

koja će većma zanimati dogmatičara (na pr. 68 e) g) i 80), sociologa (246) itd.

Na više je mjesta zatajio nacionalno estetski osjećaj za jezik, na pr. osim »recitovanja« (287) i »uplvisanja« (355), autoru je nauka »definovana« (64), a savjest mu »reaguje« (293). Sa nebrojenim »jedan« biva jezik nakazan.

(P. s.) Da su ove napomene knjizi okasnile, možda će prigovoriti baš oni, za koje držim da su svojim prikazom knjige prebrzali, ne sačekavši da valjano primijete, što za popravak knjige treba istaći. Piscu to može koristiti upravo sada, dok sprema drugi svezak ove vrijedne knjige.

S. Zimmermann.

Čulinović Dr. F.: O slobodi volje, Vel. Bečkerek, 8^o, str. 143.

Problem slobode volje spada među najdublje filozofske probleme. Pitanje: jesmo li slobodni ili nismo, zasijeca u našu najintimniju narav, u našu najistinskiju bit, a odgovor na nj odlučuje o našem egzistencijalnom stavu u svemiru. Problem slobode volje krije u sebi žarište problematike čovječjeg bitka i zato je razumljivo da se u njemu lome čitavi svjetovni nazori.

U rješavanju se suprotstavljaju dvije oprečne nauke: indeterminizam i determinizam. Prema prvom nazoru čovječja volja je slobodna i prema tome čovjek gospodar svojih čina; po drugom nazoru volja nije slobodna, nego je determinirana po nebrojenim, jasnim i latentnim motivima, i prema tome je čovjek rob i nemoćna karika u lancu svjetskog procesa.

Autor knjige ne želi ovdje pružiti jedan doprinos za rješenje velikog problema o slobodi, već nastupa s auktoritetom učitelja pred kojim nema tajna. Za njega je potpuno jasno ono, što je bila tajna za tolike genijalne umove. S omalovažavanjem govori o onima koji se toliko muče s problemom slobode. Sloboda je po njemu iluzija, varka nedostojna modernog čovjeka! — Nas interesiraju dokazi, da ustanovimo naučnu vrijednost njegovog raspravljanja. Naročito kad se redaju tvrdnje, koje svjedoče o velikoj nekritičnosti i nelogičnosti auktora. Razumljiv je otud i njegov smion nastup: on potječe iz nekritične i naivne tendencioznosti.

Ograničiti ćemo se samo na glavne i na osnovne tvrdnje i dokaze.

I. Č. ne ide novim kakovim i neiskrčenim putevima, već ponavlja stare i sto put pobijene osnovne tvrdnje determinizma. Nova je ovdje samo upadna tendencioznost, nekritična smionost i propagandistički stil. Već u pojmovnom izlaganju nailazimo na osnovnu zabludu, upravo na *πρωτων ψευδος* determinizma: izjednačenje slobode s bezuzročnošću. Po tom shvaćanju sloboda nužno dolazi u sukob s principom uzročnosti. To je osnovna teza determinizma i kod Č. I kasnije kad vidi, da s kojim dokazom protiv indeterminizma ne može izaći na kraj, vraća se na ovaj osnovni prigovor. — No slobodni voljni čin ne znači događaj bez uzroka, sloboda ne znači »nalaziti se nad zakonom o uzročnosti«, ne znači »isključenje dostatnog uzroka«, niti se pod indeterminizmom ima razumijevati sloboda od kauzalnog principa. Taj princip je analitički,

metafizički i prema tome ne dopušta iznimke. Kad bi indeterminizam uzimao slobodu u smislu kako mu Č. pripisuje, rasprava bi bila svršena: indeterminizam bi sam sebe osudio. Ali slobodni čin nije bez uzroka, već ima dvostruki uzrok: objektivni — to je motiv, i subjektivni, a to je volja kao slobodni uzrok. Slobodni pak uzrok nije negacija principa uzročnosti, jer on ne isključuje slobodne uzročnosti. Naprotiv, slobodna uzročnost je uzročnost

Č. pravi razliku između apsolutnog i umjerenog indeterminizma, ali kad god kasnije govori o indeterminizmu, uvijek podrazumijeva apsolutni indeterminizam. Prigovore protiv njega upućuje na adresu indeterminizma, uključivši amo i umjereni indeterminizam. Ne vidi da time udara na otvorena vrata: umjereni (pravi) indeterminizam nema ništa zajedničkog s neodrživim ekstremnostima apsolutnog indeterminizma.

