

Filozofija slobode.
Osnova modernog svjetonazora.

SD 4

Rudolf Steiner

1893

SADRŽAJ

Predgovor za novo izdanje 1918.	3
---------------------------------	---

I dio: Znanost slobode

I. Svjesno ljudsko djelovanje	6
II. Osnovna težnja za znanošću	12
III. Mišljenje u službi pogleda na svijet	16
IV. Svijet kao percepcija	26
V. Spoznavanje svijeta	37
VI. Čovjekova individualnost	49
VII. Postoje li granice spoznaje?	53

II dio: Stvarnost slobode

VIII. Čimbenici života	65
IX. Ideja slobode	69
X. Filozofija slobode i monizam	83
XI. Svrha svijeta i svrha života (čovjekovo određenje)	88
XII. Moralna fantazija (darwinizam i moralnost)	91
XIII. Vrijednost života (pesimizam i optimizam)	98
XIV. Individualnost i vrsta	113

Završna pitanja - Posljedice monizma	116
--------------------------------------	-----

Prvi prilog (Dodatak novom izdanju iz 1918.)	122
--	-----

Drugi prilog (Predgovor prvom izdanju iz 1884.)	126
---	-----

Predgovor za novo izdanje 1918.

Dva su temeljna pitanja čovjekovog duševnog života, prema kojima je uređeno sve o čemu će se raspravljati u ovoj knjizi. Jedno je, da li je moguće čovjeka gledati na takav način, da se takvo gledanje pokaže kao potpora za sve drugo što čovjeku dolazi kroz iskustvo ili znanost, ali za što osjeća da ne može sebe podržati. Sumnjom i kritičkim prosuđivanjem, može se dovesti u oblast neizvjesnog. Drugo pitanje je: može li čovjek, kao biće volje, sebi pripisati slobodu, ili je ta sloboda puka iluzija koja se u njemu javlja, jer propušta vidjeti niti nužnosti o kojima zavisi njegova volja, baš kao kod prirodne pojave? Ovo pitanje nije umjetno ispreden plod mišljenja. Javlja se sasvim prirodno u određenom stanju duše. I može se osjetiti da bi duši nedostajalo nešto od onoga što bi trebala biti, da nije suočena s dvije mogućnosti: sloboda ili nužnost volje, s najvećom mogućom ozbiljnošću. Ovaj rad ima za cilj pokazati da duševna iskustva koja čovjek mora doživjeti kroz drugo pitanje, ovise o stajalištu koje je u stanju zauzeti s obzirom na prvo. Pokušava se dokazati da postoji pogled na ljudsku prirodu koji može poduprijeti ostalo znanje; i dalje ukazati na činjenicu da je s ovim gledištem ideja o slobodi volje potpuno opravdana, ako je prvo pronađena oblast duše u kojem se slobodna volja može razviti.

Gledište o kojemu ovdje govorimo, s obzirom na ova dva pitanja, predstavlja se kao ono koje, jednom stečeno, može postati dio živog života same duše. Ne postoji teorijski odgovor koji bi se, jednom stečen, nosio sa sobom kao puko uvjerenje sačuvano u sjećanju. Za koncepciju na kojoj se temelji ova knjiga, takav bi odgovor bio samo prividan. Nije dan takav gotov, potpun odgovor, već se upućuje na područje iskustva duše, u kojem se na pitanje iznova odgovara na živ način kroz unutarnju aktivnost same duše, u svakom trenutku u kojem je to čovjeku potrebno. Jednom kada ste pronašli oblasti duše u kojima se ova pitanja razvijaju, pravi pogled na te oblasti daje vam sve što vam treba za ove dvije zagonetke života, kako bi ono što ste postigli iskoristili da dalje promijenite tajanstveni život u širinu i dubinu, u koju ga potreba mijenja i sudbina uređuje. - Čini se da je pokazano znanje, koje dokazuje svoju legitimnost i valjanost kroz vlastiti život i kroz odnos ovog života sa cjelokupnim životom duše.

Tako sam razmišljao o sadržaju ove knjige kada sam je zapisivao prije dvadeset i pet godina. Čak i danas moram zapisivati takve rečenice ako želim okarakterizirati ciljne misli spisa. Zapisujući to u to vrijeme, ograničio sam se na to da kažemo samo ono što je usko povezano s dva identificirana temeljna pitanja. Ako se itko čudi što se u ovoj knjizi ne nalazi nikakva referenca na područje duhovnog iskustva koje sam predstavio u kasnijim spisima, onda bi trebao uzeti u obzir da tada nisam želio dati opis rezultata

duhovnog istraživanja, već izgraditi temelj na kojem takvi rezultati mogu počivati. Ova 'Filozofija slobode' ne sadrži takve posebne rezultate, kao što ne sadrži nikakve posebne znanstvene rezultate; ali ono što sadrži, po mom mišljenju, ne može odbaciti nitko tko traži sigurnost za takvo znanje. Ono što je rečeno u knjizi može biti prihvatljivo i nekim ljudima koji, iz bilo kojih razloga, ne žele imati nikakve veze s rezultatima mojih duhovno znanstvenih istraživanja. Ali za one koji ove rezultate znanosti duha, mogu smatrati nečim što ih privlači, ono što je ovdje pokušano, također će biti važno. To je ovo: pokazati kako nepristrano razmatranje, koje se proteže samo preko dva pitanja identificirana kao temeljna za cjelokupno znanje, vodi do gledišta da čovjek živi u istinski duhovnom svijetu. Ova knjiga ima za cilj opravdati znanje o duhovnoj oblasti prije ulaska u duhovno iskustvo. I ovo opravdanje je poduzeto na takav način, da se ni u jednom trenutku u ovim primjedbama ne moramo osvrnuti na iskustva koja ću kasnije navesti, kako bismo ono što je ovdje rečeno smatrali prihvatljivim, ako se možemo ili želimo sami pozabaviti prirodom ovih izjava.

Dakle, s jedne strane, čini mi se da ova knjiga zauzima položaj potpuno odvojen od mojih ostalih duhovno znanstvenih spisa; a s druge strane vrlo je tijesno povezana s njima. Sve me to ponukalo da sada, nakon dvadeset i pet godina, ponovno objavim sadržaj teksta, u biti gotovo nepromijenjen. Napravio sam samo duže dodatke u nizu poglavlja. Iskustva koja sam imao s nerazumijevanjem onoga što sam rekao, učinila su da takva proširenja smatram potrebnima. Samo sam promijenio ono što sam htio reći prije četvrt stoljeća, ondje gdje mi se danas činilo da je nespretno rečeno. (Samo bi zlonamjerna osoba mogla reći da sam promijenio svoje temeljno uvjerenje, na temelju onoga što je na ovaj način promijenjeno.)

Knjiga je već dugi niz godina rasprodana. Unatoč činjenici da mi se, kao što je jasno iz ovoga što sam upravo rekao, čini da ono što sam rekao prije dvadeset i pet godina o spomenutim pitanjima treba reći i danas, dugo sam oklijevao prije nego sam dovršio ovo novo izdanje. Stalno sam se pitao ne bih li se u ovom ili onom trenutku trebao pozabaviti brojnim filozofskim stavovima koji su se pojavili od prvog izdanja. Zahtjevi mog čisto duhovno znanstvenog istraživanja u posljednje vrijeme, spriječili su me da to učinim na način na koji bih želio. Međutim, nakon temeljitog ispitivanja suvremenog filozofskog rada, sada sam se uvjerio da, koliko god bi takva rasprava sama po sebi bila primamljiva, ne može biti uključena u moju knjigu jer nije prikladna za ono što ova knjiga namjerava reći. Ono što mi se činilo potrebnim reći o novijim filozofskim pravcima sa stanovišta zauzetog u 'Filozofiji slobode' nalazi se u drugom tomu mojih 'Zagonetki filozofije'.

*travanj 1918.
Rudolf Steiner*

I dio: Znanost slobode

I. Svjesno ljudsko djelovanje

Je li čovjek duhovno slobodno biće u svom mišljenju i djelovanju, ili je pod prinudom željezne nužnosti čistih prirodnih zakona? Malo je pitanja obrađeno s toliko pronicljivosti kao ovo. Ideja o slobodi ljudske volje naišla je na pregršt, kako toplih pristaša tako i tvrdoglavih protivnika. Ima ljudi koji u svom moralnom patosu izjavljuju da svatko tko je sposoban zaniijekati tako očitu činjenicu kao što je sloboda, ima ograničen um. Suprotstavljaju im se drugi koji smatraju da je vrhunac neznanstvenosti kada netko vjeruje da su zakoni prirode prekinuti u području ljudskog djelovanja i mišljenja. Jedna te ista stvar, podjednako se često proglašava najdragocjenijim bogatstvom čovječanstva koliko i najgorom iluzijom. Beskrajna je suptilnost utrošena da se objasni kako je ljudska sloboda spojiva s djelovanjem u prirodi, kojoj i čovjek pripada. Ništa manje truda nisu uložili ni drugi da objasne kako je takva zablude mogla nastati. Da se ovdje radi o jednom o najvažnijih pitanja života, vjere, prakse i znanosti, osjeća svatko čija najistaknutija crta karaktera nije suprotnost temeljitosti. I jedan je od tužnih znakova površnosti suvremenog razmišljanja, da knjiga koja ima za cilj stvoriti 'novu vjeru' iz rezultata nedavnih prirodnih istraživanja (David Friedrich Strauß, *Der alte und der neue Glaube*) o tom pitanju ne sadrži ništa osim riječi: "Ne moramo se ovdje baviti pitanjem slobode ljudske volje. Navodno indiferentnu slobodu izbora uvijek je svaka filozofija dostojna toga imena prepoznala kao prazan fantom; ali određivanje moralne vrijednosti ljudskih postupaka i stavova ostaje netaknuto tim pitanjem". Ovdje citiram ovaj odlomak, ne zato što vjerujem da knjiga u kojoj se pojavljuje ima neko posebno značenje, već zato što mi se čini da izražava mišljenje do kojeg se većina naših mislećih suvremenika može uzdići. Čini se da svi koji tvrde da su danas prerasli svoje znanstveno djetinjstvo, znaju da se sloboda ne može sastojati od odabira jednog ili drugog, od dva moguća postupka volje. Tvrdi se da uvijek postoji vrlo specifičan razlog zašto netko provodi baš određenu radnju od nekoliko mogućih.

To se čini očiglednim. Ipak, do danas su glavni napadi protivnika slobode usmjereni protiv slobode izbora. Herbert Spencer, koji živi prema gledištima koja su svakim danom sve raširenija, kaže (*The Principles of Psychology*, Herbert Spencer, njemačko izdanje dr. B. Vettera, Stuttgart 1882.): "Ali da svatko može željeti ili ne željeti kako hoće, što je stvarna tvrdnja sadržana u dogmi o slobodnoj volji, sigurno se negira analizom svijesti kao i sadržajem prethodnih poglavlja (psihologije)". Drugi također zauzimaju isto stajalište kada se protive konceptu slobodne volje. Sve relevantne napomene mogu se u embriju naći već kod Spinoze. Ono što je jasno i jednostavno iznio protiv ideje slobode, od tada je ponovljeno nebrojeno puta, ali uglavnom umotano u najsuptilnije teorijske doktrine, tako da je teško prepoznati jednostavan tok

misli koji je jedini bitan. Spinoza piše u pismu iz listopada i studenog 1674: "Ja slobodnom nazivam onu stvar što postoji i djeluje iz puke nužnosti svoje prirode, a onim prisilnim nazivam ono što je određeno nečim drugim da postoji i djeluje na precizan i utvrđen način. Naprimjer, Bog, iako nužan, postoji slobodno jer postoji samo iz nužnosti svoje prirode. Isto tako, Bog spoznaje sebe i sve drugo slobodno, jer iz nužnosti same njegove prirode proizlazi da on sve spoznaje. Vidite, dakle, da slobodu ne vidim kao slobodnu odluku, nego kao slobodnu nužnost.

Ali spustimo se do stvorenih stvari, koje su sve određene vanjskim uzrocima da postoje na čvrst i precizan način. Da bismo ovo bolje razumjeli, zamislimo vrlo jednostavnu stvar. Naprimjer, kamen prima određenu količinu gibanja od vanjskog uzroka koji ga gura, s kojim se nužno nastavlja kretati nakon što je pritisak vanjskog uzroka prestao. Ova ustrajnost kamena u svom kretanju je dakle prisilna, a ne nužna, jer mora biti definirana utjecajem vanjskog uzroka. Ono što ovdje vrijedi za kamen vrijedi i za svaku drugu pojedinačnu stvar, bez obzira koliko složena i sposobna za mnoge stvari bila, naime, da je svaka stvar nužno određena vanjskim uzrokom da postoji i funkcionira na čvrst i precizan način.

E sad, molim vas, pretpostavite da kamen, dok se kreće, misli i zna da se trudi koliko god može nastaviti se kretati. Ovaj kamen, koji je svjestan samo svoje težnje i nimalo ravnodušan, vjerovat će da je sasvim slobodan i da nastavlja svoje kretanje ni zbog čega drugog nego zato što to želi. Ali to je ona ljudska sloboda za koju svi tvrde da je posjeduju, a koja se sastoji samo u činjenici da su ljudi svjesni svojih želja, ali ne znaju uzroke kojima su one određene. Tako dijete vjeruje da slobodno želi mlijeko, a ljutiti dječak da slobodno želi osvetu, a plašljivi dječak da slobodno želi pobjeći. Nadalje, pijanac vjeruje da slobodno odlučuje reći ono što radije ne bi rekao da je trijezan; a budući da je ta predrasuda urođena svim ljudima, nije je se lako osloboditi. Jer iako iskustvo dovoljno uči da su ljudi najmanje sposobni ublažiti svoje želje, i da, vođeni suprotnim strastima, vide što je bolje, a čine ono što je gore, ipak, smatraju se slobodnima, jer neke stvari žele manje, a neke se želje lako mogu spriječiti sjećanjem na druge, kojih se često prisjećaju."

Budući da je ovo jasno i definitivno određeno mišljenje, također je lako razotkriti temeljnu pogrešku koja u njemu leži. Kao što je potrebno da kamen izvrši određeno kretanje kada ga se gurne, isto tako je potrebno da čovjek izvrši neku radnju kada ga na to tjera neki razlog. Samo zato što je čovjek svjestan svog djelovanja, on sebe smatra slobodnim uzrokom toga. Ali on previđa činjenicu da postoji razlog koji ga pokreće i koji mora slijediti pod svaku cijenu. Pogreška u ovoj liniji misli brzo je pronađena. Spinoza i svi koji misle poput njega zanemaruju činjenicu da čovjek nije svjestan samo svojih postupaka, već može biti svjestan i uzroka koji ga vode. Nitko neće poreći da

je dijete neslobodno kad želi mlijeko, ili da je pijanac neslobodan kada kaže stvari zbog kojih se kasnije kaje. I jedan i drugi nisu svjesni uzroka koji djeluju u dubini njihova organizma i pod čijom su neodoljivom prisilom. Ali je li ispravno ovakve radnje stavljati u jednu ravan s onima u kojima je čovjek ne samo svjestan svojih radnji, već i razloga koji na njih potiču? Jesu li postupci ljudi jednake vrste? Mogu li se postupci ratnika na bojnopolju, znanstvenog istraživača u laboratoriju, državnika u složenim diplomatskim poslovima, znanstveno staviti na istu ravan kao i dijete kada traži mlijeko? Svakako je istina, da je problem najbolje pokušati riješiti tamo gdje su stvari najjednostavnije. Ali često je nedostatak razbora unosio beskrajnu zbrku. I postoji duboka razlika između toga znam li zašto nešto radim, ili je slučaj na ne znam. Na prvi pogled to izgleda kao potpuno očita istina. Pa ipak, protivnici slobode nikad se ne pitaju predstavlja li motiv mojih postupaka, koji prepoznajem i razumijem, za mene prisilu u istom smislu kao organski proces koji uzrokuje da dijete plače za mlijekom.

U svojoj 'Fenomenologiji moralne svijesti' (strana 451), Eduard von Hartmann tvrdi da ljudska volja ovisi o dva glavna čimbenika: o motivima i karakteru. Ako netko smatra sve ljude jednakim ili barem njihove razlike beznačajnim, tada se čini da je njihova volja određena izvana, naime okolnostima s kojima se suočavaju. Ali ako se uzme u obzir da različiti ljudi predodžbu čine motivom za svoje djelovanje, samo kada je njihov karakter takav da odgovarajuća predodžba uzrokuje da to žele, tada se čini da je čovjek određen iznutra, a ne izvana. Čovjek sada vjeruje, jer, prema svom karakteru, predodžbu koja mu je izvana nametnuta prvo mora učiniti motivom, da je slobodan, to jest neovisan o vanjskim motivima. Ali, prema Eduardu von Hartmannu, istina je da: "Ali čak i ako predodžbe prvo sami uzdižemo do motiva, ne činimo to samovoljno, nego prema potrebi svoje karakterološke dispozicije, to jest sve samo ne slobodno". I ovdje razlika ostaje nerazmotrena, ona postoji između onih motiva, kojima dopuštam da utječu na mene tek nakon što sam u njih prodro svojom sviješću i onih koje slijedim bez da o njima imam jasnu spoznaju.

A to izravno vodi do gledišta s kojeg stvar ovdje treba promatrati. Može li se jednostrano postaviti pitanje slobode naše volje? A ako ne: s kojim drugim nužno mora biti povezano?

Ako postoji razlika između svjesnog motiva za moje djelovanje i nesvjesnog nagona, tada će ono prvo također rezultirati djelovanjem koje se mora prosuđivati drugačije od onoga koje proizlazi iz slijepog poriva. Dakle, prvo pitanje će biti o ovoj razlici. A ono što će rezultirati, odrediti će kako ćemo stvarno pristupiti pitanju slobode.

Što znači imati znanje o razlozima svojih postupaka? Ovo pitanje nije dovoljno razmatrano jer, nažalost, ono što je nerazdvojna cjelina: čovjek, oduvijek je razdvajano na dva dijela. Razlikovali su se čovjek koji djeluje i

čovjek koji spoznaje, a ono što je najvažnije od svega je ostalo praznih ruku: onaj koji iz spoznaje djeluje.

Kaže se da je čovjek slobodan samo kada je pod vlašću svog razuma, a ne pod vlašću životinjskih želja. Ili također: sloboda znači biti u mogućnosti odrediti svoj život i djelovanje prema svrhama i odlukama.

Ali takvim tvrdnjama se ne dobiva ništa. Jer upravo je to pitanje: da li razum, da li svrhe i odluke prisiljavaju čovjeka na isti način kao životinjske želje. Ako se u meni bez moga uplitanja pojavi racionalna odluka, s istom nuždom kao što su glad i žeđ, tada je mogu slijediti samo iz nužde, a moja je sloboda iluzija. Druga izreka kaže: biti slobodan ne znači moći željeti ono što hoćete, već moći činiti ono što želite. Pjesnik-filozof Robert Hamerling oštro je definirao ovu ideju u svom 'Atomizmu volje': "Čovjek svakako može čini što želi - ali ne može željeti ono što hoće, jer je njegova volja određena motivima! - Ne može željeti ono što hoće? Pogledajmo поближе ove riječi. Ima li u tome smisla? Sloboda volje bi se dakle sastojala u tome da se može nešto željeti bez razloga, bez motiva? Ali što znači željeti osim imati razloga činiti ili težiti ovome, a ne onome? Željati nešto bez razloga, bez motiva, značilo bi željeti nešto a da to ne želimo. Pojam motiva neraskidivo je povezan s pojmom volje. Bez određujućeg motiva, volja je prazna sposobnost: samo preko motiva ona postaje aktivna i stvarna. Stoga je sasvim točno da ljudska volja nije 'slobodna' u smislu da njezin smjer uvijek određuju najjači motivi. No, s druge strane, mora se priznati da je apsurdno govoriti o zamislivoj 'slobodi' volje pred tom 'neslobodom', koja bi značila željeti ono što se ne želi." (Atomizam volje, svezak 2, strana 213 f.)

I ovdje govorimo samo o motivima općenito, ne uzimajući u obzir razliku između nesvjesnih i svjesnih. Kada neki motiv djeluje na mene i prisiljen sam ga slijediti jer se pokazao kao 'najjači' među sebi jednakim, tada ideja slobode prestaje imati ikakvo značenje. Kako mi može biti važno mogu li nešto učiniti ili ne mogu, ako me na to tjera motiv? Ono što je bitno u prvom redu nije mogu li nešto učiniti ili ne mogu, kad je motiv djelovao na mene, nego postoje li samo motivi koji djeluju s prisilnom nužnošću. Ako moram nešto željeti, onda mi je pod određenim okolnostima potpuno nebitno mogu li to učiniti. Ako mi se zbog mog karaktera i okolnosti koje vladaju u mom okruženju, nametne motiv koji se pokaže nerazumnim u odnosu na moje razmišljanje, onda bi mi čak trebalo biti drago ako ne bih mogao učiniti ono što želim.

Ono što je važno nije mogu li izvršiti odluku koju sam donio, nego kako ta odluka nastaje u meni.

Ono što ljude razlikuje od svih drugih organskih bića je njihovo racionalno razmišljanje. Biti aktivan, nešto je što ima zajedničko s drugim organizmima. Ništa se ne dobiva traženjem analogija u životinjskom carstvu, da bi se

razjasnio koncept slobode za ljudsko djelovanje. Moderna prirodna znanost voli takve analogije. A kad je kod životinja uspjela pronaći nešto slično ljudskom ponašanju, vjeruje da je dotakla najvažnije pitanje u znanosti o čovjeku. Do nesporazuma do kojih ovo mišljenje dovodi, govori naprimjer knjiga: 'Iluzija slobodne volje' P. Réea, 1885, koji o slobodi (strana 5) kaže sljedeće: "Lako je objasniti zašto nam se čini da je kretanje kamena nužno, ali nije nužna volja magarca. Uzroci koji pokreću kamen su izvana i vidljivi, ali uzroci magarčeve volje unutarnji su i nevidljivi: između nas i mjesta njegovog djelovanja je lubanja magarca, onoga koji ne vidi uzročnu uvjetovanost i stoga misli da je nema. Volja je, kako se objašnjava, doista uzrok prevrtanja (magarca), ali je sama nužna; to je apsolutni početak." Dakle, ovdje se ponovno ljudske radnje u kojima smo svjesni razloga svojih radnji, jednostavno ignoriraju, jer Rée objašnjava: "Između nas i mjesta njegovog djelovanja je lubanja magarca". Sudeći po ovim riječima, Rée nema pojma da postoje djela, ne magarca, nego ljudskih bića, u kojima se svjesni motiv nalazi između nas i djela. To dokazuje nekoliko stranica kasnije riječima: "Mi ne opažamo uzroke kojima je naša volja uvjetovana, stoga mislimo da ona uopće nije uzročno uvjetovana".

Ali ima dosta primjera, koji dokazuju da se mnogi bore protiv slobode, ne znajući što je zapravo sloboda.

Sasvim je očito da djelo ne može biti slobodno ako počinitelj ne zna zašto to čini? Ali što je s onim, kada su razlozi poznati? To nas dovodi do pitanja: koje je podrijetlo i značaj mišljenja? Jer bez spoznaje o misaonoj aktivnosti duše, koncept znanja o nečemu, a time i o djelovanju, nije moguć. Ako prepoznamo što mišljenje uopće znači, tada će također biti lako razjasniti ulogu koju mišljenje ima u ljudskom djelovanju. "Mišljenje je ono što dušu, kojom su obdarene i životinje, u prvom redu čini duhovnom", s pravom kaže Hegel, i stoga mišljenje također i ljudskom djelovanju daje svoj svojstven karakter.

Nikako se ne smije tvrditi da svi naši postupci proizlaze isključivo iz trezvenog promišljanja našeg uma. Daleko je od moje namjere, da kao ljudske u najvišem smislu, prikažem samo one radnje koje proizlaze iz apstraktnog suda. Ali čim se naši postupci uzdignu iznad područja zadovoljenja čisto životinjskih želja, naši su motivi uvijek prožeti mislima. Ljubav, suosjećanje, domoljublje, su pokretačke snage djelovanja, koje se ne mogu riješiti hladnim intelektualnim konceptima. Kaže se da srce i razum dolaze na svoje. Bez sumnje. Ali srce i um ne stvaraju motive za djelovanje. Oni iste pretpostavljaju i ubrajaju ih unutar svog područja. Suosjećanje se javlja u mom srcu kada se u mojoj svijesti pojavi predodžba o osobi za suosjećanje. Put do srca ide kroz glavu. Ljubav nije iznimka. Ako to nije puki izraz seksualnog nagona, onda se temelji na predodžbama koje imamo o voljenom biću. I što su te predodžbe više idealističke, to je ljubav blaženija. I

ovdje je misao otac osjećaja. Kaže se da ljubav čini slijepim za slabosti voljene osobe. Stvar se može promatrati i obrnuto i ustvrditi da ljubav otvara oči za dobre strane. Mnogi ljudi prolaze pored tih dobrih strana, a da ih ne primjećuju. Netko ih vidi, i u njegovoj se duši budi ljubav. Što je drugo napravio: kao da ima predodžbu, koju stotine drugih nemaju. Oni nemaju ljubavi jer im nedostaje predodžba.

Kakav god bio naš pristup tom pitanju: mora postajati sve jasnije da pitanje o prirodi ljudskog djelovanja, pretpostavlja ono drugo, o podrijetlu misli. Stoga ću se prvo pozabaviti tim pitanjem.

II. Osnovna težnja za znanošću

*Dvije duše žive, ah, u mojoj grudi.
Jedna od druge rastati se žudi;
Dok jedna svijet ovaj
niskom strašću grli,
Druga snažno se iz kala diže,
Svijetu vrlih praotaca hrli.
(Faust, I, 1112 - 1117)*

Ovim riječima Goethe izražava karakternu crtu koja je duboko ukorijenjena u ljudskoj prirodi. Čovjek nije uniformno organizirano biće. Uvijek traži više nego što mu svijet dobrovoljno daje. Priroda nam je dala potrebe; među njima su i one čije zadovoljavanje prepušta našoj vlastitoj aktivnosti. Mnogo je darova koje smo dobili, ali naša želja još je obilnija. Čini se da smo rođeni da budemo nezadovoljni. Naša žeđ za znanjem, samo je jedan poseban slučaj ovog nezadovoljstva. Stablo gledamo dva puta. Jednom vidimo njegove grane u mirovanju, drugi put u pokretu. Nismo zadovoljni ovim opažanjem. Zašto nam se stablo jednom čini u mirovanju, a drugi put u pokretu? Pa se pitamo. Svaki pogled na prirodu u nama postavlja niz pitanja. Uz svaku pojavu s kojom se susrećemo dobivamo zadatak. Svako iskustvo za nas postaje zagonetka. Vidimo biće slično majci kako izlazi iz jajeta; pitamo se o razlogu te sličnosti. Promatramo rast i razvoj živog bića do određenog stupnja savršenstva: tražimo uvjete tog iskustva. Nigdje se ne zadovoljavamo onim što priroda predstavlja našim osjetilima. Posvuda tražimo ono što nazivamo objašnjenjem činjenica.

Višak onoga što u stvarima tražimo, nad onim što nam je u njima neposredno dano, cijepa naše cijelo biće na dva dijela; postajemo svjesni vlastitog kontrasta u svijetu. Sa svijetom se suočavamo kao nezavisna bića. Univerzum nam se pojavljuje u dvije suprotnosti: ja i svijet.

Ovu pregradu između sebe i svijeta podižemo čim se u nama pojavi svijest. Ali nikada ne gubimo osjećaj da pripadamo svijetu, da postoji veza koja nas s njim povezuje, da nismo biće izvan, nego unutar univerzuma.

Ovaj osjećaj stvara želju da se premosti jaz. A u premošćivanju ovoj kontrasta leži, u konačnici, cjelokupno duhovno nastojanje čovječanstva. Povijest duhovnog života je stalna potraga za jedinstvom između nas i svijeta. Religija, umjetnost i znanost teže ovom cilju. Religiozni vjernik u objavi koju mu je Bog dao, traži rješenje zagonetki svijeta koje postavlja njegovo ja, nezadovoljan pukim svijetom pojavnosti. Umjetnik nastoji prenijeti ideje svojeg ja, na materijal, kako bi s vanjskim svijetom pomirio ono što živi u njemu. I on se osjeća nezadovoljnim s pukim svijetom pojavnosti, i nastoji mu dati ono više, što sadrži njegovo ja, nadilazeći ga.

Mislilac traga za zakonitostima pojava, nastoji mišlju proniknuti u ono što opažanjem doživljava. Tek kada smo sadržaj svijeta učinili sadržajem svojih misli, tek tada ponovno otkrivamo vezu koje smo se oslobodili. Kasnije ćemo vidjeti da se ovaj cilj može postići samo, ako se zadatak znanstvenog istraživača shvati mnogo dublje nego što je to često slučaj. Sa svime što sam ovdje predstavio, javlja se u jednoj svjetskoj povijesnoj pojavi: kontrast između uniformnog svijeta u monističkom svjetonazoru, i teorije o dva svijeta ili dualizma. Dualizam se fokusira samo na podjelu između ja i svijeta, koju proizvodi ljudska svijest. Cijelo njegovo nastojanje nemoćna je borba za pomirenje tih suprotnosti, koje on ponekad naziva duhom i materijom, ponekad subjektom i objektom, ponekad mišlju i pojavom. Ima osjećaj da mora postojati most između dva svijeta, ali ga ne može pronaći. Budući da čovjek sebe doživljava kao 'ja', on ne može misliti drugačije nego o ovom 'ja' na strani duha; i u kontrastu ovog ja sa svijetom, on u njega mora uključiti svijet percepcije dan osjetilima, materijalni svijet. Time se čovjek stavlja u kontrast između duha i materije. On to mora učiniti tim više što njegovo vlastito tijelo pripada materijalnom svijetu. 'Ja' tako pripada duhovnom kao jednom dijelu; materijalne stvari i procesi, opaženi osjetilima, 'svijetu'. Sve zagonetke, vezane uz duh i materiju, čovjek mora ponovno otkriti u temeljnoj zagonetki vlastitog bića. Monizam se usredotočuje isključivo na uniformnost i nastoji poreći ili zamagliti postojeći kontrast. Nijedno od ova dva stajališta nije zadovoljavajuće, jer ne opravdavaju činjenice. Dualizam vidi duh (ja) i materiju (svijet) kao dva temeljno različita entiteta i stoga ne može razumjeti kako to dvoje mogu jedno na drugo djelovati. Kako duh može znati što se događa u materiji, ako mu je njena osebujna priroda potpuno strana? Ili kako bi trebao utjecati na nju pod takvim okolnostima tako da se njegove namjere pretvore u djela? Za rješavanje ovih pitanja, postavljene su najgenijalnije i najapsurdnije hipoteze. Ali ni s monizmom, sve do danas nije mnogo bolje. Do sada je pokušao sebi pomoći na tri načina: ili poriče duh i postaje materijalizam; ili niječe materiju da bi svoje spasenje potražio u spiritualizmu; ili tvrdi da su i kod najjednostavnijih bića na svijetu materija i duh neraskidivo povezani, pa se ne treba čuditi ako u čovjeku postoje ova dva načina postojanja, koji nigdje nisu razdvojeni.

Materijalizam nikada ne može pružiti zadovoljavajuće objašnjenje svijeta. Jer svaki pokušaj objašnjenja mora započeti formiranjem misli o pojavama svijeta. Materijalizam dakle počinje s mislima o materiji ili materijalnim procesima. On tako pred sobom već ima dva različita područja činjenica: materijalni svijet i svijet misli o njemu. Potonji pokušava razumjeti smatrajući ga čisto materijalnim procesom. On vjeruje da se mišljenje događa u mozgu na sličan način kao što se probava događa u životinjskim organima. Baš kao što materiji pripisuje mehaničke i organske učinke, pripisuje joj i sposobnost mišljenja pod određenim uvjetima. Zaboravlja da je problem sada samo premjestio na drugo mjesto. Umjesto da sposobnost

mišljenja pripiše sebi, on je pripisuje materiji. I time se vratio na početnu točku. Kako materija dolazi do razmišljanja o vlastitoj prirodi? Zašto jednostavno nije zadovoljna sobom i ne prihvati svoje postojanje? Materijalist je odvratio svoj pogled od konkretnog subjekta, od svog ja, i došao do neodređene, maglovite strukture. I tu se suočava s istom zagonetkom. Materijalistički pogled ne može riješiti problem, već ga samo premjestiti.

Što je sa spiritualizmom? Čisti spiritualist poriče materiju u njenom neovisnom postojanju i smatra je samo proizvodom duha. Ako se ovaj svjetonazor primjeni na razotkrivanje vlastite ljudske prirode, bit će stjeran u kut. Ja, koji se može staviti na stranu duha, odmah se suočava s osjetilnim svijetom. Čini se da time nema duhovnog pristupa, ja to mora percipirati i iskusiti kroz materijalne procese. 'Ja' takve materijalne procese ne pronalazi unutar sebe, ako želi da ga se smatra samo duhovnim bićem. Ono što duhovno radi, nikada ne sadrži svijet osjetila. Čini se da 'ja' mora priznati da bi za njega svijet ostao zatvoren, da s njim ne stupi u odnos na neduhovan način. Isto tako, kada nešto poduzmemo, svoje namjere moramo pretočiti u stvarnost uz pomoć materijalnih tvari i sila. Dakle, ovisni smo o vanjskom svijetu. Najekstremniji spiritualist, ili ako hoćete, mislilac koji se kroz apsolutni idealizam predstavlja kao ekstremni spiritualist je Johann Gottlieb Fichte. Pokušao je iz 'ja' izvesti cjelokupnu strukturu svijeta. Ono što je stvarno postigao, bila je veličanstvena misaona slika svijeta, lišena bilo kakvog iskustvenog sadržaja. Baš kao što materijalistu nije moguće dekretom ukloniti duh, isto tako materijalistu nije moguće ni dekretom ukloniti materijalni vanjski svijet.

Budući da čovjek, kada svoju spoznaju usmjeri na 'ja', djelovanje ovog 'ja' najprije uočava u misaonom oblikovanju svijeta ideja, i gledajući vlastito ljudsko biće može osjetiti iskušenje, da od duha prepozna samo ovaj svijet ideja. Na taj način spiritualizam postaje jednostrani idealizam. Kroz svijet ideja on ne može tražiti duhovni svijet; on duhovni svijet vidi u samom svijetu ideja. To ga tjera da ostane, kao začaran, sa svojim svjetonazorom unutar djelotvornosti samog 'ja'.

Izvanredna varijanta idealizma je gledište Friedricha Alberta Langea, kako ga je iznio u svojoj vrlo čitanoj 'Povijesti materijalizma'. On pretpostavlja da je materijalizam sasvim u pravu kada objašnjava sve svjetske pojave, uključujući naše mišljenje, kao proizvod čisto materijalnih procesa; samo obrnuto, materija i sami njeni procesi su proizvod našeg mišljenja. "Osjetila nam daju.....efekte stvari, a ne vjerne slike, pa čak ni same stvari. Ali ti puki učinci također uključuju sama osjetila, uključujući mozak i u njemu zamišljeno molekularno kretanje." To jest, naše mišljenje je generirano materijalnim procesima, a oni mišljenjem 'ja'. Langeova filozofija tako nije ništa drugo nego konceptualizirana priča o hrabrom Münchhausenu, koji sebe slobodno drži u zraku za vlastitu kosu.

Treći oblik monizma je onaj koji vidi dva entiteta, materiju i duh, ujedinjena u najjednostavnijem biću (atomu). Ali time se ne postiže ništa osim da se pitanje, koje se javlja u našoj svijesti, prebacuje na drugu scenu. Kako se jednostavno biće izražava na dvojak način, ako je nepodijeljeno jedinstvo?

Nasuprot ovim stajalištima, valja naglasiti da se s temeljnom i iskonskom suprotnošću najprije suočavamo u vlastitoj svijesti. Mi sami smo ti koji se odvajamo od matičnog tla prirode i suočavamo se sa 'svijetom' kao 'ja'. Goethe to klasično izražava u svom eseju 'Priroda', iako se njegov pristup u početku može smatrati posve neznanstvenim: "Živimo usred nje (prirode) i stranci smo joj. Neprestano razgovara s nama i ne odaje nam svoju tajnu". Ali Goethe zna i drugu stranu: "Svi su ljudi u njoj i ona je u svima".

Koliko god je istina da smo se otuđili od prirode, toliko je istina da osjećamo: u njoj smo i pripadamo joj. To može biti samo njeno vlastito djelo koje također živi u nama. Moramo pronaći put natrag do nje. Jednostavno razmatranje može nam to pokazati. Doista smo se otrgnuli od prirode; ali sigurno smo nešto ponijeli sa sobom u svoje vlastito biće. Ovo biće prirode moramo potražiti u sebi, tada ćemo ponovno pronaći vezu. Dualizam to ne uspijeva. Čovjekovo unutarnje biće smatra duhovnim bićem potpuno stranim prirodi i nastoji ga povezati s prirodom. Nije ni čudo što ne može pronaći poveznicu. Prirodu izvan nas možemo pronaći samo ako je prvo upoznemo u sebi. Ono što je slično u nama samima, bit će nam vodič. To određuje naš put. Ne želimo špekulirati o međudjelovanju prirode i duha. Ali želimo se spustiti u dubinu vlastitog bića, kako bismo pronašli one elemente koje smo sačuvali u svom bijegu od prirode.

Istraživanje našeg bića mora nam donijeti rješenje zagonetke. Moramo doći do točke u kojoj si možemo reći: ovdje nije samo 'ja', ovdje leži nešto, što je više od 'ja'.

Spreman sam na činjenicu, da neki koji su do ovdje čitali moja objašnjenja, neće smatrati da su u skladu s trenutnom znanosti. Kao odgovor, mogu reći samo da se do sada nisam želio baviti nikakvim znanstvenim rezultatima, nego jednostavnim opisom onoga što svatko doživljava u vlastitoj svijesti. Činjenica da su uvrštene i pojedine rečenice o pokušajima povezivanja svijesti sa svijetom, ima svrhu samo razjasniti stvarne činjenice. Stoga nisam pridavao nikakvu važnost uporabi pojedinačnih izraza, kao što su 'ja', 'duh', 'svijet', 'priroda' i tako dalje, na precizan način koji je uobičajen u psihologiji i filozofiji. Svakodnevna svijest ne poznaje oštre razlike znanosti, i do sada se radilo samo o bilježenju svakodnevnih činjenica. Ono što me zabrinjava nije kako je znanost do sada tumačila svijest, nego kako se ona manifestira u svakom trenutku.

