

Deveti međunarodni filozofski [„Descartesov“] kongres.

Dr. Vilim Keilbach

Summarium. Kritisches Sammelreferat über die Arbeiten des neunten internationalen Kongresses für Philosophie zu Paris (31. Juli — 6. August 1937.). Einführend eine kurze Würdigung der Descartes'schen Jubiläumsschrift »Discours de la méthode«. Im übrigen werden folgende vier Hauptthemen unterschieden: Descartes-Studien, Philosophie und Wissenschaften, Transzendenzproblem, Existenz- und Wertphilosophie. Zu einzelnen Vorträgen wird kritisch Stellung genommen.

Upravo prije 300 godina izašla je u Leydenu u Nizozemskoj anonimna knjižica pod naslovom »Discours de la méthode«, knjižica koja je postala simbolom moderne filozofije. Ona ne radi o naročitim otkrićima u običnom smislu riječi, nego sistematski opravdava jedinstvenu metodu mišljenja te pokazuje put kojim treba poći pri istraživanju istine u znanostima — »pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences«, kako uostalom glasi već sam podnaslov knjižice. Ali mora se reći da je baš to bilo njeno veliko »otkriće«, za koje su doduše već znali i veliki mislioci humanizma i renesanse, ali koje u načelnom pogledu još nije bilo dovoljno ocijenjeno obzirom na svoju primjenljivost i na svoj zamašaj. Koje je bilo to »otkriće«? Matematičko-prirodoznanstvena metoda! Ona je tek u ovoj knjižici dobila onu sistematsku jasnoću i naučnu preporuku, koje su joj bile potrebne da si osigura opće simpatije i trajne uspjehe. Primjenom ove metode postizavali su se neprestano novi rezultati na najrazličnijim područjima prirodnih nauka. Ali je sudbonosno bilo što je René Descartes, pisac navedene anonimne knjižice, proglasio matematičko-prirodoznanstvenu metodu mjerilom i kriterijem sve stvarnosti. Ovom jedinstvenom metodom kao jedinim i isključivim pristupom k stvarnosti prejudicirao je već i smisao stvarnosti. Stvarnost je istovetna s matematičkim vrednotama, svagdje je matematička jasnoća i prozirnost mjerodavna kao zadnji kriterij, a ono što se ne može mjeriti to uopće nije ni realno. Ovakav se apriorizam morao knjižiti na račun same stvarnosti, jer je zapravo i značio sužavanje objektivnoga reda. Sve se to moralo ranije ili kasnije osvetiti. Ali bez obzira na to, Descartes je — izazivajući potpuni preokret u dotadašnjem filozofskom naziranju — stvorio novi tip mišljenja i time otpočeo novu eru filozofije. Njegovo je filozofsko značenje veliko, a njegova uspomena neprolazna.

Povodom tristogodišnjice Descartesove knjižice »Discours de la méthode« održan je u Parizu od 31 srpnja do 6 kolovoza ove godine deveti međunarodni filozofski kongres u spomen »oca no-

vije filozofije«, pa je po njemu i službeno nazvan *Descartesov kongres*. Rad toga kongresa bio je zamašan, a broj aktivnih učesnika razmjerno velik. Na programu šestdnevnog vijećanja bilo je preko 300 predavanja s najrazličnijih područja filozofije. Na plenarnim sjednicama prije podne bila su svaki dan po tri predavanja, dok je po podne radilo desetak sekcija. Razumljivo je, da je u tim okolnostima morala nastati prava trka od predavanja do predavanja, iz sekcije u sekciju, pri čemu se neugodno dojmilo što su neke predavaonice Sorbone vrlo male. Predavalo se na francuskom, njemačkom, engleskom i talijanskom jeziku. Sva su predavanja štampana u 12 svezaka s ukupno 2100 strana teksta, a naknadno će se izdati i zapisnici o toku pojedinih diskusija.

Prostor ne dopušta da iscrpno referiram o tako obilnoj građi kongresa, već mi nalaže da eklektički postupam. Ravnat ću se po trostrukom kriteriju uzimajući u obzir aktualnost problema, značenje i glas predavača te naše lokalno zanimanje za učesnike iz Jugoslavije.

*

Prva tematska grupa bavila se *kartezijanizmom*. Održano je preko 60 predavanja o temama oko *Descartesove filozofije*, i to o njenom općem značenju, o njenim metafizičkim problemima, o metodi kartezijanizma te konačno o povjesnom značenju *Descartesa* i njegovog sistema.

