

## FENOMENOLOGIJA.

Moderna filozofija sada mnogo spominje tri imena. To su: Francuz Henri Bergson (r. 1859), Italijan Benedetto Croce (r. 1866) i Nijemac Edmund Husserl (r. 1859). Ovaj je zadnji profesor na sveučilištu u Freiburgu (od g. 1916) i osnivač fenomenologije, te nove filozofske struje. O njemu i njegovom sljedbeniku Scheleru Maksu piše Dr. J. Hessen: »Husserl i Scheler su jako uplivali svojim fenomenološkim istraživanjima osobito na mlade istraživaoce. Pravom se govori o fenomenološkom pokretu u sadanji filozofiji. Neokantizam je bio do pred nekoliko godina najvažnija filozofska struja, ali je takovom sada fenomenologija« (Die philosophischen Strömungen der Gegenwart, str. 104).

B. Jansen misli, da je glavna zasluga nove fenomenologije, te u zadnje ovo doba umaknuše kantizam i psihizam s filozofskog poprišta. (Wege der Weltweisheit, s. 307). I Dr. K. Oesterreich veli, da je Husserl duboko i izvanredno djelovao na filozofsko mišljenje sadašnjosti (Fr. Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie, Berlin 1916., str. 424). Drugi drže, da je ona najodlučnije djelo 20. vijeka (Jansen, ib. 308).

Mnogi miješaju fenomenologiju s eksperimentalnom psihologijom, pa i sam Husserl ustao na obranu svoje znanosti više puta u »Logosu« (Bd. 1, str. 316—318: Philosophie als strenge Wissenschaft) i u »Archiv für systematische Philosophie« (Bd. 10, 1903 str. 397—400: Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den J. 1895—1899); dapače je morao i Külpeu prebaciti, da je krivo shvatio pojam o fenomenologiji (Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, str. 11).

### 1. Husserl i njegovi sljedbenici.

E. Husserl se rodio u Prosenici (Moravskoj) g. 1859. Bio je sveuč. docent u Hallu, zatim profesor na sveučilištu u Göttingenu i od g. 1916. u Freiburgu. G. 1900. je izdao »Logische Untersuchungen«. Tu je on udario na to, što se psihologistički naturalizam uvukao u teoriju o spoznaji i htio da psihologija postane temeljem filozofije, pa i logike. Po psihologizmu nema logičkih idealnih zakona, nego samo psihičnih kauzalnih zakona. Husserl u navedenom dielu dovodi u I. dijelu taj psihologizam do apsurdnosti, u II. dijelu pokazuje, da je logika samostalna i aprioristička znanost. On je dalje izgradio svoju nauku u »Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomen. Philosophie« (1913).

H. je brzo dobio sljedbenika. Njegovi su najbolji učenici: Er. Heinrich (Untersuchungen zur Lehre von Begriff, 1910); W. Schapp

(Beiträge zur Phänomen. d. Wahrnehmung, 1910), H. Hofmann (Untersuchungen über den Empfindungsbegriff, 1912).

Husserl je uplivao ili su mu blizu: D. H. Kerler (Idee der gerechten Vergeltung in ihr. Widerspruch mit d. Moral, 1908; Ueb. Annahme, 1910; Kategorienprobleme, 1912; Jenseits von Optimismus und Pessimismus, 1914), A. Gallinger (inače Lippsov učenik), Th. Lessing (osobito u etici), P. F. Linke (u esperimentalnoj psihologiji) i Max Scheler.

Ovaj je zadnji dalje aplicirao Husserlovu nauku na etiku i to u jakim potezima. On se rodio g. 1874, zatim je bio priv. docentom u Jeni, i do 1910. u Münchenu, sada je profesor u Kölnu. On je dosta blizu katolicizmu, pa su mnogi očekivali da će on konačno doći do katoličke skolastike. Zato je dobro, ako se na nj kao fenomenalistu nešto pobliže osvrnemo. No unaprijed valja reći, da se on nedavno izjavio\*) neprijazno o katolicizmu i tako prelomio svaku nadu u približenje.

