

СА VIII ИНТЕРНАЦИОНАЛНОГ КОНГРЕСА ЗА ФИЛОСОФИЈУ

У почетку септембра месеца 1934 г. (од 2—7 септ.) одржан је у Прагу VIII међународни конгрес за философију под покровitelством старог философа - владаоца, Масарика. На челу почасног одбора био је министар Бенеш, такође философ по струци и негдашњи сарадник (доцент) Масариков и на прашком Универзитету. Конгрес је био изванредно добро посећен. Број заказаних предавања био је тако велики да их није било могућно све пратити већ и зато што су истовремено држана предавања у разним секцијама. Организацији конгреса могло би се иначе што-шта замерити као нпр. што је секција Криза демократије добила и сувише места на рачун других,

за филозофију важних секција (како је то, уосталом, одговарало унапред утврђеном философском програму приређивача конгреса).¹

Пре подне сваког дана држане су пленарне седнице с предавањима (и дискусијом) а по подне су била предавања с дискусијом подељена по секцијама.

Једна од најважнијих секција била је секција Религија и философија. Њој је била посвећена и једна пленарна преподневна седница (5 септ.) иако је истог дана по подне заседавала поред осталих посебна секција „Религија и философија“. Врло важна је била и секција Мисија философије у наше доба којој је такође била посвећена и пленарна седница последњег дана пре подне (7 септ.). Као што је горе напоменуто, као веома важна сматрана је секција Криза демократије којом се бавила не само једна пленарна седница (6 септ. пре подне) него је њој био посвећен и највећи број поподневних седница, управо сваки дан, јер само једног дана по подне (6 септ.) није радила та секција, као ни остале, пошто су тад конгресисти начинили заједнички излет у Конопиште, негдашњу резиденцију несуђеног цара, надвојводе Фрање Фердинанда. То је, уосталом, видели смо, било на дневном реду истог дана пре подне. Једној, првој пленарној седници (3 септ. пре подне) био је предмет Границе природних наука.

Од осталих секција поменућемо: Важност логичке анализе за сазнање, Норма и вредност, Теорија сазнања. Овој последњој, философски толико важној секцији, биле су намењене свега две седнице.

Ми ћемо овде укратко изнети садржину неколиких важнијих предавања поглавито из секције „Религија и философија“. То су предавања којима смо најчешће присуствовали, или, ако

¹ Тај програм добио сам наштампан на енглеском језику. У њему се устаје против „ексцесивног интелектуализма“ чији су резултат екстремни објективизам и релативизам. Философ постаје само „spectator mundi“. На супрот тој контемплативној, дескриптивној философији захтева се враћање практичној философији. Философија треба да постане демократска наука и да се бори против предрасуда. Философија није слободна од одговорности за политичке нереде данашњице. Философија постоји да служи, да служи пуном животу свега, тј. да служи науци, уметности, литератури, политици, моралу, побожности (obedience to God).

то није био случај, имали смо их у изводу штампана. Јер сва предавања, штампана у изводу, била су раздавана пре седница тако да су се многа предавања многла пратити од речи до речи, ако их је предавач, као што је каткад био случај, просто само читao. Такви штампани изводи били су нарочито значајни за она предавања која нисмо могли пратити ради тога што су била у исто време с другима те није било могућно да се у исто време буде на два или више предавања. Али било је понеки пут и тога да се оде на једно предавање па се (нарочито ако би предавач само читao оно што је дао одбору да се оштампа и разда конгресистима пре предавања) убрзо напуштало то предавање и одлазило на друга.

Прво предавање у секцији „Религија и философија“ било је предавање Miss A. F. Liddel (*Philosophy and Religion*) у коме је углавном речено следеће: Религија износи непосредно, лично искуство највише реалности коју после философија тражи, стално само тражи. Философија и религија покушавају да реше цео проблем егзистенције и вредности. Разликовати једно као емоционално а друго као рационално, извештачено је и не задовољава. Једна битна карактеристика религије је самосвест, свест о себи као једном оригиналном, потпуном и непрекидном јединству способном да стиче искуство и да га преведе у вредност. Али важност самог Ја у религиозном искуству изведена је из битне везе са највишом реалношћу, са Богом. У свакој религији вера у Бога је радна хипотеза живота (*the working hypothesis of life*). Теологија је покушај да се философија искористи у служби религије (*the effort to use philosophy in the service of religion*). Пошто је философија спекулативна, она може садржавати своју сопствену негацију, а супротно од религије је отсуство религије. Тако, апстрактно посматрано, философија се чини ширим појамом. Религијска веровања и идеје чине се као специјалне гране философије. Али, актуално религија има шири домашај (*the wider reach*). Ко говори икад о философском искуству? Философија је интерпретација живота, али религија је духовни квалитет реалног живота: живот непосредно самосвестан, свестан свог сопственог значаја.