III. Mišljenje u službi pogleda na svijet

Kad promatram kako jedna biljarska kugla, koja je pogođena, prenosi svoje kretanje na drugu, ja uopće nemam utjecaja na tijek tog promatranog procesa. Smjer i brzina druge kugle određeni su smjerom i brzinom prve. Sve dok se ponašam samo kao promatrač, mogu reći nešto o kretanju druge kugle tek nakon što se ono dogodi. Stvari su drugačije kada počnem razmišljati o sadržaju svog opažanja. Svrha mog razmišljanja je formiranje koncepata procesa. Koncept elastične kugle dovodim u vezu s nekim drugim konceptima mehanike i razmatram posebne okolnosti koje vladaju u predmetnom slučaju. Stoga procesu, koji se odvija bez moje intervencije, nastojim dodati drugi koji se odvija u konceptualnoj sferi. Ovo posljednje ovisi o meni. To pokazuje potreba da se mogu zadovoljiti promatranjem i odreći se bilo kakve potrage za konceptima, ako za tim nemam potrebe. Ali ako je ta potreba prisutna, onda se smirujem tek kad sam koncepte: kugla, elastičnost, kretanje, udar, brzina i tako dalje, doveo u određenu vezu, s kojom promatrani proces stoji u određenom odnosu. Sada, koliko god je sigurno da se proces odvija neovisno o meni, isto je tako sigurno da se konceptualni proces ne može odvijati bez moje intervencije. Je li ova moja aktivnost doista izraz mog neovisnog bića, ili su moderni fiziolozi u pravu kada kažu da ne možemo misliti kako želimo, nego moramo misliti onako kako je određeno mislima i misaonim asocijacijama prisutnim u našoj svijesti (usporedi Ziehen, *Leitfaden der physiologischen Psychologie*, Jena 1893, strana 171), bit će predmet kasnije rasprave. Za sada jednostavno želimo utvrditi činjenicu, da se neprestano osjećamo prisiljeni tražiti koncepte i kombinacije koncepata, koji stoje u određenom odnosu s predmetima i procesima koji su nam dani bez naše intervencije. Je li ovo djelovanje uistinu naše djelovanje ili ga izvršavamo prema neopozivoj nužnosti, ostavljamo za sada otvorenim. Nema sumnje da nam se u početku čini kao naše. Vrlo dobro znamo da nam koncepti predmeta nisu odmah dati. To što sam ja aktivan može se temeljiti na tome da samo tako izgleda; barem iz neposrednog promatranja stvari tako izgledaju. Sada se postavlja pitanje: što dobivamo pronalaženjem konceptualnog pandana procesu?

Za mene postoji duboka razlika između načina, na koji su dijelovi procesa povezani jedni s drugima, prije i poslije otkrića odgovarajućih koncepata. Pukim promatranjem mogu se pratiti dijelovi danog procesa u njihovom tijeku; međutim, njihova povezanost ostaje nejasna bez pomoći koncepata. Vidim da se prva biljarska kugla kreće u određenom smjeru i određenom brzinom u daljinu; moram čekati i vidjeti što će se dogoditi nakon udarca i to mogu samo očima pratiti. Pretpostavimo da u trenutku udara netko prekrije polje na kojem se proces odvija, tada ja - kao puki promatrač - nemam pojma što se događa nakon toga. Drugačije je kada sam za okolnosti

odgovarajuće konstelacije prije prekrivanja, pronašao odgovarajuće koncepte. U tom slučaju mogu naznačiti što se događa, čak i ako prestane mogućnost promatranja. Sami promatrani proces ili objekt, ne otkriva ništa o njegovoj povezanosti s drugim procesima ili objektima. Ova veza postaje očita tek kad se promatranje kombinira s mišljenjem.

Promatranje i mišljenje su dvije početne točke za sva čovjekova duhovna nastojanja, ukoliko je toga svjestan. Aktivnosti zdravog razuma i najsloženije znanstveno istraživanje počivaju na ova dva temeljna stupa našeg duha. Filozofi su polazili od raznih temeljnih suprotnosti: ideja i stvarnost, subjekt i objekt, pojavnost i stvar-po-sebi, ja i ne-ja, ideja i volja, koncept i materija, sila i tvar, svjesno i nesvjesno. Ali lako se može pokazati da svim tim suprotnostima mora prethoditi promatranje i mišljenje, kao najvažnije za čovjeka.

Kakvo god načelo uspostavili: moramo to negdje demonstrirati kao da smo to promatrali, ili to izraziti u obliku jasne misli koju može misliti bilo tko drugi. Svaki filozof, koji počinje govoriti o svojim temeljnim načelima, mora koristiti konceptualni oblik, a time i misli. On time neizravno priznaje da je za njegovu aktivnost potrebno mišljenje. Ovdje još nije utvrđeno, je li mišljenje ili nešto drugo, glavni element razvoja svijeta. Ali jasno je od samog početka, da filozof o tome ne može steći nikakvo znanje bez razmišljanja. Mišljenje može igrati sekundarnu ulogu u stvaranju pojava svijeta, ali svakako igra glavnu ulogu u stvaranju pogleda na njih.

Što se promatranja tiče, dio je naše organizacije da nam je ono potrebno. Naše misli o konju i konj kao objekt, dvije su stvari koje nam se pojavljuju odvojeno. A ovaj objekt nam je dostupan samo promatranjem. Baš kao što ne možemo stvoriti koncept o konju samo zureći u njega, isto tako nismo u stanju proizvesti odgovarajući objekt pukom mišlju.

Vremenski, promatranje čak prethodi mišljenju. Jer i mišljenje moramo upoznati promatranjem. To je u suštini bio opis opažanja, kada smo na početku ovog poglavlja predstavili kako se mišljenje pokreće procesom i nadilazi ono što je dano bez njegove intervencije. Svega što ulazi u krug naših iskustava, postajemo svjesni tek promatranjem. Sadržaj senzacija, percepcija, intuicija, osjećaja, djela volje, snova i fantazija, koncepata i ideja, svih iluzija i halucinacija, dan nam je kroz promatranje. Ali mišljenje kao predmet promatranja, bitno se razlikuje od svih drugih stvari. Promatranje stola ili stabla, javlja mi se čim se ti predmeti pojave na horizontu mojih iskustava. Ali mišljenje o tim objektima ne promatram u isto vrijeme. Promatram stol, provodim mišljenje o stolu, ali ga ne promatram u istom trenutku. Prvo se moram postaviti na točku gledišta izvan svoje vlastite aktivnosti, ako želim promatrati, ne samo stol nego i svoje mišljenje o stolu. Dok su promatranje predmeta i procesa, te razmišljanje o njima, svakodnevna stanja koja ispunjavaju moj život kontinuirano, promatranje

mišljenja je neka vrsta iznimnog stanja. Shodno tome, ovu činjenicu treba uzeti u obzir kada se radi o određivanju odnosa, mišljenja prema svim drugim sadržajima promatranja. Mora biti jasno, da se u promatranju mišljenja, primjenjuje postupak koji tvori normalno stanje za promatranje cjelokupnog preostalog sadržaja svijeta, ali ovo normalno stanje se kod promatranja samog mišljenja ne javlja.

Netko bi mogao prigovoriti, da se ono što sam ovdje primijetio o mišljenju, odnosi i na osjećaje i druge duhovne aktivnosti. Kada naprimjer, imamo osjećaj užitka, on je također potaknut objektom, i ja promatram taj objekt, ali ne i osjećaj užitka. Međutim, ovaj se prigovor temelji na pogrešci. Užitak ne stoji u istom odnosu prema svom objektu kao koncept formiran mišlju. Potpuno sam svjestan da koncept stvari nastaje mojom aktivnošću, dok užitak u meni, predmet proizvodi na način sličan kao što je, naprimjer, promjena koju kamen koji pada proizvodi na predmetu na koji pada. Za promatranje, užitak je dan na potpuno isti način kao i proces koji ga uzrokuje. Isto ne vrijedi za koncept. Mogu pitati: zašto mi određeni proces pruža osjećaj užitka? Ali svakako ne mogu pitati: zašto neki proces u meni proizvodi određeni niz koncepata? To jednostavno ne bi imalo smisla. Kad naknadno razmišljam o nekom procesu, to nema nikakvog učinka na mene. Ne mogu naučiti ništa o sebi, kroz uočenu promjenu, koju uzrokuje kamen bačen na prozorsko staklo, znajući relevantne koncepte. Ali o svojoj osobnosti naučim nešto, kada upoznam osjećaj koji određeni proces budi u meni. Kada za promatrani predmet kažem: ovo je ruža, ni najmanje ne govorim o sebi; ali ako za istu stvar kažem: daje mi osjećaj užitka, onda sam okarakterizirao ne samo ružu, nego i sebe u svom odnosu prema ruži.

Ne može se dakle govoriti o izjednačavanju mišljenja s osjećajem, u usporedbi s promatranjem. Isto se tako može zaključiti i za druge aktivnosti ljudskog duha. U odnosu na mišljenje, pripadaju u niz s ostalim predmetima i procesima. Dio je osebujne prirode mišljenja, da je ono aktivnost usmjerena isključivo prema promatranom objektu, a ne prema osobnosti koja misli. To je vidljivo već i u načinu na koji izražavamo svoje misli o nečemu, za razliku od naših osjećaja ili čina volje. Kad vidim neki predmet i prepoznam ga kao stol, općenito neću reći: mislim na stol, nego radije: ovo je stol. Ali reći ću: sretan sam zbog stola. U prvom slučaju nije mi važno izraziti da stupam u odnos sa stolom; u drugom slučaju, međutim, radi se upravo o tom odnosu. Govoreći: mislim o stolu, već ulazim u gore opisano stanje iznimke, gdje je nešto postalo predmetom promatranja, što je uvijek prisutno u našoj duhovnoj aktivnosti, ali ne kao promatrani objekt.

Ovo je osebujna priroda mišljenja, da onaj koji misli zaboravlja mišljenje dok ga vrši. Mišljenje ga ne okupira, nego predmet mišljenja koji promatra.

Prvo zapažanje koje dajemo o mišljenju, jest da je ono neopaženi element našeg uobičajenog duhovnog života.

Razlog zašto ne promatramo mišljenje u svakodnevnom duhovnom životu, nije ništa drugo nego to što se ono temelji na našoj vlastitoj aktivnosti. Ono što sam ne proizvodim, u moje polje promatranja ulazi kao nešto objektivno. Vidim to kao nešto što je nastalo bez mene; približava mi se; moram to prihvatiti kao preduvjet svog procesa mišljenja. Dok razmišljam o predmetu, zauzet sam njime, pogled mi je okrenut prema njemu. Ova aktivnost je upravo promišljena kontemplacija. Moja pažnja nije usmjerena prema mojoj aktivnosti, već prema objektu ove aktivnosti. Drugim riječima, dok mislim, ne gledam svoje mišljenje, koje sam proizvodim, nego predmet mišljenja, koji ne proizvodim.

Čak sam u istoj situaciji, ako dopustim da nastupi izvanredno stanje, i naknadno mislim o vlastitim mislima. Nikada ne mogu promatrati svoje sadašnje mišljenje; već iskustva koja sam imao kroz svoj misaoni proces, mogu samo naknadno učiniti predmetom misli. Kad bih htio promatrati svoje trenutno mišljenje, morao bih se podijeliti na dvije osobnosti: jednu koja misli i drugu koja misleći promatra samu sebe. Ne mogu to učiniti. To mogu učiniti samo u dva odvojena čina. Misao koju treba promatrati nikada nije ona aktivna, već druga. Nije važno hoću li u tu svrhu zapažati svoje vlastito prethodno mišljenje, slijedim li misaoni proces druge osobe ili konačno pretpostavljam li fiktivni misaoni proces, kao u gornjem slučaju s kretanjem biljarske kugle.

Dvije su stvari nespojive: aktivna produktivnost i kontemplativno sučeljavanje. Prva knjiga Mojsijeva to već zna. Prvih šest dana svijeta Bog pušta da svijet nastane, a tek kad postoji mogućnost da ga se vidi: "I vidje Bog sve što je stvorio; i gle čuda, bilo je jako dobro". Isto je i s našim mišljenjem. Mora biti tu ako ga želimo promatrati.

Razlog koji nam onemogućuje promatranje misli u njihovom trenutnom tijeku, je isti onaj koji nam omogućuje da ih upoznamo izravnije i prisnije od bilo kojeg drugog procesa na svijetu. Upravo zato što ga sami proizvodimo, znamo osobine njegova tijeka, način na koji se dotični zbiva. Ono što se u drugim sferama promatranja može pronaći samo neizravno: činjenična povezanost i odnos između pojedinih predmeta, nešto je što kod mišljenja spoznajemo na vrlo izravan način. Zašto, prema mom promatranju, grom slijedi munju, ne znam odmah; znam zašto moje mišljenje povezuje pojam groma s pojmom munje, izravno iz sadržaja ta dva koncepta. Naravno, nije važno imam li prave koncepte o munji i gromu. Jasna mi je veza između ovih koje imam, iz njih samih.

Ova transparentna jasnoća u vezi s misaonim procesom sasvim je neovisna o našem znanju o fiziološkoj osnovi mišljenja. Ovdje govorim o mišljenju, onoliko koliko proizlazi iz promatranja naše duhovne aktivnosti. Kako jedan materijalni proces u mom mozgu uzrokuje ili utječe na drugi, uopće se ne uzima u obzir. Ono što promatram u mišljenju, nije koji proces u mom

mozgu povezuje koncept munje s konceptom groma, već ono što me navodi da ta dva koncepta dovedem u određeni odnos. Moje opažanje pokazuje da nemam ničega što bi vodilo moje misaone procese osim sadržaja mojih misli; svoje postupke ne temeljim na materijalnim procesima u svom mozgu. U manje materijalističkom dobu od našeg, ova bi primjedba, naravno, bila potpuno suvišna. Ali u ovom trenutku, kada ima ljudi koji vjeruju da kada spoznamo materiju, da ćemo znati i kako materija misli, mora se reći da se o mišljenju može govoriti, a da se odmah ne mora doći u sukob s fiziologijom mozga. Danas je mnogim ljudima teško shvatiti koncept mišljenja u njegovoj čistoći. Svatko tko mišljenje koje sam ovdje razvio, suprotstavi *Cabanisovoj* izjavi: "Mozak luči misli kao što jetra luči žuč, žlijezda luči slinu, i tako dalje", jednostavno ne zna o čemu govorim. On mišljenje nastoji dokučiti kroz puki proces promatranja, na isti način na koji postupamo s drugim objektima sadržaja svijeta. Ali na ovaj način ga ne može pronaći, jer, kao što sam pokazao, upravo tu izmiče normalnom promatranju. Svakome tko ne može prevladati materijalizam, nedostaje sposobnost da dovede do opisanog izuzetnog stanja, koje ga čini svjesnim onoga što ostaje nesvjesno kod svih drugih duhovnih aktivnosti. Sa svakim tko nema dobre volje staviti se u ovaj položaj, ne bi se moglo razgovarati o mišljenju, više nego što bi se sa slijepom osobom moglo razgovarati o boji. Ali on ne bi trebao vjerovati da fiziološke procese smatramo mišljenjem. On ne objašnjava mišljenje jer ga uopće ne vidi. Ali za svakoga tko ima sposobnost promatranja mišljenja - a to uz dobru volju ima svaka normalno organizirana osoba - to je promatranje najvažnije koje može napraviti. Jer promatra nešto čega je on sam začetnik; sebe inicijalno ne vidi suočenog sa stranim objektom, nego s vlastitom aktivnošću. On zna kako nastaje ono što promatra. Prozire okolnosti i odnose. Stečena je čvrsta točka iz koje se može, s opravdanom nadom, tražiti objašnjenje za ostale pojave u svijetu.

Osjećaj postojanja takve čvrste točke naveo je utemeljitelja moderne filozofije, Renea Descartesa, da svo ljudsko znanje utemelji na tvrdnji: mislim, dakle postojim. Sve druge stvari, svi drugi događaji postoje bez mene; ne znam da li su istina, iluzija ili san. Postoji samo jedna stvar koju znam apsolutno sigurno, jer nedvojbeno sam dovodim do njenog postojanja: moje mišljenje. Može imati drugo podrijetlo svog postojanja, može doći od Boga ili od drugdje; da je tu u smislu, u kojem ga sam proizvodim, u to sam siguran. Za neki drugačiji smisao, Descartes za svoju izjavu u početku nije imao opravdanja. Mogao je samo ustvrditi da ja sebe zahvaćam unutar sadržaja svijeta u svom mišljenju, kao u vlastitoj aktivnosti. Bilo je mnogo rasprava o tome što bi priloženi izraz 'dakle postojim' trebao značiti. Ali to može imati smisla samo pod jednim uvjetom. Najjednostavnija izjava koju mogu dati o nečemu je da to jest, da postoji. Kako to postojanje treba preciznije definirati, ne može se odmah reći u slučaju bilo koje stvari koja ulazi u horizont mojih iskustava. Svaki će predmet najprije morati biti

ispitan u njegovom odnosu prema drugima, kako bi se moglo odrediti u kojem se smislu o njemu može govoriti kao o postojećem. Doživljeni proces može biti zbroj percepcija, ali i san, halucinacija i tako dalje. Ukratko, ne mogu reći u kojem smislu postoji.

To neću moći zaključiti iz samog procesa, ali ću to doživjeti kada to budem promatrao u odnosu na druge stvari. Ali ne mogu znati ništa više od toga kako se on odnosi prema tim stvarima. Moja potraga dolazi do čvrstih temelja tek kada pronađem predmet čiji smisao postojanja mogu izvesti iz njega samog. Ali to sam ja sam, kao mislilac, jer svom postojanju dajem specifičan, samostalan sadržaj misaone aktivnosti. Sada mogu krenuti dalje i pitati: postoje li druge stvari u istom ili drugačijem smislu?

Kada netko mišljenje načini predmetom promatranja, ostatku sadržaja promatranog svijeta dodaje nešto što bi inače izmaklo pozornosti; ali to ne mijenja način na koji se ljudi ponašaju prema drugim stvarima. Povećava se broj objekata promatranja, ali ne i način promatranja. Dok promatramo druge stvari, proces koji se inače zanemaruje upliće se u svjetske događaje - u koje sada uključujem promatranje. Postoji nešto drugačije od svega što se događa, koje se ne uzima u obzir. Ali kad uzmem u obzir svoje mišljenje, nema tog nerazmotrenog elementa. Jer ono što samo lebdi u pozadini, i opet je samo mišljenje. Promatrani objekt, kvalitativno je isti kao i aktivnost usmjerena prema njemu. I to je opet karakteristična osobitost mišljenja. Kad ga učinimo predmetom promatranja, na to nismo prisiljeni uz pomoć kvalitativno drugačijeg elementa, već možemo ostati u istom elementu.

Ako predmet koji mi je dan bez moje intervencije utkam u svoje mišljenje, izlazim iz okvira svog promatranja, a pitanje će biti: što mi na to daje pravo? Zašto jednostavno ne dopustim objektu da utječe na mene? Na koji način je moguće da moje mišljenje ima vezu s objektom? To su pitanja koja si mora postaviti svatko tko razmišlja o vlastitim misaonim procesima. Ona otpadaju kada razmišljate o samom mišljenju. Mišljenju ne dodajemo ništa strano, pa stoga ne moramo opravdavati takav dodatak.

Schelling kaže: Spoznavati prirodu znači stvarati prirodu. - Svatko tko ove riječi smjelog prirodnog filozofa shvati doslovno, vjerojatno će se do kraja života morati odreći svakog znanja o prirodi. Jer priroda je jednom tu, a da bi se stvorila drugi put, treba prepoznati principe po kojima je stvorena. Za prirodu koju se želi stvoriti, trebalo bi preslikati uvjete postojanja iz već postojećih. Ovo kopiranje, koje mora prethoditi stvaranju, bilo bi spoznavanje prirode, čak i kad bi stvaranje potpuno prestalo nakon što se kopiranje dogodilo. Samo priroda koja još ne postoji, mogla bi biti stvorena bez prethodnog spoznavanja.

Ono što je nemoguće u prirodi: stvaranje prije spoznavanja; kada mislimo, mi to ostvarujemo. Kad bismo čekali da mislimo dok to ne spoznamo, nikada

ne bismo stigli tamo. O tome moramo odlučno misliti, kako bismo kasnije došli do njegove spoznaje promatrajući ono što smo sami učinili. Promatrajući mišljenje, mi sami prvo stvaramo predmet. Prisutnost svih ostalih objekata osigurana je bez naše intervencije.

Netko bi se lako mogao usprotiviti mojoj tvrdnji: moramo misliti prije nego što možemo promatrati mišljenje, s drugom, kao da je jednako vrijedna: niti s probavom, moramo probaviti da bismo promatrali proces probave. To bi bio prigovor sličan onom koji je Pascal uputio Descartesu kada je tvrdio da se također može reći: idem u šetnju, dakle jesam. Svakako također moram probaviti prije nego ću proučiti fiziološki proces probave. Ali ovo bi se moglo usporediti s promatranjem mišljenja samo ako bih probavu nakon toga htio promatrati, ne kroz mišljenje, već prije kroz jelo i probavu. Postoji razlog da probava ne može biti predmet probave, ali mišljenje itekako može postati predmet mišljenja.

Dakle, nema sumnje: u mišljenju događaje svijeta držimo na određenoj točki ma kojoj moramo biti tamo, ako se nešto treba dogoditi. A to je upravo ono što je bitno. Upravo je to razlog zašto mi stvari izgledaju tako tajanstvene: što sam tako neupleten u njihovo stvaranje. Samo ih nalazim; ali kad mislim, znam kako se to radi. Stoga nema izvornijeg polazišta za promatranje svih svjetskih zbivanja od mišljenja.

Sada bi želio spomenuti široko rasprostranjenu zablude o mišljenju. Sastoji se u tome da kažemo: mišljenje, kakvo je samo po sebi, nigdje nam nije dano. Mišljenje koje povezuje zapažanja naših iskustava i plete ih u mrežu koncepata, uopće nije isto što i mišljenje koje naknadno izvlačimo iz objekata promatranja i pretvaramo u objekt našeg razmatranja. Ono što prvo nesvjesno utkamo u stvari, sasvim je drugačije od onoga što zatim ponovno svjesno izvučemo.

Onaj tko ovako zaključuje ne shvaća da nije moguće pobjeći od ovakvog mišljenja. Ne mogu pobjeći od mišljenja ako mišljenje želim promatrati. Prilikom razlikovanja predsvjesnog mišljenja od naknadnog svjesnog mišljenja, ne treba zaboraviti da je to razlikovanje potpuno vanjsko i nema nikakve veze sa samom stvari. Ne mijenjam jednu stvar u drugu, razmatrajući je misleći. Mogu zamisliti da bi neko biće s potpuno drugačijim osjetilnim organima i s drugačije funkcionirajućom inteligencijom, imalo potpuno drugačiju predodžbu o konju od mene, ali ne mogu zamisliti da moje mišljenje postaje drugačije jer ga promatram. Promatram ono što sam postižem. Sada ne govorimo o tome kako moje mišljenje izgleda inteligenciji različitoj od moje; nego kako to meni izgleda. U svakom slučaju, slika mog mišljenja u drugoj inteligenciji, ne može biti istinitija od moje vlastite. Samo kad ja sam ne bi bio misleće biće, nego s mišljenjem suočen kao s aktivnošću meni stranog bića, mogao bih reći da se moja slika mišljenja

doista pojavljuje na određeni način; ali kakvo je mišljenje bića samo po sebi, to ne mogu znati.

Za sada, međutim, nemam nikakvog razloga gledati na vlastito mišljenje iz druge perspektive. Na ostatak svijeta gledam uz pomoć mišljenja. Zašto da kod svog mišljenja napravim izuzetak?

Stoga smatram dovoljno opravdanim svoj pogled na svijet temeljiti na mišljenju. Kada je Arhimed izumio polugu, vjerovao je da bi njome mogao podići cijeli kozmos ako samo pronađe točku na koju će nasloniti svoj instrument. Trebao je nešto što je podržano samo po sebi, a ne bilo čime drugim. U mišljenju imamo princip koji postoji sam po sebi. Odavde treba pokušati dokučiti svijet. Mišljenje možemo shvatiti kroz sebe. Pitanje je možemo li kroz istu stvar dokučiti još nešto.

Do sada sam govorio o mišljenju ne uzimajući u obzir njegovog nositelja, ljudsku svijest. Većina suvremenih filozofa će mi prigovoriti: prije nego postoji mišljenje, mora postojati svijest. Dakle, treba krenuti od svijesti, a ne od mišljenja. Nema mišljenja bez svijesti. Na ovo moram odgovoriti: ako želim razumjeti odnos između mišljenja i svijesti, moram o tome misliti. Pretpostavljam da je mišljenje preduvjet. Sada se na ovo može odgovoriti: ako filozof želi razumjeti svijest, onda se služi mišljenjem; on to pretpostavlja u tom pogledu; međutim, u uobičajenom životnom tijeku mišljenje nastaje unutar svijesti i stoga je pretpostavlja. Kad bi se ovaj odgovor dao Stvoritelju svijeta, koji želi stvoriti misao, bio bi nedvojbeno opravdan. Naravno, ne može stvoriti misao bez prethodnog stvaranja svijesti. Za filozofa se, međutim, ne radi o stvaranju svijeta, nego o njegovom razumijevanju. Stoga ne smije tražiti polazište za stvaranje, nego za razumijevanje svijeta. Smatram da je prilično čudno kada ljudi optužuju filozofa da je prije svega zabrinut za ispravnost svojih principa, ali ne odmah i za objekte koje želi razumjeti. Stvoritelj svijeta morao je prije svega pronaći oslonac za misao, ali filozof mora tražiti siguran temelj iz kojeg će razumjeti ono što postoji. Što nam koristi ako krenemo od svijesti i podvrgnemo je promišljenom promatranju, ako prethodno ne znamo ništa o mogućnosti dobivanja podataka o stvarima promišljenim promatranjem?

Prvo moramo razmišljati potpuno neutralno, bez odnosa sa subjektom koji misli ili objektom mišljenja. Jer u subjektu i objektu već imamo koncepte koji su oblikovani mišljenjem. Ne može se poreći: prije nego što se išta drugo može razumjeti, mora se misliti. Svatko tko to poriče zanemaruje činjenicu da kao ljudsko biće, on nije inicijalni član stvaranja, već njegov konačni član. Dakle, da bi svijet objasnio konceptima, ne može se polaziti od prvih elemenata postojanja u vremenu, nego od onoga što nam je dano kao najbliže, kao najintimnije. Ne možemo skočiti natrag na početak svijeta kako bismo tamo započeli našu kontemplaciju, već moramo krenuti od sadašnjeg trenutka i vidjeti možemo li se uzdići od kasnijeg do ranijeg. Sve dok je

geologija govorila o fiktivnim revolucijama kako bi objasnila sadašnje stanje Zemlje, tapkala je u tami. Tek kada je počela istraživati koji se događaji trenutno odvijaju na Zemlji i koristiti ih za izvođenje zaključaka o prošlosti, stekla je čvrste temelje. Sve dok filozofija prihvaća sve moguće principe, kao što su atomi, kretanje, materija, volja i nesvjesno, ostat će lebdjeti u zraku.

Tek kada filozof smatra ono apsolutno posljednje, svojim prvim, može postići svoj cilj. Ali to apsolutno posljednje, do kojeg ga je dovela evolucija svijeta, jest mišljenje.

Ima ljudi koji kažu: je li naše mišljenje ispravno ili ne, ne možemo sa sigurnošću utvrditi. U tom pogledu polazište ostaje dvojbeno. To je jednako razumno kao sumnjati je li stablo samo po sebi ispravno ili nije. Mišljenje je činjenica; a govoriti o ispravnosti ili neispravnosti nečega takvog je bespredmetno. Najviše, mogu sumnjati u to koristi li se misao ispravno, baš kao što mogu sumnjati hoće li određeno stablo proizvesti prikladno drvo za korisnu napravu. Upravo će zadatak ovog rada biti pokazati u kojoj je mjeri primjena misli na svijet ispravna ili pogrešna. Mogu razumjeti ako netko sumnja da razmišljanje o svijetu može učiniti razliku; ali mi je neshvatljivo kako netko može sumnjati u ispravnost samog mišljenja.

Dodatak novom izdanju (1918).

U prethodnim napomenama istaknuta je značajna razlika između mišljenja i svih drugih duševnih aktivnosti, kao činjenica koja proizlazi iz istinski nepristranog promatranja. Svatko tko ne teži ovom nepristranom promatranju doći će u iskušenje da uloži prigovore na ove izjave kao što je ovaj: kada mislim o ruži, to samo izražava odnos između mog 'ja' i ruže, kao kada osjećam ljepotu ruže. Postoji isto toliko odnosa između 'ja' i objekta u mišljenju, kao što postoji u osjećanju ili opažanju. Tko god iznosi ovaj prigovor, ne uzima u obzir da samo u aktivnosti mišljenja, 'ja' spoznaje sebe kao jedno biće s djelatnom osobom, u svim segmentima djelatnosti. To nije u potpunosti slučaj ni s jednom drugom djelatnosti duše. Kada se, na primjer, osjeti užitak, suptilnije promatranje može vrlo dobro razlučiti do koje mjere 'ja' zna da je jedno s aktivnim bićem i do koje mjere u njemu postoji nešto pasivno, tako da se užitak samo pojavi za 'ja'. A tako je i s ostalim aktivnostima duše. Ne treba brkati 'imati misaone slike', s misaonom obradom kroz mišljenje. Misaone slike mogu izgledati kao iz snova, poput nejasnih nadahnuća u duši. To nije misao. - No, netko bi sada mogao reći: ako bi mišljenje to značilo, unutar mišljenja je sadržana volja, pa se tada ne radi samo o mišljenju, nego i o volji mišljenja. Ali to bi samo opravdalo reći: pravo mišljenje uvijek mora biti voljno. Ali to nema nikakve veze s

karakterizacijom mišljenja kako je to učinjeno u ovim opaskama. Čak i ako priroda mišljenja čini nužnim da postoji volja: važno je da volja nije u ničemu, što se tijekom svog odvijanja, ne pojavljuje pred 'ja', u potpunosti kao njegova vlastita aktivnost, koju ono može shvatiti. Čak se mora reći da se zbog ovdje iznesene prirode mišljenja, ono promatraču čini kao skroz naskroz voljno. Svatko tko zaista pokušava shvatiti sve što dolazi u obzir za ocjenu mišljenja, neće moći izbjeći da primijeti da ova djelatnost duše ima osobitost o kojoj ovdje govorimo.

Osoba koju autor ove knjige iznimno cijeni kao mislioca, prigovorila mu je da se o mišljenju ne može govoriti na način kako se to ovdje radi, jer je ono što se smatra aktivnim mišljenjem samo iluzija. U stvarnosti se samo promatraju rezultati nesvjesne aktivnosti koja je u osnovi mišljenja. Samo zato što se ta nesvjesna aktivnost ne opaža, javlja se iluzija da promatrana misao postoji sama po sebi, kao kada netko vjeruje da vidi pokret kad je osvijetljen električnim iskrama koje se brzo smjenjuju. I ovaj prigovor se temelji na netočnom viđenju situacije. Tko god ga daje, ne uzima u obzir da je samo 'ja' ono koje, stojeći unutar misli, promatra njezinu aktivnost. 'Ja' bi morao biti izvan misli, ako bi se morao prevariti na isti način kao brzim slijedom osvijetljenja električnim iskrama. Prije bi se moglo reći: onaj tko pravi takvu usporedbu, grdno je u zabludi, kao netko tko bi za svjetlo u pokretu rekao: na svakom mjestu gdje se pojavi ponovno ga pali nepoznata ruka. - Ne, svatko tko u mišljenju želi vidjeti nešto drugo osim onoga što je proizvedeno u samom 'ja' kao aktivnost kojom se može upravljati, prvo se mora zaslijepiti za jednostavne činjenice promatranja, kako bi potom svoje razmišljanje mogao temeljiti na hipotetskoj aktivnosti. Tko pred tim sebe ne zaslijepi, mora prepoznati da je sve što ovako dodaje mišljenju, strano njegovoj prirodi. Nepriistrano promatranje pokazuje da se ništa ne može smatrati dijelom suštine mišljenja, što se ne nalazi u samom mišljenju. Ne možete doći do nečega što misao uzrokuje, ako napustite područje misli.

IV. Svijet kao percepcija

Kroz mišljenje nastaju koncepti i ideje. Što je koncept, ne može se reći riječima. Riječi mogu samo učiniti ljude svjesnima, da imaju koncepte. Kad netko vidi stablo, njegovo mišljenje reagira na njegovo promatranje; objektu se dodaje idejni pandan, a on smatra da objekt i idejni pandan pripadaju zajedno. Kada objekt nestane iz polja promatranja, ostaje samo njegov idejni pandan. Potonji je koncept objekta. Što se naše iskustvo više širi, zbroj naših koncepata postaje veći. Međutim, koncepti nipošto nisu izolirani. Koncept 'organizam', naprimjer, slijedi iza drugih: 'zakon razvoja, rast'. Ostali koncepti formirani od pojedinačnih stvari, potpadaju pod jedno. Svi koncepti koje imam o lavovima, potpadaju pod opći koncept 'lav'. Na taj se način pojedinačni koncepti spajaju u zatvoreni konceptualni sustav, u kojem svaki ima svoje posebno mjesto. Ideje se kvalitativno ne razlikuju od koncepata. One su samo smisleniji, zasićeniji i sveobuhvatniji koncepti. Moram naglasiti da ovdje treba napomenuti da sam kao polazište postavio mišljenje, a ne koncepte i ideje koje se samo mišljenjem stječu. One već predstavljaju mišljenje. Stoga se ono što sam rekao o samostalnoj, ničime određenoj prirodi mišljenja, ne može jednostavno prenijeti na koncepte. (Ovdje to izričito napominjem, jer tu leži razlika mene i Hegela. Hegel koncept postavlja kao prvi i izvorni.)

Koncept se ne može izvesti iz promatranja. To je vidljivo već iz činjenice da ljudsko biće koje raste polako i postupno stvara koncepte o objektima koji ga okružuju. Koncepti se dodaju opažanju.

Čitani suvremeni filozof (Herbert Spencer) duhovni proces kroz koji prolazimo, u odnosu na promatranje opisuje na sljedeći način: "Ako ružanskog dana šetajući poljima, čujemo zvuk nekoliko koraka ispred sebe i vidimo kako se trava miče na strani jarka iz koje se činilo da zvuk dolazi, vjerojatno ćemo pojuriti na mjesto kako bismo saznali što je uzrokovalo zvuk i kretanje. Dok se približavamo, jarebica odleprša u zrak, i time je naša znatiželja zadovoljena: imamo ono što zovemo objašnjenje pojave. Ovo se objašnjenje svodi, treba primijetiti, na sljedeće: budući da smo nebrojeno puta u životu iskusili da poremećaj stacionarnog položaja malih tijela, prati kretanje drugih tijela koja se nalaze među njima, i budući da smo stoga generalizirali odnose između takvih poremećaja i takvih gibanja, smatramo da je ovaj poseban poremećaj objašnjen čim ustanovimo da predstavlja primjer upravo tog odnosa". Kad se bolje pogleda, situacija je sasvim drugačija od ovdje opisane. Kad čujem zvuk, prvo tražim koncept za to opažanje. Samo me ovaj koncept vodi dalje od zvuka. Ako ne mislite, samo čujete zvuk i time ste zadovoljni. Ali kroz moje mišljenje jasno mi je da zvuk moram shvatiti kao učinak. Dakle, tek kad povežem koncept učinka s percepcijom zvuka, potiče me da odem dalje od pojedinačnog promatranja i

u potragu za uzrokom. Koncept posljedice priziva koncept uzroka, a ja tada tražim uzročni objekt, koji nalazim u obliku jarebice. Ali nikada ne mogu steći te koncepte, uzrok i posljedicu, pukim promatranjem, bez obzira na koliko se slučajeva to odnosilo. Promatranje izaziva mišljenje, i samo to mi pokazuje put povezivanja jednog pojedinačnog iskustva s drugim.

Ako netko zahtijeva da 'strogo objektivna znanost' svoj sadržaj izvodi isključivo iz promatranja, mora se u isto vrijeme zahtijevati da se odrekne svakog mišljenja. Jer po svojoj prirodi to nadilazi ono što se promatra.

Sada je vrijeme da s mišljenja prijeđemo na biće koje misli. Jer ono povezuje mišljenje s promatranjem. Ljudska je svijest mjesto gdje se koncept i promatranje susreću i gdje su povezani. To, međutim, karakterizira i ovu (ljudsku) svijest. Posrednik je između mišljenja i opažanja. U onoj mjeri u kojoj čovjek promatra objekt, on mu se čini kao dat, u onoj mjeri u kojoj misli, samome se sebi čini aktivnim. Objekt promatra kao objekt, a sebe kao subjekt koji misli. Budući da svoje mišljenje usmjerava prema promatranju, on ima svijest o objektima; budući da svoje mišljenje usmjerava prema sebi, on ima svijest o sebi ili samosvijest. Ljudska svijest, nužno, istovremeno mora biti i samosvijest, jer je ona misleća svijest. Jer kad mišljenje usmjeri svoj pogled na vlastitu djelatnost, tada ono ima svoju vlastitu prirodu, to jest svoj subjekt, kao svoj objekt.

Sada se, međutim, ne smije zanemariti da samo uz pomoć mišljenja, sebe možemo definirati kao subjekte i sučeliti se s objektima. Stoga se mišljenje nikada ne smije shvatiti kao samo subjektivna aktivnost. Mišljenje je izvan subjekta i objekta. Ono ta dva koncepta formira kao i sve ostale. Kada mi, kao misleći subjekti, dakle, povezujemo koncept s objektom, taj odnos ne smijemo shvatiti kao nešto samo subjektivno. Nije subjekt ono što stvara odnos, nego mišljenje. Subjekt ne misli jer je subjekt; već se sam sebi javlja kao subjekt jer je sposoban misliti. Djelatnost koju čovjek obavlja kao misaono biće, stoga nije samo subjektivna, već ona koja nije ni subjektivna ni objektivna, ona je koja nadilazi ova dva koncepta. Nikada ne smijem reći, da moj individualni subjekt misli; radije on samo živi od milosti mišljenja. Mišljenje je dakle element koji me vodi izvan mene, i povezuje me s objektima. Ali u isto vrijeme me odvaja od njih suočavajući me s njima kao subjektom.

To je osnova dvojne prirode čovjeka: on misli i tako obuhvaća sebe i ostali svijet; ali se u isto vrijeme kroz mišljenje mora definirati kao pojedinac koji stoji nasuprot objektima.

Sljedeći korak bit će da se zapitamo: kako drugi element, koji smo do sada nazivali samo objektom promatranja i koji se u svijesti susreće s mišljenjem, dolazi u potonji?

Da bismo odgovorili na ovo pitanje, iz našeg polja promatranja moramo eliminirati sve što je u njega već uneseno mišljenjem. Jer sadržaj naše svijesti uvijek je prožet konceptima na najrazličitije načine.

Moramo zamisliti da se biće s potpuno razvijenom ljudskom inteligencijom pojavljuje ni iz čega i suočava sa svijetom. Ono čega bi postalo svjesno prije nego što pokrene mišljenje, čisti je sadržaj promatranja. Svijet bi tada tom biću pokazao samo puki nekoherentni skup objekata osjeta: boja, zvukova, pritiska, topline, okusa i mirisa; zatim osjeća je zadovoljstva i nezadovoljstva. Ova akumulacija je sadržaj čistog, nepromišljenog promatranja. Nasuprot njoj stoji mišljenje, koje je spremno razviti svoju aktivnost kada se pronađe točka upada. Iskustvo uči da se brzo nađe. Mišljenje je sposobno povući niti od jednom elementa promatranja do drugog. S tim elementima povezuje određene koncepte i time ih dovodi u odnos. Gore smo već vidjeli kako je zvuk koji susrećemo, povezan s drugim promatranjem, opisujući prvo kao učinak drugog. Ako se sada prisjetimo da djelatnost mišljenja nikako ne treba shvatiti kao subjektivnu, nećemo biti u iskušenju vjerovati, da takvi odnosi koji se uspostavljaju mišljenjem, imaju samo subjektivnu valjanost.

Sada će se raditi o traženju, kroz promišljeno razmatranje, odnosa, koji neposredno dani, gore navedeni sadržaj opažanja, ima za naš svjesni subjekt.

S obzirom na fluktuacije u uporabi jezika, čini mi se neophodnim da se sa svojim čitateljem složim oko riječi koju moram uporabiti u onom što slijedi. Neposredne objekte osjeta koje sam gore spomenuo, u onoj mjeri u kojoj ih subjekt postaje svjestan kroz promatranje, nazvat ću percepcijama. Dakle, ovim nazivom ne govorim o procesu promatranja, nego o objektu promatranja.