Husserlu je slično učio i Aleks von Meinong (1853—1920), prof. u Pragu i zatim u Grazu. Napisao je: Ueber Gegenstandstheorie 1904., Ueber Annahmen 1902., Ges. Abhandlungen 1913. On upotrebljava druge izraze.

H. je uplivao i na profesora na tehničar u Hannoveru Teodora Lessinga, koji je više studija objelodanio u Archiv für syst. Philosophie, te Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen (1919), Europa und Asien. Pod Husserlovim je uplivom i Brentanov učenik E. Utiz (r. 1883.) profesor u Rostocku. (Njegova su djela: Grundlagen der allgemeinen Kunstwissenschaft, Die Kultur der Gegenwart in ihren Grundzügen (1921).

\*) Ta izjava glasi u uvodu treće sveske njegovih djela: »(Es) hatte den Verfasser seine autonome, von den christlichen Traditionen von Haus aus unabhängige philosophische Gedankenentwicklung in vielen wesentlichen Dingen zu Ansichten und Ueberzeugungen geführt, die den in den katholischen Formen des Christentums, insbesondere der römischen Kirche vorhandenen Ueberzeugungen bis zur Deckung gleichsinnig waren. Obgleich sich der Verfasser stets klar bewusst war, das er nach den strengen Maassen der Theologie der römischen Kirche sich einen gläubigen Katholiken zu keiner Zeit seines Lebens und seiner Entwicklung nennen dürfte, so wusste er sich während der Niederschrift dieser Aufsätze dem kirchlichen Gedankensystem immerhin erheblich näher als heute. Wenn aber gleichwohl der Verfasser gefragt würde, welcher von den religiösen und geistigen Kollektivmächten, die überhaupt noch einen Richtung und Gestalt gebenden Einfluss auf die Gesellschaft und ihre Fortbildung geben können, er am meisten wertvolle praktische und erzieherische Kraft und Heilsamkeit zugleich zuschreibe, so würde er auch heute nicht anstehen, zu antworten: der christlichen Kirche in der Form, die sie im römischen Katholizismus angenommen hat. Wer in diesen beiden Positionen Widerspruch sehen würde, würde unseres Erachtens die Kompliziertheit dieser Welt unterschätzen« (Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre VII/VIII). Na ovo zgodno primjećuje E. Przywara, da ova izjava Schelerova ne obara ono što je dobra u njegovu sistemu. Ta Platon i Aristotel su bili pogani i ipak su ih sv. Oci i učitelji upotrijebili za katoličku nauku (Stimmen der Zeit, 1924, str. 78).

A. Messer, sveuč. profesor u Giesenu, veli, da je neke vrsti Husserlov preteča bio u »gledanju bitka«, i ako ograničeno, Otto Weininger (1880—1913), koji je rano prekinuo nit života iza svog glavnog djela »Geschlecht und Charakter« i bio je mnogo usvojio od Kanta (o. c. 91). H. je bio učenik Franje Brentana (1838—1917), koji bio otpao od Crkve već g. 1873. i ipak zadržao mnoge ideje skolastičke filozofije. No više nego li za Brentanom povede se Husserl za katoličkim filozofom Bernardom Bolzano (1781—1848). Ovaj je bio kat. svećenik u Pragu i borio se protiv Kanta i u glavnim pitanjima slijedi skolastiku i Leibnitza (ipak je i on gdjegdje upao u racionalizam). Bolzano razlikuje kod spoznaje psihični čin i logičku čut (sensus logicus); zabacuje Kantovu razliku između apriorističke i empiričke intuicije, nauku o analitičkim i sintetičkim sudovima; transcendentelni mu idealizam igra se umišljajima i često sličnost dviju stvari uzima za identitet (Cfr. Klimke F. S. J., *Institutiones historiae philosophiae*, II., 288). Bolzana uvažavaju Stumpf, Meinong, Jerusalem, Oesterreich, Gomperz, Bergmann itd.