Друго предавање, једно од најуспелијих на целом конгресу, дао је француски научњак J. Chevalier (из Гренобла), један изванредно добар, фини предавач. Његово је предавање

имало наслов: Један духовни узрок модерне неуравнотежености: људски апсолутизам (*Une cause spirituelle du déséquilibre moderne: l'absolutisme humain*).

Да ли је човек највиша, апсолутна норма истине и добра, да ли их он одређује и ствара? То је питање које Chevalier поставља. А ако се говори место о индивидуалном човеку о колективном човеку, о друштву, онда се релативност — у отсуству сваке норме више од човека — само премешта са индивида на групу. Хуманизам узет у апсолутном смислу води једном субјективизму и једном релативизму исто тако апсолутном. Људски апсолутизам рађа апсолутни релативизам. Док људски апсолутизам ствара релативизам истине и добра, једино људски релативизам отвара нам пут ка апсолутном. Покажите ми апсолутно, вели онај који, правећи од човека границу и норму свих ствари, управо тиме себи и ускраћује да тражи и позна нешто апсолутно (*un absolu*): али довољно је познати се као релативан да би се потврдило апсолутно.

Једина несавладљива препрека познању апсолутног је људски апсолутизам, то је дивинизација човека. Ту је извор све људске неуравнотежености. Човек није пронашао правду. Људски закони имају силе само у оној мери у којој изражавају једно право уписано у природи т.ј. у циљу који је човеку назначен. Изашао из променљивих појмова људи и људских друштава постоје идеје, као идеја правде, које превазилазе људски субјекат. Нека се пориче егзистенција једног природног моралног закона, узвишеног над државом као и над појединцем; нека се од човека, од његових прописа и његових позитивних закона начини извор власти и мерило права (*la règle du droit*), онда се нарушава равнотежа између реда (поретка) и слободе.

Лек треба тражити од метафизике јер је и заблуда метафизичког порекла. Заблуда је била приписивати човеку једну стваралачку моћ коју он нема. Људска ограниченост тежи трансценденцији и не може да јој не тежи пошто, не будући извор свог бића које му сваког тренутка измиче, она тежи непрестано да изиђе из себе и да се превaziђе да би се сјединила с принципом из кога произлази и који једино може да јој сбезбеди својину (поседовање) њеног ограниченог и пролазног бића (*la possession de son être fini et temporel*).

То спорити, тврдити да ће човек моћи у себи црпсти чиме би себе превазишао и пуно реализовао, значи изложити

се опасности да се човек опет спусти на себе, да се фиксира у једну стерилну иманенцију, у уништавајуће разочарење тренутка, у мит о вечном повраћају. Јер човек је оно што је само кад је оно што треба да је. А он је оно што треба да је само онда кад се потчини Богу. Има часова кад се намеће неки јак лек: требаће свакако да га човечанство узме ако неће да пропадне; јер ништа није опасније за човека него да верује да је он сам Бог, да релативно пројицира у апсолутно, да своје појмове постави као норму реалнога, да се стави изнад правде и да универзум конструише по својој вољи. Било би већ много да се човек постави на своје право место: јер има један начин свима приступачан, да се схвати апсолутно и да му се потчини, а то је, за човека, да позна своје границе.

Треће предавање, које је одржао Н. Лоски, било је Хришћанско схватање света као свестрана синтеза. Пасивно посматрање, вели ту Лоски, није живот те живо прикључивање божанском обиљу бића није могућно друкчије до у облику посматрања које је праћено следовањем Божанству, т.ј. једном стваралачком сарадњом (*synergismos*) на остварењу његовог светског плана. Религијско схватање света употребљава, на супрот природној науци, један појам узрока који би се могао назвати динамичким и телесолошким. Сваки догађај је један слободан акт једног супстанцијалног агенса, акт пун смисла, т.ј. управљен на један циљ, чија је крајња сврха постизавање апсолутног обиља бића. Узрок једног догађаја не чине други догађаји већ сам супстанцијални агенс. Сваки члан царства Божјег остварује потпуно своју индивидуалност и своје индивидуално назначење не одвајањем од других индивида већ напротив прихваћањем с љубављу свих других индивидуалности, које је неопходно за једно симфонично стварање. Такво учење о индивидуалном бићу је синтеза индивидуализма и универзализма.