Ne biram izraz osjet, jer on ima specifično značenje u fiziologiji, koje je uže od onog od mog koncepta percepcije. Osjet u sebi mogu opisati kao percepciju, ali ne kao osjet u fiziološkom smislu. Također, svojih osjeta postajem svjestan kada oni za mene postaju percepcija. A način na koji promatranjem stječemo znanje o našem mišljenju, takav je da mišljenje u njegovom prvom pojavljivanju u našoj svijesti, također možemo nazvati percepcijom.

Naivna osoba gleda na svoje percepcije u smislu u kojem joj se neposredno pojavljuju, kao na stvari, koje postoje potpuno neovisno o njoj. Kad vidi stablo, ona u početku vjeruje da ono stoji u obliku koji ona vidi, s bojama svojih dijelova i slično, na mjestu na koje je usmjeren njen pogled. Ako ista osoba ujutro vidi Sunce koje se pojavljuje kao disk na horizontu, i prati tijek tog diska, smatra da sve postoji i događa se na taj način (po sebi) kako ona to promatra. Ona se drži tog uvjerenja sve dok ne naiđe na druge percepcije koje joj proturječe. Dijete, koje nema iskustva s daljinama, poseže za

Mjesecom, i ono samo će ispraviti ono što je mislilo da je stvarno nakon svog prvog vizualnog dojma, kada druga percepcija proturječi prvoj. Svako širenje kruga mojih percepcija, tjera me da ispravljam svoju sliku svijeta. To je vidljivo u svakodnevnom životu, kao i u duhovnom razvoju čovječanstva. Sliku koju su stari imali o odnosu između Zemlje i Sunca i drugih nebeskih tijela, Kopernik je morao zamijeniti drugom, jer se nije slagala s percepcijama koje su prije bile nepoznate. Kad je dr. Franz operirao čovjeka slijepog od rođenja, ovaj je rekao, da je prije operacije osjetilom opipa stvorio potpuno drugačiju sliku o veličini predmeta. Svoje taktilne percepcije morao je korigirati vizualnim percepcijama.

Zašto smo tako prisiljeni, stalno ispravljati svoja zapažanja?

Odgovor na ovo pitanje daje jednostavno razmatranje. Ako stojim na jednom kraju avenije, stabla na drugom kraju, dalje od mene, izgledaju manja i bliža jedno drugom nego na mjestu gdje ja stojim. Moja se percepcija mijenja kada promijenim mjesto s kojeg opažam. Dakle, u obliku u kojem mi dolazi, ovisna je o određenju koje ne ovisi o predmetu, već pripada meni kao opažaču. Kod avenije, nema razlike gdje ja stojim. Ali slika koju ću steći o njoj, uvelike ovisi o tome. Isto tako, za Sunce i planetarni sustav, nije ih briga što ih ljudi gledaju sa Zemlje. Međutim, percepcijska slika koja im se predstavlja, određena je mjestom gdje borave. Ovu ovisnost percepcijske slike o točki našeg promatranja, najlakše je razumjeti. Stvari postaju teže, kada naučimo o ovisnosti našeg svijeta percepcija, o našoj tjelesnoj i duhovnoj organizaciji. Fizičar nam pokazuje da se unutar prostora u kojem čujemo zvuk odvijaju vibracije zraka, te da tijelo u kojem tražimo izvor zvuka, također pokazuje vibrirajuće kretanje svojih dijelova. Ovo kretanje opažamo kao zvuk, ako samo imamo normalno organizirano uho. Bez takvog nečega cijeli bi svijet vječno šutio. Fiziologija nam govori da postoje ljudi koji ne opažaju niti jednu od prekrasnih boja koje nas okružuju. Njihova percepcija pokazuje samo nijanse svijetla i tame, ima drugih koji ne percipiraju samo određenu boju, naprimjer crvenu. Njihov pogled na svijet nema tu nijansu boje, i stoga je zapravo drugačiji od pogleda prosječne osobe. Ovisnost moje percepcijske slike o mjestu promatranja htio bih nazvati matematičkom, a ovisnost o mojoj organizaciji kvalitativnom. Prvo određuje razmjere i međusobne udaljenosti mojih percepcija, a drugo određuje kvalitetu istih. Činjenica da crvenu površinu vidim kao crvenu - to kvalitativno određenje - ovisi o organizaciji mog oka. Moje su percepcije stoga u početku subjektivne. Prepoznavanje subjektivne prirode naših percepcija, može lako dovesti do sumnje u to postoji li uopće nešto objektivno u njihovoj osnovi. Ako znamo da percepcija, naprimjer ona crvene boje ili određenog tona, nije moguća bez određenog uređenja našeg organizma, može se doći do uvjerenja da ona ne postoji izvan našeg subjektivnog organizma, da nema nikakve trajnosti bez čina percepcije, čiji je objekt. Ovo gledište našlo je klasičnog predstavnika u Georgu Berkeleyu,

koji je smatrao da od trenutka kada je čovjek postao svjestan važnosti subjekta za percepciju, više nije mogao vjerovati u svijet koji postoji bez svjesnog uma. On kaže: "Neke su istine tako blizu i tako očite da samo trebate otvoriti oči da bi ih vidjeli. Smatram da je ovo važna tvrdnja, da cijeli zbor na nebesima i sve što pripada Zemlji, jednom riječju, sva tijela koja čine ogromnu strukturu svijeta, nemaju egzistenciju izvan uma, da se njihovo postojanje sastoji u tome da ih se opaža ili spoznaje, i da prema tome, sve dok ih ja stvarno ne opažam, ili ne postoje u mojoj svijesti, ili u svijesti drugog stvorenog uma, ona ili uopće ne postoje, ili postoje u svijesti vječnog uma". Prema ovom gledištu, od percepcije ne ostaje ništa ako se čin percepcije zanemari. Nema boje ako se ništa ne vidi, nema zvuka ako se ništa ne čuje. Kao što boja i zvuk ne postoje izvan čina percepcije, udaljenost, oblik i pokret, ne postoje izvan čina percepcije. Nigdje ne vidimo samu udaljenost ili oblik, već su oni uvijek povezani s bojom ili drugim svojstvima koja nepobitno ovise o našoj subjektivnosti. Ako potonji nestaju s našom percepcijom, isto mora biti i s prvima, koji su vezani za njih.

Prigovoru da, čak i ako figura, boja, zvuk i tako dalje, nema drugog postojanja osim onoga unutar čina opažanja, ipak moraju postojati stvari koje postoje bez svijesti i kojima su svjesne perceptivne slike slične, suprotstavljeno je gledište govoreći: boja može biti slična samo boji, figura samo figuri. Naše percepcije mogu biti slične samo našim percepcijama, ali ne i bilo kojim drugim stvarima. Čak i ono što nazivamo objektom, nije ništa drugo nego skup percepcija koje su povezane na određeni način. Ako od stola maknem oblik, veličinu, boju, i tako dalje, ukratko sve što je samo moja percepcija, ne ostaje ništa. Ovo gledište, ako se dosljedno slijedi, vodi do tvrdnje: predmeti moje percepcije postoje samo kroz mene, samo utoliko što ih ja opažam; nestaju s percepcijom i nemaju smisla bez nje. Osim svojih percepcija, ne znam ni za jedan predmet i ne mogu ga znati.

Nema se što prigovoriti ovoj tvrdnji, sve dok samo općenito uzimam u obzir činjenicu da je percepcija suodređena organizacijom mog subjekta. No, situacija bi bila znatno drugačija kada bismo mogli specificirati općenitu ulogu naše percepcije u stvaranju percepcije. Tada bismo znali što se događa s percepcijom tijekom percepcije, i također bismo mogli odrediti što već mora biti prisutno prije nego što se percipira.

To znači da je naše promatranje skrenuto s objekta percepcije na njen subjekt. Ne opažam samo druge stvari, opažam i sebe. Percepcija sebe u prvom redu ima sadržaj da sam ja onaj postojan, za razliku od perceptivnih slika koje neprestano dolaze i odlaze. Percepcija 'ja', uvijek se može pojaviti u mojoj svijesti dok imam druge percepcije. Kad sam zaokupljen percepcijom određenog objekta, tada privremeno imam svijest samo o tome. Percepcija mog 'ja', tada može stupiti u igru. Sada sam svjestan ne samo objekta, već i svoje osobnosti koja stoji nasuprot objektu i promatra ga. Ja ne samo da

vidim stablo, nego također znam da sam ja taj koji ga vidim. Također shvaćam da se u meni nešto događa dok promatram stablo. Kad stablo nestane iz mog vidnog polja, u mojoj svijesti ostaje talog tog procesa: slika stabla. Ova slika se povezala sa mnom tijekom mog promatranja. Moje jastvo je obogaćeno; njegov je sadržaj uključio novi element. Ovaj element nazivam svojom predodžbom stabla. Nikada ne bih mogao govoriti o predodžbama da ih nisam doživio u vlastitoj percepciji. Percepcije bi dolazile i odlazile; pustio bih ih da prođu. Tek opažajući sebstvo, i opažajući da se sa svakom percepcijom mijenja i njegov sadržaj, prisiljen sam promatranje objekta povezati s promjenom vlastitog stanja, i govoriti o mojoj predodžbi.

Predodžbu opažam u sebi, u istom smislu kao što opažam boju, zvuk i tako dalje, u drugim objektima. Sada također mogu napraviti razliku, da ove druge objekte s kojima sam suočen nazivam vanjskim svijetom, dok sadržaj moje percepcije sebstva nazivam unutarnjim svijetom. Nerazumijevanje odnosa između predodžbe i objekta, uzrokovalo je najveće nesporazume u modernoj filozofiji. Percepcija promjene u nama, modifikacija koju moje 'ja' prolazi, gurnuta je u prvi plan, a objekt koji je uzrokovao tu modifikaciju potpuno je izgubljen iz vida. Rečeno je: mi ne opažamo objekte, već samo svoje predodžbe. Ne bi trebao znati ništa o stolu, koji je objekt moga promatranja, nego samo o promjeni koja se događa u meni dok percipiram stol. Ovo stajalište ne treba brkati s gore spomenutim gledištem Berkeleya. Berkeley ističe subjektivnu prirodu sadržaja moje percepcije, ali ne kaže da mogu znati samo iz svojih predodžbi. On moje znanje ograničava na moje predodžbe, jer misli da izvan predodžbi nema objekta. Ono što vidim kao stol, više nije tu u smislu Berkeleya, čim više ne usmjeravam svoj pogled prema njemu. Stoga za Berkeleya, moje percepcije nastaju izravno kroz Božju moć. Vidim stol, jer Bog u meni stvara tu percepciju. Berkeley stoga ne poznaje druga stvarna bića osim Boga i duhova ljudi. Ono što nazivamo svijetom, postoji samo unutar gospodara. Ono što naivna osoba naziva vanjskim svijetom, fizičku prirodu, za Berkeleya ne postoji. Ovo gledište je u suprotnosti sa sada prevladavajućim kantovskim gledištem, koje naše znanje o svijetu ograničava na naše predodžbe, ne zato što je uvjereno da ne mogu postojati stvari izvan tih predodžbi, već zato što vjeruje da smo tako organizirani, da možemo znati samo promjene našeg vlastitog sebstva, a ne o stvarima po sebi, koje uzrokuju te promjene. Iz činjenice da poznajem samo svoje predodžbe, ne slijedi da ne postoji egzistencija neovisna o tim predodžbama, nego da, subjekt ne može izravno apsorbirati takvo što, što se ne može učiniti drugačije neko kroz "medij njegovih subjektivnih misli može imaginirati, glumiti, misliti, spoznati ili možda ne spoznati" (O. Liebmann, 'O analizi stvarnosti'. strana 28). Ovo gledište vjeruje da govori nešto apsolutno sigurno, nešto što je odmah očito bez ikakvih dokaza. "Prvo temeljno načelo koje filozof mora jasno osvijestiti je prepoznavanje da se naše znanje, ne proteže ni na što više od naših predodžbi. Naše su predodžbe jedino što

izravno doživljavamo; i upravo zato što ih izravno doživljavamo, čak ni najradikalnija sumnja ne može nas lišiti našeg znanja o njima. S druge strane, znanje koje nadilazi naše predodžbe - ovaj izraz ovdje koristim u najširem smislu, tako da pod njega spadaju svi psihički događaji - nije zaštićeno od sumnje. Stoga se na početku filozofiranja, svako znanje koje nadilazi predodžbe, mora eksplicitno predstaviti kao 'sumnjivo', započinje Volkelt svoju knjigu o 'Teoriji znanja Immanuel Kanta'. Ono što je ovdje predstavljeno kao da je neposredna i samorazumljiva istina, zapravo je rezultat misaone operacije koja se odvija na sljedeći način: naivna osoba vjeruje da predmeti koje opaža postoje i izvan njegove svijesti. Ali čini se da fizika, fiziologija i psihologija, uče da je naša organizacija nužna za percepcije i da, prema tome, ne možemo znati ništa osim onoga što nam naša organizacija govori o stvarima. Naše su percepcije stoga modifikacije naše organizacije, a ne stvari po sebi. Eduard von Hartmann je doista okarakterizirao smjer mišljenja koji je ovdje naznačen kao onaj koji mora dovesti do uvjerenja da možemo imati neposredno znanje samo o našim predodžbama (usporedi njegov 'Grundproblem der Erkenntnistheorie', strana 16-40). Budući da vibracije tijela i zraka nalazimo izvan našeg organizma, a koje nam se čine kao zvuk, dolazi se do zaključka da ono što nazivamo zvukom nije ništa drugo nego subjektivna reakcija našeg organizma na ta kretanja u vanjskom svijetu. Na isti način, otkrivamo da su boja i toplina samo modifikacije našeg organizma. Vjeruje se da su ove dvije vrste percepcije u nama, uzrokovane učincima procesa u vanjskom svijetu, koji su sasvim drugačiji od doživljaja topline ili boje. Kada takvi procesi stimuliraju živce kože u mom tijelu, imam subjektivnu percepciju topline; kada takvi procesi utječu na vidni živac, opažam svjetlost i boju. Svjetlost, boja i toplina, ono su čime moji osjetilni živci reagiraju na vanjski podražaj. Osjetilo dodira također mi ne daje predmete vanjskog svijeta, već samo moja vlastita stanja. U smislu moderne fizike, moglo bi se pomisliti da se tijela sastoje od beskonačno malih dijelova, molekula, i da te molekule ne graniče neposredno jedna s drugom, već da su na određenim udaljenostima jedna od druge. Dakle, postoji prazan prostor između njih. Kroz to one međusobno djeluju kroz privlačne i odbojne sile. Kada približim svoju ruku nekom tijelu, molekule moje ruke ni na koji način izravno ne dodiruju molekule tijela, već ostaje određena udaljenost između tijela i ruke, a ono što ja doživljavam kao otpor tijela, nije ništa drugo nego učinak odbojne sile kojom njegove molekule djeluju na moju ruku. Ja sam apsolutno izvan tog tijela i samo opažam njegov učinak na moj organizam.

Nadopuna ovim razmatranjima je teorija o tzv. specifičnim osjetilnim energijama, koju je iznio J. Müller (1801-1858). Sastoji se u tome što svako osjetilo ima tu osobitost da na sve vanjske podražaje odgovara samo na određeni način. Ako se djeluje na vidni živac, dolazi do percepcije svjetla, bez obzira je li to podražaj onim što nazivamo svjetlom, ili djeluje li na živac

mehanički pritisak ili električna struja. S druge strane, isti vanjski podražaji izazivaju različite percepcije u različitim osjetilima. Čini se da to ukazuje na to, da naša osjetila mogu prenijeti samo ono što se događa u njima, ali ništa iz vanjskog svijeta. Ona određuju percepcije prema svojoj prirodi.

Fiziologija pokazuje da ne može biti govora o izravnom znanju o tome što predmeti čine našim osjetilnim organima. Prateći procese u vlastitom tijelu, fiziolog otkriva da se čak i u osjetilnim organima učinci vanjskog kretanja mijenjaju na različite načine. To najjasnije vidimo u oku i uhu. Oba su vrlo složeni organi koji značajno mijenjaju vanjski podražaj prije nego što dođe do odgovarajućeg živca. S perifernog kraja živca već modificirani podražaj sada se prenosi u mozak. Ovdje se središnji organi moraju ponovno pobuditi. Iz ovoga se zaključuje da je vanjski proces prošao kroz niz transformacija prije nego što je došao do svijesti. Ono što se događa u mozgu, povezano je s vanjskim procesom, s toliko posrednih procesa, da se više ne može zamisliti bilo kakva sličnost s tim. Ono što mozak duši u konačnici prenosi, nisu niti vanjski procesi niti procesi u osjetilnim organima, već samo oni unutar mozga. Ali čak ni ove posljednje duša izravno još ne opaža. Ono što u konačnici imamo u svijesti, uopće nisu moždani procesi, već osjeti. Moja percepcija crvene, nema nikakve sličnosti s procesom koji se odvija u mozgu kad ja opažam crvenu boju. Ovo posljednje se pojavljuje samo kao učinak u duši i uzrokovano je samo moždanim procesom. Zato Hartmann kaže ('Temeljni problem epistemologije', 3.37): "Ono što subjekt opaža uvijek su samo modifikacije njegovih vlastitih psihičkih stanja i ništa drugo". Ako imam osjete, oni su još uvijek daleko od grupiranja u ono što opažam kao stvari. Mozak mi može prenijeti samo pojedinačne osjete. Osjeti mekoće i tvrdoće prenose mi se kroz osjetilo dodira, a osjeti boje i svijetla kroz osjetilo vida. Ali oni se nalaze ujedinjeni u jednom te istom objektu. Ovo sjedinjenje stoga najprije mora ostvariti sama duša. To znači da duša spaja pojedinačne osjete koje tijelu prenosi mozak. Moj mozak mi pojedinačno, na vrlo različite načine, prenosi vizualne, taktilne i slušne senzacije, koje duša zatim kombinira da bi oblikovala ideju o trubi. Ovaj konačni element procesa (predodžba trube), ono je što je u prvom redu dano mojoj svijesti. U njemu nije ostalo ništa od onoga što je izvan mene i to je izvorno ostavilo dojam na moja osjetila. Vanjski objekt je potpuno izgubljen na putu do mozga, i preko mozga do duše.

U povijesti ljudske misli, bilo bi teko pronaći drugu misao koja je sastavljena s većom oštroumnosću, a ipak se raspala nakon detaljnijeg propitivanja. Pogledajmo поближе kako nastaje. Prvo se polazi od onoga što je dano naivnoj svijesti, od percipiranih stvari. Tada se pokazuje da sve što u toj stvari nalazimo, za nas ne bi postojalo da nemamo osjetila. Nema oka: nema boje. Dakle, u onome što djeluje na oko, još nema boje. Nastaje samo kroz interakciju oka s objektom. Dakle, ovaj je bezbojan. Ali boja nije prisutna ni u oku; jer postoji kemijski ili fizikalni proces koji se najprije prenosi kroz

živac u mozak, a zatim se pokreće drugi. To još uvijek nije boja. Do nje se dolazi samo moždanim procesom u duši. Još uvijek ne ulazi u moju svijest, već se dušom prenosi van tijela. U ovom trenutku vjerujem da je konačno opažam. Prošli smo cijeli krug. Postali smo svjesni obojenog tijela. To je prva stvar. Sada počinje misaona operacija. Da nemam očiju, tijelo bi mi bilo bezbojno. Tako da ne mogu boju prenijeti u tijelo. Idem je potražiti. Tražim u očima: uzalud; u živcu: uzalud; u mozgu: jednako uzalud; u duši: tu je nalazim, ali nije povezana s tijelom. Obojeno tijelo ponovno nalazim, tamo gdje sam stao. Krug je zatvoren. Vjerujem da ono što naivac zamišlja da je prisutno vani u prostoru, prepoznajem kao proizvod moje duše.

Sve dok ostajete na tome, čini se da je sve u savršenom redu. Ali stvar se mora pokrenuti ispočetka. Do sada sam se bavio jednom stvari: vanjskom percepcijom, o kojoj sam, kao naivan čovjek, prethodno imao potpuno krivo mišljenje. Bio sam mišljenja da, kako sam ga ja doživljavao, objektivno postoji. Sada primjećujem, da nestaje s mojom predodžbom, da je samo modifikacija mojih duševnih stanja. Imam li i dalje pravo na tome temeljiti svoja razmatranja? Od sada moram prema stolu, za koji sam prije vjerovao da djeluje na mene i da u meni stvara ideju o sebi, pristupati kao samoj predodžbi. Posljedično, moji osjetilni organi i procesi unutar njih, samo su subjektivni. Nemam pravo govoriti o pravom oku, već samo o svojoj predodžbi o oku. Isto je i sa živčanim provođenjem i moždanim procesima, a ne manje i s procesom u samoj duši, kroz koji se stvari trebaju izgraditi, iz kaosa mnogostrukih osjeta. Ako ponovno prođem kroz elemente svog spoznajnog čina, pod pretpostavkom da je prvi krug misli točan, potonji izgleda kao mreža predodžbi koje, kao takve, ne mogu djelovati jedna na drugu. Ne mogu reći: moja predodžba objekta djeluje na moju predodžbu oka, a iz te interakcije proizlazi predodžba boje. Ali to ni nije nužno. Jer čim mi postane jasno da mi moji osjetilni organi i njihove aktivnosti, moji živčani i duševni procesi, mogu biti dati samo kroz percepciju, gore opisani tok misli otkriva se u svojoj potpunoj nemogućnosti. Istina je: za mene nema percepcije bez odgovarajućeg osjetilnog organa. Ali ni osjetilnog organa bez percepcije. Sa svoje percepcije stola mogu prijeći na oko koje ga vidi, na živce kože koji ga osjećaju; ali ono što se događa u njima mogu doživjeti samo kroz percepciju. A onda ubrzo primijetim da u procesu koji se odvija u oku, nema ni traga sličnosti s onim što ja opažam kao boju. Svoju percepciju boje ne mogu poništiti, prikazujući proces u oku, koji se odvija tijekom ove percepcije. Boju ne nalazim niti u živčanim niti moždanim procesima; ja samo povezujem nove percepcije unutar svog organizma sa onim prvima, koje naivan čovjek smješta izvan svog organizma. Samo iz jedne percepcije prelazim na drugu.

Nadalje, cijeli zaključak sadrži rascjep. U stanju sam pratiti procese u svom organizmu do procesa u mom mozgu, iako moje pretpostavke postaju sve više hipotetske što sam bliže središnjim procesima mozga. Put od vanjskog

promatranja, završava s procesom u mom mozgu, naime onim, koji bi percipirao kada bi na mozak mogao primijeniti fizikalne, kemijske i tako dalje, alate i metode. Put unutarnjeg promatranja počinje osjetom, i proteže se do konstrukcije stvari iz materijala osjeta. Na prijelazu, iz procesa mozga u osjet, put promatranja se prekida.

Okarakterizirani način mišljenja, koji sebe naziva kritičkim idealizmom, za razliku od stajališta naivne svijesti, koje naziva naivnim realizmom, griješi tako što jednu percepciju karakterizira kao predodžbu, a drugu prihvaća u istom smislu, kao što to čini naivni realizam, kojeg naizgled pobija. On želi dokazati karakter percepcija kao predodžbe, tako što naivno prihvaća percepcije vlastitog organizma kao objektivno valjane činjenice, i uz to, previđa činjenicu, da brka dva područja promatranja između kojih ne može naći nikakvog posrednika.

Kritički idealizam može pobiti naivni realizam, samo ako on sam, na naivno realističan način, pretpostavi vlastiti organizam kao objektivno postojeći. Onog trenutka kad postane svjestan potpune sličnosti percepcija u vlastitom organizmu, s percepcijama za koje naivni realizam pretpostavlja da objektivno postoje, više se ne može oslanjati na prve kao na siguran temelj. Također bi svoju subjektivnu organizaciju morao smatrati pukim sklopom predodžbi. To, međutim, znači da se gubi mogućnost, razmišljanja o sadržaju percipiranog svijeta stvorenog organizacijom uma. Moralo bi se pretpostaviti da je predodžba 'boje' samo modifikacija predodžbe 'oka'. Takozvani kritički idealizam ne može se dokazati bez posuđivanja iz naivnog realizma. Potonji se opovrgava, samo dopuštanjem vlastitim pretpostavkama da se neispitane primjenjuju u drugoj oblasti.

Ovo je sigurno: kritički idealizam ne može se dokazati istraživanjima unutar oblasti percepcije, i time se percepciju ne može lišiti svog objektivnog karaktera.

Međutim, još se manje rečenica: "opaženi svijet je moja predodžba", može predstaviti kao samorazumljiva, i da joj ne treba dokaz. Schopenhauer svoje glavno djelo, 'Svijet kao volja i predodžba', započinje riječima: "Svijet je moja predodžba - to je istina, koja vrijedi za svako živo i spoznavajuće biće; premda je samo čovjek može dovesti u rezonirajuću apstraktnu svijest: i ako on to doista čini, tako mu se javlja filozofska razboritost. Tada mu postaje jasno i sigurno, da ne poznaje Sunce ni Zemlju; već uvijek samo oko, koje gleda Sunce, ruku, koja pipa Zemlju; da svijet, koji ga okružuje, postoji samo kao predodžba, to jest samo u odnosu na nešto drugo, na predodžbu, što on sam jest. - Ako se ikakva istina može izreći apriori, to je ovo: jer to je iskaz onog oblika sveg mogućeg i zamislivog iskustva, koje je općenitije od svih drugih, poput vremena, prostora i kauzalnosti: jer sve to već pretpostavlja one.....". Cijela rečenica promašuje zbog činjenice koju sam već spomenuo gore, da oko i ruka nisu manje percepcije od Sunca i Zemlje. I

njegovim izjavama bi se moglo suprotstaviti u duhu Schopenhauera i s obzirom na njegov način izražavanja: moje oko, koje vidi Sunce, i moja ruka, koja pipá Zemlju, moje su predodžbe jednako kao i Sunce i Zemlja. Ali da time poništavam rečenicu, odmah je jasno. Jer samo moje pravo oko i moja prava ruka mogu imati predodžbe Sunca i Zemlje, kao svoje modifikacije, ali ne i moje predodžbe oka i ruke. Ali samo o njima kritički idealizam može govoriti.

Kritički idealizam potpuno je neprikladan, za stjecanje pogleda na odnos između percepcije i predodžbe. On ne može praviti razliku navedenu na prethodnim stranicama, između onoga što se događa kod percepcije tijekom opažanja, i onoga što već mora postojati prije opažanja. Stoga se mora krenuti drugim putem.

V. Spoznavanje svijeta

Iz prethodnih razmatranja slijedi, da je ispitivanjem sadržaja naših opažanja, nemoguće dokazati da su naše percepcije predodžbe. Ovaj dokaz treba pružiti, dokazujući da, ako se proces percepcije odvija na način na koji ga zamišljamo prema pretpostavkama naivnog realizma, o psihičkoj i fiziološkoj konstituciji naše individue, tada se ne bavimo stvarima po sebi, već samo svojim predodžbama o stvarima. Ako naivni realizam, ako se dosljedno provodi, dovodi do rezultata koji su upravo suprotni njegovim premisama, onda se te premise moraju proglasiti neprikladnima za temeljenje svjetonazora i od njih se mora odustati. U svakom slučaju, nedopustivo je odbaciti premise i prihvatiti zaključke, kao što to čini kritički idealist, koji svoju tvrdnju: svijet je moja predodžba, temelji na navedenom rezoniranju. (Eduard von Hartmann daje detaljan prikaz ove linije razmišljanja u svom spisu 'Temelji problem epistemologije')

Jedno je ispravnost kritičkog idealizma, drugo je uvjerljivost njegovih dokaza. Situacija o toj ispravnosti bit će razjašnjena kasnije u kontekstu naše rasprave. Ali uvjerljivost njegovih dokaza jednaka je nula. Ako gradite kući i prizemlje se uruši tijekom izgradnje prvog kata, s njim se uruši i prvi kat. Naivni realizam i kritički idealizam su kao prizemlje i prvi kat.

Ako netko vjeruje da je cjelokupni percipirani svijet samo predodžba, odnosno učinak meni nepoznatih stvari na moju dušu, pravo pitanje znanja nije naravno o predodžbama koje postoje samo u duši, već o stvarima koje leže izvan naše svijesti i neovisne su o nama. On pita: koliko od potonjih možemo znati neizravno, budući da nisu izravno dostupne našem promatranju? Onaj koji zauzima ovo stajalište, ne mari za unutarnju povezanost svojih svjesnih percepcija, nego radije o njihovim ne više svjesnim uzrocima, koji postoje neovisno o njemu, dok, po njegovom mišljenju, percepcije nestaju, čim on svoja osjetila odvрати od stvari. S ove točke gledišta, naša svijest djeluje kao zrcalo, čije slike određenih stvari nestaju u trenutku, kada njegova reflektirajuća površina nije okrenuta prema njima. Ali tko god ne vidi same stvari, nego samo njihove odraze, on se time mora neizravno informirati o prirodi prvih, na temelju zaključaka iz ponašanja drugih. To je stajalište suvremene prirodne znanosti koja percepcije koristi samo kao posljednje sredstvo za uvid u procese materije koji leže iza njih, i koji su jedini istinski postojeći. Ako filozof, kao kritički idealist, uopće dopušta bitak, onda je njegova potraga za znanjem, uz neizravnu uporabu predodžbi, usmjerena samo na taj bitak. Njegov interes nadilazi subjektivni svijet predodžbi, i fokusira se na ono što te predodžbe generira.

Kritički idealist može ići tako daleko da kaže kako je zatvoren u svom svijetu predodžbi i da ne može iz njega izaći. Ako mislim o nečemu što stoji iza mojih predodžbi, ta misao nije ništa više od moje predodžbe. Takav će idealist tada, ili potpuno zaniijekati stvar po sebi, ili barem izjaviti da ona za nas ljude nema nikakvog značenja, odnosno da je kao da ne postoji, jer o njoj ne možemo ništa znati.

Kritičkom idealistu ove vrste, cijeli svijet izgleda kao san, u usporedbi s kojim bi svaka želja za znanjem bila jednostavno besmislena. Za njega mogu postojati samo dvije vrste ljudi: s predrasudama, ljudi koji vjeruju da su njihovi snovi stvarnost, i mudri, koji proziru ništavnost ovog svijeta snova i koji postupno gube svaku želju da se njime više bave. S ove točke gledišta, vlastita osobnost također može postati puka slika iz snova. Upravo kao što se ispod slika snova pri spavanju, pojavljuje naša vlastita slika iz sna, tako se u budnoj svijesti predodžba o vlastitom 'ja' pridodaje predodžbi vanjskog svijeta. U svijesti nemamo naše stvarno 'ja', već danu samo našu predodžbu 'ja'. Svatko tko poriče da stvari postoje, ili barem da možemo nešto znati o njima, mora također poricati postojanje ili znanje o vlastitoj osobnosti. Kritički idealist tada dolazi do tvrdnje: "Sva se stvarnost pretvara u prekrasan san, bez života o kojem sanjate i bez duha, koji sanja; u san, koji je povezan sa sanjanjem samog sebe" (usporedi Fichte, Sudbina čovjeka).

Bez obzira na to da li osoba koja vjeruje da neposredni život prepoznaje kao san, više iza tog sna ne sluti ništa, ili svoje predodžbe povezuje sa stvarnim stvarima: sam život za njega mora izgubiti svaki znanstveni interes. Ali dok je za one koji vjeruju da snovi iscrpljuju dostupni svemir, sva znanost besmislica, za one druge, koji vjeruju da su kompetentni izvlačiti zaključke o stvarima iz predodžbi, znanost će se sastojati u istraživanju tih 'stvari po sebi'. Prvi svjetonazor možemo smatrati apsolutnim iluzionizmom, drugi, njegov najdosljedniji predstavnik Eduard von Hartmann, naziva transcendentnim realizmom. [U smislu ovog svjetonazora, transcendentno je izraz koji se koristi za opisivanje znanja koje svjesno vjeruje, da se o stvarima po sebi ne može reći ništa izravno, ali koje neizravno iz poznatog subjektivnog izvodi zaključke o nepoznatom (transcendentnom). Prema tom gledištu, stvar po sebi nalazi se izvan oblasti svijeta koja nam je neposredno spoznatljiva, to jest transcendentna. Ali naš se svijet može transcendentno povezati s transcendentnim. Hartmannovo gledište naziva se realizmom jer ide dalje od subjektivnog, idejnog, do transcendentnog, stvarnog.]

Ova dva pogleda, s naivnim realizmom imaju zajedničko to što, nastoje steći uporište kroz istraživanje percepcija. Ali nigdje unutar te oblasti, ne mogu pronaći čvrsto uporište.

Glavno pitanje za pristašu transcendentnog realizma trebalo bi biti: kako 'ja' iz sebe samog stvara svijet predodžbi? Za dani svijet predodžbi, a koji nestaje čim zatvorimo osjetila za vanjski svijetu, ozbiljna potraga za znanjem

može se zgrijati do te mjere, da je to sredstvo da 'ja' neizravno istražuje svijet po sebi. Kada bi stvari našeg iskustva bile predodžbe, onda bi naš svakodnevni život bio poput sna, a spoznavanje istinitih činjenica bilo bi poput buđenja. Slike iz snova također nas zanimaju sve dok sanjamo, pa prema tome ne proziremo prirodu sna. U trenutku buđenja više se ne pitamo o unutarnjoj povezanosti naših slika iz snova, već o fizičkim, fiziološkim i psihološkim procesima koji su u njihovoj osnovi. Niti filozofa, koji misli da je svijet njegova predodžba, ne može zanimati unutarnja povezanost elemenata. Ako uopće prihvaća postojanje 'ja', tada se neće pitati kako je jedna predodžba povezana s drugom, nego što se događa u duši neovisno o njemu, dok njegova svijest sadrži određeni niz predodžbi. Ako sanjam da pijem vino koje mi izaziva peckanje u grlu i zatim se probudim s kašljem (usporedi Weygandt, *Entstehung der Träume*, 1893), radnja iz snova prestaje me zanimati u trenutku buđenja. Moja je pozornost sada isključivo usmjerena na fiziološke i psihološke procese kroz koje se nagon za kašljem simbolično izražava u slici sna. Na sličan način, čim se filozof uvjeri da dani svijet ima karakter predodžbi, mora odmah skočiti na stvarnu dušu koja je iza njega. Situacija je, međutim, gora kada iluzionizam potpuno niječe 'ja' koje stoji iza predodžbi, ili ga barem smatra nespoznatljivim. Na takvo gledište lako može voditi opažanje da, za razliku od sanjanja, da doista postoji budno stanje u kojemu imamo priliku vidjeti kroz snove i povezati ih sa stvarnim okolnostima, ali da nemamo stanje koje je u sličnom odnosu s budnim svjesnim životom. Svakome tko zagovara ovo gledište nedostaje uvid da postoji nešto što je zapravo povezano s pukom percepcijom, kao što je iskustvo u budnom stanju sa sanjanjem. To nešto je mišljenje.

Nedostatak uvida o kojem se ovdje govori, ne može se zamjeriti naivnoj osobi. Ona se predaje životu i stvari smatra stvarnima, onakvima kakve su joj predstavljene u iskustvu. Ali prvi korak, učinjen izvan ove točke gledišta, može se sastojati samo od pitanja: u kakvom je mišljenje odnosu prema percepciji? Svejedno je hoće li percepcija nastaviti postojati u danom obliku prije i poslije moje predodžbe, ili ne: ako o njoj želim nešto reći, to se može dogoditi samo uz pomoć mišljenja. Ako kažem: svijet je moja predodžba, izrazio sam rezultat misaonog procesa, a ako moja misao nije primjenjiva na svijet, onda je taj rezultat pogreška. Između percepcije i bilo koje izjave o njoj, umeće se mišljenje.

Već smo naveli razlog zašto se mišljenje često zanemaruje kada se razmatraju stvari (vidi stranicu 28). On leži u tome što pozornost usmjeravamo samo na objekt o kojem mislimo, ali istovremeno ne i na mišljenje. Naivna svijest dakle, tretira mišljenje kao nešto što nema nikakve veze sa stvarima, već stoji potpuno odvojeno od njih i stvara svoja opažanja o svijetu. Slika koju mislilac stvara o pojavama svijeta, ne smatra se nečim što pripada stvarima, nego nečim što postoji samo u glavi čovjeka; svijet je dovršen i bez te slike. Svijet je dovršen u svojim supstancama i silama; i iz

tog dovršenog svijeta čovjek stvara sliku. Oni koji tako razmišljaju, samo se moraju zapitati: s kojim pravom proglašavate svijet dovršenim bez mišljenja? Ne proizvodi li svijet misao u glavi čovjeka s istom nužnošću kao cvijet u biljci? Posadite sjeme u zemlju. Baca korijenje i stabljiku. Razvija se u listove i cvjetove. Stavite biljku nasuprot sebi. Ona se u vašoj duši povezuje s određenim konceptom. Zašto se taj koncept manje odnosi na cijelu biljku nego na list i cvijet? Kažete: lišće i cvijeće postoje bez opažajućeg subjekta; koncept se pojavljuje samo kada se čovjek suoči s biljkom. Sasvim dobro. Ali cvjetovi i listovi također se razvijaju na biljci samo kada postoji tlo u koje se klica može smjestiti, kada ima svijetla i zraka u kojem se listovi i cvjetovi mogu razviti. Upravo tako nastaje koncept biljke, kada se biljci približi misleća svijest.

Potpuna je proizvoljnost, zbroj onoga što doživljavamo o nekoj stvari kroz puku percepciju, smatrati kao totalitet, kao cjelinu, a ono što proizlazi iz mislećeg promatranja, kao nešto dodano, što nema nikakve veze sa samom stvari. Kada danas primim pupoljak ruže, tada je slika, koja se predstavlja mojoj percepciji, samo u početku cjelovita. Stavim li pupoljak u vodu, sutra ću dobiti potpuno drugačiju sliku svog objekta, ako ne skidam pogled s pupoljka ruže. Na taj način vidimo kako sadašnje stanje, neprekidno prelazi u sutrašnje, kroz bezbrojne međufaze. Slika, koja mi se ukazuje u određenom trenutku, samo je slučajni fragment objekta, koji je u stanju kontinuiranog razvoja. Ako pupoljak ne stavim u vodu, neće razviti cijeli niz stanja koja su mu potencijalno bila svojstvena. Isto tako, sutra možda neću moći nastaviti promatrati cvijet, i stoga ću imati nepotpunu sliku.

Posve je irelevantna prosudba, utemeljena na slučajnostima, koja u određeno vrijeme razjašnjava prikazanu sliku: evo to je stvar.

Jednako nije dopustivo, iz zbroja perceptivnih karakteristika objasniti stvar. Bilo bi sasvim moguće da bi um mogao steći koncept istovremeno i neodvojivo od percepcije. Takav um nikada ne bi ni pomislio, da takav koncept smatra, za stvar nečim nebitnim. Morao bi mu pripisati egzistenciju neodvojivo povezanu s tom stvari.

Želio bih biti jasniji na jednom primjeru. Ako kamen bacim vodoravno kroz zrak, vidim ga na različitim uzastopnim mjestima. Ova mjesta spajam u liniju. U matematici učim o različitim oblicima linija, uključujući parabolu. Parabolu poznajem kao liniju koja nastaje kada se točka kreće na određeni zakonit način. Kad ispitujem uvjete pod kojima se bačeni kamen kreće, nalazim da je linija njegova gibanja identična onoj koju poznajem kao parabolu. Činjenica da se kamen giba po paraboli, posljedica je zadanih uvjeta, i nužno iz njih proizlazi. Oblik parabole pripada cijeloj pojavi, kao i sve ostalo što dolazi u obzir. Gore opisani um, koji ne bi morao ići zaobilaznim putem mišljenja, ne bi dobio samo zbroj vizualnih senzacija na

različitim mjestima, nego također, neodvojivo od pojave, parabolični oblik linije projekcije, koju mi pojavi dodajemo tek mišljenjem.