O temi »Le conflit de l'essence et de l'existence dans la philosophie cartésienne« predavao je *J. Maritain* (Pariz), poznati pobornik neoskolastičkog pokreta u Francuskoj. Kartezijska je misao, tako izvodi *Maritain*, metafizički uvjetovana »konfliktom esencije i egzistencije«, uslijed čega *Descartesova* filozofija nema pravog nutarnjeg jedinstva. Historijski je kartezijanizam reakcija na skolastičku filozofiju, koju bismo mogli nazvati esencijalno - egzistencijalnim poimanjem stvarnosti. *Descartesova* je filozofija *esencijalistička*. Sva je upravljena na esenciju kao »ideju-sliku«, a za »realnu esenciju« nema pravog opravdanja. A što je s redom egzistencije? Do njega bi se probijala jedna »voluntaristička« tendenca. To je prije svega slučaj u *Descartesovu* »cogito«, koji nije ni čin zaključivanja ni otkriće jedne esencije, već neposredno iskustvo egzistencije činom u kojem se misao podudara sa svojom vlastitom egzistencijom. Slično i *Descartesov* ontološki dokaz vodi konačno do egzistencije bez esencije. U svemu se zapaža konflikt esencije i egzistencije, a baš zbog njega mnogi se problemi u kartezijskoj filozofiji ne mogu skladno uravnotežiti.

Ch. Boyer (Rim), glavni sekretar drugog međunarodnog tomističkog kongresa, govorio je o temi »Le 'Cogito' dans saint Augustin«. Dok je *Pascal* tvrdio da je sv. *Augustin* samo na brzu ruku i bez naročitih kritičkih refleksija zastupao *Descartesov* princip »Mislím, dakle postojím«, *Boyer* je baš naprotiv dokazao da je sv. *Augustin* ovim principom opravdavao osnovne istine svoga

sistema. Njim je svladao skepticizam, dokazao nematerijalnost duše i uzvinuo se do Boga. Sv. Augustin u ovom principu ne traži prvu istinu, nego njime pokazuje da uopće spoznajemo istinu. Njemu nadalje nije toliko stalo do toga da u ovom principu otkrije istinu svoje vlastite opstojnosti, koliko da njime opravda sigurnost o opstojnosti istine.

U svom predavanju »Der Gebrauch des Prinzipes ‚cogito ergo sum‘ in der Descartes’schen Philosophie« tumačio je J. E b b i n g h a u s (Rostock), sin poznatog psihologa H. Ebbinghauusa († 1909), Descartesov osnovni princip u smislu analitičke evidencije. Riječ »ergo« u tom principu sadržajno nema nikakvog smisla, a i formalno samo smeta, kako je uostalom već Leibniz rekao i kako danas skoro svi drže. Doznali smo iz ovog predavanja samo to da Descartesov princip nije »circulus vitiosus«, ali se predavač uzdržao svakog suda o samoj pozitivnoj mogućnosti i vrijednosti tog principa kao temelja filozofije. — Pod naslovom »Le phénoménisme de Descartes« prikazao je Fr. O l g i a t i (Milano), poznat među ostalim po svojim djelima »Cartesio« (Milano 1933) i »La filosofia di Descartes« (Milano 1937), Descartesovu filozofiju kao jednu vrstu racionalističkog fenomenizma s novim poimanjem stvarnosti, ukoliko se naime ono što je jasno i razgovijetno po Descartesu podudara s ontološkom realnošću. Prema tome bi pogrešno bilo tumačiti ovu filozofiju kao sistem koji oscilira između nekog realizma i nekog idealizma. — A. M a s n o v o (Milano) pokazao je u svom predavanju »L’ascesa a Dio in R. Cartesio ed E. Kant«, kako je već u Descartesovu sistemu pripravljen Kantov apriori, ali je ujedno dokazao da je kartezijska pozicija neopravdana i protivurječna. — Najavljena su bila predavanja H. E i b l a (Beč) o temi »Descartes und der scholastische Gedanke« i A l m e S o d n i k (Ljubljana) o temi »Der Begriff des Wollens in der Theorie der Erkenntnis bei Descartes und Spinoza«, ali su izostala. Od ostalih predavanja ove sekcije spominjem još ova: J. B e n e š (Prag): »L’importance des ‚Méditations Métaphysiques‘ de Descartes au point de vue de sa méthode«; J. C h e v a l i e r (Grenoble), »L’unité de la philosophie de Descartes«; A. G e h l e n (Leipzig), »Descartes im Urteil Schellings«. Posebni su nas referati upoznali s uplivom Descartesovih misli na filozofiju u Njemačkoj, Engleskoj, Mađarskoj i Čehoslovačkoj, te o današnjem stanju nauke oko ispitivanja kartezijanizma u Italiji i u Japanu.