Цела природа, која је пластичнија и променљивија него што мисле они који у њој виде непроменљиве законе, способна је за уздизање (*Verklärung*) приближујући се центру, творцу света. Обиље бића у царству Божјем не постиже се тежњама поједињих лица већ симфоничним стварањем свих агенса, који се узајамно допуњују, што је омогућено само непосредним прихватањем туђег индивидуалног живота као

свога у сопствену свест. Тај интимни савез на пољу теоријске делатности је интуиција а на практичном пољу симпатија или, боље речено, љубав. Учење о јединству суштине супстанцијалних агенса и у исто време о њиховој слободној активности даје хришћанској метафизици карактер једног органског погледа на свет и у исти мах објашњава несавршенства органске структуре.

Лоски цитира на више места Хомјакова по коме је Хришћанство религија љубави и због тога претпоставља слободу јер љубав може бити само слободна. Православна црква изграђена је на темељу љубави и труди се да помири оба противна принципа: јединство и слободу. Православној цркви није темељ спољашњи ауторитет већ принцип симфоније („соборност“). Саборност је уједињење слободе и јединства више лица на основу заједничке љубави према Богу и апсолутним вредностима. У католицизму налази Хомјаков јединство без слободе а у протестантизму слободу без јединства.

Своје предавање завршио је Лоски тврђењем да хришћанско схватање света садржи подлогу једне свестране синтезе у области сваке философске дисциплине, метафизике, аксиологије, философије социјалног живота; исто тако за синтезу науке и философије.

У дискусији, у питању најопштијег односа религије и философије узео је учешћа и потписани. Рекао је, у главном, да се религија може посматрати и чисто психолошки као једна страна односа рационалног и ирационалног, разума и инстинкта, мишљења и осећања. Не наравно у том смислу као да би се философија сводила на чист разум а религија на ирационално, на инстинкт. Али је религија много основнија, битнија потреба човекова неко наука и философија и у том смислу се ту може говорити о осећању, о инстинкту и интуицији више него о разуму. Ако се уопште може говорити о неком чисто човечанском инстинкту, за разлику од животињских инстинката, онда би то био религиозни инстинкт (*instinctus religiosus*). Уосталом, брига за добро човеково, за целог човека, дакле и за његово телесно добро и за трајање тог добра, битна је карактеристика религије за разлику од философије. То је јасно у примитивним религијама које су тек постепено дошли до све јаснијег схватања о души и душевном благу. Философија која има у виду те потребе човекове то је религиозна т.ј. најдубља философија.

У првој седници ове секције било је на дневном реду и предавање J. P. Siweck-а Свест о слободи. Како је могућно да човек свешћу схвати, у једном акту воље, слободу? Воља, у колико је способност, не може бити предмет свести и тако нам слобода воље (ако постоји) измиче; с друге стране воља, у колико је акт, није слободна већ детерминирана. Тако су у сукобу с једне стране моћ слободе (*la puissance libre*), али која се не може познати, а с друге стране акт који се може познати, али који нема слободе. Предавач то решава овако: воља је већ акт који се рађа (*à l'état naissant*). Акт воље, као нешто детерминисано, неспособан је да нам омогући схватање „индетерминације“. Али акт воље је акција, једна врста динамичке напрегнутости живог бића; он не постоји као готова „ствар“ већ постаје, „прави се“. И зато акт воље није детерминиран већ се детерминира, одређује се, прави се. И тако субјекат који може видети акт воље кад се прави, може га видети и кад се детерминира, кад настаје детерминација. Неке акте душа схвата интуитивно као акте нужности, који не зависе од ње, а друге осећа да се у њој врше без присиле, без нужности. Она се у њима осећа пуно активна, осећа се њихов адекватни узрок.

Од осталих предавања ове секције вреди поменути предавање Ch. Werner-а Религија и философија. Битно у религији остаје елан срца, љубав (*charité*). Али религија садржи и једну општу концепцију о свету, једну идеју о Богу и о свету, у колико произлази од Бога, и о човеку. А те битне идеје религије остају мрачне и отуд невоља (*malaise*) која нас мучи. Философија, која је потпуна слобода духа, задржава увек потпуну независност. Али тражећи своју сопствену истину она не може чинити друкче до да призна истину религије; она има само да пробуди саму себе, па да поново нађе и покаже сву садржину религије.

Дошао је моменат за философију да се конституише као једна метафизика која би разумела универзалну реалност духа и схватала сваку ствар у њеном односу према апсолутном духу. Свако доказивање егзистенције Божје долази у опасност да Бога прикаже као партикуларно биће. Нека философији буде довољно да Бога покаже као апсолутно које се налази у основи наше мисли и наше акције и као врховно савршенство.