Ne leži na samim objektima to što su nam u početku dani bez odgovarajućih koncepata, nego u našem duhovnom ustrojstvu. Naše cjelokupno biće funkcionira tako da za svaku stvar u stvarnosti, elementi relevantni za materiju pritječu s dvije strane: sa strane percepcije i mišljenja.

To nema nikakve veze s prirodom stvari, to kako sam ja organiziran da ih dokučim. Jaz između percepcije i mišljenja postoji samo u trenutku kada se ja, promatrač, suočavam sa stvarima. Međutim, koji elementi pripadaju stvari, a koji ne, to svakako ne može ovisiti o tome kako ja stječem spoznaju o tim elementima.

Čovjek je ograničeno biće. Prije svega, on je biće među drugim bićima. Njegova egzistencija pripada prostoru i vremenu. To znači da mu se može pripisati samo ograničeni dio univerzuma. Međutim, taj ograničeni dio, vremenski je i prostorno povezan s drugim stvarima oko sebe. Kad bi naše postojanje bilo toliko povezano sa stvarima, da je svaki događaj u svijetu ujedno i naš događaj, tada ne bi bilo razlike između nas i stvari. Ali tada za nas ne bi bilo pojedinačnih stvari. Sve što se događa, neprekidno bi teklo jedno u drugo. Kozmos bi bio jedinstvo i samostalna cjelina. Tijek događaja nigdje se ne bi prekidao. Zbog naših ograničenja, nešto nam se čini kao jedinstveno, što zapravo nije jedinstveno. Nigdje, naprimjer, jedinstvena kvaliteta crvene, nije prisutna izolirano. Sa svih strana je okružena drugim kvalitetama kojima pripada i bez kojih ne bi mogla postojati. Za nas je, međutim, potrebno izdvojiti određene dijelove svijeta i promatrati ih zasebno. Naše oči mogu percipirati samo pojedinačne boje jednu za drugom iz složenog sustava boja, dok naš um može percipirati samo pojedinačne koncepte iz koherentnog sustava koncepata. To odvajanje je subjektivan čin, uvjetovan činjenicom da nismo identični sa procesom svijeta, već biće među drugim bićima.

Sada dolazi da odredimo položaj bića koje mi sami jesmo, u odnosu na druga bića. Ovo se određenje treba razlikovati od puke svijesti o sebi. Potonje se temelji na percepciji, kao i svijest o bilo kojoj drugoj stvari. Percepcija sebe mi pokazuje zbroj karakteristika koje kombiniram, da bi formirao cjelinu svoje osobnosti, kao što spajam karakteristike: žuto, metalno, tvrdo i tako dalje, u jedinstvo 'zlato'. Samosvijest me ne izvodi izvan područja onoga što mi pripada. Ovu percepciju sebe treba razlikovati od misaonog samoodređenja. Kao što mišljenjem, integriram jednu percepciju vanjskog svijeta u kontekst svijeta, tako mišljenjem, i percepcije koje imam u sebi integriram u proces svijeta. Moja percepcija sebe me zatvara unutar određenih granica; moje mišljenje nema nikakve veze s tim granicama. U tom smislu ja sam dvostruko biće. Zatvoren sam u oblast koju doživljavam kao oblast svoje osobnosti, ali sam nositelj aktivnosti, koja iz više sfere

određuje moje ograničeno postojanje. Naše mišljenje nije individualno poput naših senzacija i osjećaja. Univerzalno je. U svakoj pojedinoj osobi ono dobiva individualni karakter, samo zato jer je povezano s njegovim individualnim osjećajima i senzacijama. Ove posebne boje univerzalnog mišljenja, pojedinačne ljude razlikuju jedne od drugih. Trokut ima samo jedan jedini koncept. Za sadržaj tog koncepta, nebitno je hoće li ga shvaćati nositelj ljudske svijesti A ili B. Međutim, to će svaki od ova dva nositelja svijesti, dokučiti pojedinačno.

Ova misao je suočena s predrasudom koju je teško prevladati. Pristranošću se ne dopire do uvida, da je koncept trokuta koji dohvaća moja glava, isti kao onaj kojeg je zahvatila glava čovjeka do mene. Naivna osoba sebe smatra tvorcem svojih koncepata. Stoga smatra, da svaka osoba ima svoje koncepte. Temeljni zahtjev filozofskog mišljenja je prevladati tu predrasudu. Jedan jedinstveni koncept trokuta, ne postaje višestruk zato što ga mnogi misle. Jer mišljenje mnogih, i samo je jedinstvo.

S mišljenjem, dali smo element koji našu posebnu individualnost, s kozmosom ujedinjuje u cjelinu. Dok imamo osjet i osjećajući (također opažajući), mi smo pojedinci; dok mislimo, mi smo jedno individualno sve-biće, koje prožima sve. To je dublji temelj naše dvostruke prirode: u sebi vidimo jednu potpuno apsolutnu moć kako dolazi u postojanje, koja je univerzalna, ali ne možemo je upoznati dok emanira iz središta svijeta, već u točki na periferiji. Da je ovo prvo slučaj, tada bismo znali cijelu zagonetku svijeta, čim postanemo svjesni. Ali budući da stojimo na točki na periferiji, i svoju vlastitu egzistenciju nalazimo zatvorenom u određenim granicama, oblast izvan našeg bića, moramo spoznati uz pomoć mišljenja, koje iz opće egzistencije svijeta strši u nama.

Budući da mišljenje unutar nas nadilazi naše posebno biće, i odnosi se na opću egzistenciju svijeta, u nama se javlja poriv za znanjem. Bića koja ne misle, nemaju ovaj nagon. Kada se suoče s drugim stvarima, pitanja se ne pojavljuju. Ove druge stvari, takvim bićima ostaju vanjske. Kod bića koja misle, kada se suoče s vanjskim stvarima u igru ulazi koncept. To je ono što primamo od stvari, ne izvana, nego iznutra. Spoznaja bi trebala osigurati ravnotežu, sjedinjenje oba elementa, unutarnjeg i vanjskog.

Percepcija nije nešto gotovo ili potpuno, već jedna strana ukupne stvarnosti. Druga strana je koncept. Čin spoznaje je sinteza percepcije i koncepta. Tek su percepcija i koncept, ono što čini cijelu stvar.

Prethodne napomene pružaju dokaz, da je apsurdno tražiti nešto drugo zajedničko u pojedinačnim bićima svijeta, osim idejnog sadržaja koje nam nudi mišljenje. Moraju propasti svi pokušaji onih koji teže jedinstvu svijeta, osim ovog koherentnog, idejnog sadržaja, koji stječemo kroz promišljenu kontemplaciju naših percepcija. Ni ljudski-osobni Bog, ni sila ni materija, ni

volja bez ideje (Schopenhauerova) ne mogu se smatrati univerzalnim jedinstvom svijeta. Svi ovi entiteti pripadaju samo ograničenoj oblasti našeg promatranja. Ljudski ograničenu osobnost opažamo samo u sebi, a silu i materiju u vanjskim stvarima. Što se tiče volje, ona se može smatrati samo izrazom aktivnosti naše ograničene osobnosti. Schopenhauer želi izbjeći da 'apstraktno' mišljenje postane nositelj jedinstva svijeta, i umjesto toga traži nešto što mu se odmah predstavlja kao nešto stvarno. Ovaj filozof vjeruje, da nikada nećemo moći razumjeti svijet ako ga promatramo kao vanjski svijet. "Zapravo, istraživano značenje svijeta s kojim se susrećem jedino kao s predodžbom, ili prijelaz iz nje, kao puke predodžbe spoznavajućeg subjekta, u ono što on može biti osim toga, nikada ne bi bilo pronađeno da sam istraživač nije ništa više od čisto spoznavajućeg subjekta (krilata anđeoska glava bez tijela). Ali sada je on sam ukorijenjen u tom svijetu, naime nalazi se u njemu kao individua, to jest, njegovo znanje, koje je uvjetni nositelj čitavog svijeta kao predodžbe, ipak je u cijelosti posredovano tijelom, čiji su osjećaji, kao što je prikazano, polazište intelekta u percepciji toga svijeta. Za čisto spoznajni subjekt kao takav, to je tijelo predodžba kao i svaka druga, objekt među objektima: pokreti i radnje istog, poznati su mu na isti način kao i promjene svih drugih objekata koje može percipirati, i bili bi mu jednako čudni i neshvatljivi da mu njihovo značenje nije otkriveno na potpuno drugačiji način..... Subjektu spozna je, koji se pojavljuje kao pojedinac kroz svoj identitet s tijelom, to je tijelo dano na dva sasvim različita načina: jednom kao predodžba u intelektualnoj intuiciji, kao objekt među objektima, i podvrgnuto zakonima istih; ali onda i na posve drugačiji način, naime kao ono što je svima neposredno poznato, i što označava riječ volja. Svaki istinski čin njegove volje je izravno i neizbježno i pokret njegova tijela: on ne može stvarno htjeti čin, a da istodobno ne opazi da se on pojavljuje kao pokret tijela. Čin volje i radnja tijela nisu dva objektivno priznata različita stanja, koja su povezana vezom kauzalnosti, i nisu u odnosu kao uzrok i posljedica; već su oni jedno te isto, samo dani na dva potpuno različita načina: jednom potpuno izravno, a drugi put dokučeni intelektom." Kroz te rasprave, Schopenhauer vjeruje da je opravdano u tijelu čovjeka pronaći 'objektivnost' volje. On smatra da se u djelovanju tijela odmah osjeća stvarnost, stvar po sebi, *in concreto*. Protiv ovih izjava, mora se prigovoriti da smo radnji našeg tijela postali svjesni, samo kroz percepciju sebe, i kao takve nemaju nikakvu prednost nad drugim percepcijama. Želimo li spoznati njihovu bit, to možemo učiniti samo misaonom kontemplacijom, odnosno integracijom u sustav ideja, naših koncepata i ideja.

U naivnoj svijesti čovječanstva, najdublje ukorijenjeno gledanje je: mišljenje je apstraktno, bez konkretnog sadržaja. U najboljem slučaju, može dati 'idejnu' protusliku jedinstva svijeta, ali ne samo jedinstvo svijeta.

Svatko tko ovako sudi, nikada nije shvatio što je percepcija bez koncepta. Pogledajmo ovaj svijet percepcije: pojavljuje se kao puka jukstapozicija u prostoru i slijed u vremenu, agregat nepovezanih detalja. Nijedna od stvari koje se pojavljuju, kao ni događaj, na sceni percepcije, nema nikakve izravne veze s drugim koji se može percipirati. Svijet je raznolikost jednakih objekata. Ni jedan ne igra veću ulogu od onog drugog, u funkcioniranju svijeta. Ako želimo shvatiti da je ova ili ona činjenica važnija od druge, moramo konzultirati svoje mišljenje. Bez funkcionalnog mišljenja, rudimentarni organ životinje, koji za njen život nije ključan, čini nam se kao ekvivalent najvažnijem udu tijela. Pojedinačne činjenice postaju očite u njihovom značaju po sebi i za ostatak svijeta, tek kada misao povuče svoje niti, od bića do bića. Ova aktivnost mišljenja je sadržajna. Jer samo kroz vrlo konkretan sadržaj, mogu znati zašto je puž na nižoj organizacijskoj razini od lava. Sam pogled, percepcija, ne daje mi nikakav sadržaj koji bi me mogao podučiti o savršenosti organizacije.

Ovaj sadržaj, mišljenje prenosi na percepciju, iz čovjekova svijeta koncepata i ideja. Za razliku od sadržaja percepcije, koji nam je dan izvana, sadržaj mišljenja pojavljuje se iznutra. Oblik u kojem se u tom trenutku pojavljuje, nazvat ćemo intuicijom. Ona je za mišljenje, ono što je promatranje za percepciju. Intuicija i opažanje su izvori naše spoznaje. Opaženi objekt u svijetu, ostaje nam stran, sve dok u sebi nemamo odgovarajuću intuiciju koja nadopunjava djelić stvarnosti koji nedostaje našoj percepciji. Svakome tko nema sposobnost, pronaći intuicije koje odgovaraju stvarima, puna stvarnost ostaje zatvorena. Baš kao što slijep za boje, vidi samo razlike u svjetlini bez kvalitete boje, osoba bez intuicije može promatrati samo nepovezane fragmente percepcije.

Objasniti neku stvar, učiniti je razumljivom, ne znači ništa drugo nego staviti to u kontekst iz kojeg je istrgnuto, gore opisanom strukturom naše organizacije. Ne postoji takva stvar koja je odvojena od svijeta kao cjeline. Svako odvajanje ima samo subjektivnu valjanost za našu organizaciju. Za nas je svijet kao cjelina podijeljen na: iznad i ispod, prije i poslije, uzrok i posljedicu, objekt i predodžbu, materiju i silu, objekt i subjekt, i tako dalje. Pojediniosti s kojima se suočavamo u našem promatranju, povezane su kariku po kariku, kroz koherentan, jedinstveni svijet naših intuicija; a mišljenjem ponovno sastavljamo u jedinstvo, sve što smo opažanjem razdvojili.

Zagonetnost nekog objekta, sastoji se u njegovoj posebnoj egzistenciji. Međutim, to smo mi uzrokovali, i može se, unutar svijeta koncepata, ponovno ukloniti.

Ništa nam nije dano izravno, osim putem mišljenja i percepcije. Sada se postavlja pitanje: što je s važnošću percepcije, s obzirom na naša objašnjenja? Uistinu smo prepoznali da dokaz koji kritički idealizam

predstavlja za subjektivnu prirodu percepcija, pada u vodu; ali priznanje netočnosti dokaza, ne znači da se sama stvar temelji na pogrešci. Kritički idealizam u svojoj argumentaciji, ne polazi od apsolutne prirode mišljenja, već se oslanja na ideju, da će naivni realizam, ako ga se dosljedno slijedi, sam sebe ukinuti. Kakva je situacija ako se priznaje apsolutnost mišljenja?

Pretpostavimo da se u mojoj svijesti pojavi određena percepcija, naprimjer crveno. Daljim promatranje ispostavlja se da je percepcija povezana s drugim percepcijama, primjerice određenom figurom, s određenim temperamentom i taktilnim percepcijama. Tu vezu nazivam objektom svijeta osjetila. Sada se mogu zapitati: što se još može pronaći osim spomenutog, u onom dijelu prostora u kojem mi se javljaju gornje percepcije. Pronaći ću mehaničke, kemijske i druge procese unutar prostornog dijela. Sada idem dalje i ispitujem procese koje nalazim na putu od objekta do svog osjetilnog organa. Mogu pronaći procese kretanja u elastičnom mediju koji po svojoj prirodi nemaju ništa zajedničko s izvornim percepcijama. Isti rezultat dobivam kada ispitujem daljnji prijenos od osjetilnih organa do mozga. Iz svakog od ovih područja donosim nove percepcije; ali ono što djeluje kao sredstvo povezivanja kroz sve te prostorno i vremenski odvojene percepcije, jest mišljenje. Vibracije zraka koje prenose zvuk, dane su mi kao percepcije, kao i sam zvuk. Samo mišljenje raščlanjuje sve te percepcije i prikazuje ih u njihovim međusobnim odnosima. Ne možemo reći da postoji nešto drugo osim onoga što se neposredno percipira, osim onoga što se prepoznaje kroz idejne veze percepcija (koje je moguće otkriti mišljenjem). Odnos između objekata percepcije i subjekata percepcije, koji nadilazi ono što se samo percipira, stoga je samo idejni, to jest iskaziv samo kroz koncepte. Samo u slučaju, kad bih mogao percipirati kako objekt percepcije utječe na subjekt percepcije, ili obrnuto, kad bih mogao promatrati konstrukciju perceptivne strukture od strane subjekta, bilo bi moguće govoriti kao što čine moderna fiziologija i kritički idealizam izgrađen na njoj. Ovo gledište brka idejni odnos (objekta prema subjektu) s procesom o kojem bi se moglo govoriti samo ako bi se mogao percipirati. Rečenica 'nema boje bez oka koje osjeća boju', ne može dakle značiti da oko proizvodi boju, već samo da između percepcije boje i percepcije oka postoji idejna, misaono prepoznatljiva veza. Empirijska će znanost morati odrediti u kakvom su odnosu svojstva oka i boje; putem kojih sposobnosti organ vida posreduje percepciju boje i tako dalje. Mogu pratiti kako jedna percepcija slijedi drugu, kako je prostorno povezana s drugima; a zatim to izraziti na konceptualni način; ali ne mogu percipirati, kako percepcija nastaje iz nepercipiranog. Svi pokušaji da se traže veze između percepcija, osim mišljenjem, moraju nužno propasti.

Dakle, što je percepcija? Ovo pitanje, postavljeno općenito, je apsurdno. Percepcija se uvijek pojavljuje kao vrlo specifičan, konkretan sadržaj. Ovaj sadržaj je odmah dan, i iscrpljuje se onim što je dato. S obzirom na ovu datost, može se pitati samo što je ona izvan percepcije, to jest: za mišljenje.

Pitanje 'što' percepcije, stoga se može povezati samo s konceptualnom intuicijom, koja odgovara percepciji. S tog gledišta, uopće se ne može postavljati pitanje subjektivnosti percepcije, u smislu kritičkog idealizma. Samo ono što se percipira kao da pripada subjektu, može se opisati kao subjektivno. Veza između subjektivnog i objektivnog, ne pripada nekom stvarnom procesu u naivnom smislu, to jest onom perceptivnom, nego samo mišljenju. Dakle za nas je objektivno, ono što se predstavlja izvan subjekta koji opaža. Moj predmet percepcije ostaje mi percipiran, kada je stol, koji je trenutno ispred mene, nestao iz kruga mog promatranja. Promatranje stola unijelo je u mene promjenu koja je također trajna. Zadržavam mogućnost kasnijeg rekreiranja slike stola. Ta sposobnost stvaranja slike ostala je u meni. Psihologija ovu sliku naziva predodžbom sjećanja. Ali to je jedina stvar koja se s pravom može nazvati predodžbom stola. To odgovara primjetnoj promjeni mog vlastitog stanja, zbog prisutnosti stola u mom vidnom polju. To ne znači promjenu bilo kakvog 'ja po sebi' koje stoji iza subjekta koji percipira, nego promjenu samog percipiranog subjekta. Predodžba je dakle, subjektivna percepcija, za razliku od objektivne percepcije, kada je predmet prisutan na horizontu percepcije. Spajanje te subjektivne percepcije s ovom objektivnom, dovodi do pogrešnog shvaćanja idealizma: svijet je moja predodžba.

U prvom redu, bit će potrebno pobliže odrediti koncept predodžbe. Ono što smo do sada rekli o tome, nije njen koncept, već samo pokazuje način na koji se može pronaći u polju percepcije. Precizan koncept predodžbe, omogućit će nam da steknemo zadovoljavajuće razumijevanje odnosa između predodžbe i objekta. To će nas onda odvesti preko granice, gdje se odnos između ljudskog subjekta i objekta koji pripada svijetu, vodi iz čisto konceptualnog polja spoznaje, dolje u konkretni individualni život. Kad jednom saznamo, što bismo iz svijeta trebali zadržati, bit će nam lako postaviti se u skladu s tim. Možemo biti aktivni punom snagom, tek kada poznajemo objekt svijeta, kojemu posvećujemo svoju aktivnost.

Dodatak Novom izdanju (1918)

Ovdje opisani pogled može se smatrati pogledom na koji je čovjek prirodno natjeran, kada počne razmišljati o svom odnosu prema svijetu. Vidi sebe upletenog u misaonu formaciju koja se rastapa dok je on oblikuje. Ovaj oblik mišljenja je onaj, čije puko teoretsko opovrgavanje ne čini sve što je potrebno. Čovjek to mora proživjeti, kako bi se pronašao izlaz iz zbrke u koju vodi. Mora se upuštati u raspravu o odnosu čovjeka i svijeta, ne zato jer želi opovrgnuti druge za koje vjeruje da imaju neispravan pogled na taj odnos, nego zato jer je svjestan konfuzije u koju može dovesti svako početno

promišljanje o takvom odnosu. Čovjek mora steći uvid u to, kako opovrgnuti samog sebe s obzirom na ovo početno promišljanje. Jedino s takvog gledišta, treba shvatiti gornje izjave.

Svatko tko želi razviti pogled na odnos čovjeka i svijeta, postaje svjestan da barem dio tog odnosa uspostavlja stvaranjem predodžbi o stvarima svijeta i procesima svijeta. To odvlači njegov pogled od onoga što je izvan svijeta i usmjerava ga na njegov unutarnji život, na njegov život predodžbi. Počinje sebi govoriti: ne mogu imati odnos ni prema jednoj stvari ili procesu, ako se u meni ne pojavi predodžba. Od uočavanja ove činjenice, samo je korak do stava: ja doživljavam samo svoje predodžbe; ja za vanjski svijet znam, samo utoliko što je predodžba unutar mene. Ovim stavom napušta se naivno stajalište o stvarnosti, koje čovjek zauzima prije promišljanja o svom odnosu prema svijetu. S ove točke gledišta, on vjeruje da se bavi pravim stvarima. Samopromišljanje odbacuje ovo gledište. Ne dopušta ljudima da gledaju na stvarnost onako kako naivna svijest vjeruje da ona jest. Samo mu dopušta da pogleda svoje predodžbe; one se umeću između vlastitog bića i stvarnog svijeta, kakvog naivno gledište misli da zastupa. Čovjek više ne može gledati umetnuti svijet predodžbi kao takvu stvarnost. Mora prihvatiti da je za ovu stvarnost slijep. To dovodi do ideje o 'stvari po sebi' koja je nedostupna znanju. - Sve dok ostaje usredotočen na odnos, u koji izgleda da ulazi sa svijetom kroz svoj život predodžbi, neće se moći izbjeći ovakvo oblikovanje misli. Ne može se ostati na naivnom stajalištu stvarnosti, ako se ne želi zatvoriti pred težnjom za znanjem. Činjenica da taj poriv za razumijevanjem odnosa između čovjeka i svijeta postoji, pokazuje da se ovo naivno stajalište mora napustiti. Kad bi naivno gledište nudilo nešto što bi se moglo prepoznati kao istina, čovjek ne bi mogao osjetiti ovaj poriv. - Ali ne dolazi se do nečeg drugog što bi se moglo smatrati istinom, ako se jednostavno napusti naivno gledište, i - ne primjećujući to - zadrži način mišljenja koji ono nameće. Čovjek pada u takvu pogrešku kada sebi kaže: ja doživljavam samo svoje predodžbe, i dok vjerujem da se bavim stvarnošću, svjestan sam samo svojih predodžbi o stvarnosti; stoga moram pretpostaviti da izvan sfere moje svijesti leži prava stvarnost, 'stvari po sebi', o kojima ne znam ništa izravno, ali koje mi se nekako približavaju i utječu na mene tako da u meni oživljava moj svijet predodžbi. Svatko tko ovako razmišlja, samo dodaje još jedan svijet onom drugom; ali bi morao ispočetka započeti svoj proces mišljenja o ovom svijetu. Jer o nepoznatoj 'stvari po sebi' ne misli se ni na koji drugi način, u njenom odnosu prema inherentnoj biti čovjeka, nego kao u poznatom naivnom gledanju stvarnosti. - Čovjek može izbjeći zabunu koja dolazi s kritičkim promišljanjem ovog gledišta, samo ako se primijeti da unutar onoga što se može opazajno iskusiti u sebi i vani u svijetu, postoji nešto što ne može biti žrtva sudbine da se predodžba umetne između procesa i osobe koja promatra. A to je mišljenje. S mišljenjem, čovjek može ostati na naivnom shvaćanju stvarnosti. Ako to ne učini, to je samo zato što

je primijetio da mora napustiti ovo stajalište u druge svrhe, ali ne shvaća da tako stečeni uvid nije primjenjiv na mišljenje. Ako toga postane svjestan, tada otvara pristup onom drugom uvidu, da se u mišljenju i kroz mišljenje mora prepoznati ono za što čovjek kao da je zaslijepljen, tako što između sebe i svijeta mora umetnuti svoj život predodžbi. - Iz izvora koji je autor ove knjige visoko cijenio, optužen je da je ostao zaglavljen u svojoj raspravi o mišljenju s naivnim realizmom mišljenja, što se događa kada se stvarni svijet i svijet predodžbi smatraju jednim te istim. Ali autor ovih opaski vjeruje da je u njima dokazao da valjanost ovog 'naivnog realizma' za mišljenje nužno proizlazi iz njegovog nepristranog promatranja; a taj naivni realizam, koji se ne odnosi ni na što drugo, pobjeđuje se spoznajom prave prirode mišljenja.

VI. Čovjekova individualnost

Glavnu poteškoću u objašnjavanju predodžbi, filozofi nalaze u činjenici, da mi sami nismo vanjske stvari, a ipak naše predodžbe trebaju imati oblik koji odgovara stvarima. Međutim, pomnijim promatranjem ispada da ta poteškoća uopće ne postoji. Mi nismo vanjske stvari, ali s vanjskim stvarima, pripadamo jednom te istom svijetu. Dio svijeta koji doživljavam kao svoj subjekt, prožet je strujom općih zbivanja svijeta. Za moju percepciju, u prvom redu sam zatvoren unutar granica kože svog tijela. Ali ono što je unutar kože tijela, pripada kozmosu kao cjelini. Stoga, da bi postojao odnos između mog organizma i predmeta izvan mene, nije nužno da nešto od objekta uđe u mene ili ostavi utisak na moj um, poput pečatnog prstena u vosku. Pitanje: kako ću saznati nešto o stablu, koje je deset koraka od mene, potpuno je krivo. Proizlazi iz stava, da su moje tjelesne granice apsolutni razdjelni zidovi, kroz koji u mene ulaze poruke stvari. Sile, koje djeluju unutar mog tijela, iste su kao i one koje postoje izvana. Dakle, 'ja' sam stvarno stvar; međutim, ne 'ja' utoliko što sam subjekt koji percipira, nego 'ja', utoliko što sam dio općih zbivanja svijeta. Percepcija stabla, s mojim 'ja', leži u istoj cjelini. Taj opći događaj svijeta, evocira percepciju stabla tamo, u istoj mjeri kao i percepciju moga 'ja' ovdje. Da nisam spoznavatelj svijeta, nego kreator svijeta, objekt i subjekt (percepcija i 'ja') nastali bi u jednom činu. Jer su međusobno ovisni. Kao spoznavatelj svijeta, ono što im je zajedničko kao bitni aspekti, mogu naći samo kroz mišljenje, koje jedno s drugim povezuje kroz koncepte.

Najteže će biti pobiti, takozvane fiziološke dokaze subjektivnosti naših percepcija. Kada vršim pritisak na kožu svog tijela, doživljavam to kao osjet pritiska. Isti pritisak okom mogu osjetiti kao svjetlost, a uhom kao zvuk. Strujni udar percipiram okom kao svjetlo, kroz uho kao zvuk, kroz kožne živce kao udar, a kroz organ njuha kao miris fosfora. Što slijedi iz ove činjenice? Samo ovo: opažam strujni udar (ili pritisak), a zatim kvalitetu svjetlosti, ili zvuk, ili određeni miris i tako dalje. Da nema oka, percepcija mehaničkih vibracija u okolini ne bi bila popraćena percepcijom kakvoće svjetla, bez prisutnosti organa sluha ne bi bilo percepcije zvuka, i tako dalje. S kojim pravom netko može reći da bez organa percepcije cijeli proces ne bi postojao? Svatko tko iz činjenice da električni proces u oku proizvodi svjetlost, zaključuje da je ono što opažamo kao svjetlost, izvan našeg organizma, samo mehanički proces kretanja, zaboravlja da on samo prelazi iz jedne percepcije u drugu, a nikako u nešto izvan percepcije. Kao što se može reći: oko mehaničko kretanje u svojoj okolini percipira kao svjetlost, isto tako se može tvrditi: zakonitu promjenu u objektu mi percipiramo kao pokret. Naslikam li konja dvanaest puta na obodu rotirajućeg diska, upravo u oblicima koje njegovo tijelo poprima dok nastavlja kasati, rotirajućim

diskom mogu stvoriti iluziju kretanja. Samo kroz otvor trebam gledati na takav način da mogu vidjeti uzastopne položaje konja u odgovarajućim intervalima. Ne vidim dvanaest slika konja, nego sliku konja koji juri.

Spomenuta fiziološka činjenica, ne može dakle baciti nikakvo svjetlo na odnos između percepcije i predodžbe. Svoj put moramo pronaći na druge načine.

Onog trenutka kad se percepcija pojavi u mom polju promatranja, kroz mene također postaje aktivno mišljenje. Karika u mom misaonom sustavu, određena intuicija, povezuje koncept s percepcijom. Kada percepcija nestane iz mog vidnog polja, što ostaje? Moja intuicija sa svojim odnosom prema specifičnoj percepciji, koja se formirala u trenutku percepcije. Živopisnost kojom ću se kasnije prisjećati tog odnosa, ovisi o načinu na koji funkcionira moj psihički i fizički organizam. Predodžba nije ništa drugo nego intuicija povezana s određenom percepcijom, koncept, ono što je nekad bilo spojeno s percepcijom, i koje zadržava referencu na tu percepciju. Moj koncept lava, nije nastao iz moje percepcije lavova. Međutim, moja predodžba o lavu nastala je percepcijom. Konceptu lava, mogu poučiti nekoga tko nikada nije vidio lava. Dati mu živopisnu predodžbu, neću uspjeti bez njegove vlastite percepcije.

Predodžba je dakle, individualizirani koncept. I sada nam je razumljivo da nam se stvari stvarnosti, mogu predstaviti kroz predodžbe. Cijela stvarnost neke stvari, postaje nam očita u trenutku promatranja i kombinacije koncepta i percepcije. Preko percepcije, koncept dobiva individualizirani oblik, referencu na tu posebnu percepciju. U tom individualnom obliku, koji u sebi nosi upućivanje na percepciju kao posebnost, živi dalje u nama i oblikuje predodžbu stvari o kojoj je riječ. Ako naiđemo na drugu stvar s kojom je povezan isti koncept, prepoznamo da pripada istoj vrsti kao i prva; ako drugi put naiđemo na istu stvar, u našem sustavu koncepata nalazimo ne samo odgovarajući koncept općenito, nego i individualizirani koncept s njegovom osebujnom referencom na isti objekt, i ponovno prepoznamo objekt.

Predodžba dakle, stoji između percepcije i koncepta. To je specifičan koncept koji ukazuje na percepciju. Zbroj onoga o čemu mogu stvoriti predodžbe, mogu nazvati svojim iskustvom. Osoba koja ima veći broj individualiziranih koncepata, imat će bogatije iskustvo. Čovjek koji nema nimalo intuicije, nije sposoban steći iskustvo. Gubi predmete iz svog vidokruga, jer mu nedostaju koncepti s kojima bi ih trebao povezati. Osoba s dobro razvijenim misaonim sposobnostima, ali slabo funkcionirajućom percepcijom zbog grubih osjetilnih organa, neće moći steći iskustvo. Ona naravno, može na neki način steći koncepte; ali njenoj intuiciji nedostaje živo upućivanje na određene stvari. Putnik bez mišljenja, i učenjak koji živi u apstraktnim konceptualnim sustavima, jednako su nesposobni steći bogato iskustvo.

Stvarnost nam se predstavlja kao percepcija i koncept, a subjektivni prikaz te stvarnosti kao predodžba. Kad bi se naša osobnost izražavala samo spoznajno, zbroj svega objektivnog bio bi dan u percepciji, konceptu i predodžbi. Međutim, mi se ne zadovoljavamo povezivanjem percepcije, uz pomoć mišljenja, s konceptom, nego je također povezujemo s našom određenom subjektivnošću, s našim individualnim 'ja'. Izraz ovog individualnog odnosa je osjećaj koji se manifestira kao zadovoljstvo ili nezadovoljstvo. Mišljenje i osjećanje, odgovaraju dvojnoj prirodi našeg bića, o kojoj smo već razmišljali. Mišljenje je element preko kojeg sudjelujemo u općim zbivanjima kozmosa; osjećaj je ono što nam omogućuje da se povučemo u granice vlastitog bića.

Naše nas mišljenje povezuje sa svijetom; naši osjećaji nas vraćaju u nas same i čine nas pojedincima. Kad bismo samo mislili i opažali bića, cijeli bi nam život morao proći u nediferenciranoj ravnodušnosti. Kad bismo sebe mogli prepoznati kao sebe, bili bismo potpuno ravnodušni prema sebi. Samo činjenicom da kroz samospoznaju osjećamo sebe, te kroz percepciju stvari, zadovoljstva i boli, živimo kao individualna bića čija egzistencija nije iscrpljena konceptualnim odnosom u kojem se nalazimo prema ostatku svijeta, već koja za sebe imaju posebnu vrijednost.

Netko bi mogao biti u iskušenju da u životu osjećaja vidi element koji je bogatije zasićen stvarnošću nego misaono promatranje svijeta. Odgovor je da život osjećaja, ima ovo bogatije značenje samo za moju individualnost. Moj život osjećaja, može steći vrijednost za svijet u cjelini, samo ako se osjećaj, kao percepcija mene samog, poveže s konceptom, i na taj zaobilazan način integrira u kozmos.

Naš je život stalna oscilacija između doživljavanja općih događaja u svijetu i našeg pojedinačnog bića. Što se više uzdizemo u opću prirodu mišljenja, gdje nas pojedinac u konačnici zanima samo kao primjer, kao primjer koncepta, to se više u nama gubi karakter posebnog bića, sasvim specifične jedinstvene osobnosti. Što se više spuštamo u dubine vlastitog života i dopuštamo našim osjećajima da su u rezonanci s iskustvima vanjskog svijeta, to se više odvajamo od univerzalnog bića. Izraziti pojedinac će biti onaj koji svojim osjećajima najdalje seže u oblast ideja. Ima ljudi kod kojih čak i najopćenitije ideje koje su čvrsto u njihovim glavama, još uvijek nose onu posebnu obojanost koja ih nepogrešivo pokazuje kao povezane sa svojim nositeljem. Postoje i drugi čiji koncepti dolaze do nas, bez ikakvih tragova vlasništva, kao da nisu potekli od ljudskog bića od krvi i mesa.

Predodžbe, našem konceptualnom životu već daju individualni karakter. Svatko ima svoju perspektivu iz koje gleda na svijet. Njegovi koncepti temelje se na njegovim percepcijama. O općim konceptima, razmišljat će na svoj poseban način. Ovo konkretno određenje, rezultat je našeg položaja u svijetu, sfere percepcije koja je uz naše mjesto u životu.

Ovoj izvjesnosti suprotstavlja se druga, koja ovisi o našoj posebnoj organizaciji. Naša organizacija je zasebna, potpuno definirana cjelina. Svatko od nas povezuje određene osjećaje, u različitim stupnjevima intenziteta, s našim percepcijama.

To je individualnost naše vlastite osobnosti. Ostaje kao talog, kada uzmemo u obzir sve odrednice pozornice života.

Život osjećaja potpuno lišen misli, postupno bi izgubio svaku vezu sa svijetom. Spoznaja stvari, u čovjeku koji je orijentiran prema totalitetu, ide ruku pod ruku s izgradnjom i razvojem života osjećaja.

Osjećaj je sredstvo, pomoću kojeg koncepti u prvom redu dobivaju konkretan život.

VII. Postoje li granice spoznaje?

Utvdili smo da elementi za objašnjenje stvarnosti, pripadaju dvjema sferama: percepcije, i mogu se izvesti iz mišljenja. Naša organizacija, kao što smo vidjeli, znači da nam se puna, ukupna stvarnost, uključujući i naš vlastiti subjekt, u prvom redu pojavljuje kao dualnost. Spoznaja prevladava tu dualnost, iz oba elementa stvarnosti: percepcija, i koncept razvijen kroz mišljenje, spajaju cijelu stvar. Način na koji nam se svijet pojavljuje, prije nego što je spoznajom dobio svoj pravi oblik, nazovimo pojavnim svijetom, za razliku od entiteta sastavljenog od percepcije i koncepta. Tada možemo reći: svijet nam je dan kao dvojnost (dualistički), a spoznaja ga prerađuje u jedinstvo (monistički). Filozofiju koja polazi od ovog osnovnog principa možemo nazvati monističkom filozofijom ili monizmom. Suprotstavljena je teoriji dva svijeta ili dualizmu. Potonji ne pretpostavlja dvije strane jedinstvene stvarnosti, koje razdvaja samo naša organizacija, već dva apsolutno različita svijeta. Zatim principe objašnjenja za jedan svijet, traži u drugom.

Dualizam se temelji na pogrešnom razumijevanju onoga što nazivamo spoznajom. On cijeli bitak dijeli na dva područja, od kojih svatko ima svoje vlastite zakone, i pušta da ta područja stoje jedno nasuprot drugome. Iz takvog dualizma proizlazi razlika između objekta percepcije i 'stvari po sebi', što je u znanost uveo Kant, i nije napušteno do danas. Prema našim objašnjenjima, u prirodi je naše duhovne organizacije, da se određena stvar može dati samo kao percepcija. Mišljenje tada prevladava izdvojenost, dodjeljujući svakoj percepciji njezino zakonito mjesto u svijetu kao cjelini. Sve dok su odvojeni dijelovi svijeta kao cjeline, određeni kao percepcije, u našem odvajanju, jednostavno slijedimo zakon svoje subjektivnosti. Ali ako zbroj svih percepcija smatramo jednim dijelom, i onda to usporedimo s drugim u 'stvarima po sebi', filozofiramo u prazno. Tada imamo posla s pukom konceptualnom igrom. Konstruiramo umjetni kontrast, ali ne možemo dobiti nikakav sadržaj za njegov drugi član, jer takav sadržaj može biti stvoren samo iz percepcije.

Bilo koja vrsta bitka, za koju se pretpostavlja da postoji izvan područja percepcije i koncepta, mora biti potisnuta u sferu neopravdanih hipoteza. 'Stvar po sebi' pripada ovoj kategoriji. Sasvim je prirodno da dualistički mislilac ne može pronaći vezu između hipotetski pretpostavljenog načela svijeta i onoga što je empirijski dano. Hipotetičko načelo svijeta, može dobiti značenje samo ako se posuđuje iz svijeta iskustva i ako se ta činjenica zanemari. Inače ostaje koncept bez sadržaja, ne-koncept, koji ima samo formu koncepta. Dualistički mislilac tada obično tvrdi da je sadržaj ovog koncepta nedostupan našoj spoznaji; možemo samo znati da je takav sadržaj dostupan, ali ne i što je to što je dostupno. U oba slučaja prevladavanje

dualizma je nemoguće. Unese li se nekoliko apstraktnih elemenata svijeta iskustva, u koncept 'stvari po sebi', tada ostaje nemoguće, bogati život konkretnog iskustva svesti na par karakteristika, koje su i same uzete iz ove percepcije. Du Bois-Reymond smatra da neprimjetni atomi materije proizvode osjet i osjećaj, svojim položajem i kretanjem, a zatim dolazi do zaključka: nikada ne možemo doći do zadovoljavajućeg objašnjenja, kako materija i kretanje proizvode osjet i osjećaj, jer "jednostavno je i zauvijek neshvatljivo da određeni broj atoma ugljika, vodika, dušika, kisika i tako dalje, nije ravnodušan prema tome kako leže i kreću se, kako će ležati i kretati se. Ni na koji način nije jasno kako bi svijest mogla nastati iz njihove interakcije." Ovaj zaključak karakterističan je za cijelu tu školu mišljenja. Iz bogatog svijeta percepcija, izdvajaju se: položaj i pokret. Oni se prenose u zamišljeni svijet atoma. Tada se čovjek čudi, što se ne može razviti konkretan život, iz ovog načela koji je posuđen iz svijeta percepcije.