*

Druga tematska grupa obuhvatila je pitanje o odnosu između filozofije i znanosti, i to naročito pod vidom filozofskog fundiranja znanosti, tako da su se najviše obrađivali logički i metodološki problemi. Kako sam već drugdje spomenuo, moglo se već na prošlogodišnjem tomističkom kongresu u Rimu primijetiti, da neki njemački i poljski krugovi veliku pažnju prikla-

njaju neopozitivistički nadahnutoj logistici, koja nastoji sve filozofiranje svesti na matematičku jasnoću i prozirnost. To su samo novi pristaše poznatog »Bečkog kruga« (neopozitivizma ili neoempirizma), koji zabacuje svaku metafiziku te nastoji neovisno o svakoj metafizici logički i spoznajnoteoretski opravdati znanosti. Po njemu su znanosti sistem iskustvenih spoznaja, a filozofija je samo formalno bistrenje pojmova logičkim raščlanjavanjem. U Parizu je govorio poznati pretstavnik neopozitivizma R. Carnap (Chicago) o temi »Einheit der Wissenschaft durch Einheit der Sprache«, a najavljeno je bilo i predavanje M. Schlicka (Beč), koji je još prije kongresa umro, o temi »L'école de Vienne et la philosophie traditionnelle«. Više pitanja o logističkim »računima« obradila je njemačka skupina oko H. Scholza (Münster i. W.), bivšeg filozofa religije (poredi naročito njegovo djelo: Religionsphilosophie², Berlin 1922). Poslije Scholzovog predavanja »Die Sonderstellung der Logik-Kalküle im Bereich der elementaren logistischen Kalkülforschung« razvila se živa diskusija, ali nažalost samo među samim logističarima.

J. Fröbes (Bonn), nadaleko poznat po svom klasičnom priručniku eksperimentalne psihologije, predavao je o temi »Ist die Verwendung der logistischen Formeln in den Lehrbüchern der Logik zu empfehlen?« Po njegovu shvaćanju izvjesni elementi matematičke logike mogu doduše dobro poslužiti za tumačenje logičkih pojmova i sudova, pa donekle i za usavršavanje silogistike, ali uprkos tome ima puno razloga koji govore za to da se logika ne smije izjednačiti s matematičkim računskim procesima. — Spominjem još ova predavanja: C. G. Hempel (Bruxelles), »Ein System verallgemeinerter Negationen«; Fr. Orestano (Rim), »Nouvelles vues logiques«; P. Bernays (Zürich), »Thesen und Bemerkungen zu den philosophischen Fragen und zur Situation der logisch-mathematischen Grundlagenforschung«; A. Fraenkel (Jerusalem), »Discontinu et continu«; H. Reichenbach (Istanbul), »La philosophie scientifique: une esquisse de ses traits principaux«. Po svom sadržaju mogu se ovamo računati i predavanja oko problema uzročnosti i determinizma. Ističem ove teme: L. de Broglie (Pariz), »Réflexions sur l'indéterminisme en physique quantique«; M. de Broglie (Pariz), »Le rôle et la valeur de la théorie et de l'expérience dans les progrès de la physique actuelle«; M. Barzin (Bruxelles), »Probabilité et déterminisme«; Sir H. Samuel (London), »Analyse de l'indéterminisme«; H. Jordan (Utrecht), »Methode der Biologie und kausaler Determinismus«. U svim tim predavanjima obrađene su spomenute teme pretežno pod vidom njihovog odnosa prema pozitivnim prirodnim naukama, najviše obzirom na modernu fiziku i biologiju. Metafizički aspekt uzročnosti odn. determinizma ne dolazi toliko do izražaja.