Створење света не треба схватити ни као произвољан акт ни као нужно развиће којим би се божанска суштина изразила цела целцата (*tout entière*). Судбина материје је да буде надвладана моћу љубави и слободе. Слобода је сама суштина духа а не неки изузетни феномен. Слобода изражава бескрајност што се налази у духу. Највиша манифестација слободе је љубав, милосрдност (*charitè*) која власпоставља хармонију бића. Једина права супстанција је дух који прожима материју, осваја је и одузима јој сву независну егзистенцију.

Показати да зло, ма колико да је страховита његова реалност, има само подређену егзистенцију; сићи до дна бездана што је душа, открити бескрајно које она скрива, слободу; утврдити тако слагање разума са најувишијим учењем религије, то ће бити привилегија будуће метафизике у колико она истини буде наука духа.

На дневном реду у првој седници ове секције било је још предавање C. J. Schebeage-а Хегелова Логика и модерна религија. Ту се постављају „питања на која морамо одговорити пре него можемо одлучити у колико је Хегелова Логика у праву (*entitled*) да врши утицај, било конзервативан или револуционаран, на религијско веровање.“

Од предавања са следећих седница ове секције помену ћемо, даље, предавање J. M. Verweyena Самосталност религије. Од философије као теоријског тумачења апсолутнога, речено је ту, разликује се религија свестраним довођењем у везу (које се тиче целог човека) условљенога с безусловним, следствено и науке с њеним вечним, божанским пореклом. Религија тумачи, колико је могућно, загонетку бића уопште, односи се на прамистерију стварности. Надразумно не подудара се с неразумним, ирационализам као и супранатурализам нису нужно антирационализам. Овај став, гносеолошки неоспоран (*erkenntnistheoretisch unanfechtbar*), штити у принципу мистерије вере у колико су унутрашње без противречности, дакле у колико нису неразумне, од напада разума од стране науке.

Нарочите затегнутости између модерне науке и традиционалне религије своде се на два мешања појмова. Прво пренагљено изједначење слике света и погледа на свет. Под slikom света разуме се овде скупљање чињеница поједињих наука у једну укупну претставу. А поглед на свет је

мисиона обрада чињеница спојених у једну слику света. Библија није природонаучни уџбеник који би антиципирао научну слику света или јој закључао врата, већ књига побожности. Саставни делови њене слике света прилагођени су ступњу прошлих времена њеног постања. То схватање значи методско обезбеђивање ванвременске самосталности свих централних делова религијског веровања на супрот новим и најновијим као и свима будућим променама слике о свету.

Други главни извор пренагљеног нападања религије и њене самосталности је бркање појма и слике. То се чинило кад се с Давидом Штраусом астрономско проширење звезданог неба сматрало као нека врста „станбене кризе“ највишег бића или кад се слике „престо Божји“, „седећи с десне стране Бога“ или „сишав с неба“ сматрају као да су једносмислени, адекватни израз непросторног духовног света на који се при том мисли.

Тако звани безрелигијски морал је довођење у опасност целине људске свести о вредности.

На завршетку се говори о слободи веровања и савести, о поверењу у унутрашњу снагу Божје ствари на земљи. Полагање права на безусловно важење сопствене религиозне свести не спречава практично признавање самосталности других религијских облика. Самосталност религије је једно благо, без чијег неговања и признања цео културни живот губи своју честитост и целину, своју поузданост и снагу.

Поменућемо даље, Појам хришћанске философије (Léon Noël). Ту се дискутује о значењу израза „хришћанска философија“. Како хришћанство може вршити детерминантан утицај на конституцију једне философије а да она самим тим фактом не престане бити философија? Хришћанске доктрине не улазе као такве у објективно излагање једне философије. Али њихово присуство може истраживања оријентисати у једном новом смислу. Гранична линија између философије и теологије налази се у томе што једна допушта а друга не може допустити у објективној структури својих научних закључивања једну чињеницу (*une donnée*) позитивне вере. Међутим, има у сваком трансцендентном елементу један негативан аспект: његова несводљивост на рационално објашњење. Са свога становишта (према схваташу Блонделовом) философија признаје да је неспособна да реши загонетку каква смо ми

сами себи; од ње се не тражи да иде преко тога својим сопственим сретствима, да тврди да има решења за ту загонетку; од ње се само тражи да констатује да се загонетка поставља и да је она не решава. Она ће дакле оставити отворена врата кроз која може проћи вера. Изван тих врата почиње домен теологије.