Da dualist, koji radi s potpuno praznim konceptom onog 'po sebi', ne može doći do objašnjenja svijeta, proizlazi iz gore navedene definicije njegova načela. U svakom slučaju, dualist je našim sposobnostima spoznaje, postavio nepremostiva ograničenja. Sljedbenik monističkog svjetonazora, zna da sve što mu je potrebno za objašnjenje određene pojave svijeta, mora ležati unutar područja potonjeg. Ono što ga sprječava da to postigne mogu biti samo slučajna vremenska ili prostorna ograničenja, ili nedostaci u njegovoj organizaciji. I to ne ljudske organizacije općenito, nego samo njegove individualne organizacije.

Iz koncepta spoznaje, kako smo ga definirali, proizlazi da ne možemo govoriti o granicama spoznaje. Spoznaja nije opća stvar svijeta, već stvar koju čovjek mora sam sa sobom riješiti. Stvari ne zahtijevaju objašnjenje. One postoje i međusobno djeluju prema zakonima koji se mogu otkriti kroz mišljenje. One postoje u neraskidivom jedinstvu s tim zakonima. Tada se s njima suočava naše jastvo, i u prvom redu zapaža ono što smo označili kao percepciju. Ali unutar tog jastva leži moć, da se pronađe drugi dio stvarnosti. Tek kada je jastvo ujedinilo dva elementa stvarnosti, koji su u svijetu neraskidivo povezani, nastupa zadovoljstvo spoznajom: 'ja' je došlo do stvarnosti.

Preduvjeti dolaska do spoznaje su dakle, kroz i za, 'ja'. Potonje samo sebi postavlja pitanja spoznaje. Uzima ih iz elementa mišljenja, koji je sam po sebi potpuno jasan i proziran. Ako si postavljamo pitanja na koja ne znamo odgovoriti, dakle sadržaj pitanja u svim svojim dijelovima nije jasan i precizan. Ne postavlja nam svijet pitanja, nego mi sami.

Mogu zamisliti da nemam mogućnosti odgovoriti na pitanje koje nađem negdje zapisano, a da ne poznajem sferu iz koje je sadržaj pitanja preuzet.

Naša spoznaja je o pitanjima koja proizlaze iz činjenice da je sfera percepcije određena mjestom, vremenom i subjektivnom organizacijom, suprotstavljena

sferi konceptata iz ukupnosti svijeta. Moj zadatak je u uravnoteženju te dvije meni dobro poznate sfere. Ne može biti govora o granici znanja. U bilo kojem trenutku, ovo ili ono može ostati neobjašnjeno jer nas pozornica života sprječava da uočimo stvari koje su u igri. Ali ono što se ne nađe danas, može se naći već sutra. Barijere uzrokovane time su samo privremene koje se mogu prevladati napretkom percepcije i mišljenja.

Dualizam čini pogrešku prenoseći suprotnost između objekta i subjekta, koja ima značenje samo unutar područja percepcije, na čisto zamišljene entitete izvan njega. Ali budući da su stvari razdvojene unutar horizonta percepcije, odvojene samo dok se opažatelj suzdržava od mišljenja, što dokida svaku odvojenost i dopušta nam da je prepoznamo kao samo subjektivno uvjetovanu, dualist prenosi determinacije na entitete iza percepcija, koji čak ni za njih nemaju apsolutnu, već samo relativnu valjanost. On stoga dva čimbenika relevantna za proces spoznaje, percepciju i koncept, dijeli na četiri: 1. objekt sam po sebi; 2. percepcija koju subjekt ima o objektu; 3. objekt; 4. koncept koji percepciju povezuje sa samim objektom. Odnos između objekta i subjekta je stvaran; subjekt je stvarno (dinamički) pod utjecajem objekta. Ovaj stvarni proces ne bi trebao pasti u našu svijest. Ali u subjektu proizvodi protudjelovanje učinka koji proizlazi iz objekta. Rezultat ovog protudjelovanja trebala bi biti percepcija. To tek postaje svjesno. Objekt ima objektivnu stvarnost (neovisnu o subjektu), percepcija subjektivnu stvarnost. Ova subjektivna stvarnost povezuje subjekt s objektom. Potonji odnos je idejni. Dualizam tako razdvaja spoznajni proces na dva dijela. On dopušta da se jedna stvar, stvaranje objekta percepcije iz 'stvari po sebi', odvija izvan svijesti, a drugo, veza percepcije s konceptom i njegov odnos prema objektu, da se odvija unutar svijesti. Pod tim je uvjetima jasno, da dualist vjeruje da u svojim konceptima može dobiti samo subjektivne predstavnike onoga što leži pred njegovom sviješću. Objektivno-stvarni proces u subjektu, kroz koji dolazi do percepcije, a još više objektivni odnosi 'stvari po sebi', za takvog dualista ostaju izravno nespoznatljivi; prema njegovom mišljenju, čovjek može stvarati samo konceptualne predstavnike za ono objektivno stvarno. Veza jedinstvenosti stvari, koja ih međusobno i objektivno povezuje s našim individualnim duhom, (kao 'stvar po sebi'), nalazi se onkraj svijesti u biću kao takvom, čijeg konceptualnog predstavnika također možemo imati samo u svojoj svijesti.

Dualizam vjeruje da cijeli svijet može ispariti u apstraktnu konceptualnu shemu, ako uz konceptualne veze između objekata ne uspostavi stvarne veze. Drugim riječima: dualist smatra da su idejni principi koji se mogu otkriti kroz mišljenje previše nejasni, i on još uvijek traži stvarne principe kojima bi se mogli podržati.

Pogledajmo поближе ta stvarna načela. Naivan čovjek (naivni realist) objekte vanjskog iskustva smatra stvarnošću. Činjenica da on te stvari može

dotaknuti svojim rukama i vidjeti ih svojim očima, za njega je svjedočanstvo stvarnosti. "Ne postoji ništa, što se ne može percipirati", treba smatrati prvim aksiomom naivnog čovjeka, koji se jednako dobro prepoznaje u njegovoj inverziji: "sve što se može percipirati postoji". Najbolji dokaz za ovu tvrdnju je vjerovanje naivnog čovjeka u besmrtnost i duhove. Dušu zamišlja kao finu, osjetilnu materiju koja pod posebnim uvjetima može postati vidljiva i običnim ljudima (naivno vjerovanje u duhove).

U usporedbi s tim stvarnim svijetom, sve ostalo, a osobito svijet ideja, za naivnog je realista nestvarno, "samo idejno". Ono što dodajemo objektima samo je mišljenje o stvarima. Mišljenje ne dodaje ništa stvarnoj percepciji.

Ali ne samo u odnosu na bit stvari, da naivna osoba osjetilno opažanje smatra jedinim dokazom stvarnosti, nego i s obzirom na ono što se događa. Po njenom mišljenju, jedna stvar može djelovati na drugu, samo ako sila koja je prisutna za osjetilnu percepciju proizlazi iz jedne i utječe na drugu. Stariji fizičari vjerovali su da vrlo fine tvari izlaze iz tijela i prodiru u dušu kroz naše osjetilne organe. Stvarno viđenje ovih supstanci, nije moguće samo zbog grubosti naših osjetila u odnosu na čistoću tih supstanci. U načelu, supstancama je dodijeljena stvarnost iz istog razloga iz kojeg je dodijeljena objektima osjetilnog svijeta, naime zbog forme njihovog bitka, koji se smatrao analognim onom osjetilne stvarnosti.

Samostalnu bit onoga što se može idejno doživjeti, naivna svijest ne smatra stvarnim u istom smislu kao ono što se može osjetilno doživjeti. Objekt dokučen s 'pukom idejom' smatra se pukom himerom, sve dok se kroz osjetilnu percepciju ne može dobiti uvjerenje o stvarnosti. Ukratko, naivac zahtijeva, osim idejnog svjedočanstva svog mišljenja, i stvarno svjedočanstvo osjetila. U toj potrebi naivnog čovjeka, leži razlog nastanka primitivnih oblika vjerovanja u objave. Bog koji se daje kroz misao, za naivnu svijest uvijek ostaje samo 'zamišljeni' Bog. Naivna svijest zahtijeva očitovanje, putem sredstava dostupnih osjetilnoj percepciji. Bog se mora pojaviti u tijelu, a malo se želi obratiti pozornost na svjedočanstvo misli, samo možda na činjenicu da se božanstvo pokazuje vidljivim pretvaranjem vode u vino. I samu spoznaju, naivac zamišlja kao proces analogan osjetilnim procesima. Stvari ostavljaju dojam na dušu, šalju slike koje prodiru kroz osjetila, i tako dalje.

Ono što naivan osjetilima može spoznati, smatra stvarnim, a ono o čemu nema takvu percepciju (Bog, duša, spoznaja itd.) zamišlja analognim onome što opaža.

Ako naivni realizam želi uspostaviti znanost, on takvu znanost može vidjeti samo u egzaktnom opisivanju sadržaja percepcije. Za njega su koncepti samo sredstvo za postizanje cilja. Oni su tu da stvore idealne protuslike za percepcije. Samim stvarima, oni ne znače ništa. Za naivnog realista, samo

one jedinke tulipana koje se vide ili se mogu vidjeti, smatraju se stvarnima; ideja tulipana za njega je apstrakcija, nestvarna misaona slika koju je duša sastavila iz karakteristika zajedničkih svim tulipanima.

Naivni realizam, sa svojim principom zbiljnosti svega opaženog opovrgava iskustvo, koje uči da je sadržaj percepcije prolazne prirode. Tulipan kojeg danas vidim je stvaran; nakon godinu dana svodi se na ništa. Ono što je preživjelo je rod tulipana. Ali za naivni realizam taj rod je 'samo' ideja, a ne stvarnost. Dakle, ovaj svjetonazor sebe vidi u poziciji da gleda kako njegove stvarnosti dolaze i odlaze, dok se ono što smatra nestvarnim, postavlja kao suprotnost stvarnom. Naivni realizam dakle, uz percepcije mora prihvatiti nešto idejno. On mora apsorbirati entitete koje ne može percipirati svojim osjetilima. On se miri sa sobom, razmišljajući o njihovom obliku egzistencije analogno onom osjetilnih objekata. Takve hipotetske stvarnosti su nevidljive sile preko kojih stvari percipirane osjetilima, djeluju jedna na drugu. Jedna takva stvar je nasljeđe, koje se nastavlja izvan jedinke, i razlog je zašto se iz jedinke razvija nova njoj slična, održavajući tako vrstu. Takva jedna stvar je životno načelo, koje prožima organsko tijelo, dušu, za koju je u naivnoj svijesti koncept uvijek formiran analogijom s osjetilnim zbivanjima, i konačno je za naivnog čovjeka božansko biće. Smatra se da je ovo božansko biće aktivno na način, koji u potpunosti odgovara aktivnosti samog čovjeka: antropomorfno.

Moderna fizika, osjetilne percepcije, pripisuje procesima u najmanjim dijelovima tijela i beskrajno finoj tvari, eteru ili nečem sličnom. Ono što mi percipiramo kao toplinu, naprimjer, je kretanje njegovih dijelova unutar prostora koji zauzima tijelo koje uzrokuje toplinu. I ovdje se o nečem što se ne može percipirati razmišlja analogno kao o onom što se može percipirati. Osjetilni analog koncepta 'tijelo', u ovom smislu je unutrašnjost prostorije zatvorena sa svih strana, u kojoj se elastične kugle kreću u svim smjerovima, guraju jedna drugu, odbijaju se o zidove i tako dalje. Bez takvih pretpostavki, naivni realizam bi vidio svijet kao nepovezan agregat percepcija bez ikakvih međusobnih odnosa, koje se ne spajaju ni u kakvo jedinstvo. No jasno je da naivni realizam do te pretpostavke može doći samo nedosljednošću. Ako želi ostati vjeran svom principu: stvarno je samo ono što se percipira, onda ništa stvarno ne može pretpostaviti tamo gdje se ništa ne percipira. Sa stajališta naivnog realizma, neprimijećene sile koje djeluju iz primijećenih stvari, zapravo su neopravdane hipoteze. A budući da ne poznaje druge stvarnosti, on svoje hipotetičke sile obdaruje opažajnim sadržajem. On stoga primjenjuje oblik bitka (egzistenciju koja se može percipirati) na polju gdje mu nedostaju sredstva koja jedina mogu nešto reći o ovom bitku: osjetilna percepcija.

Ovaj kontradiktorni svjetonazor vodi do metafizičkog realizma. Osim stvarnosti koja se može percipirati, on konstruira stvarnost koja se ne može

percipirati, koju smatra analognom prvoj. Metafizički realizam je stoga nužno dualizam.

Tamo gdje metafizički realizam uočava odnos između perceptibilnih stvari (približavanje pokretom, svijest o objektu i tako dalje), on uspostavlja stvarnost. Međutim, odnos koji primjećuje, može se izraziti samo mišljenjem, a ne opažanjem. Idejni odnos proizvoljno je napravljen, da nalikuje onome što je vidljivo. Prema tome, za ovu školu mišljenja, stvarni svijet je sastavljen od objekata percepcije, koji su u vječnom nastajanju, dolasku i nestajanju, i od neprimjetnih sila pomoću kojih su objekti percepcije proizvedeni i koje su trajne.

Metafizički realizam je kontradiktorna mješavina naivnog realizma i idealizma. Njegove hipotetske moći su, neopazivi entiteti s perceptivnim svojstvima. Odlučio je, uz oblast svijeta za čiji oblik postojanja ima sredstvo spoznaje u percepciji, dopustiti još jednu oblast za koju to sredstvo zakazuje, i kojeg određuje samo mišljenje. Ali ne može istodobno odlučiti priznati oblik bitka koji mu mišljenje prenosi, koncept (ideju), kao ravnopravnog čimbenika uz percepciju. Ako se želi izbjeći proturječnost neperceptivne percepcije, mora se priznati da za odnose između opažaja posredovanih mišljenjem, za nas ne postoji drugi oblik postojanja osim koncepta. Svijet se predstavlja kao zbroj percepcija i njihovih konceptualnih (idejnih) referenci, ako se iz metafizičkog realizma izbací neopravdana komponenta. Dakle, metafizički realizam vodi svjetonazoru koji za percepciju zahtijeva načelo perceptivnosti, i za odnose između percepcija, pojmljivosti. Ovaj svjetonazor ne može prihvatiti oblast trećeg svijeta, uz percepcije i koncepte, za koju istodobno vrijede oba principa, takozvani realni princip i idejni princip.

Ako metafizički realizam tvrdi da, osim idejnog odnosa između objekta percepcije i njegovog percipirajućeg subjekta, mora postojati i stvarni odnos između 'stvari po sebi' percepcije, i 'stvari po sebi' subjekta koja se može percipirati (takozvani, individualni duh), onda se ta tvrdnja temelji na lažnoj pretpostavci procesa koji se ne može percipirati a analogan je procesima osjetilnog svijeta. Nadalje, ako metafizički realizam kaže: ulazim u svjesni, idejni odnos sa svojim svijetom percepcije; ali samo sa stvarnim svijetom mogu stupiti u dinamički (sila) odnos - tako da to nije ništa manja greška od one već kritizirane. O ravnoteži sila može se govoriti samo unutar svijeta percepcije (oblast osjetila dodira), ali ne i izvan njega.

Gore okarakterizirani svjetonazor, u koji se metafizički realizam naposljetku ulijeva, kad svuče svoje proturječne elemente, nazvat ćemo monizmom, jer jednostrani realizam, sjedinjuje s idealizmom u više jedinstvo.

Za naivni realizam, stvarni svijet je zbroj perceptivnih objekata; za metafizički realizam, uz percepcije, stvarnost ima neperceptivne sile; monizam sile zamjenjuje idejnim vezama koje stječe svojim mišljenjem. Ali

takve veze su zakoni prirode. Zakon prirode nije ništa drugo nego, konceptualni izraz za vezu između određenih percepcija.

Monizam čak nije u situaciji tražiti druge principe objašnjenja stvarnosti, osim percepcije i koncepta. On zna da za to nema razloga u čitavom carstvu stvarnosti. On u svijetu percepcije, kako se neposredno predstavlja percepciji, vidi pola stvarnosti; u sjedinjenju ovih sa svijetom koncepata nalazi punu stvarnost. Metafizički realisti mogu prigovoriti pristašama monizma: može biti da je za vašu organizaciju vaše znanje samo po sebi potpuno, da nijedna karika ne nedostaje; ali ne znate, kako se svijet odražava u inteligenciji koja je organizirana drugačije od vaše. Odgovor monizma će biti: ako postoje druge inteligencije osim ljudskih, ako njihove percepcije imaju drugačiji oblik od naših, za mene ima značenje samo ono što mi od njih dolazi kroz percepciju i koncept. Kroz moju percepciju, naime kroz tu specifičnu ljudsku percepciju, sučeljavam se kao subjekt s objektom. Time je prekinuta veza između stvari. Subjekt mišljenjem obnavlja tu vezu. Na taj se način ponovno integrirao u svijet kao cjelinu.

Budući da se samo kroz naš subjekt čini da je ova cjelina presječena na točki između naše percepcije i našeg koncepta, istinsko znanje je također dano u spoju ovo dvoje. Za bića s drugačijim svijetom percepcije (naprimjer, s dvostruko većim brojem osjetilnih organa), činilo bi se da je veza prekinuta na drugoj točki, pa bi stoga obnova morala imati oblik specifičan za ta bića. Samo za naivni i metafizički realizam, koji i jedan i drugi u sadržaju duše vide samo idejni prikaz svijeta, postavlja se pitanje granica spoznaje. Za njih je ono što je izvan subjekta apsolut, nešto što počiva u sebi, a sadržaj subjekta je slika subjekta, koja stoji potpuno izvan ovog apsoluta. Punina spoznaje zavisi o većoj ili manjoj sličnosti slike s apsolutnim predmetom. Biće s manje osjetila od čovjeka percipirat će manje svijeta, dok će ono s više percipirati više. Prvo će stoga imati nesavršenije znanje od drugog.

Za monizam stvar leži drugdje. Organizacija percipirajućeg bića određuje formu u kojoj se kontekst svijeta pojavljuje rascijepljen na subjekt i objekt. Objekt nije apsolutan, već samo relativan, u odnosu na ovaj određeni subjekt. Premošćivanje proturječja, stoga se može dogoditi samo na vrlo specifičan način koji je svojstven ljudskom subjektu. Čim se 'ja', koje je u percepciji odvojeno od svijeta, u misaonoj kontemplaciji reintegrira u kontekst svijeta, tada prestaje svako daljnje propitivanje, koje je bilo samo posljedica odvajanja.

Druga vrsta bića imala bi drugačiju vrstu spoznaje. Naša je dovoljna da odgovori na pitanja koje postavlja naša vlastita priroda.

Metafizički realizam mora pitati: na koji način je dano ono što je dano kao percepcija? što utječe na subjekt?

Za monizam, percepcija je određena subjektom. Ali u mišljenju, ima sredstvo, da poništi odlučnost koju je samo izazvalo. Metafizički realizam, suočava se s daljnjim poteškoćama, kada pokušava objasniti sličnost svjetonazora različitih ljudskih individua. Mora se zapitati: kako to da je svjetonazor koji ja konstruiram, iz moje subjektivno određene percepcije i koncepata, ekvivalentan onom koji drugi ljudski pojedinac, gradi od oba subjektivna faktora? Kako mogu iz svog svjetonazora, izvući zaključke o svjetonazoru druge osobe? Iz činjenice da se ljudi praktički sporazumijevaju jedni s drugima, metafizički realist vjeruje da može zaključiti o sličnosti njihovih subjektivnih pogleda na svijet. Iz sličnosti ovih svjetonazora, on zatim zaključuje, da su, individualna duhovnost koja je u pozadini ljudskih subjekata koji percipiraju, ili 'ja kao takvo' u pozadini subjekata, identični.

Ovaj je zaključak stoga izvučen, iz zbroja učinaka na prirodu uzroka koji su u njihovoj podlozi. Vjerujemo da iz dovoljno velikog broja slučajeva, možemo shvatiti činjenice na takav način, da znamo kako će se pretpostavljeni uzroci ponašati u drugim slučajevima. Takav zaključak nazivamo induktivnim zaključkom. Rezultate ćemo biti prisiljeni modificirati, ako se u daljnjem promatranju pojavi nešto neočekivano, jer je karakter rezultata određen samo individualnim oblikom promatranja. Međutim, metafizički realist, tvrdi da je ta uvjetna spoznaja uzroka, potpuno dovoljna za praktični život.

Induktivno zaključivanje je metodološka osnova modernog metafizičkog realizma. Bilo je vrijeme kada su ljudi vjerovali, da iz koncepata mogu razviti nešto što više nije koncept. Vjerovalo se da će nam koncepti omogućiti da prepoznamo metafizička stvarna bića, koja bi metafizičkom realizmu bila potrebna. Ovakvo filozofiranje, jedna je od stvari koje su danas prevaziđene. Umjesto toga, vjeruje se da se iz dovoljno velikog broja perceptivnih činjenica, može zaključiti o karakteru stvari po sebi, koja je u podlozi tih činjenica. Baš kao što je u povijesti bilo moguće metafizičko izvući iz koncepta, danas vjerujemo da metafizičko možemo izvući iz percepcija. Budući da su koncepti predstavljeni transparentnom jasnoćom, vjerovalo se da se iz njih s apsolutnom sigurnošću može izvesti metafizika. Percepcije nisu prikazane jednakom transparentnom jasnoćom. Svaka sljedeća je malo drugačija od sličnih prethodnih. Uglavnom, ono što je izvedeno iz prethodnih, svakom sljedećom donekle se modificira. Oblik koji se na taj način dobiva za metafizičko, može se stoga nazvati samo relativno ispravnim; podložno je korekciji budućih slučajeva. Metafizika Eduarda von Hartmanna, koji je na naslovnu stranicu svog prvog velikog djela stavio moto 'Spekulative Resultate nach induktiv naturwissenschaftlicher Methode', nosi karakter određen tim metodološkim principom.

Oblik koji metafizički realist sada daje svojim stvarima po sebi, dobiven je induktivnim zaključivanjem. Uvjeren je u postojanje objektivno-stvarne veze svijeta uz one 'subjektivne' koje se mogu prepoznati kroz percepciju i

koncepte, kroz promišljanje spoznajnog procesa. Vjeruje da može odrediti kakva je ova objektivna stvarnost, induktivnim razmišljanjem iz svojih percepcija.

Dodatak novom izdanju (1918.)

Za nepristrano promatranje iskustva u percepciji i konceptu, kako se pokušalo opisati u prethodnim napomenama, određene ideje koje proizlaze iz promatranja prirode uvijek će iznova zasmetati. Polazeći od toga, kaže se da oko opaža boje u svjetlosnom spektru od crvene do ljubičaste. Ali osim ljubičaste, postoje sile u prostoru zračenja spektra koje ne odgovaraju percepciji boje oka, već kemijskom učinku; isto tako, iza granice crvenog učinka postoje zračenja koja imaju samo toplinske učinke. Kroz razmatranja usmjerena na ovakve i slične pojave, dolazi se do stava da je opseg ljudskog opažajnog svijeta određen opsegom čovjekovih osjetila, te da bi čovjek pred sobom imao sasvim drugačiji svijet da pored svojih osjetila ima i druga osjetila, ili da općenito ima druga. Svatko tko se prepušta ekstravagantnim fantazijama kojima, u tom smjeru, briljantna otkrića suvremene prirodne znanosti pružaju vrlo zavodljivu priliku, može doći do priznanja: samo ono što može utjecati na osjetila oblikovana njegovom organizacijom, pada u čovjekovo polje promatranja. On nema pravo smatrati ovu percepciju, koja je ograničena njegovom organizacijom, na bilo koji način odlučujućom za stvarnost. Svako novo osjetilo moralo bi mu predstaviti drugačiju sliku stvarnosti. - Sve je to, u primjerenim granicama, sasvim legitiman pogled. Međutim, ako netko dopusti da ga ovo gledanje zavede u njegovom nepristranom promatranju odnosa između percepcije i koncepta, kakvo se ovdje izjavljuje, blokira mu put do spoznaje svijeta i čovjeka koja je ukorijenjena u stvarnosti. Doživljaj suštine mišljenja, odnosno aktivna elaboracija svijeta konceptata, nešto je sasvim drugo od doživljaja nečega osjetilno zamjetljivog. Kakva god osjetila osoba imala, nijedno joj ne bi dalo stvarnost, ako percepciju posredovanu njima, mišljenjem ne ispuni konceptima; a svako osjetilo, bez obzira na njegovu prirodu, čovjeku daje mogućnost življenja unutar stvarnosti. Fantazija, o mogućoj potpuno drugačijoj percepciji drugim osjetilima, nema nikakve veze s pitanjem kako čovjek stoji u stvarnom svijetu. Treba shvatiti da svaka slika percepcije dobiva svoj oblik iz organizacije bića koje opaža, ali da slika percepcije prožeta doživljenim, misaonim opažanjem, vodi čovjeka u stvarnost. Fantastičan prikaz toga koliko svijet mora izgledati drugačije za osjetila drugačija od ljudskih, nije ono što ljude navodi da traže znanje o svom odnosu prema svijetu, već uvid da svaka percepcija daje samo dio stvarnosti sadržane u njoj, da stoga odvodi od vlastite stvarnosti. Taj uvid je popraćen i drugim, da mišljenje vodi u dio stvarnosti koji je skriven kroz percepciju.

Nepriistrano promatranje odnosa između percepcije i misaono oblikovanog koncepta predstavljenog ovdje, također može biti ometajuće ako, u području fizičkog iskustva, postane nužno govoriti, ne o neposredno zamjetljivim elementima, već o neprimjetnim veličinama kao što su električne ili magnetske linije sile i tako dalje. Može se činiti kao da elementi stvarnosti o kojima govori fizika nemaju nikakve veze s onim što je perceptibilno ili s konceptom razvijenim u aktivnosti mišljenja. Ali takvo se gledanje temelji na samoobmani. Prije svega, važno je napomenuti da je sve razvijeno u fizici, ukoliko ne predstavlja neopravdane hipoteze koje treba isključiti, dobiveno percepcijom i konceptom. Ono što se ne čini konkretnim sadržajem, iz ispravnog spoznajnog instinkta fizičara, smješta se u polje u kojem leže percepcije, i misli se na koncepte, s kojima se na tom polju operira. Jačine sila u električnim i magnetskim poljima i tako dalje, u biti se ne dobivaju kroz bilo koji drugi spoznajni proces osim onoga, koji se odvija između percepcije i koncepta. - Povećanje ili promjena ljudskih osjetila rezultirala bi drugačijom percepcijom, obogaćivanjem ili izmjenom ljudskog iskustva; ali pravo znanje o ovom iskustvu, također bi se moralo steći interakcijom koncepta i percepcije. Produbljivanje znanja ovisi o moćima intuicije izražene u mišljenju (usporedi stranu 65). Ta intuicija može prodrijeti u dublje ili manje duboke temelje stvarnosti, u iskustvu koje se razvija mišljenjem. Proširivanjem slike percepcije, ovo uranjanje može dobiti podražaje i tako se neizravno pospješuje. No, uranjanje u dubinu, kao dosezanje stvarnosti, nikada ne treba brkati sa suočavanjem sa užom ili širom slikom percepcije, u kojoj je prisutna samo polovica stvarnosti, određene spoznajnom organizacijom. Tko se ne gubi u apstrakcijama, shvatit će kako je činjenica u fizici, da se u polju percepcije moraju otkriti elementi koji nisu izravno usklađeni s osjetilom poput boje ili zvuka, također relevantna za poznavanje ljudske prirode. Čovjekova konkretna priroda, određena je ne samo onim s čime se on suočava kao neposrednim opažajem kroz svoju organizaciju, nego i činjenicom da iz tog neposrednog opažaja isključuje druge stvari. Baš kao što život osim svjesnog budnog stanja zahtijeva i nesvjesno stanje spavanja, tako i čovjekovo doživljavanje sebe, nužno zahtijeva, osim opsega osjetilne percepcije, i - mnogo veći - niz osjetilno perceptibilnih elemenata u polju iz kojega čulni opažaju potječu. Sve je to neizravno izraženo već u izvornom prikazu ovog teksta. Autor ovdje dodaje ovo proširenje sadržaja, jer je iskustvo da neki čitatelji nisu čitali dovoljno pažljivo. - Također treba imati na umu da se ideja percepcije, kako je razvijena u ovom radu, ne smije brkati s onom vanjske osjetilne percepcije, koja je samo njezin posebni slučaj. Iz onoga što je već rečeno, ali još više iz onoga što će biti objašnjeno kasnije, vidjet će se, da se sve što se čovjeku približava osjetilno i duhovno razumijeva kao percepcija, prije nego što se zahvati aktivno razvijenim konceptom. Da bismo imali percepcije duševne ili duhovne prirode, nisu potrebna osjetila konvencionalne vrste. Moglo bi se reći da je takvo proširenje uobičajene uporabe nedopustivo. Ali to je prijeko potrebno, ako se u širenju spoznaje ne

želi vezati u određenim područjima jezičnom uporabom. Tko o percepciji govori samo u smislu osjetilne percepcije, neće doći do koncepta koji je koristan za spoznaju i izvan ove osjetilne percepcije. Ponekad je potrebno proširiti koncept, kako bi mu se na nekom užem području, dalo odgovarajuće značenje. Ponekad onom što je mišljeno u konceptu treba dodati još nešto, da bi se to mišljeno potvrdilo ili čak ispravilo. Na stranici 50 ove knjige nalazi se sljedeća izjava: "Predodžba je dakle individualizirani koncept". U vezi s time dan mi je prigovor kako se radi o neuobičajenoj uporabi riječi. Ali ovakva upotreba riječi je neophodna ako se želi razumjeti što je zapravo predodžba. Što bi bilo s napretkom znanja kada bi se svima koji su bili prisiljeni prilagoditi koncepte uputio prigovor: "To je neobična uporaba riječi".

II dio: Stvarnost slobode

VIII. Čimbenici života

Ponovimo što smo naučili u prethodnim poglavljima. Svijet se čovjeku pojavljuje kao mnoštvo, kao zbroj pojedinosti. Jedna od tih pojedinosti, biće među bićima, jest on sam. Ovaj oblik svijeta opisujemo kao dat, i to u onoj mjeri u kojoj ga ne razvijamo kroz svjesnu aktivnost, već ga nalazimo, kao percepciju. Unutar svijeta percepcija, percipiramo sami sebe. Ova percepcija sebe bi jednostavno ostala kao jedna među mnogim drugim percepcijama, da iz središta te percepcije sebe, nije izronilo nešto što se pokazalo sposobnim povezati percepcije općenito, s našim jastvom. Ovo nešto što se pojavljuje više nije puka percepcija; niti se jednostavno nalazi u percepcijama. Proizvodi se aktivnošću. Isprva se čini da je povezano s onim što doživljavamo kao jastvo. Ali unutarne značenje toga nadilazi jastvo. Pojedinim percepcijama dodaje idejna određenja, koja su međutim, u međusobnom odnosu i utemeljena su u cjelini. Ono što je stečeno kroz percepciju sebe idejno određuje na isti način kao i sve druge percepcije i suprotstavlja to objektima, kao subjekt ili 'ja'. To nešto je mišljenje, a idejna određenja su koncepti i ideje. Mišljenje se stoga prvo očituje u percepciji sebe; ali nije samo subjektivno; jer se samo uz pomoć mišljenja jastvo označava kao subjekt. Taj misaoni odnos prema sebi životno je određenje naše osobnosti. Preko njega vodimo čistu idejnu egzistenciju. Zbog njega se osjećamo kao bića koja misle. Ovo životno određenje ostalo bi čisto konceptualno (logičko) da se ne dodaju druga određenja našeg jastva. Inače bismo bili bića čiji se život iscrpljuje u uspostavljanju čisto idejnih odnosa između percepcija, i između potonjih i nas samih.

Ako uspostavu takvog misaonog odnosa nazovemo spoznajom, a stanje našeg jastva koje smo njime stekli, znanjem, tada bismo se morali smatrati samo bićima spoznaje ili znanja, da je gornja pretpostavka istinita.

Međutim, pretpostavka se ne ostvaruje. Percepcije povezujemo s nama, ne samo idejno, kroz koncepte, nego i kroz osjećaje, kao što smo vidjeli. Mi dakle, nismo bića s tek konceptualnim sadržajem života. Naivni realist, čak u životu osjećaja vidi stvarniji život osobnosti nego u čisto idejnom elementu znanja. I sa svoje točke gledišta, sasvim je u pravu da stvar tumači na ovaj način. Osjećaj na subjektivnoj strani je u početku potpuno isti kao i percepcija na objektivnoj strani. Po principu naivnog realizma:

Stvarno je sve što se može percipirati, stoga je osjećaj jamstvo stvarnosti naše vlastite osobnosti. Međutim, monizam o kojem se ovdje govori, mora osjećaju dati isti dodatak koji smatra nužnim za percepciju, ako je on izraz pune stvarnosti. Za ovaj monizam, osjećanje je nepotpuna stvarnost koja, u prvom obliku u kojem nam je dan, još ne sadrži svoj drugi čimbenik, koncept ili ideju. Stoga se u životu osjećanje, kao i percepcija, javlja svuda

prije spoznaje. Prvo sebe osjećamo kao bića egzistencije; i tijekom postupnog razvoja, izborimo se do točke u kojoj se koncept našeg jastva pojavljuje u našoj nejasno osjećanoj egzistenciji. Ono što nam tek kasnije postaje jasno, izvorno je pak neraskidivo povezano s osjećajima. Ova okolnost navodi naivnog čovjeka da vjeruje, da mu se egzistencija u osjećaju predstavlja neposredno, ali samo posredno u spoznaji. Razvoj života osjećaja, stoga će mu se činiti važnijim od svega drugog. Vjerovat će da je shvatio kontekst svijeta, tek kada ga upije u svoje osjećaje. On nastoji učiniti osjećaj, a ne spoznaju, sredstvom za znanje. Budući da je osjećaj nešto posve individualno, nešto što je jednako percepciji, *filozof osjećaja* princip koji ima značenje samo unutar njegove osobnosti, pretvara u princip svijeta. On cijeli svijet nastoji prožeti jastvom. Ono što ovdje spomenuti monizam nastoji shvatiti u konceptu, filozof osjećaja, nastoji postići osjećajem, a takav suživot s objektima smatra neposrednijim.

Pravac koji je ovdje identificiran, filozofija osjećaja, često se naziva misticizmom. Pogreška mističnog pogleda koji se temelji samo na osjećaju, leži u činjenici što želi iskusiti ono što bi trebao spoznati, što želi razviti ono što je individualno, osjećaj, u univerzalno.

Osjećaj je čisto individualan čin, odnos vanjskog svijeta prema našem subjektu, ukoliko taj odnos nalazi svoj izraz u čisto subjektivnom iskustvu.

Postoji još jedan izraz ljudske osobnosti. 'Ja' živi općim životom svijeta kroz svoje mišljenje; njime čisto idejno (konceptualno) donosi percepcije prema sebi, sebe prema percepcijama. U osjećaju doživljava odnos između objekta i svog subjekta; kod volje je slučaj suprotno. Kod volje također pred sobom imamo percepciju, naime onu o individualnom odnosu našeg 'ja' prema objektu. Što god nije čisto idejni čimbenik u volji, isto je tako objekt percepcije, kao što je slučaj s bilo kojom stvari u vanjskom svijetu.

Ipak, naivni realizam opet će vjerovati da pred sobom ima daleko stvarniji bitak nego što se može postići mišljenjem. On će u volji vidjeti element u kojem neposredno postaje svjestan događaja, uzročnost, za razliku od mišljenja, koje događaj u prvom redu zahvaća u konceptima. Ono što 'ja' postiže svojom voljom predstavlja, za takvo gledište, proces koji se izravno doživljava. U volji, pristaša ove filozofije, vjeruje da je stvarno shvatio svjetska zbivanja, njihov djelić. Dok ostale događaje može pratiti samo opažajući ih izvana, on vjeruje da svojom voljom neposredno proživljava stvarni događaj. Oblik bitka u kojem mu se javlja volja unutar jastva, postaje za njega pravi princip stvarnosti. Vlastita mu se volja pojavljuje kao poseban slučaj općih svjetskih zbivanja; potonja dakle, kao opća volja. Volja postaje princip svijeta, kao što u misticizmu osjećaja, osjećaj postaje princip spoznaje. Ovo gledište je filozofija volje (telizam). Ono što se može doživjeti samo individualno, postaje konstitutivni čimbenik svijeta.

Kao što se mistika osjećaja, malo može nazvati znanošću, tako se malo može nazvati i filozofija volje. Jer i jedni i drugi tvrde da se ne mogu probiti s konceptualnim prodiranjem u svijet. Oboje zahtijevaju, uz idejno načelo bitka, i realno načelo. I to s nekim opravdanjem. Ali budući da imamo samo percepciju kao sredstvo shvaćanja ovih takozvanih stvarnih principa, prijedlog misticisma osjećaja i filozofije volje, identičan je gledištu: imamo dva izvora spoznaje: onaj mišljenja i onaj percepcije, od kojih se potonji predstavlja u osjećajima i volji kao individualno iskustvo. Budući da izljev jednog izvora, iskustva, ne mogu biti izravno apsorbirani ovim svjetonazorima u one od drugog, dva načina spoznaje, percepcija i mišljenje, nastavljaju postojati jedan pored drugog bez neke više veze. Osim idejnog principa do kojeg se može doći spoznajom, treba postojati i realni princip svijeta koji se može doživjeti, a ne može se dokučiti mišljenjem. Drugim riječima: misticismam osjećaja i filozofija volje, naivni su realizam jer se drže načela: stvarno je ono što se neposredno opaža. Za razliku od izvornog naivnog realizma, oni su samo nedosljedni, da određeni oblik percepcije (osjećaj i volju) čine jedinim sredstvom spoznaje bitka, a to mogu učiniti samo ako se općenito pridržavaju načela: ono percipirano je stvarno. Stoga bi istu spoznajnu vrijednost morali pripisati i vanjskoj percepciji.

Filozofija volje postaje metafizički realizam, kada volju prenese u sfere egzistencije u kojima njezino neposredno iskustvo nije moguće, kao u vlastitom subjektu. Hipotetski pretpostavlja načelo izvan subjekta, za koje je subjektivno iskustvo jedini kriterij stvarnosti. Kao metafizički realizam, filozofija volje postaje žrtvom kritike iznesene u prethodnom poglavlju, koja mora prevladati kontradiktorni moment svakog metafizičkog realizma, i priznati da je volja univerzalni svjetski događaj samo onoliko, koliki prema ostatku svijeta ima idejni odnos.

Dodatak novom izdanju (1918.)

Teškoća shvaćanja suštine mišljenja kroz promatranje, leži u činjenici da ta suština, vrlo lako može pobjeći duši koja promatra kada na nju pokuša usmjeriti pažnju. Tada ostaje samo mrtva apstraktna, leš živog mišljenja.

Ako promatramo samo ovu apstrakciju, lako ćemo se naći prisiljeni ući u 'živi' element mistike osjećaja, ili čak metafizike volje. Nekome će biti čudno ako netko želi bit stvarnosti shvatiti 'pukim mišljenjem'. Ali tko god sebe dovede do istinskog života u mišljenju, dolazi do spoznaje da se unutarnje bogatstvo i iskustvo unutar ovog života, koji počiva u sebi, ali se istodobno i kreće u sebi, ne može usporediti ni s tkanjem pukih osjećaja ili kontemplacijom elementa volje, a kamoli da se oni mogu staviti iznad toga.

