. Čovek, kome je život dodijao usled niza nevolja koji je narastao do beznadežnosti, još je u toj meri ostao pri pameti da je kadar da sebi postavi pitanje: Zar nije protivno dužnosti prema samom sebi da čovek oduzme sebi život? Potom on ispituje da li maksima njegove radnje može da postane opšti prirodni zakon. Njegova je maksima: ja iz samoljublja postavljam sebi princip da mogu svoj život da prekratim, ako su zla, kojima me on pri svome dužem trajanju ugrožava, veća od ugodnosti koje mi obećava. Uz to samo se postavlja pitanje: da li taj princip samoljublja može da postane prirodan zakon. Ubrzo se uviđa da bi protivrečila sama sebi svaka priroda čiji bi zakon bio da život razorava onim istim osećajem koji po svojoj nameni treba da nas podstiče na usavršavanje života, dakle takva priroda ne bi mogla da postoji kao priroda; prema tome, maksima toga čoveka ne bi mogla postojati kao opšti prirodan zakon, i usled toga potpuno bi bilo u opreci sa najvišim principom svih dužnosti.

2. Drugi neki čovek, pritisnut nevoljom, uviđa da mora da uzme novac na zajam. Pri tom, on dobro zna da neće biti kadar da pozajmljeni novac vrati, ali takođe uviđa da mu niko ništa neće pozajmiti ako ne da čvrsto obećanje da će pozajmljeni novac za određeno vreme da vrati. On je voljan da takvo obećanje da; ali, ima još toliko savesti da postavi sebi pitanje: zar nije nedopustivo i protivno dužnosti da se čovek na taj način pomogne kada je u nevolji? Ako pretpostavimo da se taj čovek ipak na to odluči, onda bi njegova maksima delanja glasila: ako smatram da sam u novčanoj nevolji, onda ću ja novac da pozajmim i daću obećanje da ću pozajmljeni novac da vratim, mada znam da to neću nikada učiniti. Taj princip samoljublja ili vlastitog koristoljublja možda se može izmiriti sa celokupnim mojim budućim blagostanjem, ali postavlja se pitanje: da li je to pravo? Prema tome, ja ću ono što samoljublje od mene očekuje da preinačim u opšti zakon, pa ću pitanje da podesim ovako: kako bi stvar stajala kada bi moja maksima postala opšti zakon? Tada odmah uviđam da ta moja maksima nikada ne može da važi kao opšti prirodan zakon, i da kao takva ne može da bude u saglasnosti sa samom sobom, već da nužno mora da protivreči sama sebi. Jer opštost

zakona po kojem svako ko smatra da se nalazi u nevolji može da obeća sve što mu padne na pamet, sa predumišljajem da dato obećanje neće da održi, učinila bi nemogućim i obećanje i svrhu koju dotični njime želi da postigne, jer niko ne bi verovao da mu je nešto obećano, već bi se na svaku takvu izjavu nasmejao kao na prazan izgovor.

3. Neko treći nalazi u sebi neki talenat koji bi ga posredstvom izvesne kulture mogao učiniti čovekom sposobnim za rad na ostvarenju raznih svrha. Međutim, on uviđa da se nalazi u ugodnim prilikama, pa više voli da se oda uživanjima nego da naporno radi na proširenju i usavršavanju svojih srećnih prirodnih darova. Ali, on postavlja još i pitanje: da li se njegova maksima zapuštanja svojih prirodnih darova slaže takođe sa onim što zove dužnost, kao što se slaže sa sklonošću da se čovek odaje nasladama. Tada dotični čovek uviđa da neka priroda zaista može i dalje da postoji u saglasnosti sa jednim takvim opštim zakonom, čak i ako on dozvoli (kao što to čine stanovnici Južnog mora) da se njegovi talenti zaparlože, misleći samo na to da svoj život provodi u besposličanju, zadovoljstvu, provođenju itd., jednom rečju u uživanju; ali nemoguće je da on hoće da takav način života postane opšti prirodni zakon, ili da ga je prirodni instinkt usadio u nas kao takav opšti prirodni zakon. Jer, kao umno biće on nužno želi da se sve njegove sposobnosti razviju, jer su mu one ipak date i mogu mu služiti za postizanje raznovrsnih svrha.