U blizu 60 predavanja obrađivale su se različne teme oko problema *transcendencije*. Donekle je utješna činjenica da su ova pitanja opet zainteresirala filozofe najrazličnijeg smjera. Ipak treba žaliti što se nije dublje zahvatilo u ovu problematiku, o kojoj i u zadnje vrijeme postoji sva sila literature, sustavne i polemike. Od predavača ove tematske grupe treba na prvom mjestu spomenuti istaknutog francuskog mislioca *M. Blondela* (Aix-en-Provence) s temom »*Aspects actuels du problème de la transcendance*«. Pojam transcendencije, tako je rekao Blondel, relativan je po svom običnom značenju, ali stvarno ipak označuje nešto apsolutno. Tko govori o transcendenciji, misli i na imanenciju, pa se obično čini da transcendencija označuje jedan viši red, o kojem s naše strane (imanencija!) nema nikakve pozitivne kontrole. Međutim, baš to je u pitanju. Teško je nutarnjom definicijom odrediti tačni smisao transcendencije, ma da u samoj našoj svijesti sa sigurnošću otkrivamo ne samo potrebu već i stvarno djelovanje nekog transcendentnog principa. Jer imanencija i relativnost nemaju nikakvog smisla, ako se ne odnose prema nekoj transcendentnosti i prema nekoj apsolutnosti. Transcendencija se oslanja na imanenciju, ali ujedno i prelazi preko njenih granica te joj daje i princip i konačnu čvrstoću. Da bi se opet transcendentno shvaćalo kao apsolutna neovisnost, upotrebljava se i riječ »nadnaravno« u naročitom racionalnom smislu. Ali jer bi to značilo da transcendentno sadržaje nešto što bitno prelazi naravnu sposobnost ograničenog duha i nenužnog bića, zato se taj pojam nije nikad mogao pravo udomačiti u filozofiji. Međutim, tako nastavlja Blondel, racionalno priznanje transcendentnog Boga, koji je u isto vrijeme i princip i svrha sve stvarnosti, otvara duhovnim bićima neki smisao »beskrajnoga« te pobuđuje u njima želju — neodređenu doduše i nedjelotvornu, ali ipak realnu —, moglo bi se reći »hipotezu o eventualnim odnosima nenužnog bića prema suverenom savršenstvu« (Bogu). Evo, u tom bi se smislu mogla donekle razumjeti apsolutna transcendencija kao regulativni princip imanencije. Pozitivno je spoznatljiva, jer djeluje u nama; ali je ipak apsolutna, jer nije u svojoj opstojnosti uvjetovana našom imanencijom. — Blondelovo je predavanje bilo najposjećenije. Pošto se prijavio vrlo velik broj govornika, nastavljena je diskusija istoga dana po podne u većoj dvorani, a trajala je preko dva sata. U svojim zadnjim spisima Blondel se već sve više približio tradicionalnom realizmu. Ali njegovi pojmovi transcendencije i nadnaravi još ni danas nisu dovoljno raščišćeni, tako da još uvijek nije jasno kako po ovom shvaćanju nadnarav nije nužan postulat naravi.

Sasvim u drugom smislu tumačio je pojmove transcendencije i imanencije *L. Brunschvicg* (Pariz), »*Transcendance et immanence*«. Tumačiti transcendenciju i imanenciju kao korelativne pojmove na prvi pogled znači pojednostavniti pitanje, ali stvarno znači zamrsiti ga. Transcendencija i imanencija prema dvostrukoj podjeli

vrednota označuju dvostruki način mišljenja, otprilike kao neko gledanje »odozgo« i »odozdo«. Odnos između transcendentije i imanencije ne može se svesti na jednu antitezu. Transcendentija je orijentacija prema nadnaravi (upravljenost mišljenja na nadnaravno, dakako u racionalnom smislu), dok se u imanenciji mišljenje ravna po duhu (upravljenost mišljenja na čisto razumsko opravdanje). Tako misli Brunschvicg sa svog racionalističko-idealističkog (panteističkog) stanovišta.

Specijalnije se problemom Boga bavio J. Petrović (Jassy) u svom predavanju »L'idée de Dieu devant la raison«. To je zapravo bila samo sumarna pozitivna kritika poznatog kozmološkog dokaza za opstojnost Božju. Kako sam i u diskusiji naglasio, predavač je doduše dobro primijetio da nas ovaj dokaz kao takav ne vodi do spoznaje osobnosti Božje, ali kad općenito postavlja pitanje: »Odakle uopće slijedi da je Bog nužno 'osoba'?» kao da u principu negativno preudicira pitanje o osobnosti Božjoj. U diskusiji se ispostavilo da je predavač ovim svojim negativnim stavom htio samo naglasiti, da Bog nije u istom smislu osoba u kojem je čovjek osoba. Ukratko, predavač je trebao s više pažnje promatrati pojam analogije. Važnost tog predavanja (na plenarnoj sjednici!) ne sastoji se u novim aspektima ili novim rješenjima, nego u tom što danas i sami »moderni« ili »slobodni« filozofi barem indirektno sve više priznaju, da Kant svojom kritikom nije oborio dokaze tradicionalne filozofije za opstojnost Božju.