Upravo iz tog bogatstva, iz te unutarnje punine iskustva, njegov pandan u običnom stanju duše izgleda mrtav i apstraktan. Niti jednu ljudsku aktivnost neće biti tako lako pogrešno shvatiti kao mišljenje. Volja, osjećaj, griju ljudsku dušu čak i kad naknadno ponovno proživljava svoje prvobitno stanje. Previše lako mišljenje ostavlja hladnoću kad se ponovno proživljava; čini se da isušuje dušu. Ali to je samo snažno nametljiva sjena njegove stvarnosti, protkane svjetlom i toplo uronjene u pojave svijeta. Ovo uranjanje se odvija silom koja teče unutar samog misaonog procesa, a to je u duhovnom smislu sila ljubavi. Ne smije se prigovoriti da onaj tko u aktivnom mišljenju vidi ljubav, u njega stavlja osjećaj, ljubav. Jer taj prigovor zapravo je potvrda onoga što je ovdje izneseno. Tko god se obrati esencijalnom mišljenju, u njemu nalazi i osjećaj i volju, potonje također u dubini svoje stvarnosti; svatko tko se okrene od mišljenja, i okrene se samo 'pukom' osjećaju i volji, gubi pravu stvarnost. Tko god želi iskusiti ono intuitivno u mišljenju, to također odgovara iskustvu osjećaja i volje; ali mistika osjećaja i metafizika, ne mogu odgovarati intuitivno-misaonom prodoru u egzistenciju. Potonji će vrlo lako doći do zaključka da su oni u stvarnosti; intuitivni mislilac, međutim, oblikuje sjenoviti, hladni svjetonazor u apstraktnim mislima, bez osjećaja i bez stvarnosti.

IX. Ideja slobode

Koncept stabla, za spoznaju je uvjetovan percepcijom stabla. U odnosu na specifičnu percepciju, mogu izdvojiti samo vrlo specifičan koncept iz općeg sustava koncepata. Veza između koncepta i percepcije utvrđuje se posredno i objektivno mišljenjem o percepciji. Veza između percepcije i njezina koncepta, prepoznaje se nakon čina percepcije; ali jedinstvo je određeno samom materijom.

Proces je drugačiji kada uzmemo u obzir, spoznaju, i odnos čovjeka i svijeta koji s njom nastaje. U prethodnim napomenama pokušalo se pokazati da je ovaj odnos moguće razjasniti njegovim nepristranim promatranjem. Ispravno shvaćanje ovog promatranja dovodi do uvida da se mišljenje može izravno promatrati kao samostalan entitet. Svatko tko smatra potrebnim unijeti nešto drugo da bi objasnio mišljenje kao takvo, poput fizičkih moždanih procesa, ili nesvjesnih duhovnih procesa koji leže iza promatranog svjesnog mišljenja, ne prepoznaje što mu daje nepristrano promatranje mišljenja. Svatko tko promatra mišljenje, živi izravno unutar duhovne, samoodržive mreže egzistencije, tijekom promatranja. Da, može se reći da onaj tko želi shvatiti bit duhovnog u obliku u kojem se ono čovjeku prvo pokazuje, može to učiniti na samoodrživom mišljenju. Kad uzmemo u obzir samo mišljenje, spada zajedno ono što se inače uvijek mora pojavljivati odvojeno: koncept i percepcija. Svatko tko to ne razumije, u konceptima razvijenim iz percepcija moći će vidjeti samo sjenovite replike tih percepcija, a percepcije ću mu istinsku stvarnost učiniti predočenom. Prema obrascu percipiranog svijeta, on će također konstruirati metafizički svijet; taj svijet će nazvati svijetom atoma, svijetom volje, nesvjesnim svijetom duha i tako dalje, prema svom načinu razmišljanja. I neće shvatiti da je svime time samo hipotetski konstruirao metafizički svijet po uzoru na svoj svijet percepcije. Ali tko god razumije ono što je prisutno u odnosu na mišljenje, prepoznat će da percepcija sadrži samo dio stvarnosti, i da se onaj drugi dio koji joj pripada, koji je tek čini punom stvarnošću, doživljava u misaonom ojačavanju percepcije. On u onome što se u svijesti pojavljuje kao mišljenje, neće vidjeti sjenovitu sliku stvarnosti, već duhovnu bit koja počiva na sebi. I za to može reći da mu postaje prisutno u svijesti kroz intuiciju. Intuicija je svjesno iskustvo čisto duhovnog sadržaja koji se odvija u čisto duhovnom području. Samo se intuicijom može dokučiti bit mišljenja.

Tek kada se dođe do prepoznavanja ove istine o intuitivnoj prirodi mišljenja, stečenog nepristranim promatranjem, može se otvoriti put za pogled na čovjekovu tjelesnu i duševnu organizaciju. Shvaćamo da ova organizacija ne može utjecati na prirodu mišljenja. Na prvi pogled čini se da očite činjenice tome proturječe. Za obično iskustvo, ljudsko se mišljenje pojavljuje samo, u i kroz, ovu organizaciju. Ovo pojavljivanje se tako snažno osjeća, da njen pravi

značaj može razumjeti samo netko tko je prepoznao da ništa od ove organizacije ne igra ulogu u prirodi mišljenja. Takav osoba više neće moći ne primijetiti, koliko je neobičan odnos između ljudske organizacije i mišljenja. Ona ne utječe na prirodu mišljenja, već se povlači kada se aktivnost mišljenja dogodi; ukida vlastitu aktivnost, pravi mjesto; a na mjestu koje je ispražnjeno, javlja se mišljenje. Ono bitno što radi u mišljenju, ima dvostruku zadaću: prvo, potiskuje čovjekovu organizaciju u njenoj vlastitoj aktivnosti, i drugo, sebe postavlja na njeno mjesto. Jer je prvo, potiskivanje fizičke organizacije, također posljedica aktivnosti mišljenja. Naime, onog njenog dijela koji priprema pojavu mišljenja. Iz ovoga možemo vidjeti, u kojem smislu mišljenje nalazi svoj pandan u tjelesnoj organizaciji. I kad to čovjek vidi, više neće moći pogrešno protumačiti značenje te protuslike za samo mišljenje. Ako hodate po mekom tlu, stopala će vam na zemlji ostaviti otiske. Ali čovjek ne bi bio u iskušenju reći, da su oblike otisaka pokretale sile tla, odozdo. Neće se smatrati da te sile imaju bilo kakvu ulogu u stvaranju oblika tragova. Niti će itko tko promatra prirodu mišljenja, i jedan dio te prirode nepristrano pripisati tragovima u tjelesnom organizmu, koji proizlaze iz činjenice da mišljenje priprema svoju pojavu kroz tijelo. [Kako se gornje gledište primjenjuje unutar psihologije, fiziologije i tako dalje, autor je pokazao u spisima koji su uslijedili nakon ove knjige. Ovdje treba naznačiti samo ono što proizlazi iz nepristranog promatranja samog mišljenja.]

Međutim, ovdje se javlja značajno pitanje. Ako ljudska organizacija nema udjela u prirodi mišljenja, kakav značaj ima ta organizacija unutar sveukupne prirode čovjeka? Sada, ono što se događa u ovoj organizaciji kroz mišljenje, nema nikakve veze s prirodom mišljenja, već prije s pojavom 'Ja' svijesti iz ovoga mišljenja. U samoj prirodi mišljenja nalazi se stvarno 'ja', ali ne i 'Ja' svijest. Svatko tko nepristrano promatra mišljenje, prozret će to. 'Ja' se nalazi unutar mišljenja; 'Ja svijest' nastaje jer se tragovi misaone aktivnosti urezuju u opću svijest u gore opisanom smislu. (Dakle, 'Ja' svijest nastaje kroz tjelesnu organizaciju. Ovo se međutim, ne bi trebalo brkati s tvrdnjom da 'Ja' svijest, jednom kad se pojavi, ostaje ovisna o tjelesnoj organizaciji. Jednom kada se pojavi, apsorbira se u mišljenje čiju duhovnu prirodu otada dijeli.)

'Ja svijest' je izgrađena na čovjekovoj organizaciji. Iz nje proizlaze djela volje. U smjeru prethodnih objašnjenja, uvid u vezu između mišljenja, svjesnog 'ja', i volje, može se steći samo ako se prvo promatra kako volja proizlazi iz ljudske organizacije.

Za svaki pojedini čin volje, uzima se u obzir motiv i pokretačka snaga. Motiv je konceptualni ili predodžbeni faktor; pokretačka snaga je faktor volje koji je neposredno uvjetovan ljudskom organizacijom. Konceptualni faktor ili motiv, trenutno je odlučujući temelj volje; pokretačka snaga je trajni određujući faktor pojedinca. Motiv volje može biti čisti koncept ili koncept sa

specifičnom referencom na percepciju, odnosno predodžba. Opći i pojedinačni koncepti (predodžbe) postaju motivi volje utoliko što utječu na ljudsku individuu i određuju je da djeluje u određenom smjeru. Međutim, jedan te isti koncept ili predodžba, ima različite učinke na različite pojedince. Zbog njih, različiti ljudi poduzimaju različite radnje. Volja stoga, nije samo iskustvo koncepta ili predodžbe, nego i individualne prirode čovjeka. Tu ćemo individualnu kvalitetu - u tom pogledu možemo slijediti Eduarda von Hartmanna - nazvati karakterološkom dispozicijom. Način na koji koncepti i predodžbe utječu na karakterološku dispoziciju osobe, daje njenom životu određeni moralni ili etički karakter.

Karakterološku dispoziciju tvori više ili manje trajni životni sadržaj našeg subjekta, odnosno sadržaj naših predodžbi i osjećaja. Hoće li me ideja koja se trenutno javlja u meni potaknuti da nešto poželim, ovisi o tome u kakvom je odnosu s ostalim mojim predodžbama, ali i s mojim emocionalnim osobitostima. Međutim, sadržaj mojih predodžbi opet je određen zbrojem onih koncepata koji su u toku mog individualnog života došli u dodir s percepcijama, to jest postali su predodžbe. To pak ovisi o većoj ili manjoj sposobnosti moje intuicije i opsegu mojih zapažanja, odnosno o subjektivnim i objektivnim čimbenicima iskustva, o unutarnjem određenju i životnoj sceni. Moj karakter je posebno određen mojim životom osjećaja. Osjećam li zadovoljstvo ili bol u određenoj predodžbi ili konceptu, odredit će hoću li to učiniti motivom svojih postupaka ili ne. - To su elementi koji dolaze u obzir kod čina volje. Neposredno prisutna predodžba ili koncept koji postaje motiv određuje cilj, svrhu moje volje; moje karakterne osobine određuju me da usmjerim svoje aktivnosti prema tom cilju. Predodžba, da bih sljedećih pola sata mogao prošetati, određuje cilj mog djelovanja. Ta se predodžba, međutim, uzdiže do motiva volje, tek onda kada se susreće s odgovarajućom karakterološkom nastrojenošću, odnosno kada su se kroz moj dosadašnji život oblikovale predodžbe o svrhovitosti šetnje, o vrijednosti zdravlja, i dalje, kad se u meni s predodžbom šetnje poveže osjećaj zadovoljstva. Stoga moramo razlikovati: 1. moguće subjektivne dispozicije koje su određene predodžbe i koncepte sposobne pretvoriti u motive; i 2. moguće predodžbe i koncepte koji mogu utjecati na moju karakterološku dispoziciju na takav način da se javi volja. Prvi predstavljaju motive, drugi ciljeve morala.

Motive morala možemo pronaći ispitujući elemente od kojih je sastavljen individualni život.

Prvi je stupanj individualnog života percepcija, naime percepcija osjetila. Ovdje smo u onom području našeg individualnog života gdje se percepcija odmah pretvara u volju, bez uplitanja bilo kakvog osjećaja ili koncepta. Motivacijska snaga čovjeka, koja ovdje dolazi u obzir, naziva se motivacija kao takva. Na taj način dolazi do zadovoljenja naši nižih, čisto životinjskih potreba (glad, spolni odnos i tako dalje). Karakteristika instinktivnog života

je neposrednost kojom pojedinačna percepcija pokreće volju. Ova vrsta određenja volje, koja je izvorno karakteristična samo za niži osjetilni život, može se također proširiti na percepcije viših osjetila. Percepciju nekog događaja u vanjskom svijetu popratimo radnjom, bez daljeg mišljenja i bez ikakvog posebnog osjećaja koji se veže uz percepciju, kao što se to događa, osobito u konvencionalnoj interakciji s ljudima. Motivacijska snaga iza ovog postupka naziva se takt ili moralni ukus. Što se češće događa takvo neposredno pokretanje radnje percepcijom, to će se dotična osoba pokazati prikladnijom da djeluje isključivo po utjecajem takta, to jest: takt postaje njezina karakterološka dispozicija.

Druga sfera ljudskog života su osjećaji. S percepcijom vanjskog svijeta povezani su određeni osjećaji. Ti osjećaji mogu postati motivacijska snaga za djelovanje. Kad vidim osobu koja gladije, moje suosjećanje s tom osobom može biti motivacijska snaga mojih postupaka. Takvi osjećaji uključuju: sram, ponos, čast, poniznost, kajanje, suosjećanje, osjećaje osvete i zahvalnosti, pobožnost, odanost, ljubav i dužnost. [Potpuna kompilacija načela morala, može se pronaći (sa stajališta metafizičkog realizma) kod Eduarda von Hartmanna u 'Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins']

Konačno, treći nivo života je mišljenje i predodžbe. Pukim razmatranjem, neka predodžba ili koncept mogu postati motivom za djelovanje. Predodžbe postaju motivi, jer tijekom života stalno povezujemo određene ciljeve svoje volje s percepcijama koje se stalno ponavljaju, u više ili manje modificiranom obliku. Zbog toga ljudi koji nisu potpuno bez iskustva, uvijek imaju određene percepcije i predodžbe koje im dolaze u svijet, koje su izvršili ili vidjeli da se izvode u sličnom slučaju. Te predodžbe lebde pred njima kao određujući obrasci u svim kasnijim odlukama; postaju elementi njihove karakterološke dispozicije. Motivacijsku snagu volje možemo nazvati praktičnim iskustvom. Praktično iskustvo postupno se pretvara u čisto taktično djelovanje. Ako su određene tipične slike postupaka postale tako čvrsto povezane u našoj svijesti s predodžbama o određenim situacijama u životu, da možemo, u određenim slučajevima, izravno prijeći s percepcije na volju, preskačući sva razmatranja temeljena na iskustvu, onda je to slučaj.

Najviši stupanj individualnog života je konceptualno mišljenje bez obzira na određeni sadržaj percepcije. Sadržaj koncepta određujemo čistom intuicijom iz sfere ideja. Takav koncept u početku ne sadrži nikakvu referencu na specifične percepcije. Kada utječemo na volju pod utjecajem koncepta koji upućuje na percepciju, odnosno predodžbu, ta nas percepcija neizravno određuje kroz konceptualno mišljenje. Kada djelujemo pod utjecajem intuicije, motivacijska snaga naših postupaka je čisto mišljenje. Budući da je u filozofiji uobičajeno moć čistog mišljenja nazvati umom, vjerojatno je također opravdano moralnu motivacijsku silu karakteriziranu na ovoj razini, nazvati praktičnim umom. Kreyenbühl (Filozofski mjesečnik, svezak XVIII,

broj 3) se najjasnije pozabavio ovom motivacijskom snagom volje. Njegov esej o ovoj temi, smatram jednim od najvažnijih djela suvremene filozofije, posebice etike. Kreyenbühl opisuje dotičnu motivacijsku snagu kao praktični apriori, to jest, nagon za djelovanjem koji proizlazi izravno iz moje intuicije.

Jasno je da se takav nagon, u strogom smislu riječi više ne može ubrajati u područje karakteroloških dispozicija. Jer ono što ovdje djeluje kao motivacijska snaga, više nije samo individualno u meni, nego idejni i posljedično općeniti sadržaj moje intuicije. Čim opravdanost ovog sadržaja smatram kao osnovu i polazište neke radnje, ulazim u volju, bez obzira da li je koncept već u meni bio unaprijed prisutan, ili u moju svijest ulazi neposredno prije radnje, to jest: bez obzira da li je u meni već bio prisutan kao predispozicija ili ne.

Pravi čin volje događa se samo kada trenutni motivacijski impuls za djelovanjem u obliku koncepta ili predodžbe, utječe na karakterološku dispoziciju. Takav nagon tada postaje motiv volje.

Motivi morala su predodžbe i koncepti. Postoje etičari koji osjećaje također vide kao motiv morala; naprimjer, oni tvrde da je cilj moralnog djelovanja promicanje najveće moguće količine zadovoljstva kod pojedinca koji djeluje. Ali zadovoljstvo samo po sebi ne može postati motiv, već samo zamišljeno zadovoljstvo. Predodžba o budućem osjećaju, ali ne i sam osjećaj, može utjecati na moju karakterološku dispoziciju. Jer sam osjećaj još nije prisutan u trenutku radnje, već bi radnjom trebao biti izazvan.

Međutim, predodžba o vlastitoj ili tuđoj dobrobiti, s pravom se smatra motivom volje. Načelo postizanja najveće količine vlastitog zadovoljstva kroz djelovanje, odnosno postizanje individualne sreće, naziva se egoizmom. Individualna sreća se nastoji postići, ili nemilosrdnom brigom samo o vlastitoj dobrobiti i težnjom za njom čak i nauštrb sreće drugih pojedinaca (čisti egoizam), ili promicanjem dobrobiti drugih jer se tada neizravno očekuje povoljan utjecaj na vlastitu osobnost od sretnih drugih pojedinaca, ili zato što se netko boji da će njegovi vlastiti interesi biti ugroženi nanošenjem štete drugim pojedincima (moralnost razboritosti). Konkretni sadržaj egoističnih moralnih načela, ovisit će o predodžbi koju čovjek ima o vlastitoj ili tuđoj sreći. Prema onome što smatra životnim dobrom (blagostanje, nada u sreću, izbavljenje od raznih zala i slično), odredit će sadržaj svoga egoističnog stremljenja.

Drugi motiv je čisto konceptualni sadržaj radnje. Taj se sadržaj ne odnosi, poput ideje vlastitog zadovoljstva, samo na individualno djelovanje, već na opravdanje djelovanja iz sustava moralnih načela. Ova moralna načela mogu regulirati moralni život u obliku apstraktnih koncepata, a da pojedinac ne mora brinuti o podrijetlu koncepata. Tada podvrgavanje moralnom konceptu, jednostavno percipiramo, koji kao zapovijed lebdi nad našim

djelima, kao moralnu nužnost. Opravdanje te nužnosti prepuštamo onome tko zahtijeva moralnu podložnost, odnosno moralnom autoritetu koji poznajemo (glava obitelji, država, društveni običaj, crkveni autoritet, božanska objava). Posebna je vrsta tih moralnih načela ona u kojima nam se zapovijed ne otkriva preko vanjskog autoriteta, nego kroz naše vlastito unutarnje biće (moralna autonomija). Tada u sebi čujemo glas kojem se moramo podčiniti. Izraz ovog glasa je savjest.

Moralno napredovanje je kada čovjek, ne samo da zapovijed vanjskog ili unutarnjeg autoriteta čini motivom svojih postupaka, već kada nastoji razumjeti razlog, zašto bi bilo koja maksima za djelovanje, trebala u njemu djelovati kao motiv. Ovo napredovanje je, od autoritativnog morala, do djelovanja na temelju moralnog uvida. Na ovom stupnju moralnosti, čovjek će tražiti potrebe moralnog života, i dopustiti da njegovo znanje o njima odredi njegove postupke. Takve potrebe su: 1. najveće moguće dobro cijelog čovječanstva isključivo radi te dobrobiti same; 2. kulturni napredak ili moralni razvoj čovječanstva prema sve većem savršenstvu; 3. ostvarenje čisto intuitivno shvaćenih pojedinih moralnih ciljeva.

Najveće moguće dobro čovječanstva kao cjeline će, naravno, različiti ljudi razumjeti na različite načine. Gornja maksima ne odnosi se na određeno poimanje ovog dobra, već na činjenicu da svaki pojedinac koji prepoznaje ovo načelo, nastoji činiti ono čime smatra da najviše promiče dobro čovječanstva u cjelini.

Za one koji osjećaj zadovoljstva povezuju s dobrima kulture, kulturni napredak pokazuje se kao poseban slučaj prethodnog moralnog načela. Samo će se morati pomiriti s propašću i uništenjem nekih stvari koje također doprinose dobrobiti čovječanstva. No moguće je i da netko u kulturnom napretku, osim zadovoljstva koji donosi, vidi moralnu nužnost. Tada je to za njega, uz ostale, posebno moralno načelo.

I maksima općeg dobra i maksima kulturnog napretka, temelje se na predodžbi, odnosno na odnosu, da se određenim iskustvima (percepcijama) daje sadržaj moralnih ideja. Najviše zamislivo moralno načelo je, međutim, ono koje unaprijed ne sadrži takav odnos, već izvire iz izvora čiste intuicije, i tek naknadno traži odnos prema percepciji (prema životu). Određenje prema volji, ovdje dolazi od autoriteta drugačijeg nego u prethodnim slučajevima. Svatko tko se drži moralnog načela općeg dobra, prvo će se u svim svojim postupcima zapitati što njegovi ideali doprinose tom općem dobru. Svatko tko se drži moralnog načela kulturnog napretka, ovdje će učiniti isto. Postoji, međutim, jedan viši princip, koji u svakom pojedinom slučaju ne polazi od određenog moralnog cilja, ali koje svim moralnim maksimama daje određenu vrijednost, i u svakom pojedinom slučaju uvijek pita je li jedno ili drugo moralno načelo važnije. Može se dogoditi da u danim okolnostima, netko promicanje kulturnog napretka, ili promicanje općeg dobra, ili u trećem

slučaju promicanje vlastite dobrobiti, smatra ispravnim i to čini motivom za svoje djelovanje. No, ako svi ostali odlučujući čimbenici zauzmu tek drugo mjesto, onda prije svega u obzir dolazi sama konceptualna intuicija. Time ostali motivi prestaju biti vodeći čimbenik, a kao motiv nastupa samo idejni sadržaj radnje.

Među stupnjevima karakterološke dispozicije označili smo onaj koji funkcionira kao čisto mišljenje, kao praktični um, kao najviši. Među motivima koje smo do sada identificirali, kao najvišu konceptualnu intuiciju. Pomnijim promatranjem ubrzo postaje jasno, da se na ovoj razini moralnosti motivacijska snaga i motiv podudaraju, odnosno da na naše djelovanje ne utječe unaprijed određena karakterološka dispozicija niti vanjski, normativno pretpostavljeni moralni princip. Stoga radnja nije šablona koja se provodi prema bilo kakvim pravilima, niti je ona koju ljudi izvode automatski kao odgovor na vanjski podražaj, već ona koja je apsolutno određena svojim idejnim sadržajem.

Takvo djelovanje zahtijeva sposobnost posjedovanja moralnih intuicija. Oni kojima nedostaje sposobnost, iskusiti određenu moralnu maksimu za pojedinačni slučaj, nikada neće doći do istinski individualne volje. Upravo suprotnost ovom moralnom načelu je Kantovo: Ponašaj se na takav način, da se načela tvojih postupaka, mogu primijeniti na sve ljude. Ova je rečenica smrt za sve individualne porive za djelovanjem. Nije mi bitno kako bi svi postupili, nego što ja trebam učiniti u ovom pojedinačnom slučaju.

Površna prosudba, ovim izjavama bi možda mogla prigovoriti: kako se radnja može individualno oblikovati prema određenom slučaju i situaciji, a ipak biti određena čisto idejnom intuicijom? Taj se prigovor temelji na brkanju između moralnog motiva i sadržaja radnje koji se može percipirati. Potonji može biti motiv, i doista jest, naprimjer, u slučaju kulturnog napretka, u djelovanju iz egoizma, i tako dalje; kod djelovanja na temelju čisto moralne intuicije, nije. Moje ja prirodno usredotočuje svoj pogled na sadržaj ove percepcije; ne može se njome odrediti. Ovaj sadržaj se koristi samo za formiranje koncepta spoznaje; ja ne izvodi odgovarajući moralni koncept iz objekta. Koncept znanja koji proizlazi iz određene situacije s kojom sam suočen, istodobno je moralni koncept samo ako zauzmem stajalište određenog moralnog načela. Kad bih htio stajati samo na tlu opće moralnosti kulturnog razvoja, tada bih po svijetu išao fiksnom rutom. Iz svakog događaja koji opažam i koji me se može ticati, proizlazi moralna dužnost; naime da dam svoj doprinos da dotični događaj bude stavljen u službu kulturnog razvoja. Osim koncepta, koji mi otkriva prirodozakonsku povezanost nekog događaja ili stvari, potonji imaju i moralnu etiketu koja za mene, moralno biće, sadrži etičku uputu kako se trebam ponašati. Ovaj moralni bonton je opravdan u svom području, ali na višoj razini koincidira s idejom koja mi se nameće u vezi s konkretnim slučajem.

Ljudi se razlikuju po svojoj sposobnosti intuicije. Nekima ideje naviru, drugi ih teško stječu. Situacije u kojima ljudi žive i koje su poprište njihova djelovanja, nisu ništa manje raznolike. Kako će osoba djelovati ovisit će, dakle, o načinu na koji njena intuicija radi u određenoj situaciji. Zbroj ideja koje su u nama djelatne, stvarni sadržaj naših intuicija, čini ono što se, unatoč univerzalnosti svijeta ideja, individualno oblikuje u svakoj osobi. U mjeri u kojoj se ovaj intuitivni sadržaj odnosi na djelovanje, on je moralni sadržaj pojedinca. Proživljavanje ovog sadržaja, najviši je moralni motiv, a ujedno i najviši motiv onih koji shvaćaju da su svi ostali moralni principi konačno objedinjeni u ovom sadržaju. Ovo gledište može se nazvati etičkim individualizmom.

Odlučujući čimbenik intuitivno određenog djelovanja u konkretnom je slučaju otkrivanje odgovarajuće, posve individualne intuicije. Na ovoj razini morala može se govoriti samo o općim moralnim pojmovima (normama, zakonima) ukoliko proizlaze iz generalizacije pojedinačnih nagona. Opće norme uvijek pretpostavljaju konkretne činjenice iz kojih se mogu izvesti. Ali samo ljudsko djelovanje stvara činjenice.

Tražimo li zakonito (konceptualno u aktivnosti pojedinaca, naroda i doba), dobivamo etiku, ne kao znanost o moralnim normama, nego kao prirodnu znanost o moralu. Tek se tako izvedeni zakoni, odnose na ljudsko djelovanje, na isti način kao što se zakoni prirode odnose na određenu pojavu. Međutim, oni nipošto nisu isti s motivacijama koje su u osnovi naših postupaka. Ako netko želi razumjeti kako ljudsko djelovanje proizlazi iz njegove moralne volje, prvo mora pogledati odnos te volje prema djelovanju. Najprije se moraju razmotriti radnje u kojima je ovaj odnos odlučujući faktor. Ako ja ili netko drugi, kasnije razmislimo o takvom postupku, moglo bi postati jasno koje moralne maksime dolaze u obzir. Dok djelujem, moralna maksima me pokreće, utoliko što može intuitivno živjeti u meni; povezana je s ljubavlju prema objektu, na koji svojom aktivnošću želim djelovati. Ne pitam nijednu osobu ili neko pravilo: trebam li izvršiti ovu radnju? - već je provodim čim mi padne na pamet ideja. Samo na taj način to je moje djelovanje. Svatko tko djeluje samo zato jer priznaje određene moralne norme, njegovo je djelovanje rezultat načela sadržanih u njegovom moralnom kodeksu. On je samo izvršitelj. On je viši automat. Ubacite u njegovu svijest poticaj za djelovanje, i odmah će se pokrenuti kotači njegovih moralnih načela i pokrenuti na zakonit način, za ostvarenje kršćanskog, humanog, nesebičnog čina ili čina kulturno-povijesnog napretka. Samo kad slijedim svoju ljubav prema objektu, tada sam ja taj koji djeluje. Na ovoj razini morala, ne ponašam se jer nad sobom prepoznajem gospodara, ne vanjski autoritet, ne takozvani unutarnji glas. Ne prepoznajem nikakav vanjski princip svog djelovanja, jer sam u sebi našao razlog djelovanja, ljubav prema djelovanju. Ja intelektualno ne propitkujem je li moje djelovanje dobro ili zlo; radim to jer to volim. Postaje 'dobro' kada se moja

intuicija, uronjena u ljubav, na pravi način nađe u kontekstu intuitivno doživljenog svijeta; 'zlo' ako to nije slučaj. Također se ne pitam: kako bi druga osoba postupila u mom slučaju? - već ja djelujem kako ja, moja posebna individualnost, vidim da sam primoran imati htijenje. Ne vodi me izravno ono što je općenito uobičajeno, što je općeprihvaćeno, što je općeljudsko, što je moralna norma, nego moja ljubav prema djelovanju. Ne osjećam nikakvu prisilu, ni prisilu prirode koja me vodi u mojim nagonima, ni prisilu moralnih zapovijedi, nego jednostavno želim izvršiti ono što leži u meni.

Branitelji općih moralnih normi na ove bi izjave mogli reći: ako svaki čovjek nastoji samo živjeti svoj život punim plućima i činiti što ga je volja, onda nema nikakve razlike između dobrih djela i zločina; svaka podvala koja leži u meni ima isto pravo da bude proživljena kao i namjera da služim općem dobru. Za mene kao moralnu osobu ne može biti presudno da neko djelo imam u vidu, nego ispitivanje je li ono dobro ili zlo. Samo u prvom slučaju ću ga izvršiti.

Moj odgovor na ovaj očiti prigovor, koji proizlazi iz pogrešnog razumijevanja onoga što se ovdje misli, je sljedeći: svatko tko želi razumjeti prirodu ljudske volje, mora razlikovati put koji ovu volju dovodi do određenog stupnja razvoja i karakter koji volja poprima dok se približava tom cilju. U postizanju ovog cilja norme igraju legitimnu ulogu. Cilj je ostvarenje čisto intuitivno shvaćenih moralnih ciljeva. Čovjek takve ciljeve postiže u onoj mjeri u kojoj ima sposobnost uzdići se do intuitivnog idejnog sadržaja svijeta. U individualnoj volji, obično će biti uključene druge stvari kao motivacijska snaga ili motiv za takve ciljeve. Ali u ljudskoj volji intuicija može biti odlučujuća ili suodlučujuća. Što treba, to se čini; čovjek osigurava scenu na kojoj bi se to trebalo provesti; vlastito djelovanje je ono koje čovjek dopušta da nastane iz njega samog kao takvog. Motivacija može biti samo vrlo individualna. Da se čin zločinca, to zlo, naziva izrazom individualnosti, u istom smislu kao i utjelovljenje čiste intuicije, moguće je samo ako se slijepi porivi računaju kao dio ljudske individualnosti. Ali slijepi poriv koji tjera na zločin, ne potječe iz intuicije i ne pripada pojedincu, nego najopćenitijem elementu u čovjeku, onom što jednako vrijedi za sve pojedince, i iz čega čovjek izlazi kroz svoju individualnost. Pojedinaac u meni nije moj organizam sa svojim porivima i osjećajima, već je to ujedinjeni svijet ideja, koji u ovom organizmu svijetli. Moji nagoni, instinkti, strasti ne utvrđuju u meni ništa više od toga da pripadam općoj vrsti čovjeka; činjenica da se ideja na poseban način izražava u tim porivima, strastima i osjećajima, temelj je moje individualnosti. Kroz svoje instinkte, nagone, ja sam ljudsko biće, od kojih dvanaest čini tucet; kroz poseban oblik ideje, kojom sebe označavam 'ja' unutar tuceta, ja sam individua. Po različitosti moje životinjske prirode, samo bi me neko strano biće moglo razlikovati od drugih; svojim mišljenjem, odnosno aktivnim shvaćanjem onoga što se u mom organizmu izražava kao

ideja, razlikujem se od drugih. Stoga se ne može reći da djelovanje zločinca proizlazi iz ideje. Da, to je upravo ono što je svojstveno kaznenim djelima: da proizlaze iz izvan idejnih elemenata čovjeka.

Djelovanje se smatra slobodnim, ukoliko njegov temelj proizlazi iz idejnog dijela mog individualnog bića; svaki drugi dio nekog djelovanja, bez obzira na to je li izvršen pod prisilom prirode ili pod prisilom moralne norme, osjeća se kao neslobodan.

Čovjek je slobodan samo onoliko koliko je u stanu slijediti sebe u svakom trenutku svog života. Moralni čin je čin mene, odnosno moj, ako se u tom smislu može smatrati slobodnim. Ovdje u prvom redu raspravljamo o uvjetima pod kojima se neka radnja koju želimo percipira kao slobodna; kako se ta čisto etički shvaćena ideja slobode, u ljudima ostvaruje, pokazat će se u nastavku.

Djelovanje iz slobode ne isključuje moralne zakone, nego ih uključuje; samo se pokazuje superiornijim od samo onoga što diktiraju ti zakoni. Zašto bi moje djelovanje manje služilo općem dobru ako sam ga učinio iz ljubavi, nego ako sam to učinio samo zato jer osjećam da mi je dužnost slučiti općem dobru? Sam pojam dužnosti isključuje slobodu, jer ne želi priznati pojedinca, nego od njega zahtijeva podvrgavanje općoj normi. Sloboda djelovanja, zamisliva je jedino sa stajališta etičkog individualizma.

Ali kako je moguće da ljudi žive zajedno ako svatko nastoji potvrditi samo svoju individualnost? To je prigovor krivo shvaćenog moralizma. On smatra da je zajednica ljudi moguća samo ako su svi ujedinjeni zajednički uspostavljenim moralnim poretom. Taj moralizam jednostavno ne razumije jedinstvo svijeta ideja, ne razumije da se svijet ideja koji je aktivan u meni, ne razlikuje od svijeta mojih bližnjih. To je jedinstvo, međutim, samo posljedica iskustva svijeta. Ali takvo mora biti. Jer kad bi se moglo spoznati nečim drugim osim promatranjem, onda u njegovoj oblasti to ne bi bilo individualno iskustvo, nego opća norma koja bi se primjenjivala. Individualnost je moguća samo ako svako pojedino biće ima znanje o drugome samo kroz individualno promatranje. Razlika između mene i mog bližnjeg, nije u tome što živimo u dva potpuno različita duhovna svijeta, već u tome što on iz svijeta ideja kojeg dijelimo, prima drugačije intuicije nego ja. On želi živjeti prema svojim intuicijama, ja želim živjeti prema svojim. Ako oboje istinski crpimo iz ideja, i ne slijedimo nikakve vanjske (fizičke ili duhovne) impulse, možemo se sresti samo u istoj težnji, u istim namjerama. Moralni nesporazum ili sukob, nemoguć je među moralno slobodnim ljudima. Samo moralno neslobodna osoba koja slijedi prirodne instinkte ili preuzetu zapovijed dužnosti, odbacuje svoje bližnje ako ne slijede isti instinkt i istu zapovijed. Živjeti u ljubavi prema djelovanju, i pustiti živjeti, u razumijevanju volje drugih, osnovna je maksima slobodnih ljudi. Oni ne

poznaju drugu dužnost osim one s kojom je njihova volja u intuitivnom skladu; što će htjeti u pojedinom slučaju, reći će im njihova idejna moć.

Da temeljni princip tolerancije ne leži u čovjekovoj prirodi, ne bi nam ga se moglo usaditi vanjskim zakonima! Samo zato jer su ljudi individue jednog duha, mogu živjeti jedni pored drugih. Slobodna osoba vjeruje da druga slobodna osoba pripada s njim jednom duhovnom svijetu, i da će se u svojim namjerama sresti. Slobodan čovjek ne traži slaganje od svojih bližnjih, već ga očekuje jer je to dio ljudske prirode. To se ne odnosi na potrebe koje postoje za ovu ili onu vanjsku instituciju, nego na stav, stanje duha, kroz koje čovjek, u svom doživljavanju sebe među bližnjima koje cijeni, najviše poštuje ljudsko dostojanstvo.

Mnogi će reći: koncept slobodnog ljudskog bića kojeg vi razvijate je himera, nigdje se ne ostvaruje. Mi imamo posla sa stvarnim ljudima i kod njih se moralnosti možemo nadati samo ako se pokoravaju moralnoj zapovijedi, ako svoje moralno poslanje shvaćaju kao dužnost i ako ne slijede slobodno svoje sklonosti i svoju ljubav. - U to uopće ne sumnjam. To bi mogao samo slijepac. Ali onda se okanimo svog tog licemjerja morala, ako bi to trebao biti konačni uvid. Onda samo recite: ljudska priroda mora biti prisiljena na djelovanje sve dok nije slobodna. Prevladava li se nesloboda fizičkim sredstvima kroz moralne zakone, je li čovjek neslobodan zato što slijedi svoje pretjerane seksualne nagone ili zato što je vezan okovima konvencionalnog morala, s određene je točke gledišta posve nevažno. Ali neka se ne tvrdi da takva osoba ima pravo neko djelovanje nazvati svojim, budući da ga na to tjera vanjska sila. Ali usred prisilnog poretka, ljudi se dižu, slobodni duhovi koji se nalaze u zbrci običaja, zakonske prisile, vjerske prakse, i tako dalje. Slobodni su u onoj mjeri u kojoj slijede samo sebe, neslobodni u onoj mjeri u kojoj se pokoravaju. Tko od nas može reći da je uistinu slobodan u svim svojim postupcima? Ali u svakome od nas živi jedno dublje biće, u kojem se slobodno ljudsko biće izražava.

Naši životi sastoje se od djelovanja iz slobode i neslobode. Ali ne možemo u potpunosti razumjeti koncept čovjeka, ako ne dođemo do slobodnog duha kao najčišćeg izraza ljudske prirode. Mi smo istinski ljudi samo onoliko koliko smo slobodni.

To je ideal, reći će mnogi. Bez sumnje, ali onaj koji izlazi na površinu kao stvarni element našeg bića. To nije zamišljeni ili odsanjeni ideal, već onaj koji ima života i koji se jasno najavljuje čak i u najnesavršenijem obliku svog postojanja. Kad bi čovjek bio samo prirodno biće, onda bi potraga za idealima, odnosno idejama koje su trenutno nedjelotvorne, ali čije se ostvarenje zahtijeva, bila apsurdna. U stvarnosti vanjskog svijeta, ideja je određena percepcijom; mi smo svoje učinili kada smo prepoznali vezu između ideje i percepcije. Kod čovjeka to nije slučaj. Suma njegovog postojanja nije određena bez njega samog; njegov istinski koncept moralnog

ljudskog bića (slobodnog duha) nije unaprijed objektivno sjedinjen s opažajnom slikom 'ljudskog bića' da bi se tek naknadno odredio spoznajom. Čovjek mora svoj koncept samostalno sjединiti s percepcijom čovjeka. Koncept i percepcija ovdje se poklapaju samo ako ih čovjek sam dovede u sklad. Ali to može samo ako je pronašao koncept slobodnog duha, odnosno svoj vlastiti koncept. U objektivnom svijetu, naša je organizacija povukla granicu između percepcije i koncepta; spoznaja nadilazi ovu granicu. U subjektivnoj prirodi ta granica nije manje prisutna; čovjek je nadilazi u tijeku svog razvoja dajući svom konceptu oblik u svojoj pojavi. Dakle, i intelektualni kao i moralni život čovjeka, dovodi nas do njegove dvojne prirode: percepcije (neposredno iskustvo) i mišljenja. Intelektualni život nadilazi dualnu prirodu spoznajom, moralni život stvarnim ostvarenjem slobodnog duha. Svako biće ima svoj urođeni koncept (zakon svoga bitka i djelovanja); ali u vanjskim stvarima on je neodvojivo povezan s percepcijom i odvojen je od nje samo unutar našeg duhovnog organizma. U samom čovjeku koncept i percepcija su u početku zapravo razdvojeni, da bi ih on na isti način sjединio. Može se prigovoriti: naša percepcija čovjeka, odgovara određenom konceptu u svakom trenutku njegova života, kao i kod svake druge stvari. Mogu formirati koncept šablonskog čovjeka i također mogu imati takvu percepciju; ako ovome dodam koncept slobodnog duha, imam dva koncepta za isti objekt.