## 2. Bit fenomenologije.

Husserl veli o svojoj fenomenologiji: »Čista je fenomenologija bitno nova znanost, koja se obzirom na svoju načelnu osobitost razlikuje od naravnog mišljenja i zato se mogla da razvije tekar u naše dane« (Ideen i t. d., str. 1.). Tu on opisuje, što nije fenomenologija i to je uvodna riječ njegova najvećeg djela, gdje je sve svoje nazore iznio o toj novoj nauci; djelo se zove »Logische Untersuchungen«. Pred sobom imam njegovo drugo izdanje iz g. 1913 (Halle, M. Niemayer) i iz njega ću navesti bitne zasade. No prije nego pređemo na to, potrebno je da se upoznamo s Aristotelovom i Platonovom naukom. To je nužno, jer se je Husserl u mnogom poveo za Platonom.

Mi spoznajemo pomoću čutila boju, glasove, miris i t. d. Tu je nešto izvan nas. No pojmovi o supstanciji, kvalitetu, uzroku, bitku i slično nijesu ni izvan nas ni u nama kao neposredni objekat našeg promatranja. Odakle nam to znanje? Odakle na pr. znademo, da postoji Bog, da ima ova ili ona svojstva? Ili nam je Bog ulio tu spoznaju ili smo došli do toga zaključujući iz učinaka na uzrok? Sv. Toma Akvinski s Aristotelom prihvaća ovo zadnje i poznato je pet Tominih dokaza o opstanku Božjem (govoreći o naravnoj spoznaji, ne nadnaravnoj). Aristotelov je učitelj Plato to drukčije shvatio. Za njim se poveo bio i sv. Augustin.

Plato je ovako tvrdio: Općenite pojmove ne možemo dobiti pomoću iskustva i opažanja, a ipak samo spoznaja o pojmovima (tako je i Sokrat učio) daje nam znanje; stvari su naime izvan nas pojedinačke i promjenljive i refleksija ne može na njima naći općenito i nepromjenljivo. K tome vidimo, da su ideje norma pri spoznaji. Ta-

ko djelovanje, koje treba da bude dobro, sudimo prema pojmu dobra i da li se s njim slaže; dakle imamo već u sebi pojam dobra. Tako je glede ljepote i drugih ideja. Vanjske stvari nam samo pomognu, da otkrijemo ove pojmove. No kako je naša spoznaja pojmova pravo znanje, odatle zaključuje Plato, da tome odgovara i pravo bivovanje (Stöckl—Weingärtner, Grundriss der Geschichte der Philosophie, str. 44—46). Po Platonu postoji i objektivni svijet ideja: one postoje kao vječno postajće i nepromjenljive forme; one postoje na nadnebeskom mjestu. Za svaku klasu stvari postoji jedna ideja (Parmenides 132 A. C.; Država VI 493 E. & 07 B). Sve te ideje stoje u međusobnom odnošaju i zadatak je znanosti da ih sistematično prikaže. (Sophistes 150 d.). Plato je poblize ocrtao samo najvišu ideju, a to je ideja dobra. (Država VI. 504. E. dd., VII. 517. B. d.): sve je u svijetu tako, kako je jer je tako najbolje bilo, i uistinu ćemo to tekar onda shvatiti, ako usporedimo s dobrim kao njegovim zadnjim ciljem (Phaidon 97 B. dd.). Ta ideja dobra daje bivajućem biću njegovu realnost i spoznavajućem biću njegovu umnost i znanje. To je uzrok svega bivstva, to jest Bog. (Timäus 28 C. 37. A). Plato dalje tvrdi, da smo mi to dobro i druge ideje gledali prije našeg zemaljskog života (on vjeruje u preegzistenciju duše) i tih se ideja sada spominjemo. Ali samo malo ljudi čuje glas te spoznaje, jer je malo njih koji se trude da pomoću metodičkog mišljenja opet oživi stare uspomene i opet počne gledati kraljevstvo tih ideja. Dok je Aristotel tvrdio, da nema ništa u umu našem, ako nije nekako prije bilo u ćućenju (t. j. um pomoću apstrakcije i umovanja stvara opće pojmove). Plato općenite pojmove pripisuje urođenim idejama (Cfr. Dr. J. Geysler, Max Schelers Phänomenologie der Religion, s. 11). Plato se i Aristotel ne razilaze iz metafizičkih razloga, jer su obojica bili uvjereni, da se u individualnim stvarima u prirodi nalaze opće bitnosti (Aristotel pripisuje bitnostima imanencu, Plato transcendencu u zemaljskim stvarima); obojica su uvjereni bili, da u svijetu postoji prvo i najviše biće, Bog, ali se razilaze u pitanju, kako spoznajemo bitnost i Boğa. Plato veli, da naš duh neovisno od ćutila i neposredno gleda predmete spoznaje.