Na drugom mjestu (str. 36) nastoji auktor dokazati, da je umjereni (kod njega relativni) indeterminizam zapravo nesmisao i ujedno odstupanje od načelnog indeterminističkog stava. Sloboda, naime — kaže — isključuje i samu mogućnost ikoje veze i relacije: »Čim se volja određuje bilo kojim motivom, već ne postoji ona načelna nezavisnost, koju zamišljamo pod pojmom slobode«. To je istina. Ali umjereni indeterminizam ne kaže da se volja određuje motivima, a da pri tom ipak ostaje slobodna (to bi bio zaista nesmisao), nego kaže da na volju utječu najraznovrsniji motivi, a ipak je ne određuju u slobodnom odlučivanju. A to je velika razlika.

Prema načelnom stavu Č. ne može volju više smatrati slobodnom, ako dopustimo ijedan motiv. A očito je, da volja ima bitne veze s motivima, ona je bitno upravljena na motive. Ipak auktor i dalje raspravlja o motivima i o njihovom najraznovrsnijem utjecaju na volju. Kad bi sam vjerovao u svoju načelnu propoziciju, dosta bi mu bilo navesti samo jedan slučaj utjecaja motiva. Ako je pak gornjak kriv, ništa ne pomaže nagomilavanje bezbrojnih podataka za dokazivanje doljnaka.

Qui nimis probat, nihil probat. To vrijedi i za Č. On posebno uzima motive kao dokaznu bazu, pa pri tom pojam motiva definira u determinističkom smislu: »Motiv je ... određena predočba, koja uz dane okolnosti može da proizvede izvjesno htijenje« (str. 50). Ako se u samu definiciju unese deterministički pojam, lako je onda iz njega dokazati determinizam. Ali to je petitio principii. On pretpostavlja deterministički pojam motiva, dok bi obratno iz analize činjenične građe trebao tek dokazati, da motiv treba shvatiti u determinističkom smislu. Na dugo i široko raspravlja o utjecaju najraznovrsnijih okolnosti na volju: utjecaj temperamenta, dobe, spola, karaktera, naslijeđa, sredine, rase, srodničke pripadnosti, mase, moralne zajednice, »vjerskog praznovjerja«, javnog mišljenja itd. Kao da indeterminizam ništa ne zna o tim utjecajima motiva! Ovo široko i svestrano razlaganje bilo je uzaludan trud: utjecaj motiva nitko ne niječe. Nijećemo samo determinističku definiciju motiva. U svim tim navedenim slučajevima valjalo je dokazati, da motivi zaista određuju volju, zaista »proizvode htijenje«. A Č. toga nije učinio. To je već pretpostavio u samoj definiciji motiva.

Na tvorbu volje utječe sav naš bitak, sva naša individualnost — kaže Č. To je istina. Samo iz toga ne slijedi, da je zato naša volja ve-

zana (determinirana). Ona je manifestacija naše individualnosti, ogleдалo našeg bića, izraz našeg bitka, — ali našega slobodnog bitka, koji je, istina, podložen svim onim utjecajima što ih auktor navodi, a pri tom ipak ostaje samostalna, gospodar samoga sebe.

Za dokazivanje svoje determinističke teze, Č. se poziva i na darvinističku i naturalističku antropološku teoriju. To je zaista najudobniji put. Ako je čovjek »samo posljednja karika u prirodnom razvoju organske prirode« (str. 43) i ako njim upravljaju mehanički zakoni, onda zaista nema smisla govoriti o slobodnoj volji. Samo se u ovom slučaju pretpostavlja ono što treba dokazati, naime: da je čovjek nemoćna igračka u struji kozmičkih i organskih sila. Vanjskih stvarnih dokaza nema ni za darvinizam ni za naturalizam.

II. Iza pozitivnog izlaganja i dokazivanja auktor podvrgava kritici dokaze za indeterminizam. Tu pokazuje najveću nekritičnost i najveće nerazumijevanje za bit i značaj slobode.