To je jednostrano gledanje. Kao objekt percepcije podločan sam stalnim promjenama. Bio sam drugačiji kao dijete, drugačiji kao mladić i drugačiji sam kao čovjek. Da, u svakom trenutku moja percepcija je drugačija od prethodne. Te se promjene mogu dogoditi u smislu da izražavaju uvijek istog čovjeka (čovjeka šablone), ili da predstavljaju izraz slobodnog duha. Tim promjenama je podločan objekt moje percepcije. Ljudsko biće kao objekt percepcije ima potencijal transformirati se, baš kao što klica biljke ima potencijal postati cijela biljka. Biljka će se transformirati zbog objektivnih zakona koji su joj svojstveni; čovjek ostaje u svom nepotpunom stanju osim ako ne zahvati materijal za preobrazbu u sebi i ne preobrazi se vlastitom snagom. Priroda čovjeka čini tek bićem prirode; društvo čini da djeluje zakonski; samo on, sebe može učiniti slobodnim bićem. Priroda oslobađa čovjeka svojih okova u određenom stupnju njegova razvoja; društvo ovaj razvoj vodi dalje; samo čovjek sam može dati završnu doradu.

Stajalište slobodnog morala, ne tvrdi da je slobodan duh jedini oblik u kojem čovjek može postojati. Ono slobodnu duhovnost vidi tek kao završni stupanj ljudskog razvoja. Ono ne poriče da je djelovanje prema normama opravdano kao stupanj razvoja. To jednostavno ne može prihvatiti kao apsolutno moralno stajalište. Slobodni duh, međutim, pobjeđuje norme u smislu da ne doživljava samo zapovijedi kao motive, već svoje djelovanje usmjerava prema svojim impulsima (intuiciji).

Kad Kant kaže o dužnosti: "Dužnost! Ti uzvišeno, veliko ime, koje ne sadrži ništa popularno ni laskavo, nego traži pokornost", koje "postavlja zakon.... pred kojim sve sklonosti utihnu, iako potajno djeluju protiv njega", čovjek iz svijesti slobodnog duha bi odgovorio: "Slobodo! Ti prijateljsko, ljudsko ime, koje u sebi obuhvaćaš sve što je moralu drago, sve što najviše časti moju ljudskost i ne čini me ničijim slugom, koja ne samo da postavljaš zakon, nego čekaš da vidiš što će sama moja ljubav prema moralu prepoznati kao zakon, jer se osjeća neslobodnom pred svakim tek nametnutim zakonom"!

Ovo je suprotnost između čisto zakonitog i slobodnog morala.

Filistar, koji moral vidi u onom izvanjski uspostavljenom, može čak u slobodnom duhu vidjeti opasnog čovjeka. Ali on to čini samo zato jer je njegov pogled ograničen na jednu određenu epohu. Kad bi mogao pogledati dalje od toga, odmah bi otkrio da slobodan duh ima jednako malo potrebe da ide izvan zakona svoje države kao i sam filistar, ali nikada da se stavi u stvarnu suprotnost s njima. Jer svi državni zakoni potječu iz intuicija slobodnih duhova, kao i svi drugi objektivni moralni zakoni. Obiteljski autoritet ne provodi ni jedan zakon koji nije intuitivno shvatio i kao takav uspostavio predak; konvencionalne zakone morala također u prvom redu uspostavljaju određeni ljudi; a državni zakoni uvijek nastaju u glavi državnika. Ovi su duhovi postavili zakone nad drugim ljudima, a samo oni koji zaborave ovo podrijetlo i pretvore ih, ili u izvan ljudske zapovijedi, u objektivne koncepte moralne dužnosti neovisne o čovječanstvu, ili u zapovjedni glas vlastitog lažno mističnog uvjerljivog unutaršnjeg 'ja', postaju neslobodni. Ali tko ne zanemaruje podrijetlo, nego ga traži u čovjeku, smatrat će ga članom istog svijeta ideja iz kojeg crpi i svoje moralne intuicije. Ako vjeruje da ima bolje, nastoji njima zamijeniti postojeće; ako ih nađe opravdanima, postupa prema njima kao prema svojim.

Ne smije se oblikovati formula da čovjek postoji da bi ostvario moralni poredak svijeta odvojen od njega. Svatko tko bi to tvrdio, zauzeo bi isto stajalište u pogledu ljudske znanosti, kao i ona prirodna znanost koja bi vjerovala da bik ima rogove da može udarati. Prirodoznanstvenici su srećom, odbacili koncept takve svrhe. Etika se toga teže oslobađa. Ali kao što rogovi nisu tu da bi udarali, nego do udaranja dolazi preko rogova, tako ni čovjek nije tu radi morala, nego moral radi kroz čovjeka. Slobodan čovjek djeluje moralno jer ima moralne ideje; ali on ne djeluje tako da moral nastaje. Ljudski pojedinci sa svojim inherentnim moralnim idejama, preduvjet su za moralni poredak svijeta.

Čovjekova individua je izvor svake moralnosti i središte zemaljskog života. Država i društvo postoje samo zato jer su nužna posljedica života pojedinca. Da država i društvo onda imaju povratni učinak na život pojedinca, isto je tako razumljivo kao i činjenica, da udarci uzrokovani rogovima povratno djeluju na daljnji razvoj bikovih rogova, koji bi atrofirali ako se ne bi koristili

dulje vrijeme. Isto tako, pojedinac bi morao nestati, ako bi vodio zaseban život izvan ljudske zajednice. Upravo zato se formira društveni poredak, kako bi pozitivno djelovao na pojedinca.

X. Filozofija slobode i monizam

Naivna osoba, koja prihvaća kao stvarno samo ono što može vidjeti svojim očima i dodirnuti svojim rukama, također zahtijeva i motive svog moralnog života koji se mogu percipirati osjetilima. Ona zahtijeva biće, koje mu te motive prenosi na način koji njegova osjetila mogu razumjeti. Dopustit će, da mu te motive kao zapovijedi, diktira osoba koju smatra mudrijom i moćnijom od sebe, ili koju iz nekog drugog razloga priznaje kao moć nadređenu sebi. Na taj način nastaju moralna načela obiteljskog, državnog, socijalnog, crkvenog i božanskog autoriteta, koja smo već spomenuli. Najpristranija osoba još uvijek vjeruje drugoj osobi; onaj napredniji dopušta da mu moralno ponašanje diktira većina (država, društvo). Moći na koje se on oslanja tako su uvijek uočljive. Kad mu konačno sine uvjerenje da su to u biti jednako slabi ljudi kao i on, on propituje više sile, božansko biće, koje obdaruje osjetilno zamjetljivim osobinama. On tom biću dopušta da mu prenese konceptualni sadržaj njegovog moralnog života na uočljiv način, bilo da se Bog pojavljuje u gorućem grmu ili hoda među ljudima u tjelesnom ljudskom obličju, i čujno im govori što trebaju, a što ne trebaju činiti.

Najviši stupanj razvoja naivnog realizma na polju morala, je onaj gdje je moralna zapovijed (moralna ideja), odvojena od bilo kojeg vanjskog entiteta i hipotetski zamišljena kao apsolutna sila unutar vlastitog bića. Ono što je čovjek prvo shvaćao kao vanjski glas Boga, sada shvaća kao samostalnu snagu u sebi, a o tom unutarnjem glasu govori tako da ga poistovjećuje sa savješću.

Ali time smo već izašli s pozornice naivne svijesti, i ušli u područje gdje moralni zakoni postaju samostalne norme. Oni tada više nemaju nositelja, već postaju metafizički entiteti koji postoje sami po sebi. Oni su analogni nevidljivo-vidljivim silama metafizičkog realizma, koji stvarnost ne traže kroz dio koji čovjek ima u mišljenju u toj stvarnosti, već ih hipotetski dodaje onome što je doživljeno. Izvan ljudske moralne norme, uvijek se pojavljuju kao popratna pojava ovog metafizičkog realizma. Ovaj metafizički realizam, podrijetlo morala također mora tražiti na polju izvan ljudske aktivnosti. Postoje razne opcije. Ako je pretpostavljeno biće zamišljeno kao nešto bez mišljenja samo po sebi, što djeluje prema čisto mehaničkim zakonima, kao što tvrdi materijalizam, onda će ono ljudsku jedinku proizvesti iz sebe također čistom mehaničkom nužnošću, zajedno sa svime što je u njoj. Svijest o slobodi tada može biti samo iluzija. Jer dok sebe smatram tvorcem svog djelovanja, materija koja me sačinjava i njezini procesi kretanja djeluju u meni. Vjerujem da sam slobodan; ali svi moji postupci zapravo su samo rezultat materijalnih procesa u podlozi mog tjelesnog i duhovnog organizma. Ovo gledište sugerira da se osjećamo slobodnima samo zato što ne poznajemo motive koji nas tjeraju. "Ovdje moramo ponovno naglasiti da se

ovaj osjećaj slobode temelji na odsutnosti vanjskih motiva prisile" ... "Naše djelovanje je nužno uvjetovano kao i naše mišljenje". (Ziehen, 'Leitfaden der physiologischen Psychologie', strana 207f.) [O načinu na koji se ovdje govori o 'materijalizmu' i o opravdanosti da se o njemu govori, vidi 'Dodatak' ovom poglavlju na njegovom kraju.]

Druga je mogućnost da netko u duhovnom biću vidi izvan ljudski apsolut, iza pojave. Tada će u takvoj duhovnoj moći također tražiti poticaj za djelovanje. On će moralna načela koja se nalaze u njegovom umu, smatrati emanacijom ovog bića kao takvog, koje prema čovjeku ima svoje posebne namjere. Dualistu ovog usmjerenja, moralni zakoni izgledaju kao da ih diktira apsolut, a čovjek jednostavno svojim umom mora istraživati i provoditi te odredbe apsolutnog bića. Moralni poredak svijeta, dualistu se čini kao vidljiv odraz višeg reda koji leži iza njega. Zemaljski moral je manifestacija izvan ljudskog poretka svijeta. U tom moralnom poretku nije bitan čovjek, nego samo biće, izvan ljudsko biće. Čovjek treba činiti ono što ovo biće želi. Eduard von Hartmann, koji samo biće prikazuje kao božanstvo za koje je vlastita egzistencija patnja, smatra da je to božansko biće stvorilo svijet kako bi se moglo iskupiti za svoju beskrajno veliku patnju. Ovaj filozof stoga, moralni razvoj čovječanstva vidi kao proces osmišljen da iskupi božanstvo. "Samo izgradnjom moralnog poretka svijeta od strane razumnih, samosvjesnih pojedinaca, proces svijeta se može voditi prema svome cilju...", "Pravo postojanje je utjelovljenje božanstva, proces svijeta je pasionska priča utjelovljenog Boga, a ujedno i put do otkupljenja Razapetoga u tijelu; ali moral je suradnja u skraćivanju ovog puta patnje i iskupljenja". (Hartmann, 'Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins', strana 871.) Ovdje čovjek ne djeluje zato što želi, nego treba djelovati jer Bog želi biti otkupljen. Kao što materijalistički dualist od čovjeka pravi automat čije je djelovanje samo rezultat čisto mehaničkih zakona, tako ga spiritualistički dualist (to jest, onaj koji vidi apsolut, biće kao takvo, u duhovnom biću u kojem čovjek svojim svjesnim iskustvom nema udjela) čini robom volje tog apsoluta. Unutar materijalizma i jednostranog spiritualizma je sloboda isključena, te općenito unutar metafizičkog realizma, koji zaključuje da je nešto izvan ljudsko prava stvarnost, i ne doživljava je.

I naivni i metafizički realizam stoga moraju negirati slobodu iz jednog te istog razloga, jer u čovjeku vide samo izvršitelja ili provoditelja načela koja mu se nužno nameću. Naivni realizam ubija slobodu podvrgavajući je autoritetu perceptibilnog bića ili bića pojmljenog po analogiji s percepcijama, ili konačno apstraktnom unutarnjem glasu koji tumači kao 'savjest'; metafizičar koji istražuje samo izvan ljudsko, ne može priznati slobodu jer dopušta da čovjek bude mehanički ili moralno određeno 'biće po sebi'.

Monizam će morati priznati djelomičnu legitimnost naivnog realizma, jer on priznaje legitimnost svijeta percepcije. Svatko tko nije sposoban proizvesti

moralne ideje putem intuicije, mora ih primiti od drugih. U onoj mjeri u kojoj čovjek svoja moralna načela prima izvana, on je zapravo neslobodan. Ali monizam jednaku važnost daje ideji kao i percepciji. Kod ljudske jedinice, ideja se može pojaviti. U mjeri u kojoj čovjek slijedi impulse s te strane, osjeća se slobodnim. Monizam, međutim, poriče svu legitimnost metafizike koja samo izvodi zaključke, posljedično i poticaje djelovanja koji proizlaze iz takozvanog 'bića po sebi'. Prema gledištu monizma, ako slijedi uočljivu vanjsku prisilu, čovjek može djelovati neslobodno; djelovati slobodno može ako se pokorava samo sebi. Monizam ne može prepoznati nesvjesnu prisilu koja leži iza percepcije i koncepata. Ako netko tvrdi da je radnja njegovog bližnjeg izvršena neslobodno, unutar perceptibilnog svijeta mora dokazati stvar, ili osobu, ili instituciju, koja je nekoga natjerala da učini to djelo; ako se onaj koji to tvrdi, uputi na uzroke djelovanja izvan osjetilnog i na stvarni duhovni svijet, tada takvu tvrdnju monizam ne može prihvatiti. Prema gledanju monizma, čovjek djeluje, dijelom neslobodno, dijelom slobodno. On se nalazi neslobodan u svijetu percepcija i tek u sebi ostvaruje slobodni duh.

Moralne zapovijedi, koje metafizičar koji samo zaključuje mora smatrati emanacijama više sile, za vjernika monizma su misli ljudi; za njega moralni poredak svijeta nije kopija čisto mehaničkog prirodnog poretka, niti izvan ljudskog poretka svijeta, već potpuno slobodna ljudska tvorevina. Čovjek u svijetu ne mora provoditi volju bića izvan sebe nego svoju; on ne provodi odluke i namjere drugog bića, nego svoje. Monizam, iza djelatnih ljudskih bića, ne vidi svrhe tuđeg upravljanja svijetom i koje ljude određuje prema svojoj volji, već vidi da ljudska bića, u mjeri u kojoj ostvaruju njihove intuitivne ideje, slijede samo vlastite, ljudske svrhe. Svaki pojedinac slijedi svoje posebne ciljeve. Jer svijet ideja ne živi u zajednici ljudi, nego samo u ljudskim pojedincima. Ono što se pojavljuje kao zajednički cilj zajednice ljudi, samo je rezultat individualnih činova volje, obično nekolicine odabranih, koje ostali slijede kao svoje autoritete. Svatko od nas pozvan je biti slobodan duh, kao što je svako sjeme ruže pozvano postati ružom.

Monizam je dakle, filozofija slobode u području istinski moralnog djelovanja. Budući da je to filozofija stvarnosti, ona odbacuje metafizička, nestvarna ograničenja slobodnog duha, jednako kao što priznaje fizička i povijesna (naivno-stvarna) ograničenja naivnog čovjeka. Budući da on čovjeka ne smatra cjelovitim proizvodom koji u svakom trenutku svog života otkriva svoju punu prirodu, rasprava o tome je li čovjek kao takav slobodan ili ne, čini mu se važnom. On čovjeka vidi kao biće u razvoju, i pita se može li se na tom putu razvoja doći i do stupnja slobodnog duha.

Monizam zna da priroda iz svog naručja, čovjeka ne ispušta kao slobodnog duha već gotovog, već ga dovodi do određenog stupnja, iz kojeg se nastavlja razvijati kao neslobodno biće sve dok ne dođe do točke u kojoj se nalazi.

Monizmu je jasno da biće koje djeluje pod fizičkom ili moralnom prisilom ne može biti istinski moralno. Prolaz kroz automatsko djelovanje (prema prirodnim nagonima i instinktima) i ono poslušno djelovanje (prema moralnim normama) smatra nužnim prethodnicima morala, ali vidi mogućnost prevladavanja oba stupnja kroz slobodan duh. Monizam oslobađa istinski moralni svjetonazor općenito, od okova unutarnjih svjetova, naivnih moralnih maksima, i od izvan svjetskih moralnih maksima spekulativnih metafizičara. Prvo ne može eliminirati iz svijeta, kao što iz svijeta ne može eliminirati percepciju; potomje odbacuje, jer sve principe za objašnjenje pojava svijeta traži unutar svijeta, a ne izvan njega. Kao što monizam odbija čak i razmišljati o drugim spoznajnim principima osim onih za ljude, on također odlučno odbacuje ideju moralnih maksima osim onih za ljude. Ljudski moral, kao i ljudsko znanje, uvjetovano je ljudskom prirodom. I kao što će druga bića razumjeti spoznaju na potpuno drugačiji način od nas, druga bića će također imati drugačiji moral. Za sljedbenika monizma moral je specifično ljudsko svojstvo, a sloboda je ljudski oblik moralnosti.

1. Dodatak novom izdanju (1918.)

Poteškoće u procjeni onoga što je predstavljeno u prethodna dva poglavlja mogu proizaći iz uvjerenja da smo suočeni s proturječjem. S jedne strane, govorimo o iskustvu mišljenja koje se percipira kao da jednako vrijedi za svaku ljudsku svijest; s druge strane, ovdje se ističe da se ideje koje se ostvaruju u životu morala, i koje su iste kao i ideje razvijene u mišljenju, izražavaju na individualan način u svakoj ljudskoj svijesti. Onaj tko se osjeća prisiljen zaustaviti na toj jukstapoziciji kao 'proturječju', a ne prepozna da se dio bića čovjekova otkriva upravo u živoj kontemplaciji te stvarno postojeće suprotnosti, neće ideju spoznaje ili slobode vidjeti u pravom svjetlu. Za gledište koje misli o svojim konceptima samo kao oduzetim (apstrahiranim) od svijeta osjetila, i koje ne dopušta intuiciji da dođe na svoje, misao za koju se ovdje tvrdi da je stvarnost, ostaje 'puka kontradikcija'. Za uvid koji sagledava kako se ideje intuitivno doživljavaju kao samosvojna bit, postaje jasno da u sferi svijeta ideja čovjek, kada se dogodi spoznaja, živi u nečemu što je jedinstveno za sve ljude, ali kada on posuđuje intuicije za svoj čin volje iz ovog svijeta ideja, on individualizira člana ovog svijeta ideja kroz istu aktivnost koju razvija kao univerzalnu ljudsku aktivnost u duhovno-idejni proces spoznaje. Ono što se pojavljuje kao logička kontradikcija, opća priroda spoznajnih ideja i individualna priroda moralnih ideja: kada se promatra u svojoj stvarnosti, postaje živi koncept. To obilježava ljudsku prirodu, da se ono što se u čovjeku mora shvatiti intuitivno, kao u njihaju živog klatna, kreće naprijed natrag, između općenite spoznaje i individualnog iskustva te općenitosti. Za one koji

ne mogu vidjeti jedan zamah njihala u svojoj stvarnosti, mišljenje ostaje samo subjektivna ljudska aktivnost; za one koji drugo ne mogu shvatiti, izgleda da je sav individualni život s čovjekovom aktivnošću mišljenja izgubljen. Za mislioca prve vrste, to je spoznaja, za druge je, moralni život, nedokučiva činjenica. Obojica će ponuditi razne vrste ideja kao bi objasnili jedno ili drugo, a sve su netočne, jer oboje, ili uopće ne shvaćaju iskustvo mišljenja, ili ga pogrešno shvaćaju kao puku apstraktnu aktivnost.

2. Dodatak novom izdanju (1918.)

Na stranici 117 raspravlja se o materijalizmu. Dobro mi je poznato da postoje mislioci - poput spomenutog Th. Ziehena - koji sebe uopće ne nazivaju materijalistima, ali koji se, sa stajališta predstavljenog u ovoj knjizi, moraju opisati tim konceptom. Nije važno hoće li netko reći da za njega svijet nije sadržan samo u materijalnoj egzistenciji; pa on dakle nije materijalist. Umjesto toga, to ovisi o tome razvija li koncepte koji su primjenjivi samo na materijalnu bit. Tko god kaže: "Naše djelovanje je nužno kao i naše mišljenje", iznio je koncept koji je primjenjiv samo na materijalne procese, ali nije ni na djelovanje, ni na egzistenciju; a kad bi svoj koncept promislio do kraja, morao bi razmišljati materijalistički. To što on to ne čini, to je samo zbog nedosljednosti, koje je tako često rezultat nepotpuno mišljenje. - Ovih se dana često čuje da je materijalizam 19. stoljeća znanstveno odbačen. Istina je, međutim, da uopće nije. U današnjici se često ne primjećuje da nema drugih ideja osim onih s kojima se može pristupiti samo materijalnim stvarima. Zbog toga je materijalizam danas prikriven, dok se u drugoj polovici 19. stoljeća otvoreno iskazivao. Prikriveni materijalizam sadašnjice, nije ništa manje netolerantan prema duhovnom pogledu na svijet od priznatog materijalizma prošlog stoljeća. On samo vara mnoge, koji vjeruju da mogu odbaciti duhovni pogled na svijet jer je znanstveni pogled na svijet odavno napustio materijalizam.

XI. Svrha svijeta i svrha života (čovjekovo određenje)

Među mnogostrukim strujanjima u duhovnom životu čovječanstva, jedna je koju se može slijediti, koja se može nazvati prevladavanjem koncepta svrhovitosti u područjima kojima on ne pripada. Svrhovitost je posebna vrsta u slijedu pojava. Svrhovitost je istinski stvarna samo, za razliku od uzroka i posljedice, gdje prethodni događaj određuje sljedeći, gdje onaj sljedeći ima odlučujući učinak na prethodni. To se prije svega odnosi samo na radnje čovjeka. Čovjek izvodi radnju koju je prethodno zamislio i dopušta toj ideji da odredi njegovo djelovanje. Kasnije, radnja, uz pomoć predodžbe utječe na raniju, na čovjeka koji djeluje. Međutim, ovaj zaokret kroz predodžbu je prijeko potreban za svrhovitost.

U procesu koji se rastavlja na uzrok i posljedicu, percepciju treba razlikovati od koncepta. Percepcija uzroka prethodi percepciji posljedice; uzrok i posljedica jednostavno bi postojali jedno pored drugoga da ih ne možemo povezati kroz njihove odgovarajuće koncepte. Percepcija posljedice može uvijek samo slijediti percepciju uzroka. Ako učinak treba stvarno biti na uzrok, to može biti samo kroz sam konceptualni faktor. Zato što faktor percepcije posljedice, jednostavno ne postoji ispred faktora uzroka. Tko god tvrdi da je cvijet svrha korijena, odnosno da prvo ima utjecaja na drugo, to može reći samo o faktoru u svijetu kojeg promatra kroz svoje mišljenje o njemu. Faktor percepcije cvijeta još ne postoji u vrijeme formiranja korijena. Za svrhovito povezivanje, međutim, nije nužna samo idejna, zakonita povezanost kasnijeg s ranijim, nego koncept (zakon) posljedice mora stvarno utjecati na uzrok kroz proces percepcije. No, perceptibilni utjecaj jednog koncepta na nešto drugo, možemo uočiti samo u ljudskim postupcima. Ovdje je stoga primjenjiv samo koncept svrhe. Naivna svijest, koja prihvaća samo perceptibilno, nastoji - kako smo više puta primijetili - perceptibilno smjestiti i tamo gdje se ne može spoznati ono samo idejno. U perceptibilnim događajima traži perceptibilne veze ili, ako ih ne nađe, izmisli ih da postoje. Koncept svrhe koji se odnosi na subjektivno djelovanje, prikladan je element za takve sanjane veze. Naivan zna kako izazvati događaj i zaključuje da će priroda učiniti isto. U čisto idejnim kontekstima prirode, on ne vidi samo nevidljive sile, već i neprimjetne stvarne svrhe. Čovjek čini svoje oruđe funkcionalnim; po istom receptu naivni realist prepušta Stvoritelju da gradi organizme. Tek postupno ovaj lažni koncept svrhe nestaje iz znanosti. Čak i danas još uvijek izaziva veliku pometnju u filozofiji. Postavljaju se pitanja o izvan svjetskoj svrsi svijeta, o izvan ljudskoj sudbini (a time i svrsi) čovjeka i tako dalje.

Monizam odbacuje koncept svrhe u svim područjima, s jedinom iznimkom ljudskog djelovanja. On traži prirodne zakone, ali ne prirodne svrhe. Prirodne svrhe proizvoljne su pretpostavke poput neprimjetnih sila. Ali čak i

životni ciljevi koje si čovjek ne postavi neopravdane su pretpostavke sa stajališta monizma. Svrhovito je samo ono što je čovjek namijenio, jer tek ostvarenjem ideje nastaje nešto svrhovito. Ali ideja postaje djelotvorna u realnom smislu samo kod ljudi. Stoga ljudski život ima samo onu svrhu i sudbinu koju mu čovjek zadaje. Na pitanje: koja je čovjekova svrha u životu? monizam može odgovoriti samo: ona koju sam sebi postavi. Moja misija u svijetu nije unaprijed određena, već ona koju izaberem. Svoje životno putovanje ne započinjem utvrđenom rutom.

Ideje učinkovito ostvaruju samo ljudi. Stoga je nedopustivo govoriti o utjelovljenju ideja kroz povijest. Sve takve fraze kao što su: "povijest je razvoj čovječanstva prema slobodi", ili "ostvarenje moralnog svjetskog poretka" i tako dalje, neodržive su s monističkog gledišta.

Pristaše koncepta svrhe, vjeruju da s njim moraju napustiti svaki poredak i jedinstvo u svijetu. Poslušajte, naprimjer, Roberta Hamerlinga ('Atomistik des Willens', svezak 11, strana 201.): "Sve dok u prirodi postoje nagoni, ludo je u njoj negirati svrhe. - Kao što oblik uda ljudskog tijela nije određen i uvjetovan idejom da ovaj ud lebdi u zraku, već njegovom vezom s većom cjelinom, tijelom kojemu ud pripada, tako i oblik svakog prirodnog bića, bilo biljke, životinje, ili čovjeka, nije određen i uvjetovan idejom o istom koje lebdi u zraku, već formativnim principom veće, svrhovito živuće i razvijajuće se, cjeline prirode". A na stranici 191 istog sveska: "Teorija svrhe samo tvrdi da je, unatoč tisućama neugodnosti i muka ovog stvorenog života, visok stupanj svrhe i planiranja nepogrešivo prisutan u formacijama i razvoju prirode - planiranje i svrhovitost, međutim, koji se mogu ostvariti samu unutar zakona prirode, i koji ne mogu računati na svijet mlijeka i meda u kojem život nije suočen sa smrću, a rast sa raspadanjem, sa svim svojim više ili manje neugodnim, ali apsolutno neizbježnim međufazama."

"Kad protivnici koncepta svrhe mukotrpno skupljenu gomilu smeća, djelomičnih ili potpunih, navodnih ili stvarnih nesvrhovitosti, uspoređuju sa svijetom čuda svrhovitosti, kao što su prikazi prirode na svim područjima, smatram da je to jednako zabavno".

Što se ovdje naziva svrhovitošću? Usklađivanje percepcija u cjelinu. No budući da se sve percepcije temelje na zakonima (idejama), koje otkrivamo svojim mišljenjem, sustavni sklad članova opazajne cjeline, upravo je idejni sklad članova idejne cjeline sadržan u ovoj opazajnoj cjelini. Ako se kaže da životinja ili čovjek nisu određeni idejom koja lebdi u zraku, to je pogrešno izraženo, a osuđeni pogled gubi svoj apsurdni karakter kada se izraz ispravi. Životinja, međutim, nije određena idejom koja lebdi u zraku, nego prije idejom koja joj je urođena i čini njezino zakonito biće. Upravo zato što ideja nije izvan stvari, nego djeluje unutar nje kao njezina bit, ne može se govoriti o svrhovitosti. Upravo onaj tko poriče da je prirodno biće određeno izvana (bilo nekom idejom koja lebdi u zraku ili onom koja postoji izvan stvorenja u

duhu tvorca svijeta sasvim je nebitno u tom pogledu) mora priznati da to biće nije određeno svrhovito i sustavno izvana, nego kauzalno i zakonito iznutra. Stroj dizajniram da bude koristan kada dijelove stavim u odnos koji oni prirodno nemaju. Svrha uređaja sastoji se u tome da razumijem rad stroja kao ideju koja je bila njegova osnova. Stroj je tako postao objektom percepcije s odgovarajućom idejom. Takva bića su također prirodna bića. Kada netko neku stvar naziva funkcionalnom zato što je oblikovana prema zakonima, može također taj izraz koristiti za opisivanje prirodnih bića. Međutim, tu se zakonitost ne smije brkati s onom subjektivnog ljudskog djelovanja. U tu svrhu apsolutno je neophodno da djelotvorni uzrok bude koncept, odnosno pojam posljedice. U prirodi se međutim, koncepti nigdje ne mogu pokazati kao uzroci; koncept se uvijek pokazuje samo kao idejna veza između uzroka i posljedice. Uzroci u prirodi postoje samo u obliku percepcije.

Dualizam može govoriti o svjetskim i prirodnim svrhama. Gdje god je našoj percepciji očita, zakonita veza između uzroka i posljedice, dualist može pretpostaviti da vidimo samo imitaciju veze u kojoj apsolutno biće svijeta ostvaruje svoje svrhe. Za monizam, apsolutno biće svijeta, koje se ne može iskusiti, već samo hipotetski deducirati, također emanira razlog za pretpostavku svrhe svijeta i prirode.

Dodatak novom izdanju (1918.)

Ako se bez predrasuda promatra ono što je ovdje rečeno, ne može se doći do zaključka da je autor ovog izlaganja, odbijajući koncept svrhe izvan ljudskih činjenica, stao na stranu onih mislilaca koji, odbacujući taj koncept, stvaraju mogućnost da se sve što se nalazi izvan ljudskog djelovanja - a onda i samo to djelovanje - shvati kao puka prirodna pojava. Činjenica da je u ovoj knjizi proces mišljenja predstavljen kao čisto duhovni, trebala bi nas zaštititi od toga. Ako se ovdje odbacuje ideja svrhe čak i za duhovno, svijet koji leži izvan ljudskog djelovanja, to je zato što se u ovom svijetu otkriva svrha viša od one koja se ostvaruje u čovječanstvu. A kada govorimo o svrhovitoj sudbini ljudskog roda, koncipiranoj po uzoru na ljudsku svrhovitost, kao lažnoj ideji, mislimo na to da pojedinac sebi postavlja ciljeve, od kojih se sastoji rezultat kolektivne djelotvornosti čovječanstva. Taj rezultat je tada viši od svojih članova, ljudskih svrha.

XII. Moralna fantazija (darwinizam i moralnost)

Slobodni duh djeluje u skladu sa svojim impulsima, a to su intuicije koje su odabrane iz cijelog njegovog svijeta ideja kroz mišljenje. Za neslobodni duh, razlog zašto odvaja određenu intuiciju iz svog svijeta ideja, kako bi na njoj temeljio djelovanje, leži u svijetu percepcije koji mu je dan, odnosno u njegovim prethodnim iskustvima. Prije nego što donese odluku, on se sjeti što je netko učinio ili mu je savjetovao da učini u slučaju analognom njegovom, ili što je u tom slučaju naredio Bog, i tako dalje, i postupa u skladu s tim. Za slobodni duh, ti preduvjeti nisu jedini motivi za djelovanje. On donosi potpuno novu odluku. Jednako ga ne zanima što su drugi učinili u ovom slučaju, niti što su naredili. On ima čisto idejne razloge koji ga pokreću, da izdvoji jedan određeni koncept iz zbroja svojih koncepata da ga provede u djelo. Ali njegovo će djelovanje pripadati perceptibilnoj stvarnosti. Ono što on postiže, bit će stoga identično s vrlo specifičnim sadržajem percepcije. Koncept će se morati realizirati u konkretnom jedinstvenom događaju. Kao koncept, on neće moći sadržavati ovaj jedinstveni slučaj. Moći će se prema njemu odnositi samo na način na koji se koncept općenito odnosi na percepciju, naprimjer, kao što se koncept lava odnosi na pojedinog lava. Srednja karika između koncepta i percepcije je ideja (vidi stranu 72 i dalje). Ta srednja karika je od samog početka dana neslobodnom duhu. Motivi su u njegovoj svijesti prisutni od početka kao predodžbe. Ako želi nešto učiniti, čini to onako kako je vidio da se radi ili kako mu je u konkretnom slučaju naređeno. Autoritet stoga najbolje djeluje kroz primjere, odnosno kroz prijenos vrlo konkretnih pojedinačnih postupaka u svijest neslobodnog duha. Kršćanin manje djeluje po učenju nego po uzoru na Spasitelja. Pravila imaju manju vrijednost za pozitivno djelovanje, nego za suzdržavanje od određenih postupaka. Zakoni ulaze u opću konceptualnu formu, samo kada zabranjuju radnje, ali ne i kada zapovijedaju da se čine. Zakoni o tome što treba činiti, moraju se neslobodnom duhu dati u vrlo konkretnom obliku: očistite ulicu ispred svojih kućnih vrata! Platite svoj porez u ovom točnom iznosu poreznoj upravi X! i tako dalje. Zakoni za sprječavanje radnji imaju konceptualni oblik: Ne ukradi! Ne čini preljub! Ali ti zakoni utječu samo na neslobodan duh, ukazujući na konkretnu ideju, naprimjer onu o odgovarajućim vremenskim kaznama, ili mukama savjesti, ili vječnom prokletstvu, i tako dalje.

Čim je poticaj za djelovanje prisutan u općem pojmovnom obliku (primjerice: treba činiti dobro svojim bližnjima! treba živjeti tako da se promiče dobrobit!), tada u svakom pojedinačnom slučaju najprije treba pronaći konkretni prikaz djelovanja (odnos koncepta prema sadržaju percepcije). Slobodnom duhu, koji nije vođen uzorom ili strahom od kazne itd, ta transformacija koncepta u predodžbu uvijek je nužna.

Čovjek konkretne ideje iz zbroja svojih ideja prije svega proizvodi kroz svoju fantaziju. Ono što je slobodnom duhu potrebno da bi ostvario svoje ideje i afirmirao se je moralna fantazija. To je izvor djelovanja slobodnog duha. Stoga su samo ljudi s moralnom fantazijom zapravo moralno produktivni. Puki moralisti, to jest ljudi koji ispredaju moralna pravila a da ih ne mogu sažeti u konkretne ideje, moralno su neproduktivni. Oni su poput kritičara koji znaju razumljivo objasniti kakvo umjetničko djelo treba biti, ali koji sami ne mogu proizvesti ni najmanju stvar.

Moralna fantazija mora, da bi ostvarila svoju predodžbu, intervenirati u određenom području percepcije. Ljudsko djelovanje ne stvara percepcije, već preoblikuje percepcije koje već postoje, dajući im novi oblik. Da bismo preobrazili određeni objekt percepcije ili zbroj takvih objekata prema moralnoj predodžbi, moramo razumjeti zakoniti sadržaj (prethodni način djelovanja koji želimo redizajnirati ili mu dati novi smjer) te slike percepcije. Nadalje, mora se pronaći način na koji se ova zakonitost može transformirati u novu. Ovaj dio moralne učinkovitosti temelji se na poznavanju svijeta pojava s kojima imamo posla. Stoga ga treba tražiti na području znanstvene spoznaje općenito. Moralno djelovanje stoga pretpostavlja, uz sposobnost za moralne ideje [Samo bi površnost u korištenju riječi 'sposobnost' (Vermögen), ovdje i na drugim mjestima u ovom djelu mogla vidjeti vraćanje na doktrinu staru psihologije o sposobnostima duše. Kontekst s onim što je rečeno na stranici 65, otkriva točno značenje riječi.] i moralnu fantaziju, sposobnost preobrazbe svijeta percepcije bez kršenja njegova prirodnog zakona. Ova mogućnost je moralna tehnika. Može se naučiti u istom smislu kao što se znanost može naučiti. Općenito, ljudi su sposobniji pronaći koncepte za već gotov svijet, nego produktivno odrediti buduće akcije koje još ne postoje iz njihove fantazije. Stoga je sasvim moguće da ljudi bez moralne fantazije primaju moralne ideje drugih i vješto ih utiskuju u stvarnost. Može se dogoditi i suprotan slučaj: ljudima s moralnom fantazijom nedostaju tehničke vještine i onda se moraju oslanjati na druge ljude kako bi ostvarili svoje predodžbe.

U onoj mjeri u kojoj je znanje o objektima neophodno za moralno djelovanje, naše se djelovanje temelji na tom znanju. Ono što ovdje dolazi u obzir su prirodni zakoni. Bavimo se znanošću a ne etikom.

Moralna fantazija i sposobnost za moralne ideje mogu postati objekt spoznaje tek nakon što ih pojedinac proizvede. Ali tada više ne reguliraju život, nego su ga već uredili. Treba ih shvatiti kao učinkovite uzroke kao i sve druge (ciljevi su samo za subjekt). Bavimo se njima kao prirodnim učenjem moralnih predodžbi.

Ne može postojati etika kao normativna znanost.

Normativni karakter moralnih zakona zadržao se barem u onoj mjeri u kojoj je etika shvaćena u smislu dijetetike, koja iz životnih uvjeta organizma izvodi

opća pravila da bi potom na temelju tih pravila posebno utjecala na tijelo (Paulsen, 'System der Ethik'). Ta je usporedba pogrešna jer se naš moralni život ne može usporediti sa životom organizma. Učinkovitost organizma postoji i bez naše intervencije; njegove zakone nalazimo gotove u svijetu, tako da ih možemo tražiti i onda primijeniti one koje nađemo. Ali moralne zakone stvaramo mi. Ne možemo ih primijeniti prije nego što su stvoreni. Pogreška proizlazi iz činjenice da se moralni zakoni ne stvaraju iznova u svakom trenutku, već se prenose. Oni naslijeđeni od predaka tada se pojavljuju kao dani prirodni zakoni organizma. Ali kasnija generacija ih ne primjenjuje s istim pravom kao dijetetska pravila. Jer oni se odnose na pojedinca, a ne, poput zakona prirode, na primjerak vrste. Kao organizam ja sam takav primjerak vrste i živjeti ću prirodno ako u svom konkretnom slučaju primijenim prirodne zakone vrste; kao moralno biće, ja sam individua i imam svoje zakone. [Kada Paulsen (strana 15. citirane knjige) kaže: "Različite prirodne dispozicije i životni uvjeti zahtijevaju ne samo drugačiju fizičku prehranu nego i drugačiju duhovnu i moralnu prehranu", on je vrlo blizu ispravnog uvida, ali još uvijek ne pogađa ključnu točku. Utoliko što sam pojedinac, ne trebam dijetetiku. Dijetetika je umijeće dovođenja određenog primjerka vrste u sklad s općim zakonima vrste. Kao jedinka, međutim, nisam primjerak vrste.]