Protiv aristotelizma i platonizma naučaje psihologizam, da nema razlike između ćutilne predodžbe i pojma i poistovjetuje subjektivni i objektivni pojam; zakoni su logički samo induktivni i vjerojatni. To je krivo, jer objekti čiste logike nijesu psihični čini, kojima sudimo, nego sudovi u sebi promatrani. »U svakoj je spoznaji trostruki spoj: psihološki spoznajnih čina, objektivni stvari, koje znanje spoznaje, i logički pojmova ili istina. Logika je neovisna od psihologije i ima apriorističku narav, koja je neovisna od iskustva, čina, realnosti. Logika podaje bit i opće oblike, koji su nužni svakoj teoretskoj znanosti. Ovako promotrena logika jest teorija spoznaje ili teorija svake znanstvene teorije. To je strogo formalna

disciplina, koja se ne brine za realnost (na pr. o vanjskom svijetu); to spada na metafiziku. Svaka je misao, pojam, sud i t. d. neka **intencija**, neko **značenje**. Kao takova je ta intencija vazda ista i identična, da li ko o njoj misli ili ne, da li jedan ili drugi, da li jednom ili višeput misli. Pojmovi dakle, sudovi i t. d. imaju svoj vlastiti bitak (esse), logički, idealni bitak. Te su intencije ili individualne ili općenite«. (Klimke, l. c.).

Husserl se ovako obara na psihologizam u I. dijelu svojih »Log. Untersuchungen« i opširno govori o naravi općenitih pojmova, koji su blizu skolastičnoj teoriji. U II. dijelu govori o fenomenologiji.

Što je fenomenologija?

P. Wust označuje fenomenologiju: glas čeznuća misli i duše, koje propadaju u Luter-Kantovim veriĝama; čeznuće »filozofije objekta«, čeznuće za domovinom (Hochland 1923, 679). F. je znanost »eidetička« t. j. o bitnostima stvari. P. Klimke je ovako u kratko označio svu ovu nauku: »Metoda je ove znanosti **eidetička intuicija** (Wesensschau), koju ne smijemo shvatiti kao mističnu i antiintelektualističku intuiciju, nego kao neposredno\*) ili posredno\*\*) shvaćanje bistva u fenomenu. Na pr. čujem neki glas, u tom individualnom i konkretnom činu iskustva shvaćam po apstrahujućem umu **bit** glasa u protimbi na pr. s bojom, ekstenzijom, stvari i t. d. Gdjeĝod tako ugledamo bit, možemo da neovisno od vanjskog iskustva odredimo, što spada na ovu bit. Ta bit niti je općenita ni individualna (skolastici to zovu: universale directum), niti je možemo dokazati niti treba dokaza, samo se može dići do potpune evidencije. Zato valja razlikovati eidetičke znanosti (Wesenswissenschaften) i znanosti čina (Tatsachenswissenschaften): ove sadrže nenužne, istine kontingentne (verites de fait), one nužne istine (verités de raison). Eidetičke znanosti valjaju a priori, neovisno od svakog iskustva, i ako bismo do njih došli i pomoću iskustva. Tako što vrijedi o biti trokuta, o sudu: cjelina je veća od svojih dijelova, svugdje i svagda, vrijedi nužno i nepromjenljivo. No isti način, kojim dolazimo do spoznaje biti, pokazuje nam, da eidetičke znanosti nijesu neovisne od znanosti čina ili iskustva. Svako iskustvo, svaki čin konkretni sadrži bit, a ne protivno. **Biti i bitni odnošaji između ovih biti** (wesenhafte Sachverhalte) nijesu ništa realna bilo fizično bilo psihično, nego spadaju u treći red idealni, u red onih stvari, koje vrijede (des Geltenden), a koji red ne valja zamijeniti s Kantovim noumenima ili s metafizičnim realitetima u modernom smislu« (o. c., 104—105).