На дневном реду последње седнице у овој секцији било је и предавање Садашње духовно стање (*geistige Lage*) и идеја негативне теологије (S. Frank), о коме ћемо мало опширније проговорити. Аутор посматра проблем „негативне теологије“, „ученог незнанња“ (*docta ignorantia*) у вези са садашњим духовним стањем. Разноврсне садашње кризе — привреде, политике, моралног живота, науке — у крајњој линији су дејства једне опште духовне кризе. Опште обележје садашњости је духовна криза у смислу уздрмалости свих људских уверења, принципа и верских догми. Ми живимо доиста у једном еминентно критичком, неорганском времену. Шта је задатак философске свести (*Besinnung*) у једном таквом времену где су сви појмови и аксиоми стављени у питање? Прво, добро погледати у очи самој чињеници, општој кризи и чак поздравити је као појаву пречишћавања на трагичном животном путу људског духа. Природна полазна тачка философије у данашње доба је опет Декартова сумња (*de omnibus dubitandum*) и Сократово знање о сопственом незнанњу.

Потписани је још 1931 год., у једном предавању (штампаном у „Богословљу“ 1932) изнео сличне мисли о духовној кризи нашег доба као узроку и привредне кризе. И завршили смо слично. „Шта је у садашњем времену најважније? Најважније је, свакако, пре свега, да увидимо тешку кризу, тешку моралну болест од које болујемо. Најбољи или најпаметнији међу људима то су већ утврдили, а то почиње увиђати све више људи. И то је први знак да се тешка морална криза може завршити срећно“. „Ми смо на прекретници, у једном опасном, критичком добу. Али већ има знакова на боље, има наде на оздрављење“.¹

Знање о сопственом незнанњу је образложено, учено, знајуће (*wissendes Nichtwissen, docta ignorantia*). Признање соп-

¹ Исп. Духовна криза нашег доба у „Богословљу“ 1932 (и засебан отисак, стр. 14 – 16).

ственог незнања сведочи о томе да је наш поглед управљен непосредно на саму стварност, да ми опет гледамо у очи самој тајанственој стварности. Духовна криза је у крајњој линији криза рационализма, сумња у све људске појмове због претераног значења које им је раније придавано. Реалност није ирационална, али је у исто време надрационална јер се не може исцрпти никаквим појмовима.

Из кризе, из признања незнања треба да дође преокрет, скретање од појмова ка стварности са свешћу о надрационалном обиљу стварности. И појмовно сазнање засновано је на надпојмовном знању које је живо знање као самооткривење стварности у нама и за нас. Право сазнање је откривење апсолутног обиља које нас увек опкољава и прожима, имање бића учешћем у његовом најдубљем јединству, његовом божанској праоснову. То је мистично знање, које се обично зове негативном теологијом, доживљавање целокупне стварности у тајни Бога. То се презиво назива мистиком. Међутим, *docta ignorantia*, философска или спекулативна мистика је јасно појављивање (*Sichtbarwerden*) саме стварности.

Зато предавач позива од рационализма ка надрационализму. Његова лозинка је: од идеализма ка реализму, апсолутном реализму. *Docta ignorantia*, апсолутни реализам, који се поклапа с негативном теологијом у најширем смислу, је философија обиља и многостраности, равнотеже у разноврсности. То је философија толеранције, философија поштовања и љубави. Апсолутно је богато јединство разноврсности где сваки делимични моменат добија своје јасно омеђено поље, где се према томе и свака незаконита претензија (*Anmassung*) оштро одбија.

Пленарну преподневну седницу трећег дана конгреса испунила су предавања професора на Сорбони L. Brunschvicg-а и познатог католичког философа религије E. Przywata. Ова предавања била су под насловом Религија и философија и изазвала су живу дискусију у толико више што су, чини нам се, прилично подбацила. Бар потписани је и од једног и од другог очекивао много више него што су они успели дати. То је, уссталом, утврдио у дискусији и пољски професор Лутославски рекавши да се, приликом дискусије, од критичара могло научити много више него од предавача. Врло темпераментно говорио је и пређашњи професор бер-

инског а сада професор београдског универзитета Артур Јиберт. Он је одао пуно поштовање нарочито предавачу Tzuywara, али је говорио са становишта критичке а не догматичке метафизике и био је бурно поздрављен. Последња два предавања заказана у овој секцији била су: E. Castelli-a "Filosofia e religione (на талијанском) и В. Jakovenko: Одбрана атеизма.

У секцији Криза демократије одржао је Павао Вук Јавловић из Загреба предавање Политика, васпитање, религија. Политички вођи намећу се све више за духовне вође. Васпитање се тражи као служба држави или народу (Staatsvolk). Али политичка и васпитна делатност немају увек суштини да иду истим правцем. Функција политike је стварање државе док је функција васпитања стварање културе. Јрвој је циљ сила и одржање живота а другој душевно-дуовно продубљење и остварење вредности. А сила се не осваја без борбе. У области васпитања пак не борба већ симпатија, те сила већ љубав доводи у везу васпитача и питомца.