U svom predavanju »L'argument des vérités éternelles et la transcendence divine dans le contexte idéaliste« osvrnuo se R. Jolivet (Lyon) na idealističko dokazivanje opstojnosti Božje iz vječnih istina. Po njemu to dokazivanje naročito zato ne vrijedi, jer u idealizmu pojam transcendentije ne može imati »autentičnog« smisla. — Pitanjem o odnosu između duše i tijela obzirom na opću uzročnost bavio se B. v. Brandenstein (Budimpešta), »Das Verhältnis von Seele und Leib und die allgemeine Kausalität«. Svojom tezom, da uzrok mora biti »višeg« reda, dakle »nad« učinkom, mislio je riješiti poznatu Descartesovu poteškoću o krivo shvaćenom »uzajamnom« djelovanju duše na tijelo i tijela na dušu. — Od ostalih predavanja ove tematske grupe neka budu još navedene ove teme: A. Etcheverry (Vals, près Le Puy), »Personne humaine et transcendence«; A. Metzger (Berlin), »Friedrich Nietzsche und das Problem der Transzendenz in der Philosophie der Gegenwart«; G. Tarozzi (Bologna), »La trascendenza e l'infinito«; B. Romeyer (Vals, près Le Puy), »L'âme et Dieu«. Među temama pododjelka ove grupe o odnosu između duše i tijela bila su među ostalim predavanja Ch. Wernera (Ženeva), »Le désir comme base organique des êtres«, i B. Petronijevića (Beograd), »L'âme et le cerveau du point de vue monadologique«.

Četvrta glavna tematska grupa tretirala je vrlo aktualna pitanja o vrednoti i egzistenciji. Bilo je preko 65 predavanja, od kojih ću samo neka spomenuti.

H. Heyses (Göttingen), koga danas u Njemačkoj pored M. Heideggera i K. Jaspersa smatraju najistaknutijim predstavnikom jedne naročito akcentuirane škole egzistencijalne filozofije, sumarno je ocrtao u svom predavanju »Idee und Existenz« probleme oko krize filozofije i oko vrednota života. Po njemu je u filozofiji i u znanosti uslijedilo preveliko »specijaliziranje«, što je imalo za posljednicu da je nastao jaz između ideja, vrednota i života. Danas već moramo pitati: Mogu li filozofija i znanost u ovakvom stanju formirati život i povijest? Sva je ta kriza uvjetovana modernim tipom filozofije, koji sa srednjovjekovnom filozofijom sačinjava jedno jedinstvo, a koji se skroz na skroz razlikuje od tipa grčke filozofije. »Neiscrpljivo bogate dimenzije grčke metafizike« reducirane su na matematičko-prirodonoaučni pojam o bitku, ideje i vrednote »univerzalizma« i »individualizma« ne stoje u pravom razmjeru prema životu, a razum kao čisto teoretski princip gubi svaki egzistencijalni smisao te zapravo znači bijeg pred životom. Danas se radi opet o tom da se ideje i vrednote ne smatraju apstraktnim proizvodom teoretskog razuma, nego da im se vrati njihova prvotna uloga, to jest da budu principi koji formiraju život. Potreba je naših dana da se ostvare ideja i egzistencija kao »stvaralačko jedinstvo«, da istina znači »egzistirati u istini«. Jer samo u egzistiranju, samo u odvažnosti i srčanosti egzistiranja dolazi čovjek do najdubljeg znanja, na kome se osniva sva filozofija i sva znanost, do znanja o »porecima bitka«, do toga da ih prizna i ispuni. Po tom shvaćanju ideje i vrednote u odnosu prema životu nisu transcendentne, već su oblici u kojima život postaje svijestan svoje prvotne istine, svoje tragike i svojih heroičkih zadaća.

Svojom temom »Le philosophe et l'existence« dotaknuo je i N. Berdjajev (Pariz) vrlo aktualno pitanje. Neutralnost mislioca je po njemu nemoguća fikcija. Nemoguće je potpuno apstrahirati od svoje subjektivne egzistencije. Pogrešno je misliti da je istina naprosto istovetna s objektivnošću, kao da se čovjek mora riješiti svog egzistencijalnog iskustva te sasvim prenositi u svijet objektivnosti. Egzistencija se nalazi već na početku svakog filozofiranja. Filozof je prije svoje spoznaje utonut u nju. Samo egzistencijom i kroz egzistenciju pristupačan je bitak. Filozof ne spoznaje istinu pomoću apstraktnog i izoliranog razuma, nego pomoću ukupne svoje duhovne snage, a to znači da emocionalni i volitivni elementi imaju također udjela kod spoznaje. Ne može zato biti govora o tom da se ovi elementi isključe, već samo o tom da se oni produhove. — Nema sumnje da u ovom stanovištu ima mnogo opravdanog. Sigurno je da pitanje o bitku mora biti tamo postavljeno, gdje čovjek najprije i najizvornije nailazi na bitak, a ta je tačka njegova lična egzistencija. To zapravo nije novost, ali danas treba opet

na tu potrebu ukazati. Samo se ne smije pretjerivati. Previše je rečeno, kad Berdjajev veli da čovjek nije izolirana monada, nego mikrokozmos, pa da se u subjektivnosti njegove egzistencije otkriva tajna egzistencije cijeloga svijeta.