\*) Intuitivno-refleksno shvaćanje, kojim shvaćamo stvarne odnošaje svijesnih doživljaja i jastva.

\*\*) Posrednim (sjetilnim) shvaćanjem shvaćamo međusobne odnošaje sjetilnih predmeta.

Tu je dakle »fenomen« objekt naše svijesti i zato očevidan i nesumnjiv. On nije plod našeg umovanja; spoznati fenomene znači spoznati bitnosti dotične stvari. To su dvije oznake fenomenologije.

Treća je oznaka njezina: metoda »zagradivanja (Einklamernsmethode) ili fenomenoloških i eidetičnih redukcija«. Tu se ne osvrćemo pri fenomenu na njegov opstanak izvan nas. Kad smo tako fenomen stavili u »zagradu«, onda duh ugleda fenomen kao čistu pojavu. Ako nastavimo dalje s reduciranjem, ugledat ćemo napokon »bit« fenomena. Tako eto niti smo konstruirali bitnosti objekta naše spoznaje nit smo otkrili niti apstrahirali te bitnosti, nego ih gledamo neposredno<sup>\*)</sup>. To je cilj fenomenologije: **gledati bit** (Cfr. Geysler, Max Schelers Phänomenologie der Religion, 15—29).

Još nešto.

Gledanje i boja, ljubljenje i ljubljeno i slično idu korelativno. Slično svakom duševnom činu odgovara njegov objekt. Nije drukčije ni kod gledanja biti; i tu je gledanje i bit, na koju tim činom »intendiramo«. Ovo je zadnje »intendirani objekt« ili »intencijonalni objekt« za razliku pojma o realnom objektu izvan nas. Tako svi »čini« (intencije) imaju svoj »intencijonalni objekt. Odatle ne slijedi, da je ili mora bit: ovaj intencijonalni objekt i realan«, t. j. od svijesti neovisni objekat (Geysler, l. c. 19).

No kako znademo, da našem umovanju i nutarnjoj spoznaji odgovara i u realnosti istiniti objekt? Na to odgovara fenomenologija: Tko gleda bit, taj a priori i apodiktično može reći, da se sve nalazi uistinu u realnosti, jer o njima isto vrijedi što i o bitnostima i odnosajima biti (Geysler, l. c. 20).

Bit je dakle fenomenologije, da se zadubemo u bit predmeta i tražimo da ga neposredno i intuitivno shvatimo. Fenomenologija je jedna vrst intuitionizma.

O tome ćemo se uvjeriti, ako promotrimo fenomenološku primjenu M. Schelera na vjeru<sup>\*\*</sup>).

### 3. Max Scheler o Bogu, bitku i vrijednosti, ljubavi i spoznaji.

a) »Budući da je religiozni čin bitno potrebiti miraz ljudske duhovne duše, nema tu pitanja, dali ga čovjek izvesti može ili ne. Postoji zakon: svaki čovjek vjeruje ili u Boga ili u kumira« (Vom Ewi-

<sup>\*)</sup> H. dijeli **znanosti bitka** (Wesenswissenschaften) u formalne (=logika, aritmetika, čista analiza i nauka o raznovrsnosti) i materijalne. Ovih zadnjih ima toliko, koliko područja realnosti (»Regionen« i zato ih zove i »regionale Ontologien«).

<sup>\*\*</sup>) Postoji metodička razlika između Husserlove i Schelerove fenomenologije (Cfr. H. Plessner, Die Einheit der Sinne. Bonn 1923, str. 80) i zato se ovdje osvrćem i na ovu zadnju.

gen im Menschen 559). Tako M. Scheler. On dalje veli: Čovjek shvaća religiozno Boga neposredno, a ta prvobitna neposredna svijest o Bogu sastoji u činu ljubavi i tekar nakon tog čina ljubavi k Bogu spoznajemo Boga.