Васпитање је у главном несебично преношење културе и будућа, у принципу чак најдаља поколења. Васпитачи би требало да буду сви док политички вођа може бити, строго извев, само један. Политичар не може ни хтети оно што ће васпитач а да не изневери самог себе, своје право ћиће. Исто тако васпитач не може васпитати за доброг грађанина т.ј. „поданика“. „Морална личност“ и „добрар грађанин“ у појмови који се не поклапају. Државник жртвује лако својје власти најјаче етичке или религиозне духове. Политика није јоља за моралност. Држава се задовољава легалношћу место моралности. Васпигање има сопствена мерила која се не могу ћовести у склад с мерилама политike. Политизирање води парализовању васпитних снага. Васпитање није служба држави већ свечовечански позив који, као ни лекарски, није везан за партију, народ, расу, државу. Право васпиташтво не да се јачелно ограничити никаквим земаљским царством. Политика при културна стремљења само у колико се могу ставити у службу политичких циљева.

Васпитање није расађивање једне посебне културе већ културна делатност у универзалном смислу. Отуда долази до унутрашње запетости између та два супротна захтева. Та затетост да се решити на пољу религије управљене универзално

на свет и човека, као што је то по својој идеји и интенцији хришћанство. Јер захтевом безгранице љубави оно тежи савлађивању сваке па и њему својствене посебности. Само на том пољу може се васпитање укотвiti а да се не одрекне свог најдубљег бића. На највишем ступњу васпитног тежења може циљ бити религиозно удубљивање душе у смислу универзално расположене религиозности. Право васпитање не може бити служба држави или народу већ ће по својој чистој суштини у крајњој сврси бити служба царству Божјем.

Поменућемо мало опширније још неколика предавања која нам се чине значајна или интересантна. Тако, на првом месту, Темељи философије и њихова мисија у наше доба (Kowalski). Аутор захтева једну „методу радикалне искрености“ и слетствено једну „философију у истини искрену (vorurteilslos)“. Интелект (*l'intelligence*) има једну битну тежњу ка апсолутном, безусловном тврђењу. Наше *Ja* је у области философије само онда кад износи апсолутна тврђења с објективним значењем. Док износи само хипотезе, човек је у ствари у једном стању „префилософског духа“. Аутор заступа „најкритичнији и најискренији реализам (чији су главни претставници, вели, кардинал Мерсије, Noël, Maritain и Roland-Gosselin који се наслањају на Тому Аквинског). Његова мисија у научном раду наше епохе је огромна. Он нам допушта да превазиђемо идеализам и скептицизам. У савременој мисли постоји једна огромна (*immense*) жеђ за јединством и синтезом. А то ће нам дати „непосредни реализам“. То је његова мисија у будућности. Непосредни реализам на критичкој бази а по методи радикално искrenoј претставља за философе данас нарочито жив интерес због постављања и решавања проблема о темељима философије. Метафизика, теодицеја, наука о религији користиће се њим на сасвим особит начин у изградњи једне теоцентричне доктрине која ће, међутим, сачувати сву вредност човека, његовог духа и његовог дела.

Под именом „мисија философије у наше доба“ била су на дневном реду и предавања А. Лаланда (проф. Сорбоне) и познатог талијанског философа Б. Кроче (оба на француском). Овај последњи, како сам чуо, није био лично присутан на конгресу.

У секцију „Теорија сазнања“ било је стављено интересантно предавање Обарање песимизма на метафизичком

пољу (Katkov). Предавач говори о разним облицима песи, мизма (у које рачуна чак и бонизам не само пејоризам) по којима се хипотеза морално савршеног творца чини искључена. Билансирање добра и зла (добра и зала) није могућно ако су вредности, које компензују једна другу, подељене на различне индивидуе. Најбољи свет би био онај који би садржао максимум остварљивих индивидуалних вредности. А већ из тога се увиђа неизбежност зла у најбољем свету. Аутор показује да би најбољи свет морао садржати не само зла већ и таква различна бића која у једном одређеном времену свог развића показују превагу зла и да у свако доба светског збивања мора бити таквих бића. Тиме, вели, није доказано да је стварни свет најбољи могућни свет или се може тврдити овоблико: кад би био најбољи и кад бисмо ми о њему имали исто тако ограничено сазнање као о нашем свету онда нам тај свет не би изгледао много друкчији него овај у коме живимо. Ту мисао за једну рационалну теодицеју сматрамо, вели аутор, као главни резултат наших разматрања.