Spominje dva dokaza za indeterminizam: psihološki i dokaz iz etičkog zahtjeva. Za metafizički dokaz ne zna. — Psihološkog dokaza hoće se vrlo jednostavno riješiti. Taj se dokaz, naime, prema njemu temelji jedino na čuvstvu, na osjećanju mogućnosti drugačijeg htijenja. A tim samim označena je i vrijednost ovog dokaza: »Nema — kaže — labilnijeg mjerila, nego li je ljudski osjećaj. Tko može uzeti nekim dokazom ćudljivi osjećaj, koji se svaki čas mijenja prema raspoloženju?« (str. 92). — No, samo prevelika zaslijepljenost može izjednačiti svijest slobode sa promjenljivim čuvstvom. Svijest slobode nije magloviti ćudljivi osjećaj, »koji se svaki čas mijenja prema raspoloženju«, nije »osjećanje, kome manjka najelementarnija vjerojatnost«, nije »običan pričin, koji nema osnova u stvarnosti činjenica«, nego je neposredno, evidentno, živo i konstantno proživljavanje. Tu se radi o neposrednoj evidenciji, gdje je isključen medium za varku. Uz promjenu raspoloženja ostaje konstantnost svijesti o slobodi. Svijest o slobodi je jedan od najizvornijih i najosnovnijih doživljaja. U njoj proživljavamo svoj osobni egzistencijalni stav, svoju individualnost. Iako smo usađeni u vrtlog kozmičkih sila, neposredno proživljavanje slobode kaže nam da smo ipak neovisni: u svetišće našeg bitka ne može prodrijeti nikakva vanjska, tuđa sila. — Svijest o slobodi je isto tako jasna i čvrsta kao i svijest o nuždi logičke zakonitosti. Nijekanje slobode, dosljedno vodi k općoj skepsi. A gdje je onda podloga za logička dokazivanja determinizma? Kod Č. se jasnije nego igdje vidi, kako determinizam siječe granu pod sobom, kada nastoji protumačiti iskonsku, neposrednu, konstantnu i univerzalnu svijest o slobodi kao iluzornu.

Možda najjasniji i najevidentniji dokaz indeterminizma je dokaz iz etičkog zahtjeva. Bez slobode volje nema morala, nema odgovornosti, nema krivnje, nema pravnog poretka. Dok i najveći predstavnici determinizma muku muče, da najneobičnijim pojmovnim razlaganjima prekriju ovu jasnu i evidentnu činjenicu, Č. se ne ustručava naprosto reći, da jedino determinizam omogućuje moral i da je sloboda u potpunoj opreci s moralom. »Sloboda volje — kaže — ne samo da nije nikakvim zahtjevom etičke nužde, nego se u više odnosa nalazi s moralnošću u pravom i neizbježivom protuslovlju« (str. 133). Ako, naime, pretposta-

vimo slobodu, po Č. moramo promatrati volju iskinutu iz svih veza i relacija i moramo je gledati samu za sebe, odvojenu od svih okolnosti. A promatramo li volju odvojenu od svih mogućih odnosa i veza, za nju se ne može reći niti da je dobra niti da je zla. Ni kiša na pr. za sebe nije dobra niti je zla. Tako isto dobiva volja moralne kvalitete po raznim izvanjskim relacijama: po namjeri, cilju, prethodnim okolnostima, po razlozima, koji su je proizveli i t. d. No čim stavimo volju u odnos prema raznim vanjskim motivima, ona više nije slobodna. Dakle, moralnost čina moguće je odrediti jedino s determinističkog stanovišta. — Kakvo neshvaćanje slobode i odnosa slobode i moralnosti! Tu se opet vraća ona osnovna zabluda, prema kojoj sloboda isključuje svaku relaciju prema motivima. Na to ponavljamo: volja je nužno upravljena na motive, ona je nužno izložena utjecajima motiva, ali nije po njima nužno determinirana. Što se pak moralnosti tiče, odvrćamo aukturu: moralnost voljnog čina ne izvire iz svih veza iskinute volje kao puke činjenične datosti, a niti se ona konstruira iz nužnih kauzalnih odnosa, već se temelji na slobodnom voljnom stavu, koji je ontološki i psihološki uslovljen i nužno upravljn na vanjske motive, ali nije nužno determiniran po ovim momentima.

Najveće nerazumijevanje za moralnost pokazuje auktor kada moralno dobro definira kao ono što je korisno za društvo, a moralno zlo kao ono što je štetno za društvo. Dosljedno tome govori u istom smislu o moralnom zlu nekih štetnih insekata, kao o moralnom zlu nekog razbojnika.

Mnogi su deterministi morali priznati, da determinizam vodi fatalizmu, i uništavanju životnog elana. Zaista: kada prirodna nužnost isprepliće i najintimnije slojeve mog bitka, kad sam potpuno rob željeznih zakona svjetskog razvoja, čemu se naprezati i mučiti? Ta uopće ništa ne ovisi o meni! — Č. se ne boji ni te poteškoće. Naprotiv, nastoji dokazati da jedino determinizam vodi razvijanju i jačanju volje, pa i moralnom usavršavanju. To je — kaže — razumljivo: motivi određuju volju; treba dakle samo postaviti ili ukloniti motive, pa imamo željeni čin. — No mi pitamo: tko će postaviti ili ukloniti motive? Ako nisam slobodan, ne mogu uopće utjecati na motive: kod sebe ne mogu, jer motivi određuju mene, a kod drugih isto tako ne mogu, jer ne mogu utjecati na svoje motive, da me pokrenu na djelovanje kojim hoću utjecati na motive moga bližnjeg.