Na ovo dobro odgovara Geysler (l. c. 32): U čovječjem duhu postoji i ovaj drugi način Božje spoznaje i dovodi nas do predodžbe o Bogu kao »biću od sebe« (ens a se) i vrhovnom uzroku svijeta, ali time ne poznajemo Boga kao duhovno osobno biće — Schelerov dokaz »pokazuje« Boga, ali ne »dokazuje«. No odakle znademo, da nas ta narav duše ne vara? Na to odgovara Scheler: Taj bi prigovor bio opravdan, kad bi čovječji religiozni čin sastojao u željama, čeznućima, potrebama. Tu se Scheleru potkrao sofizam; pitanje je naime, odakle znadem, da postoji zbiljski predmet izvan mog uma (a ipak i Scheler traži realnog, ne samo intencionalnog Boga), a ne da li je nešto realna u mom umu. Scheler na to odgovara: Ne mogu dokazati, da postoji Bog, ako nemam neku predodžbu o biti tog Boga (inače ne bih znao, čiji opstanak hoću da dokazem); dakle nešto znam o biti Božjoj prije nego li znam za opstanak Božji. Odakle to predznanje? Mora da nam je »dano« (jer bi bio besmislen taj pojam, ako ga je um izmislio). No ako nam je dano, mora da postoji uistinu i objekt tog znanja. Što je istine u ovom Schelerovu zaključivanju? Istina, neku predodžbu o Bogu moramo imati, ali odakle? Ne mora ta biti »dana«; možemo je steći i posredno (zaključujući iz posljedice na uzrok). Scheler tvrdi kao i Descartes, da imamo neposredno u umu.

Scheler ovom svojom tvrdnjom ipak ne upada u ontologizam, jer ne veli da znanje nastaje po sebi, nego priznaje da i jedno drugo spoznanje ide pred znanjem o Bogu. Razlika je između njega i sv. Tome, što sv. T. veli: Mi ne spoznajemo Boga, bilo u sebi bilo u njegovim djelima, bez posrednog mišljenja, nego time, da ga spoznajemo po njegovim djelima, i ako ne treba da to svak obavi u obliku silogizma. (Geysler l. c. 50).

Je li Bog osobno biće, osoba? Scheler veli, da to možemo doznati samo pomoću objave (Vom Ewigen im Menschen, Leipzig 1921, s. 355). Zašto? Na to je lako odgovoriti, ako označimo što je »osoba«. Scheler veli u »Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik (Halle 1922, s. 399)«, da osoba nije ni iznad ni iza čina ili nešto ko mirujuća tačka. Sv. Augustin, koga Scheler slijedi, ne poznaje duševnih moći, nego dušu i čine; dapače S. ide još dalje i prihvaća samo dušu i to pod uplivom Leibnitzova i Wundtova aktualizma. Sv. Toma pak uči, da je osoba u sebi postojeće biće, koje ima um i slobodnu volju (subsistens in rationali natura. 1 q. 29, a. 3). Dakako, kad bih htio imati najsavršeniju spoznaju o Bogu, kako je on najsavršenija ljubav i volja, onda bih to doznao jedino pomoću objave Božje. No odatle ne slijedi, da ne mogu promatrajući svijet nešto spoznati o Božjoj naravi\*).

b) Nekoje objekte intencija naših ili čina zovemo »ugodno, dražesno, milo, prijateljski, odlično, plemenito, dobro, zlo, sveto, nesveto« i t. d. To je sve u pojmu »Vrijednosti« (vrednote). Tako i čini naši imaju za specifični objekt neku od ovih vrednota. Te su vrednote pravi objekti čina. K tome boje, tonovi na pr. nijesu vrednotni objekti, nego mogu biti nosioci i temelj vrednote. Po tome bitak i vrednote jesu bitno razni objekti čina i različitog su bistva. Ove vrednote ne shvaćamo pomoću spoznajnih čina\*\*), nego pomoću posebnih čina »ćućenja« (Fühlensakte).