Osim toga, neki četvrti, kome ide dobro, vidi međutim kako drugi moraju da se bore sa velikim nevoljama (kojima bi zacelo on takođe mogao pomoći), rezonuje ovako: Šta se to mene tiče? Neka svako bude srećan koliko je to bogu drago, ili koliko je on sam kadar da sebe učini srećnim. Ja mu neću ništa oduzeti, čak mu neću ni pozavideti; samo ja nemam volje da išta doprinesem njegovom blagostanju ili da mu pritekнем u pomoć kada je u nevolji! Ako bi takav način mišljenja postao opštim prirodnim zakonom, tada bi svakako ljudski rod ipak mogao da opstane, i bez sumnje još bolje nego ako svako brblja o saučešću i dobronamernosti pa se čak trudi da s vremena na vreme tako šta učini, ali tome takođe podvaljuje kad god može, prodaje tuđa prava ili im inače nanosi štetu. Iako je moguće da prema onoj maksimi postoji opšti prirodan zakon; ipak nije moguće hteti da jedan takav princip važi u svakom pogledu kao prirodan zakon. Jer, svaka volja koja bi donela takvu odluku protivrečila bi samoj sebi, pošto se ipak mogu desiti neki takvi slučajevi u kojima će dotičnom čoveku biti potrebna ljubav i saučešće drugih ljudi, i u kojima bi on na osnovi takvog jednog prirodnog zakona, poniklom iz njegove vlastite volje, lišio sama sebe svake nade u tuđu pomoć koju pri tom želi.

To su, dakle, neke od mnogih stvarnih dužnosti ili dužnosti koje bar mi smatramo za stvarne, a čije izvođenje iz jednog jedinog navedenog principa je upadljivo. Mora da se može hteti da svaka maksima naših radnji postane jedan opšti zakon; to je kanon moralnog ocenjivanja naših maksima uopšte. Neke su radnje takve da se njihova maksima ne može bez protivrečnosti čak ni zamisliti kao opšti prirodni zakon; daleko od toga da se još može hteti da bi trebalo da

postane takav zakon. Kod drugih radnji, doduše, ne može se naći unutrašnja nemogućnost, ali je ipak nemoguće hteti da se njihova maksima uzdigne do opštosti prirodnog zakona, jer bi takva volja protivrečila sama sebi. Lako se vidi: da prva vrsta radnji protivreči strogoj ili užoj (nepopustljivoj) dužnosti, a druga vrsta radnji protivreči samo široj (zaslužnoj) dužnosti. I tako su pomoću gorenavedenih primera sve dužnosti, što se tiče njihove obaveznosti (ne objekata njihovog delanja), izložene potpuno u njihovoj zavisnosti od jednog jedinog principa.

*** Izvor: I. Kant, Zasnivanje metafizike morala, BIGZ, Beograd, 1981, str. 33 – 65**

Prevod: Nikola M. Popović

Džon Stjuart Mil

● *Tiranija većine**

(...) Kao i druge tiranije, i tiranija većine je u početku, ali još i sada, neznalački doživljavana sa strahom, uglavnom zato što funkcioniše preko odluka javnih vlasti. Ali osobe koje razmišljaju su primetile da kada je samo društvo tiranin, kolektivno nad izdvojenim pojedincima koji ga sačinjavaju, njegova sredstva tiranije nisu ograničena na odluke koje ono može da donosi preko svojih političkih funkcionera. Društvo može, i ono zaista i izvršava svoje sopstvene naloge, pa ako izda pogrešne umesto ispravnih, ili bilo kakve mandate u stvarima u koje ne bi trebalo da se meša, ono upražnjava društvenu tiraniju strašniju od mnogih vrsta političkog ugnjetavanja, pošto, mada se obično ne održava preteranim globama, ono ostavlja manje mogućnosti za izbegavanje, jer mnogo dublje prožima sve životne pojedinosti i zarobljava i samu dušu. Stoga zaštita od tiranije državnika nije dovoljna; potrebna je i zaštita protiv tiranije preovlađujućeg mnjenja ili raspoloženja, protiv tendencije društva da nametne drugim sredstvima, osim državnih globa, svoje sopstvene ideje i praksu kao pravila ponašanja onima koji se ne slažu sa njim; da sputava razvoj, da, ako je moguće, sprečava formiranje svake individualnosti koja nije u skladu s njegovim načinima ponašanja i da primora sve ličnosti da se oblikuju prema njegovom modelu. Postoji granica za legitimno mešanje kolektivnog mišljenja u oblast individualne nezavisnosti, a pronaći tu granicu i održavati je protiv povrede tuđeg integriteta, isto je tako neophodno za dobre uslove ljudskih poslova kao i zaštita od političkog despotizma.