U svojim izvodima pod naslovom »Ce que nous savons et ce que nous ignorons des valeurs« zastupao je L. T a t a r k i e w i c z (Varšava) mišljenje, da znamo da ima objektivnih vrednota; da ima takvih vrednota koje su već u sebi specifički konstituirane kao vrednote; da među ovima ima izvjesnih jednostavnih vrednota na koje se daju svesti sve ostale; da ove vrednote možemo klasificirati; da ima viših i nižih vrednota; da vrednote stvari zavise od nekih dosad prilično nepoznatih uvjeta; da imamo neke kriterije za raspoznavanje vrednota, ali da imamo i »neposrednu« spoznaju vrednota (bez kriterija) i sl. Predavač je doduše priznao da je područje onoga što ne znamo o vrednotama još vrlo veliko, ali je optimistički naglasio da poznaje rješenja koja po njegovu shvaćanju zadovoljavaju, pa da se i etika uopće sve više približuje takvim rješenjima.

Pod zanimljivim naslovom »Wert und Schöpfertum« razvio je P. V u k - P a v l o v i ć (Zagreb) neke svoje osnovne misli o stvaralaštvu kao naročitom ostvarivanju ljudskih vrednota.* Ljudski je život po njemu uvijek upravljen na smisao, to jest ljudski život stoji vazda u službi izvjesnih ciljeva odn. vrednota, koje se ostvaruju »stvaralaštvom«. Život bez stvaralaštva nema smisla, pa u toliko nije ni opravdan. U čovjeku treba razlikovati između »egzistencijalnih vrednota« i »esencijalnih vrednota«. Prve označuju održanje i razvitak čovjeka u smislu prirodnog zbivanja, a druge se specifički odnose na ljudsku narav kao takvu (na pr. duhovne i kulturne vrednote). Ostvarenje vrednota ima samo onda smisla, ako se razvija jedinstveno u istom smjeru. Takozvane esencijalne vrednote ne ocjenjuju se po unaprijed određenom stalnom mjerilu, nego se od slučaja do slučaja otkrivaju u činjenici da čovjek odvažno kuša živjeti na neki način. Uslijed toga je svako izvorno stvaralaštvo po sebi samo »p o k u š a j«: čovjek se usudi živjeti vjerujući u neko »zadnje mjerilo vrednota kao vodilju života«, ali se tek konkretnim proživljavanjem može ustanoviti da li ovo »zadnje mjerilo« uistinu odgovora opravdanim »očekivanjima« čovjeka odn. njegove naravi. — Već u usmenoj diskusiji na kongresu upozorio sam osobito na jedno mjesto ovih fenomenoloških opazaka o pojmu stvaralaštva, kako bih ovo predavanje najradije nazvao; uostalom, to je stvar ukusa ili svakako stvar od sporedne važnosti. Više mi je stalo do toga da upozorim na spomenuto mjesto, pri čemu sam svijestan da diram u same temelje predavačevih izvoda. Hoću reći

* Vidi hrvatski prijevod pod naslovom »Vrednota i stvaralaštvo« (Napredak, br. 7 i 8, 1937, str. 265—272). Ne citiram po ovom prijevodu, već po njemačkom originalu.

da se ne smijemo zaustaviti kod toga, da u jedinstvenom razvitku po istom pravcu vidimo kriterij »smisla«. To je samo negativan kriterij, koji jedino pokazuje da nema logičke neispravnosti odn. da nema formalnog protivurječja, ali tim još nije ništa rečeno o pozitivnom sadržaju »smisla«. Cilj na koji je razvitak jedinstveno upravljen može biti stvarno promašen, pa uprkos tome jedinstvenost takvog razvitka ima svoj smisao. Samo se sad pita, da li je taj smisao obzirom na ljudsku narav kao takvu pozitivan ili negativan. A baš to se prema iznesenim nazorima ne može besprijekorno odrediti, iako je kao mjerodavni kriterij predviđena činjenica da li se uistinu ispunjavaju ili ne ispunjavaju »očekivanja« ljudske naravi. O tim »očekivanjima« naime nemamo nikakvog suda koji bi pozitivno ocijenio njihov smisao. Osim toga nije jasno kako se može govoriti o nekom »z a d n j e m« mjerilu, kad još treba čekati na iskustvenu konstataciju da li se ispunjavaju ili ne ispunjavaju »očekivanja« naše naravi. Usput spominjem još i to, da vrednote po svom pojmu označuju nešto što subjektu u pozitivnom smislu odgovara. Svaka ostvarena vrednota prema tome nužno znači izvjesno približavanje onome cilju, u kojem se ispunjava životni smisao toga subjekta. Proučavanje čovjeka mora nas prvo voditi do toga da kritički ustanovimo taj cilj kao stvarno z a d n j e mjerilo našeg životnog smisla, pa je time i cijeli problem stvaralačkog ostvarivanja vrednota sveden na jednostavniju i shvatljiviju formulu, i to nikako na račun istine. Koliko god pojam životnog »usuđivanja« bio simpatičan, on pokriva jednu dublju problematiku, koju treba otkriti i riješiti. Tim sam samo želio svratiti predavačevu pozornost na jedan zanemareni temeljni aspekt ovog prilično zamršenog problema.