Kako shvaćamo dobro i zlo? Tu odgovara Scheler: »To su bistro oćutljive materijalne vrednote vlastite vrsti. Naravno tu se ne može ništa definirati kao kod svih vrednotnih fenomena. Tu možemo pozvati, neka se bliže promotri što neposredno doživljujemo kod ćućenja dobra i zla. Ipak možemo govoriti o uvjetima, uz koje se pojave ove vrednote, njihovim nosiocima i poređaju (Sch., l. c. 20). Tako se spoznaja vrednote oslanja na ćućenje, predpostavljanje, konačno u ljubav i mržnju; apriorizam je ljubavi i mržnje temelj svakog apriorizma. Po sv. Tomi mi shvaćamo da je Bog mjerilo i pravilo naših čina (nutarnjih i vanjskih), pa tako sudimo prema tome pravilu djela svih ljudi. Zlo shvaćamo kao negaciju dobra. Dobro volimo, zlo mrzimo, ali ne aprioristički, nego jer smo s posteriornim putem upoznali da smo na to dužni i da je to pravo.

#### 4. Kritika.

Fenomenologija je mnogo koristila svojim istraživanjem, pa se danas bistrije i bolje sudi o logici i o teoriji vrednota. Dakako »gledanje bitka« nije takova metoda, koja ne bi imala dodirnih tačaka s već poznatim metodama.

Ni to nije pravo, što fenomenolozi tako ističu apsolutnost te zaboravimo na relativnost i ograničenost našeg mišljenja. Ne smijemo ni to zaboraviti, da fenomenologija nije ni u stanju te riješi pitanje spoznaje i metafizike. Opis spoznajnog fenomena nije ni njegova oznaka niti je to spoznajna teorija. Fenomenologija opravdano ističe protiv jednostranog racionalizma i kriticisma jasnu zbilju svijesti, ali neopravdano mimoilazi samostalnost mišljenja (Cfr. Dr.

\*) »Scheler (ma koliko on naglasivao fenomenološko gledanje) polazi sa sistema osoba — ljubav: tu je Bog kao ljubav i kao osoba i kao identitet obog« (E. Przywara u Stimmen d. Zeit 1924, 55).

\*\*) Schelerova »Werttheorie« sastoji u tome: vrednote su neovisne od subjekta (koji ih doživljuje) kao boje od gledanja. One su kvaliteti, koji u intencionalnom ćućenju dolaze do zbilje kao boje u gledanju; spadaju emocionalnom dijelu ćovječjeg bića. I Pascal je tvrdio, da postoji neki svijet srca — ordre de coeur —; svijet, koji nema posla s umom. Um je za vrednote slijep kao uho za boje.



J. Hessen, *Die philos. Strömungen der Gegenwart*, 106—7).

Fenomenologija nije definitivna škola, niti je stalni posebni pokret. Ona je više jedan stadij postojećeg pokreta. Na koncu konca to je nova raspra između Kantove filozofije subjekta i predkantove filozofije objekta, a posljedica je te raspre ili obnovljeni oblik Kantova transcendentalizma, kao kod Husserla, Winklera i Plessnera, ili novi preporod stare filozofije, bilo u pravcu filozofije realnog individualiteta kao kod Schelera, bilo u pravcu filozofije općenitih pojmova (*Universalienphilosophie*) kao kod Rosenmöllera i srodnih krugova. Augustinovo gledanje ideja, filozofija stvarnog reda sv. Tome Akvinskog, Duns Skotov primat individua — to su konačno pravi motivi, koji djeluju na fenomenološki pokret i tjeraju ga naprijed raznim pravcima (E. Przywara: *Ein Gang durch die Zeit u Stimmen der Zeit* 1924, 53).

Neće dugo potrajati i filozofska će se republika odreći fenomenologije, jer njezinoj eidologiji i »gledanju bitka« fali spoznajni-teoretski princip, po kome bismo našli put od svijeta naše misli k realnoj zbilji izvan nas. Fenomenologiji dapače fali i kriterij, kojim bi razlikovala tobože originalno i intuitivno shvaćeno bistvo od subjektivnih konstrukcija (Jansen, o. c. 308).

A. Alfirević D. I.