Neka pravila ponašanja, stoga, moraju biti nametnuta pre svega zakonom, a mnjenjem u slučajevima koji nisu pogodni za sprovođenje zakona. Kakva bi ta pravila trebalo da budu, osnovno je pitanje ljudskih poslova, ali ako izuzmemo nekoliko neupadljivih slučajeva, to je jedno od pitanja u čijem se rešavanju najmanje napredovalo.

Taj princip je da je jedini cilj radi koga čovečanstvo, bilo pojedinačno ili kao celina, ima pravo da se meša u slobodu delovanja bilo kog svoga člana samoodbrana, te da jedina svrha radi koje vlast može s pravom da koristi protiv volje bilo koga člana jedne civilizovane zajednice jeste da spreči povrede drugih. Vlastito dobro člana društva, bilo fizičko ili moralno, nije dovoljno opravdanje. Član zajednice se ne može s pravom prisiliti da učini ili ne učini nešto zato što će to biti bolje po njega i što će ga usrećiti, ili što bi po mišljenju drugih to bilo mudro ili pak pravilno. To su valjani razlozi da mu se žalimo, da se raspravljamo s njim, da ga ubeđujemo ili da ga molimo, ali ne da ga prisiljavamo ili da mu učinimo neko zlo ako drugačije postupi. Da bi to bilo opravdano, ponašanje od koga želimo da ga odvratimo moralo bi biti sračunato na to da učini zlo nekome drugom. Jedino ponašanje pojedinca zbog koga je on odgovoran društvu jeste ono koje se tiče drugih. U ponašanju koje se tiče samo njega samog, njegova nezavisnost je, naravno, apsolutna. Nad samim sobom, nad svojim telom i duhom, pojedinac je suveren.

***Izvor: Dž. S. Mil, O slobodi, Filip Višnjić, Beograd, 1988, str. 38 – 39; 43 – 44**

Prevod: Jelena Kovačević i Dubravka Mićunović

● **Dokaz utilitarizma***

Kredo koji korisnost ili princip najveće sreće prihvata kao temelj morala tvrdi da su postupci ispravni u onoj srazmeri u kojoj teže uvećanju sreće, a pogrešni ukoliko teže smanjenju sreće. Pod srećom se misli na zadovoljstvo i odsustvo bola; pod nesrećom na bol i nedostatak zadovoljstva.

(...) Ipak, takva teorija života u mnogim umovima, a među njima po svojim osećanjima i ciljevima ima i onih najvrednijih, izaziva žučan prezir. Pretpostavku da život (kako oni to kažu) nema višeg cilja od zadovoljstva, cilja koji kao objekt želje i težnje ne bi bio bolji i uzvišeniji, oni označavaju kao potpuno bednu i nisku, kao doktrinu dostojnu jedino svinja, sa kojima su sledbenike Epikura, vrlo davno, prezrivo poredili.

(...) Tako napadnuti, epikurejci su uvek odgovarali da ljudsku prirodu u degradirajućem svetlu ne predstavljaju oni već njihovi napadači; jer njihova optužba pretpostavlja da ne postoje nikakva uživanja osim onih za koje su svi nje sposobne (...) Poređenje epikurejskog života sa životom zveri oseća se kao degradirajuće upravo zato što životinjska zadovoljstva ne odgovaraju ljudskom poimanju sreće.

(...) Ako me neko pita šta ja podrazumevam pod razlikom u kvalitetu zadovoljstva, ili šta to, izuzev količine, jedno zadovoljstvo kao zadovoljstvo čini vrednijim od drugog, postoji samo jedan mogući odgovor. Ako bi nekom od dva zadovoljstva, nezavisno od bilo kojeg moralnog osećanja, svi ili skoro svi koji su iskusili oba, dali odlučnu prednost, to je onda poželjnije zadovoljstvo.