Govoreći o temi »Die Krise des Idealismus« tumačio je A. Liebert (Beograd) kao jedan od poznatijih branitelja idealizma pojam krize u filozofiji te ukratko iznio poteškoće filozofije i specijalnih nauka protiv idealizma. Kriza je najviše uvjetovana vječnom obvezom na kritiku, koju mora filozofija imati ne samo prema stvarnosti nego i prema samoj sebi. Bez kritike je filozofija obična »teorija bitka« ili »dogmatizam«. U historijskom razvitku filozofije zapažamo naročitu zakonitost, koja nam sve do danas nije jasna. Međutim znamo da je unutar granica te zakonitosti realizam u naše dane došao opet do prevlasti, a ova obnova realizma u dijalektičkoj korelaciji znači krizu idealizma. Već sama filozofija ima danas više prigovora protiv idealizma. Metafizičari i fenomenolozi kažu da idealizam zanemaruje i zapostavlja spoznaju stvarnosti (ontološki prigovor), etičari prigovaraju da je idealistička stvarnost (»duh«) sadržajno vrlo siromašna (etičko-aksiološki prigovor), estetičari predbacuju idealizmu što priznaje samo »klasični« princip forme (estetsko-morfološki prigovor), a realisti optužuju idealizam što je odveć racionalizirao i spiritualizirao konkretni život (emocionalni prigovor). Osim toga ima čitav niz prigovora protiv idea-

lizma s područja specijalnih nauka, naročito s područja psihologije, teologije, pedagogike, historijske znanosti i prirodnih nauka. Uprkos svemu ovom smatrao je Liebert da je realizam ipak samo prolazna razvojna etapa u krizi idealizma. Realizam je po njegovu shvaćanju suviše vezan za pojave i za život, pa je prema njima izgubio slobodu kritike. Obratno idealizam. On je uvijek sačuvao svoju slobodu te odvažno radio na izgrađivanju svoje sistematike. — Treba priznati da su klasičnom kratkoćom ocrtane sve ozbiljnije poteškoće filozofije i specijalnih nauka protiv idealizma. Samo bi poželjni bili i uvjerljivi dokazi za to da je idealizam »nepokolebljivi čuvar i zaštitnik« filozofskog duha slobode, i to bez štete po samu stvarnost.

Samo usput spominjem ovdje još predavanje W. B u r k a m p a (Rostock) o temi »Wirklichkeit und Sinn« s 21 tezom kao podlogom jedinstva znanosti, smisla i vrednote. Zatim predavanje F. H e i n e m a n n a (London) o temi »Les problèmes et la valeur d'une phénoménologie comme théorie de la réalité« kao mali uvod u konkretnu fenomenologiju; predavanje N. L o s s k y a (Prag) o temi »La raison formelle de l'univers«, to jest o formalnom i objektivnom umu svemira, koji bi se sastojao u samoj strukturi svemira ukoliko sadržaje u sebi formalne uvjete (to su apstraktni formalni principi, logičke forme, pojmovi vremena i prostora, matematički pojmovi itd.) pod kojima se može postići apsolutno savršenstvo; najzad predavanja J. G u i t t o n a (Lyon) o temi »Valeur spirituelle et mentalité«, J. S a u t e r a (Beč) o temi »Das Problem des Naturrechts« i E. U t i t z a (Prag) o temi »Sittlichkeit und Seinsvollendung«. Najavljeno predavanje T. Ž i v a n o v i ć a (Beograd) o temi »Le principe de dignité humaine et le personalisme éthique« nije održano.