У истој секцији било је и предавање Нужност и могућност једне позитивне метафизике (Persigout). Било би лако показати, вели се ту, да је тежња људи од лабораторије управљена ка чистом и простом укидању философије у правом смислу. Питање да ли је наука одговорна за садашње недаће показује крајњу узнемиреност у сцијентистичком логору. Кидајући с Декартовим механизмом и његовим наследником, модерним детерминизмом, садашња наука (физика кванта) више не формулише оно што је истинито већ оно што је могућно. Заиста, универзум се отуда показује као производ једне математичке мисли друкчије и боље него као срећан производ случаја.

Неуспех сваке научне философије, у колико она иде за једном субјективном синтезом бића и мисли, не ослобођава философију у правом смислу од сваке контроле експерименталног духа; али овај не треба од ње да начини *philosophia ancilla scientiae*. Све на против потстиче метафизичку спекулацију да поново предузме своју вековну мисију која је у томе да задовољава захтеве духа и потребе срца. У намери да учествујемо у изградњи једне будуће позитивне метафизике, вели аутор, ми сугерирамо ове три премисе: прво, појам једног принципа интериорности који је, изражавајући праву

физиономију бића и ствари, једини способан да координира исконстинуирани аспект под којим се они сад јављају; друго, остављање једне панпсихистичке хипотезе; најзад, иницијацијан и финалан акт вере у једно откривење духа, у исто време научан и религиозан, способан као такав да поново једини људе и повеже душе — које чезну у крилу цркава којима је одузето првобитно одређење (*au sein des Eglises dé-affectées*) — у једној преображавајућој слици човечанства *dans une vue transfiguratrice de l'Humanité*).

Из секције „Важност логичке анализе за сазнање“ чине јам се интересантна три следећа предавања. Прво, Духовне науке као природне науке (J. Kraft). Духовна наука у трогом смислу морала би бити наука о трансцендентном, тј. у вечном, јер један дух супротстављен природи није друго до сфере трансцендентнога. Теологија и јуриспруденца нису природне науке не зато што су духовне науке већ зато што уопште нису науке. Оне су систематизовани садржаји вере и као такви чине један посебан методички проблем. С тим искључењем доктрине с једне и философије с друге стране тек добија појам науке и појам емилијанске науке ону одређеност која допушта да увидимо да је сва емпириска наука природна наука.

Друго, Један нови сцијентизам (P. Frutiger) Шта је сцијентизам? То је идеја да је наука довољна да задовољи све легитимне потребе човекова духа. Од философије се прави *ancilla scientiae*, а да се она и не своди позитивно на науку што није много достојнији положај него *ancilla theologiae*. Заступати идеју једног универзалног математизма, једне тоталне једукције на екстериорност броја, значи бавити се метафизиком и можда не најбоље врсте. На супрот заступницима јаквог сцијентизма предавач завршава речима Хамлетовим: „има на небу и на земљи више ствари него што их схвата јаша наука“.

Треће, Детерминизам и индетерминизам (L. Rieger). Аутор не поставља овај проблем са метафизичког становишта већ ноетичког (феноменолошког и епистемолошког). Он говори о кризи у модерној физици па вели да је у науци принцип каузалног детерминизма замењен статистичким детерминизмом а не индетерминизмом. Како онда стоји с постулатом слободне воље? Тада постулат има друкчији положај него прин-

цип каузалности. Ту више није у питању описивање већ ред. У питању је морални суд о намери а не о ефекту намераване акције. Философији припада улога критике тј. размишљања о активностима којима је циљ сазнање. Под критиком, вели, разумемо сазнање чији је предмет само сазнање, а које показује право, вредност, извесност ма каквог сазнања, научног или моралног. Јер питање критерија, сигурности, права није мање нужно у моралној области. Критика остаје центар сваке философије а њена улога у општим кризама и неизвесностима наших дана је евидентна: помоћи да се вaspостави сигурност сазнања научног и моралног.

И следећа предавања заслужују свакако пуну пажњу. Прво, Формација (стварање) философског духа (L. Robin). Аутор наглашава, пре свега, тешкоћу да се философија одвоји од религије и науке. У свакој религији има један скуп веровања који у истини сачињава једну философију. С друге стране није било значајне философије која није имала своју теологију, ма негативну. Философија је једна неодређена зона о коју се боре наука и религија. Аутор захтева директно проучавање „монументалне философије“, као једног „ретроспективног доживљавања (expérience) авантура људског духа“, без страха да ће то проучавање текстова лишити философију двоструког добра: и научне прецизности и оних искри (éclairs) којима мистицизам осветљава дубине реалнога.