(...) Napomenuli smo da pitanja krajnjih ciljeva ne zahtevaju dokaz u uobičajenom smislu te reči. Nedokazivost je zajednička osobina svih principa, kako za prve premise našeg znanja, tako i za principe koji se tiču ponašanja. Ali oni prvi, budući da se tiču činjenica, mogu se direktno pozivati na sposobnosti koje sude o činjenicama; naime, na naša čula i unutarnju svest. Da li se na iste sposobnosti možemo pozvati i kada su u pitanju praktični ciljevi? Ili na koju drugu različitu od ove dve?

(...) Jedini dokaz koji se može pružiti da je neki objekt vidljiv jeste da ga ljudi zaista i vide. Jedini dokaz da se zvuk čuje jeste da ga ljudi čuju tako je i sa ostalim izvorima iskustva. Ja mislim da je na sličan način jedini dokaz koji se može izvesti da je nešto poželjno to što ga ljudi zaista i žele. Ako cilj koji utilitaristička doktrina predlaže u teoriji i praksi nije priznat kao cilj, ništa nikada i nikoga ne bi moglo da ubedi da je to tako. Ne može se pružiti nijedan dokaz zašto je opšta sreća poželjna, osim toga da svako, dokle veruje da je to dostižno, želi svoju sopstvenu sreću. Budući da je ovo činjenica, mi ne samo da imamo sve potrebne moguće dokaze, već i sve dokaze koji se mogu zahtevati u prilog tome da je sreća dobro. Sreća je opravdala svoju titulu jednog od vodiča našeg ponašanja i, stoga, jednog od kriterijuma moralnosti.

(...) Ipak, samim ovim nije dokazano da je ona i jedini kriterijum. Da bismo to učinili, izgleda da je na osnovu istog kriterijuma nužno pokazati ne samo to da ljudi žele sreću već i da ne žele ništa drugo. Sada je već opipljivo da oni zaista žele stvari koje se, običnim jezikom rečeno, nesumnjivo razlikuju od sreće. Na primer, oni zaista žele vrlinu i odsustvo poroka ne manje od zadovoljstva i odsustva bola. Želja za vrlinom nije univerzalna ali je autentična činjenica kao i želja za srećom. I stoga protivnici utilitarističkog merila smatraju da imaju prava da zaključke kako postoje i drugi ciljevi ljudskih akcija osim sreće, te da sreća nije merilo odobravanja ili neodobravanja.

(...) Ali, da li utilitaristička doktrina poriče da ljudi žele vrlinu ili tvrde da vrlina nije stvar koju treba želeći? Naprotiv. Ona ne samo da tvrdi da vrlinu treba želeći, već i to da je treba želeći bez interesa, radi nje same (...) Sastojci sreće su vrlo različiti i svaki od njih poželjan je sam po sebi, a ne samo kada se smatra da doprinosi ukupnom zbiru. Princip utilitarizma ne znači da bilo koje pojedinačno zadovoljstvo, muzika, na primer, ili bilo koje oslobađanje od bola, kao što je zdravlje, na primer, mora biti posmatrano kao sredstvo za nešto kolektivno što se naziva srećom i koje zbog toga mora biti željeno. Ona se žele i poželjna su sama po sebi. Uz to što su sredstva, ona su i deo cilja. Prema utilitarističkoj doktrini, vrlina nije prirodan i izvoran deo cilja, ali može to da postane. A za one koji je vole bez interesa ona to i postaje, te je željena i cenjena, i to ne kao sredstvo za sreću, već kao deo sreće.

Izvor: J. S. Mill, *Utilitarianism

Prevod: Nenad Cekić

CIP - Каталогизација у публикацији
Централна народна библиотека Црне Горе, Цетиње

371.3:1(035)

ЛАУШЕВИЋ, Саво

Filozofija : priručnik za nastavnike / Savo
Laušević, Višnja Kosović. - Podgorica : Zavod za
udžbenike i nastavna sredstva, 2009 (Podgorica :
"Ostojic"). - 124 str. ; 29 cm

Tiraž 300.

ISBN 978-86-303-1403-2

1. Косовић, Вишња [аутор]

а) Филозофија - Настава - Методика - Приручници

COBISS.CG-ID 14313232