Kongres je otvorio ministar J. Z a y u velikoj dvorani Sorbone. Prisutan je bio i A. L e b r u n, pretsjednik Francuske republike, s pratnjom te mnogi predstavnici različitih država, univerziteta i drugih naučnih ustanova. Kongresu je inače pretsjedavao È. B r é h i e r, redovni profesor na Sorboni, a tajničke poslove obavljao je R. B a y e r, vanredni profesor filozofije. Sigurno je za mnoge učesnike značilo neugodno iznenađenje, što H. B e r g s o n, počasni pretsjednik kongresa i najistaknutiji francuski mislilac sadašnjice, uslijed visoke starosti svoje nije mogao lično doći na kongres. Njegovi su pismeni pozdravi bili primljeni s velikim oduševljenjem i dugim aplauzom. U zadnje se vrijeme mnogo govorilo o tom da je Bergson prešao na katolicizam. Njemački mjesečnik H o c h l a n d (svibanjski broj 1937, str. 174—175) donio je pod naslovom »Henri Bergsons Weg zum Thomismus« ovu opširnu bilješku:

Već dosta dugo raširila se vijest, da je prešao na katolicizam znameniti francuski filozof, ujedno jedan od najpoznatijih filozofa u naše vrijeme. Ova se vijest osnivala na slijedećim činjenicama. P. G o r c e, profesor na »Institut catholique« u Tuluzi (Toulouse) kri-

tički je ispitao Bergsonovu filozofiju kod svoje obrane tomističke filozofije. Mjesto da je dobio odgovor od Bergsona, primio je od njega iskreno priznanje, koje se najjače ističe u ovoj rečenici: Vi ste učinili da nam je postalo sasvim jasno ono što bi se moglo nazvati aktualitetom Alberta Velikog i sv. Tome. — Kad je poslije izašla najnovija Bergsonova knjiga »La pensée et le mouvant«, P. Gorce ju je analizirao i ustanovio neočekivano veliko slaganje s filozofijom sv. Tome. On je izjavio, da Bergson nikako nije kantovac, da vjeruje u egzistenciju svijeta neovisno o ljudskoj svijesti, da njegov Bog nije neki fantom ljudskoga duha, nego svemoćni stvoritelj. Bergsonova je »intuicija« uvidljivost stvari duhom ili još bolje duhovima, Pascalov »esprit de finesse«. Bergson je odgovorio na ovu recenziju (koja je izašla pod naslovom »Le néo-réalisme bergsonien-thomiste« u talijanskom časopisu »Sophia« 1935, I str. 35—47, II str. 145—160; tamo je i navedeno Bergsonovo pismo, 1936, str. 106): Nažalost ne poznajem dovoljno u cjelosti filozofiju sv. Tome, pa da mogu sam kazati do kojeg su stupnja moje misli na istom pravcu s njegovim mislima. Ali sigurno je, da sam svaki put, kad sam trebao istražiti temeljitije neko osobito pitanje ove filozofije, stajao pred idejama, koje sam mogao u bitnosti primiti, uzimajući dakako u obzir razvoj znanosti od onoga vremena do danas... Ako već treba birati između obadva »izma« (realizma i idealizma), ne oklijevam ni jednoga trenutka da sve svoje nazore obratim realizmu, i to najradikalnijem realizmu. Nisam mogao nikada smatrati spoznaju nekom konstrukcijom. Već sam zato prije refleksija o vremenu, od kojih sam pošao i koje sam u uvodu »La pensée et le mouvant« izložio, otklonio kancijanizam ili štoviše branio sam se da kod njega ostanem, premda je već »Kritika čistoga uma« ulijevala filozofima gotovo religiozni respekt. — Međutim se potvrdila ona prerano raširena vijest: Bergson je nedavno stupio u katoličku Crkvu.

I kod nas je nedavno Nova Revija (br. 3—4, 1937, str. 244—246) donijela vijest, da je Bergson postao katolik. Na osnovi takvih i sličnih glasova izvijestio sam u jednom svom izvještaju o Descartesovu kongresu (Katolički List od 9 rujna 1937, br. 37, str. 441), da je Bergson danas katolik. Ipak sam htio još jedanput provjeriti, da li ove nove vijesti o Bergsonovoj konverziji odgovaraju istini. Iz pouzdanog izvora dobio sam sad ovu obavijest: Kad se prošle godine bio raširio glas o Bergsonovoj konverziji, Bergson je sam dementirao tu vijest, otmeno doduše i ljubazno ali ipak jasno. Od onog vremena ne zna se u Francuskoj ništa pouzdanog ili autentičnog o eventualnoj Bergsonovoj konverziji. Sigurno je samo to, da se ovaj veliki mislilac vrlo približio katoličkim idejama.