Ako nismo slobodni, ruši se pravni poredak. To je isto jedan od glavnih prigovora determinizmu sa strane indeterminizma. Neosnovanost ovog prigovora za Č. je evidentna na prvi pogled (str. 108). Ta problem o slobodi volje nema neposredne veze ni s moralnošću, ni s pitanjem odgovornosti (str. 109). Indeterminizam osniva svoj prigovor na činjenici krivnje. No mi jasno »osjećamo — kaže Č. — neosnovanost krivnje«, premda je teško »odviknuti se od ovog zastarjelog i nehumanog načina promatranja ljudskih postupaka« (str. 114). Temelj za kažnjavanje nije u krivnji, nego u odgovornosti. A odgovornost ne predpostavlja krivnju, niti slobodu: tko je pogibeljan za društvo, mora se ukloniti. To je osnovni princip socijalne pravde. — Vidi se, koliko razumijevanja Č. ima za bit odgovornosti i socijalne pravde. Zar se ne može odgovornost

lišiti nutarnje i bitne veze s krivnjom i slobodom? Zar je možemo osnivati isključivo na pojmu socijalne pogibli? Mi dobro razlikujemo razlog društvene intervencije, kad se uništavaju štetni bacili od onog, kad se objesi koji zločinac. Netko može biti pogibeljan za društvo, a da ga pri tom ne smatramo ni najmanje odgovornim. Na pr. luđak, tuberkulozan i t. d.

I kod Č. se jasno vidi kako determinizam praktički dolazi u sukob sa samim sobom kad pobija indeterminizam. Na bezbroj mjesta izriče vrijednosne sudove koji nužno predpostavljaju slobodu volje. Na pr.: »Radi ti dobro radi dobra nije nikakvom pohvalom. Treba raditi dobro bez očekivanja nagrade. Treba izbjegavati zlo i ne strepeti pred kaznom« (str. 141). Osuđuje osvetu kao nehumano i nemoralnu i kao nedopušteno sredstvo za ikoju moralnu svrhu. Kaže da je zločinac zapravo bolesnik i da je isto tako nevin kao onaj koji »ima čir u želucu« (str. 127). I dodaje: »Da li je humano i razumno osvećivati se bolesniku, od koga smo se uslijed neopreznosti zarazili?« Ako zločinac nije kriv, zašto smo krivi mi, koji mu se nepravedno i nehumano osvećujemo?

Iz pregleda Č. dokazâ za determinizam, ustanovili smo kakva je naučna vrijednost cijelog djela. Vidjeli smo smione i čudne tvrdnje, a bijedne dokaze, samosvijestan nastup i smione juriše. Ograničili smo se samo na osnovne tvrdnje. Osim ovih ima još smjelijih, još nerazumljivijih i neosnovanijih tvrdnja. Na pr.: »Religiji... je bliži determinizam... od indeterminizma« (str. 19); »religije su sazidane na temelju determinizma« (str. 20); prema skolastičkoj filozofiji »predestinacijom Bog je unaprijed odredio tko će se od ljudi spasiti, a tko je osuđen na vječnu propast« (str. 20); i t. d. Tu nije potrebna posebna kritika. Ipsa verba iudicant.

Na koncu moramo reći: ovo je djelo postiglo baš obratno od onoga što je namjeravalo. Po svojoj naivnoj smjelosti i slijepoj tendencioznosti autor je nehotice otkrio i iznio na svijetlo ono, što su drugi deterministi zakučastim analizama prekrili: a to je determinizam u svojoj skrajnoj konsekvenciji, u svojoj nemogućnosti i neodrživosti. U tome mu je jedina zasluga.

Papp Imre

Jojcov Dr. Boris: Slavjanski Glas (1937—1940), 8^o, str. 160, izdaje »Slavjansko društvo«, Sofija.

Revija »Slavjanski glas« u Sofiji rado je viđen zbornik radnja iz života i kulturnog napredovanja pojedinih slavenskih naroda. Mnogo je za nj zaslužan bio pok. Nikola Bobčev, kojemu u čast donosi ovaj svezak nekrolog s popisom glavnih radova. Od članaka u ovom svesku spominjem onaj od Velče Velčeva: O slavenskom duhu kod sv. braće Ćirila i Metoda, Nikole Staneva: O legendi češkog kneza sv. VACLAVA, te novoga urednika B. JOJCOVA: Bugarska i slavenstvo. Misli u tom članku iznesene jesu od aktualne važnosti, danas možda i više nego u čas kad su napisane... jer su u onaj čas južni Slaveni stajali u drugom položaju nego što stoje danas, kad ja pišem ovaj kratki osvrt. Svakako su ovi naši dani slabo prikladni za raspravljanje o sudbini slavenskih naroda. Jedno je stalno, što pisac ističe: nitko ne zna što i kraj postojećih snaga nosi budućnost; i: katkada je potrebno uzeti u obzir sadašnjost