Друго, Однос философије и науке (L. J. Walker). Данас су, каже се ту, не само философи већ и физичари у сумњи односно значења својих теорија. Јавиле су се озбиљне сумње о значењу тако фамилијарних појмова као што су простор, време, маса, сила, енергија. Философија и наука су се сада развојиле. А ако наука опет хоће да постане експликативна (explanatory) оне се морају поново удружити.

Треће, Један задатак философије садашњости (J. E. Saloma a). Предавач констатује у философији садашњости једну јаку тежњу ка мистици и величању ирационалнога, „бекство од рационалнога“. Да ли је то за философију знак новог доба или то навештава смрт философије? Ми стојимо можда, вели, пред већим преокретом у историји духа него што је био у почетку новог доба кад је ранија слика света замењена другом. То се сматralо и као победа живота над интелектом и механизmom. Философија мора водити рачуна о томе да има

бескрајно много ствари до којих ум не може доћи. Зато је данас најважније: једна нова критика ума и његове логике.

Затим, **Самоостварење философије** (E. Utitz). Чини се да није довољно ако се философија окарактерише само као наука. Њој се приписује једна непосредна мисија у животу. Философија није само неко учење већ пре делање, облик живота. Не само живот и философија нису у супротности већ се философирање показује као крунисање живота. Право философирање обухвата целог човека. Оно је његова судбина, његова коб. Напослетку философ схвата уопште извесна стања ствари као просто истинита тек ако се заложи целим својим бићем. Философирање значи остварење његовог живота. Философија је наука и само као таква оправдана. Иначе постаје мит или религија или поезија. Њој је као таквој потребно само једно: њено самоостварење у живом човеку и зато залагање целе личности.

После, **Проблем вредности у философији садашњости** (N. Hartmann). Вредности су дате само у свести (o) вредности, али их не треба схватити само као поставке човекове а исто тако ни као вечне норме без односа на реално. Овде нису у питању објекти вредности већ само њихово вредење (*Wertvollsein*). Сва тако звана релативност вредности није релативност самог вредења. Она пада у материју вредности која није дата у свима временима. Релативизму одговара историјска условљеност актуалности (*des Aktuellseins*) и „важења“, а апсолутизму постојање (*Bestehenbleiben*) вредења и где оно није актуално и не „важи“. Јер постоји и „ускост свести (o) вредности“. Све норме имају тежњу да се у живом духу надживе. Јер дух напослетку постаје онакав какав је хтео бити. Онда вредности за којима је тежио, престају бити меродавне зато што су реализоване.

Има још врло интересантних и значајних предавања о којима би вредело проговорити. Али то би нас одвело и сувише далеко. Поменућемо ипак, бар само по имени, још неколика предавања, као **Проблем истине у философији садашњости** (Kastil); **Границе природних наука** (Langevin на француском и Nemens на енглеском, који о проблему тих граница говори са становишта двеју главних — standard — философија, Кантове и Хегелове); **Човек као проблем садашње философије** (Seifert); **Природна**

наука и философија (Driesch); Јединствена наука (Einheitswissenschaft, Neurath); Савлађивање механизма холизмом (Meyer; холизам је „један модеран облик аристотелизма“ који претпоставља универзалну целисходност или телологију стварности); Историјска нужност и етичка слобода (Oakeley); Одигравају ли се природни појави у простору? (Lipsius); На крају науке без претпоставки? (Heyde; захтев истраживања без предрасуда т.ј. без претпоставки); Морају ли вредности бити духовне? (Laird); Појам значења у прагматизму и логичком позитивизму (Morris); Ка реорганизацији философске наставе (Harms).

Од наших одржали су предавања Б. Петронијевић (Финитизам и монадологија) и Тома Живановић (Први основи етике деликтуалне или анормалне), а исто тако и софијски философ Михалчев (Основна наука и философија марксизма).

Тиме смо завршили извештај о овом конгресу који тиме међутим, наравно, није ни близу исцрпљен. Ми мислимо ипак да смо поменули сва философски важнија предавања. Али нама је поглавито било стало до предавања која су нам се чинила важнија не само или не толико за философију уопште колико за философију религије и теологију. Можда смо зато били мање опширни негде где се то могло бити више и обратно. Уосталом, није искључено да се још једном осврнемо на овај конгрес, кад будемо добили штампан цео извештај (књигу) о њему, нарочито ако смо овога пута можда нешто философски важније пропустили или занемарили.

Др. Борислав Лоренц