Čini se da je ovdje izraženo gledište u suprotnosti s osnovnom doktrinom moderne prirodne znanosti poznatom kao teorija evolucije. Ali tako se samo čini. Razvoj se shvaća kao stvarno nastajanje kasnijeg iz ranijeg kroz prirodni zakon. Razvoj u organskom svijetu znači činjenicu da su kasniji (savršeniji) organski oblici stvarni potomci ranijih (nesavršenih) i da su iz njih nastali prirodnim zakonom. Oni koji vjeruju u teoriju organskog razvoja, zapravo bi trebali sebi predočiti, da je jednom na Zemlji bila epoha, gdje je neko biće moglo očima pratiti postupni izlazak gmazova iz primordijalnih amniota, ako je u to vrijeme tamo moglo biti kao promatrač i opremljeno odgovarajućim dugim trajanjem života. Isto tako, teoretičari razvoja morali bi sebi predočiti da je neko biće moglo promatrati nastanak sunčevog sustava iz Kant-Laplace primordijalne maglice, da je moglo slobodno boraviti u području etera svijeta na odgovarajućem mjestu tijekom beskonačno dugog vremena. Ovdje se ne razmatra, da bi se s takvom predodžbom, i suština primordijalnih amniota i suština Kant-Laplace svjetske maglice, morala promišljati drugačije nego što to čine materijalistički mislioci. Međutim, nijednom teoretičaru razvoja ne bi trebalo pasti na pamet tvrditi, da može izdvojiti gmaza sa svim njegovim karakteristikama iz svoj koncepta primordijalne amnionske životinje, iako nikada nije vidio gmaza. Isto tako, Sunčev sustav ne bi trebao biti izveden iz koncepta Kant-Laplace primordijalne maglice ako je ovaj koncept izravno namijenjen samo percepciji primordijalne maglice. Drugim riječima: to znači da teoretičar razvoja, ako razmišlja dosljedno, mora ustvrditi da kasnije faze razvoja zapravo proizlaze iz ranijih faza razvoja, da nakon što smo dali koncept nesavršenog i onaj savršenog, možemo vidjeti vezu; ali nikako ne bi smio

priznati da je koncept stečen ranije dovoljan da se iz njega razvije kasniji. Iz ovoga slijedi da etičar može vidjeti vezu između kasnijih moralnih koncepata i ranijih; ali ne i da se jedna nova moralna ideja može donijeti iz prethodnih. Kao moralno biće, pojedinac proizvodi svoj sadržaj. Ovaj proizvedeni sadržaj jednako je za etičara nešto dano, kao što su za prirodoslovca gmazovi nešto dano. Gmazovi su nastali iz primordijalnih amniota; ali prirodni znanstvenik ne može iz koncepta primordijalnih amniota izvući onaj od gmazova. Kasnije moralne ideje se razvijaju iz ranijih; ali etičar ne može iz moralnih koncepata ranijeg kulturnog razdoblja izvući one kasnije. Zbunjenost je uzrokovana činjenicom da kao prirodni znanstvenici već imamo činjenice pred sobom, i tek ih naknadno sagledavamo kao spoznaju; dok u moralnom ponašanju, mi sami prvo stvaramo činjenice, koje naknadno spoznajemo. U procesu razvoja moralnog poretka svijeta, činimo ono što priroda čini na nižoj razini: mijenjamo ono što se može percipirati. Etička norma ne može se inicijalno prepoznati kao prirodni zakon, već se mora stvoriti. Tek kad je tu, može postati objektom spoznaje.

Ali zar ne možemo novo mjeriti sa starim? Neće li svaka osoba biti prisiljena mjeriti ono što proizvodi njena moralna fantazija u odnosu na tradicionalna moralna učenja? Jer za ono što bi se trebalo otkriti kao moralno produktivno, to je isto tako apsurdno kao što bi bilo, da se novi prirodni oblik želi mjeriti starim, i reći: budući da gmazovi ne odgovaraju primordijalnim amniotima, oni su neopravdani (patološki) oblik.

Etički individualizam ne stoji u suprotnosti s ispravno shvaćenom teorijom razvoja, već izravno slijedi iz nje. Haeckelovo obiteljsko stablo od pretpovijesnih životinja do čovjeka kao organskog bića, trebalo bi se moći pratiti do pojedinca kao bića morala u određenom smislu, bez prekidanja prirodnog zakona i bez probijanja jednolikog razvoja. Ali nigdje se suština sljedeće vrste nije mogla izvesti iz suštine vrste predaka. Već kao što je istina da su moralne ideje pojedinca jasno proizašle iz ideja njegovih predaka, također je istina da je pojedinac moralno sterilan ako sam nema moralne ideje.

Isti etički individualizam koji sam razvio na temelju prethodnih pogleda, također bi bio izveden iz teorije razvoja. Eventualno uvjerenje bilo bi isto; samo je put kojim se to postiže drugačiji.

Pojava potpuno novih moralnih ideja iz moralne fantazije, za teoriju evolucije nije ništa više čudesna nego pojava nove životinjske vrste iz druge. Međutim, kao monistički svjetonazor, mora u moralnom životu kao i u prirodnom životu, odbaciti svaki onostrani (metafizički) utjecaj koji se ne može idejno doživjeti. On slijedi isti princip koji ga pokreće, kada traži uzroke novih organskih oblika i ne oslanja se na intervenciju onostranog bića koje svaku vrstu stvara nadnaravnim utjecajem prema novoj ideji stvaranja. Baš kao što monizam ne može koristiti nadnaravnu ideju stvaranja da bi objasnio živa

bića, također mu je nemoguće izvesti moralni poredak svijeta iz uzroka koji ne leže unutar opipljivog svijeta. Za njega suština moralne volje ne može biti iscrpljena, pripisavši trajan utjecaj na moralni život nadosjetilnom (božansko vladanje svijetom izvana), ili posebnom otkrivenju u vremenu (davanje Deset zapovijedi), ili pojavi Boga na Zemlji (Krist). Ono što se događa s ljudskim bićem i u njemu, kao rezultat svega toga, postaje moralno tek kada postane individualno vlasništvo u ljudskom iskustvu. Prema monizmu, moralni su procesi proizvod svijeta kao i svega drugog što postoji, a njihove uzroke treba tražiti u svijetu, odnosno jer je čovjek nositelj morala, u čovjeku.

Etički individualizam stoga je kruna zdanja kojem su Darwin i Haeckel težili za prirodnu znanost. To je produhovljena teorija razvoja prenesena na moralni život.

Svatko tko konceptu prirodnog od samog početka proizvoljno dodijeli ograničenu oblast, u njoj neće pronaći mjesta za slobodno individualno djelovanje. Dosljedni teoretičar evolucije ne može zapasti u takvu uskogrudnost. On ne može dovršiti prirodni razvoj majmuna i ljudima dodijeliti 'nadnaravno' podrijetlo; on također mora u prirodi tražiti duh kada traži čovjekove prirodne pretke; on se ne može zaustaviti na organskim djelatnostima čovjeka i smatrati ih prirodnima, već on također mora vidjeti moralni, slobodni život kao duhovni nastavak organskog.

Prema svojoj osnovnoj koncepciji, teoretičar evolucije može tvrditi samo da trenutno moralno djelovanje proizlazi iz drugih vrsta događaja u svijetu; karakteristike djelovanja, odnosno svoje slobodno određenje, mora prepustiti neposrednom promatranju djelovanja. On samo tvrdi da su ljudi evoluirali od neljudskih predaka. Kakvi su ljudi, mora se utvrditi promatrajući njih same. Rezultati ovog promatranja ne mogu proturječiti ispravno viđenoj povijesti razvoja. No, tvrdnja da su rezultati takvi da isključuju prirodni poredak svijeta, ne može se uskladiti s novim smjerom prirodne znanosti. [Ispravno je da opisujemo misli (etičke ideje) kao objekte promatranja. Jer čak i ako tvorevine misli ne uđu u polje promatranja tijekom misaone aktivnosti, one ipak mogu naknadno postati predmetom promatranja. I na taj način smo dobili naše karakteristike djelovanja.]

Etički individualizam se nema što bojati prirodne znanosti koja razumije samu sebe: promatranje rezultata slobodom kao obilježjem savršenog oblika ljudskog djelovanja. Ova sloboda mora biti dodijeljena ljudskoj volji u onoj mjeri u kojoj ona ostvaruje čisto idealne intuicije. Jer to nisu rezultati nužnosti koja na njih djeluje izvana, već nešto što stoji samo za sebe. Ako čovjek, ustanovi da je djelatnost slika takve idealne intuicije, doživljava je kao slobodnu. Sloboda leži u ovoj karakteristici djelovanja.

S ove točke gledišta, kakva je situacija s razlikom između dvije gore navedene rečenice (strana 15): "Biti slobodan znači moći činiti što čovjek

hoće" i druga: "Moći htjeti i ne htjeti, po volji, je pravi smisao dogme o slobodnoj volji" ? Hamerling temelji svoje viđenje slobodne volje na ovoj distinkciji, proglašavajući prvu ispravnom, a drugu apsurdnom tautologijom. On kaže: "Mogu činiti što god hoću". Ali reći: mogu htjeti što hoću je prazna tautologija. Mogu li učiniti, odnosno provesti u stvarnost ono što hoću, to jest što imam na umu kao ideju svog djelovanja, ovisi o vanjskim okolnostima i o mojoj tehničkoj umješnosti. Biti slobodan znači biti u stanju odrediti predodžbe (motive) koji stoje u osnovi vaših postupaka putem vaše moralne fantazije. Sloboda je nemoguća ako nešto izvan mene (mehanički proces ili samo pretpostavljeni Bog izvan svijeta) određuje moje moralne predodžbe. Dakle, slobodan sam samo kada sam proizvodim te predodžbe, a ne kada mogu provoditi motive koje je drugo biće postavilo u mene. Slobodno biće je ono koje može htjeti ono što misli da je ispravno. Svatko tko čini nešto drugo osim onoga što hoće, mora biti potaknut da učini nešto drugo motivima koji nisu u njemu. Takva osoba djeluje neslobodno. Biti u mogućnosti učiniti ono što držite da je ispravno ili neispravno po volji: znači biti slobodan ili neslobodan po volji. To je, naravno, jednako apsurdno kao i vidjeti slobodu u mogućnosti da radite što god hoćete. Ali Hamerling tvrdi potonje kada kaže da je savršeno točno da je volja uvijek određena motivima, ali je apsurdno reći da ona stoga nije slobodna; jer on nije mogao niti željeti niti misliti na veću slobodu od one koja se ostvaruje prema vlastitoj snazi i odlučnosti. - Da, može se poželjeti veća sloboda, i to je ona prava. Naime: da sami odredite utemeljenost svoje volje. Pod određenim okolnostima, ljude je moguće uvjeriti da se suzdrže od činjenja onoga što hoće. Dopustiti sebi da vam se kaže što trebate činiti, znači htjeti ono što netko drugi, a ne vi, smatra ispravnim; to možete samo ako se ne osjećate slobodnim.

Vanjske sile me mogu spriječiti da radim ono što hoću. Time me jednostavno osude na nerad ili neslobodu. Tek kad porobe moj duh, i istjeraju moje motive iz glave, i požele svoje postaviti na njihovo mjesto, namjera im je moja nesloboda. Crkva se dakle okreće ne samo protiv djela, nego osobito protiv nečistih misli, to jest: motiva mojih postupaka. Ona me čini neslobodnim, kad se svi motivi, koje ona ne precizira, pojavljuju kao nečisti. Crkva ili druga zajednica stvara neslobodu, kada se njezini svećenici ili učitelji učine gospodarima savjesti, odnosno kada vjernici od njih (iz ispovjedaonice) moraju dobiti motive za svoje postupke.

Dodatak novom izdanju (1918.)

Ova objašnjenja o ljudima pokazuju što ljudi mogu iskusiti u svojim postupcima da bi kroz to iskustvo došli do svijesti: moja je volja slobodna. Ono što je posebno važno jest da se opravdanost opisivanja volje kao

slobodne postiže kroz iskustvo: u volji se ostvaruje idejna intuicija. To može biti samo rezultat promatranja, li u smislu u kojem se čovjekova volja promatra u razvojnoj struji čiji je cilj ostvariti takvu mogućnost volje potkrijepljenu čisto idejnom intuicijom. To se može postići jer u idejnoj intuiciji ne funkcionira ništa osim njezine vlastite, u sebi izgrađene suštine. Ako je takva intuicija prisutna u ljudskoj svijesti, onda se ona nije razvila iz procesa organizma, nego se organska aktivnost povukla da napravi mjesta idejnoj aktivnosti. Ako promatram volju koja je odraz intuicije, tada je organski nužna aktivnost također povučena iz te volje. Volja je slobodna. Ovu slobodu volje neće moći opaziti nitko tko nije u stanju uvidjeti kako se slobodna volja sastoji u tome, da se samo pomoću intuitivnog elementa paralizira i potiskuje nužna djelatnost ljudskog organizma, te da se na njeno mjesto postavlja duhovna aktivnost, idejom ispunjene volje. Samo oni koji ne mogu primijetiti dvostruku prirodu slobodne volje, vjeruju u neslobodu svake volje. Svatko tko to može učiniti doći će do zaključka da čovjek, ukoliko ne može dovršiti proces obuzdavanja organske aktivnosti, nije slobodan; ali i da ta nesloboda teži slobodi, a ta sloboda nipošto nije apstraktni ideal, već prije smjerna sila svojstvena čovjeku. Čovjek je slobodan u onoj mjeri, u kojoj u svojoj volji može ostaviti isto duševno raspoloženje koje u njemu živi kada je svjestan razvoja čisto idejnih (duhovnih) intuicija.

XIII. Vrijednost života (pesimizam i optimizam)

Pandan pitanju svrhe ili određenja života (usporedi stranu 123 i dalje) jest pitanje njegove vrijednosti. U tom odnosu susrećemo se s dva suprotstavljena pogleda i sve zamislive pokušaje posredovanja između njih. Jedno stajalište kaže da je svijet nešto najbolje što se može zamisliti, a život i djelovanje u njemu su sredstva neprocjenjive vrijednosti. Sve se predstavlja kao skladna i funkcionalna interakcija i vrijedno je divljenja. Čak i ono što se čini zlom i loše, s višeg se gledišta može prepoznati kao dobro; jer predstavlja dobar kontrast dobru; iz te izdvojenosti ga možemo još više cijiniti. Niti je ono loše uistinu stvarno; samo manji stupanj dobrog opažamo kao loše. Zlo je odsutnost dobra; ništa što ima neko značenje samo po sebi.

Drugi pogled je onaj koji tvrdi: život je pun muke i bijede, nezadovoljstvo posvuda nadmašuje zadovoljstvo, bol nadmašuje radost. Postojanje je teret, a nepostojanje bi bilo bolje nego postojanje u svim okolnostima.

Shaftesbury i Leibniza moramo smatrati glavnim predstavnicima prvog stajališta, optimizma, a Schopenhauera i Eduarda von Hartmanna drugog, pesimizma.

Leibniz misli da je svijet najbolji što može biti. Bolji je nemoguć. Jer Bog je dobar i mudar. Dobri Bog želi stvoriti najbolji od svjetova; mudar to zna; on ga može razlikovati od drugih mogućih gorih. Samo zao i nerazborit Bog može stvoriti svijet gori od najboljeg mogućeg svijeta.

Svatko tko krene s ove točke gledišta, lako će moći pokazati u kojem smjeru ljudsko djelovanje mora ići kako bi pridonijelo najboljem od svjetova. Čovjek će samo morati istražiti Božje savjete i djelovati u skladu s njima. Ako zna koje su Božje namjere za svijet i ljudski rod, onda će učiniti pravu stvar. I on će se osjećati sretnim kada drugom dobru doda svoje. Dakle, s optimističkog gledišta, život je vrijedan življenja. Mora nas potaknuti na sudjelovanje.

Schopenhauer zamišlja stvar drugačije. On ne zamišlja temelj svijeta kao svemudro i svedobro biće, već kao slijepi poriv ili volju. Vječna težnja, neprestana čežnja za zadovoljstvom koje se nikada ne može postići, osnovna je značajka svake volje. Jer kad se postigne željeni cilj, javlja se nova potreba i tako dalje. Zadovoljstvo može trajati samo beskrajno malo. Ostatak naših života su nezadovoljeni nagoni, nezadovoljstvo, patnja. Kada slijepi nagon konačno otupi, nedostaje nam bilo kakav sadržaj; beskrajna dosada ispunjava naše postojanje. Stoga je relativno najbolja stvar ugušiti želje i potrebe, ubiti volju. Schopenhauerov pesimizam vodi u nedjelovanje; njegov moralni cilj je sveopća lijenost.

Hartmann pokušava opravdati pesimizam i iskoristiti ga za etiku na puno drugačiji način. Sljedeći omiljenu težnju našeg vremena, Hartmann svoj pogled na svijet nastoji utemeljiti na iskustvu. Promatrajući život, želi steći uvid u to, prevladava li u svijetu zadovoljstvo ili bol. On dopušta razumu da preispita ono što se ljudima čini dobrim i srećom, kako bi pokazao da se sve tobožnje zadovoljstvo nakon pomnijeg promatranja pokaže kao iluzija. Iluzija je ako vjerujemo da izvore sreće i zadovoljstva imamo u zdravlju, mladosti, slobodi, adekvatnoj egzistenciji, ljubavi (seksualnom užitku), suosjećanju, prijateljstvu i obiteljskom životu, osjećaju časti, samoj časti, slavi, dominaciji, vjerskoj izgradnji, bavljenju znanošću i umjetnošću, nadi u buduću život, sudjelovanju u kulturnom napretku. Ako se trezveno gleda, svaki užitak donosi na svijet mnogo više lošeg i jada nego zadovoljstva. Neugoda prenemaganja uvijek je veća od ugođe opijenosti. Nesreća uvelike prevladava u svijetu. Kad bi je se pitalo, ni jedna osoba, čak ni relativno najsretnija, ne bi željela kroz jadan život proći drugi put. Ali budući da Hartmann ne poriče prisutnost ideja (mudrosti) u svijetu, nego im čak daje jednaku opravdanost kao i slijepom porivu (volji), on od svog prabića očekuje sudjelovanje u stvaranju svijeta, tako da se bol svijeta pretoči u mudru svrhu svijeta. Ali bol bića svijeta nije ništa drugo nego bol samoga Boga, jer je život svijeta kao cjeline identičan životu Boga. Ali svemudro biće svoj cilj može vidjeti samo u oslobađanju od patnje, a budući da je sve postojanje patnja, u oslobađanju od postojanja. Svrha transformacije svijeta je od *biti* u daleko bolje *ne biti*. Proces svijeta je stalna borba protiv Božje boli, koja na kraju završava uništenjem svega postojanja. Moralni život ljudi bit će dakle: sudjelovanje u uništenju egzistencije. Bog je stvorio svijet kako bi se kroz njega mogao osloboditi svoje beskrajne boli. To treba promatrati "u izvjesnom smislu, kao opis svrbeža na Apsolutu", kroz koji se njegova nesvjesna iscjeljujuća moć oslobađa unutarnje bolesti, "ili kao flaster za bol koji sve-jedno biće lijepi na sebe kako bi unutarnju bol skrenulo prema van i kasnije je eliminiralo". Ljudi su članovi svijeta - Bog u njima pati. Stvorio ih je da fragmentiraju njegovu beskrajnu bol. Bol koju svatko od nas trpi, samo je kap u moru beskrajne Božje boli (Hartmann, 'Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins', strana 866 i dalje).

Čovjek u sebe mora proniknuti spoznajom, da je jurnjava za individualnim zadovoljstvom (egoizam) ludost, i mora pustiti da ga vodi isključivo zadatak da se posveti Božjem otkupljenju kroz nesebičnu predanost procesu svijeta. Za razliku od Schopenhauerovog, Hartmannov nas pesimizam navodi na predanu aktivnost za plemeniti zadatak.

Ali kako stojimo s utemeljenjem na iskustvu?

Težnja za zadovoljstvom je širenje životne aktivnosti izvan sadržaja života. Biće je gladno, odnosno teži sitosti, kada njegove organske funkcije za daljnje izvršavanje, zahtijevaju opskrbu novim sadržajem u obliku hrane.

Težnja za čašću, sastoji se u činjenici da ljudi svoje osobno djelovanje i nedjelovanje, vide kao vrijedno samo onda kada njihova djelatnost dobije priznanje izvana. Težnja za znanjem nastaje kada čovjeku nešto nedostaje u svijetu koji može vidjeti, čuti, i tako dalje, jer to nije razumio. Ispunjenje težnje stvara zadovoljstvo u pojedincu koji teži, neispunjenje nezadovoljstvo. Važno je primijetiti da zadovoljstvo ili nezadovoljstvo, ovisi o ispunjenju ili neispunjenju moje težnje. Sama težnja se ni na koji način ne može smatrati nezadovoljstvom. Pa ako se pokaže da u trenutku ispunjenja jedne želje, odmah nastaje nova, dakle, ne mogu reći da je zadovoljstvo kod mene iznjedrilo nezadovoljstvo, jer u svim okolnostima zadovoljstvo stvara želju za njegovim ponavljanjem ili novim užitkom. Tek kada ta želja naiđe na nemogućnost svog ispunjenja, mogu govoriti o nezadovoljstvu. Čak i ako doživljeni užitak u meni stvori želju za većim i profinjenijim iskustvom užitka, o nezadovoljstvu izazvanom prvim užitkom mogu govoriti samo kada mi je uskraćeno sredstvo da doživim veće ili profinjenije zadovoljstvo. Samo kada se nezadovoljstvo javlja kao prirodna posljedica užitka, kao što je slučaj sa spolnim užitkom žene zbog patnje poroda i napora brige za djecu, u užitku mogu pronaći tvorca boli. Ako težnja kao takva uzrokuje bol, onda bi svako uklanjanje težnje moralo biti popraćeno zadovoljstvom. Ali upravo je suprotno. Nedostatak stremljenja u našem životu stvara dosadu, a to je povezano s nezadovoljstvom. Ali budući da težnja prirodno može trajati dugo vremena prije nego što se ispuni, i tada se osoba privremeno zadovolji nadom u to, mora se priznati da nezadovoljstvo nema nikakve veze s težnjom kao takvom, već ovisi samo o njenom neispunjenju. Schopenhauer griješi u svim okolnostima, kada samu želju ili težnju (volju) smatra izvorom boli.

Zapravo je suprotno. Težnja (želja) sama po sebi donosi radost. Tko ne poznaje užitak koji proizlazi iz nade u daleki, ali silno željeni cilj? Ova radost pratilac je rada, čiji će nam plodovi doći tek u budućnosti. To je zadovoljstvo potpuno neovisno o postizanju cilja. Kada je cilj postignut, zadovoljstvo težnje dopunjuje zadovoljstvo ispunjenja, kao nešto novo. Ali onome tko bi htio reći: uz nezadovoljstvo izazvano nezadovoljenim ciljem, postoji i nezadovoljstvo uzrokovano neispunjenom nadom, i u konačnici nezadovoljstvo neispunjenja čini većim od bilo kakvog zadovoljstva u ispunjenju, odgovor bi trebao biti: suprotno također može biti istina; gledanje unatrag na zadovoljstvo u vrijeme neispunjene želje, jednako će često djelovati umirujuće na nezadovoljstvo uzrokovano neispunjenjem. Tko god, videći propale nade, uzvikne: ja sam svoje učinio!, objekt je dokaza za ovu tvrdnju. Blaženi osjećaj da ste učinili najbolje što ste mogli, previđaju oni koji svakoj neispunjenoj želji pridaju tvrdnju da ne samo da nije postignuta radost ispunjenja, već je i uživanje u samoj želji uništeno.

Ispunjenje želje uzrokuje zadovoljstvo, a neispunjenje takve želje uzrokuje nezadovoljstvo. Iz ovoga ne bi trebalo zaključiti da je zadovoljstvo zadovoljenje želje, a nezadovoljstvo nezadovoljenje. U biću mogu nastati i

zadovoljstvo i nezadovoljstvo, čak i ako nisu rezultat želje. Bolest je nezadovoljstvo kojem ne prethodi želja. Svatko tko bi htio tvrditi daje bolest nezadovoljena želja za zdravljem, pogriješio bi smatrajući očiglednu i neostvorenu želju da se ne razboli pozitivnom željom. Ako netko od bogate rodbine, o čijem postojanju nije imao pojma, nasljeđuje, ta ga činjenica ispunjava zadovoljstvom bez ikakve prethodne želje.

Onaj tko želi istražiti postoji li višak na strani zadovoljstva ili nezadovoljstva, mora uzeti u obzir: zadovoljstvo želje, ispunjenja želje, i ono koje dolazi bez težnje. S druge strane knjige konta, nalazit će se: nezadovoljstvo zbog dosade, ono zbog neostvarenih želja i na kraju ono koje nam dolazi bez naše želje. U potonju kategoriju spada i nezadovoljstvo izazvano poslom koji nam se nameće i koji sami ne biramo.

Sada se postavlja pitanje: koji je pravi način dobivanja bilance iz tih zaduženja i potraživanja? Eduard von Hartmann smatra da je taj način razumsko prosuđivanje. On doista kaže ('Philosophie des Unbewußten', 7. izdanje, 11. svezak, strana 290): "Bol i zadovoljstvo postoje samo onoliko koliko se osjećaju". Iz ovoga slijedi da ne postoji drugi standard za zadovoljstvo osim subjektivnog osjećaja. Ja moram osjetiti, hoće li zbroj mojih osjećaja nezadovoljstva u kombinaciji s mojim osjećajima zadovoljstva, rezultirati viškom radosti ili boli. Bez obzira na to, Hartmann tvrdi: "Ako....životna vrijednost svakog bića može biti procijenjena prema njegovom vlastitom subjektivnom standardu.... onda to nipošto ne znači da svako biće izvlači ispravan algebarski zbroj iz svih osjećaja svog života, ili drugim riječima da je njegova ukupna prosudba o vlastitom životu ispravna, u odnosu na njegova subjektivna iskustva". To znači da se racionalna procjena osjećaja ponovno pretvara u procjenu vrijednosti. [Onaj tko želi izračunati da li ukupna količina zadovoljstva ili nezadovoljstva nadmašuje zbroj, ne uzima u obzir da pravi račun o nečemu, što se nigdje ne doživljava. Osjećaj ne kalkulira, a za pravu procjenu života uzima se u obzir stvarno iskustvo, a ne rezultat sanjane kalkulacije.]

Svatko tko više ili manje pomno slijedi smjer misli mislilaca poput Eduarda von Hartmanna može vjerovati da, kako bi došli do ispravne procjene života, da se moraju eliminirati čimbenici koji iskrivljuju našu prosudbu o ravnoteži zadovoljstva i nezadovoljstva. To može pokušati postići na dva načina. Prvo, dokazujući da naše želje (nagoni, volja) ometaju našu trezvenu procjenu emocionalne vrijednosti. Naprimjer, dok bismo si morali govoriti da je seksualni užitak izvor zla, činjenica da je seksualni nagon u nama zavodi nas da vjerujemo da imamo užitak koji zapravo ne postoji. Želimo uživati; zato si ne priznajemo da patimo od užitka. Drugo, podvrgavanjem osjećaja kritici, i pokušavajući dokazati da su objekti za koje su osjećaji vezani iluzije pred spoznajom razuma, i da su uništeni u trenutku kada naša stalno rastuća inteligencija prozre iluzije.

On o tome može misliti na sljedeći način. Ako ambiciozna osoba želi biti načisto s tim je li zadovoljstvo ili nezadovoljstvo imalo dominantan udio u njezinom životu do trenutka u kojem izvodi svoje promatranje, tada se u svojoj procjeni mora osloboditi dva izvora pogreške. Budući da je ambiciozan, ta temeljna crta njegovog karaktera, zadovoljstvo priznanja njegovih postignuća prikazat će mu kroz povećalo, ali nezadovoljstvo kroz prizmu umanjenja. Kad je doživljavao padove, rane je osjećao upravo zato što je ambiciozan; u sjećanju se pojavljuju u blažem svijetlu, dok se radosti priznavanja, kojima je toliko podložan, sve dublje utiskuju. Sada, doista je pravi blagoslov za ambicioznu osobu da je tako. Iluzija smanjuje njegov osjećaj nezadovoljstva u trenutku introspekcije. Ipak, njegova procjena je pogrešna. On je doista morao proći patnje u svojoj njihovoj žestini nad kojima se kod njega rasprostire koprena, pa ih on u knjizi obračuna svog života, zapravo neispravno koristi. Da bi došao do ispravnog suda, ambiciozni bi se morao osloboditi svoje ambicije, u trenutku svog razmatranja. Na svoj protekli život morao bi gledati bez naočala. Inače je poput trgovca koji, kad zaključuje svoje knjige, svoj poslovni žar stavlja na stranu prihoda.

Ali može se ići i dalje. Može se reći: ambiciozna osoba će također shvatiti da su priznanja za kojima juri bezvrijedna stvar. On sam će spoznati, ili će ga na to natjerati drugi, da razumna osoba ne može mariti za priznanje od ljudi, jer "u takvim stvarima koje nisu vitalna pitanja razvoja ili su već riješena znanošću", uvijek se može zakleti "da je većina u krivu, a manjina u pravu". "Oni kojima je ambicija zvijezda vodilja, svoju životnu sreću stavljaju u ruke takve prosudbe". ('Philosophie des Unbewußten', svezak 11, strana 332.) Ako ambiciozna osoba sve ovo kaže sebi, onda mora kao iluziju opisati ono, što mu je njegova ambicija predstavila kao stvarnost, a posljedično i osjećaje koji su povezani s odgovarajućim iluzijama njegove ambicije. Iz tog razloga bi se onda moglo reći: osjećaji zadovoljstva koji proizlaze iz iluzija moraju se također izbrisati iz obračuna vrijednosti života; ono što tada ostaje predstavlja zbroj zadovoljstava u životu bez iluzija, a to je toliko malo u usporedbi sa zbrojem nezadovoljstava da život nije užitak, i da je *ne biti* poželjnije od *biti*.

Ali dok je odmah očigledno da obmana uzrokovana miješanjem nagona ambicije u sastavljanju bilance zadovoljstva daje lažan rezultat, mora se osporiti ono što je rečeno o spoznaji iluzornog karaktera objekata zadovoljstva. Eliminiranje svih osjećaja zadovoljstva koji su povezani sa stvarnim ili pretpostavljenim iluzijama iz ravnoteže zadovoljstava života, zapravo bi krivotvorilo potonje. Jer ambiciozni je uistinu uživao u priznanju gomile, bez obzira na to je li on sam ili netko drugi kasnije to priznanje prepoznao kao iluziju. To nimalo ne umanjuje radost u kojoj se uživa. Izbacivanje svih takvih 'iluzornih' osjećaja iz bilance života, ne mijenja naš sud o osjećajima, već stvarno postojeće osjećaje briše iz života.

I zašto bi te osjećaje trebalo eliminirati? Onima koji ih imaju, pružaju zadovoljstvo; tko god ih je prevladao, kroz iskustvo prevladavanja (ne kroz osjećaj samozadovoljstva: kakva sam ja osoba! - nego kroz objektivne izvore zadovoljstva koji leže u prevladavanju) dolazi do prođuhovljenog, ali ništa manje značajnog zadovoljstva. Ako se osjećaji eliminiraju iz bilance obračuna zadovoljstva, jer se vežu za objekte za koje se ispostavi da su iluzije, tada vrijednost života ne ovisi o količini zadovoljstva već o kvaliteti zadovoljstva, i to postaje zavisno o vrijednosti samih stvari koje uzrokuju zadovoljstvo. No, ako vrijednost života želim odrediti prema količini zadovoljstva ili nezadovoljstva koje mi donosi, onda ne mogu pretpostaviti ništa drugo, čime ponovno utvrđujem vrijednost ili bezvrijednost zadovoljstva. Ako kažem: količinu zadovoljstva želim usporediti s količinom nezadovoljstva, i vidjeti koja je veća, onda također moram uzeti u obzir sve zadovoljstvo i nezadovoljstvo u njihovim stvarnim veličinama, bez obzira na to temelje li se na iluziji ili ne. Svatko tko vrijednost zadovoljstvu u životu temeljenom na iluziji, pripisuje manju vrijednost nego zadovoljstvu koje se može opravdati razumom, vrijednost života čini ovisnom o čimbenicima koji nisu zadovoljstvo.

Tko zadovoljstvo procjenjuje manjim jer je vezano uz isprazni objekt, sličan je trgovcu koji četvrtinu iznosa značajne zarade tvornice igračaka upisuje u knjigu konta, jer ona proizvodi predmete za dječju zabavu.

Ako se jednostavno radi o međusobnom odmjeravanju količine zadovoljstva i nezadovoljstva, onda se iluzorni karakter objekata određenih osjeta zadovoljstva mora potpuno izostaviti iz slike.

Put koji preporučuje Hartmann, racionalnog promišljanja količine zadovoljstva i nezadovoljstva koje stvara život, doveo nas je toliko daleko da znamo izračunati što bismo trebali staviti na jednu, a što na drugu stranu, svoje poslovne knjige. Ali kako treba napraviti izračun? Je li razum prikladan i za određivanje bilance?

Trgovac je pogriješio u izračunu, ako se izračunana dobit ne pokapa s dobrima koje je dokazano uživao ili će tek uživati kroz transakciju. Filozof će također pogriješiti u svojoj prosudbi, ako ne može dokazati promišljeni višak zadovoljstva ili nezadovoljstva u osjetu. Zasad ne želim provjeravati proračune pesimista koji se oslanjaju na racionalni pogled na svijet; ali tko god treba odlučiti treba li nastaviti poslovanje u životu ili ne, prvo će zahtijevati dokaz o tome gdje leži izračunati višak nezadovoljstva.

Ovdje smo dotakli točku u kojoj razum sam, nije u stanju odrediti višak zadovoljstva ili nezadovoljstva, nego radije ovaj višak u životu mora pokazati kao percepciju. Ne samo u konceptu, već i u isprepletenosti koncepta i percepcije (a osjećaj je percepcija) posredovano mišljenjem, čovjeku je dostupno ono stvarno (usporedi strana 59 i dalje). Trgovac će odustati od

svog posla tek kada gubitak robe koji je izračunao njegov knjigovođa bude potvrđen činjenicama. Ako to nije slučaj, on računovođa daje da ponovno napravi izračun. Čovjek će u životu napraviti potpuno istu stvar. Ako mu filozof želi dokazati da je nezadovoljstvo daleko veće od zadovoljstva, a on ga ne osjeća, onda će reći: pogriješio si u svom razmišljanju, razmisli još jednom. Ali ako u određenom trenutku u poslu, doista dođe do takvih gubitaka da više nema dovoljno kredita za namirenje vjerovnika, tada će doći do bankrota čak i ako trgovac izbjegava razjasniti svoje poslove vođenjem knjiga. Isto tako, ako bi količina nezadovoljstva osobe u određenoj vremenskoj točki postala toliko velika da nikakva nada (kredit) budućeg zadovoljstva ne bi mogla nadvladati bol, to bi dovelo do bankrota 'životnog poslovanja'.

Ali broj samoubojstava je relativno mali u usporedbi s brojem ljudi koji hrabro nastavljaju živjeti. Vrlo malo ljudi prestaje s životnim poslom zbog postojećeg nezadovoljstva. Što iz ovoga slijedi? Ili da nije točno reći da je količina nezadovoljstva veća od količine zadovoljstva, ili da naše daljnje postojanje ne činimo ovisnim o količini zadovoljstva ili nezadovoljstva koju osjećamo.

Na vrlo čudan način, pesimizam Eduarda von Hartmanna dolazi do proglašavanja života bezvrijednim jer u njemu prevladava bol, a opet tvrdi da je potrebno proći kroz njega. Ta nužnost leži u činjenici da se gore navedena svrha svijeta (strana 207) može postići samo bez odmora, predanim radom ljudi. Ali sve dok ljudi nastavljaju slijediti svoje sebične želje, nesposobni su za takav nesebičan rad. Tek kad su se iskustvom i razumom uvjerali da životna zadovoljstva za kojima teži egoizam ne mogu biti ostvarena, posvećuju se svom stvarnom zadatku. Na taj način se kaže kako je pesimističko uvjerenje izvor nesebičnosti. Odgoj koji se temelji na pesimizmu, ima za cilj iskorijeniti egoizam pokazujući mu njegovu beznadnost.

Prema tom gledištu, potraga za zadovoljstvom izvorno je ukorijenjena u ljudskoj prirodi. Samo zbog uvida u nemogućnost ispunjenja, ta težnja posustaje u korist viših ljudskih zadaća.

Za moralni pogled na svijet, koji se nada da će prepoznavanje pesimizma rezultirati predanošću neegoističnim životnim ciljevima, ne može se reći da nadvladava egoizam u pravom smislu riječi. Moralni ideali trebali bi biti dovoljno jaki da dominiraju voljom, tek kada ljudi shvate da potraga za zadovoljstvom ne može dovesti do zadovoljstva. Čovjek čija sebičnost čezne za grozdom zadovoljstva, smatra ga kiselim jer ga ne može postići: ostavlja ga i posvećuje se nesebičnom načinu života. Prema pesimistima, moralni ideali nisu dovoljno jaki da nadvladaju egoizam; ali svoju vlast uspostavljaju na tlu koje im je prethodno raščišćeno spoznajom o beznađu sebičnosti.

Međutim ako ljudska bića po svojoj prirodnoj sklonosti teže zadovoljstvu, ali ga nikako ne mogu postići, onda bi uništenje postojanja i spas kroz *ne biti* bio jedini razuman cilj. A ako netko smatra da je stvarni nositelj svjetske boli Bog, onda ljudi sebi moraju postaviti zadatak da dovedu do Božjeg otkupljenja. Samoubojstvo pojedinca ne promiče postizanje tog cilja, već ga priječi. Bog je razumno mogao stvoriti ljudska bića samo tako da njihova djela dovedu do njegovog spasenja. Inače bi stvaranje bilo besmisleno. A takav svjetonazor misli na izvan ljudsku svrhu. Svatko mora obavljati svoj poseban posao u općem djelu otkupljenja. Ako to izbjegne samoubojstvom, posao namijenjen njemu mora obaviti netko drugi. Mora umjesto njega podnositi muku postojanja. A budući da je Bog u svakom biću, kao stvarni nositelj boli, samoubojstvo nije nimalo umanjilo količinu Božje boli, nego je Bogu nametnulo novu poteškoću stvaranja zamjene za njega.

Sve ovo pretpostavlja da je zadovoljstvo mjerilo vrijednosti života. Život se izražava kroz zbroj nagona (potreba). Kad bi vrijednost života ovisila o tome donosi li više zadovoljstva ili nezadovoljstva, tada bi se nagon koji nositelju donosi višak potonjeg, smatrao bezvrijednim. Sada ćemo pogledati nagon i zadovoljstvo, da vidimo može li se prvo mjeriti drugim. Da ne bismo pobudili sumnju da život počinje tek sa sferom 'intelektualne aristokracije', počinjemo sa 'čisto životinjskom' potrebom, glađu.

Glad se javlja kada naši organi ne mogu nastaviti funkcionirati u skladu sa svojom prirodom bez nove opskrbe tvarima. Ono čemu gladan u prvom redu teži je sitost. Čim se opskrba hranom dogodila u tolikoj mjeri da glad prestaje, postignuto je sve čemu hranidbeni instinkt teži. Užitak koji dolazi sa sитоšću, sastoji se prije svega, u otklanjanju boli koju uzrokuje glad. Osim pukog hranidbenog instinkta, javlja se još jedna potreba. Konzumacijom hrane ljudi ne žele samo vratiti u red svoje disfunkcionalne organe ili prevladati bol gladi: također to pokušavaju učiniti uz pratnju ugodnih osjeta okusa. Čak i kada je čovjek gladan i ima pola sata prije ukusnog obroka, može izbjeći pokvariti svoju želju za nečim boljim jedući lošiju hranu, iako bi ga mogla prije zadovoljiti. Potrebna mu je glad kako bi u potpunosti uživao u obroku. Kao rezultat toga, glad za njega također postaje uzrok zadovoljstva. Kad bi se sva glad na svijetu mogla utažiti, tada bi postojala puna količina užitka koja je posljedica postojanja potrebe za hranom. Tome bi pridodali poseban užitak koji sladokusci postižu neuobičajeno njegujući svoje živce okusa.

Ova količina užitka imala bi najveću moguću vrijednost, kada nijedna potreba vezana za tu vrstu uživanja ne bi ostala nezadovoljena, i kada uživanje ne bi bilo popraćeno određenom dozom nezadovoljstva.

Suvremena znanost je mišljenja da priroda stvara više života nego što ga može održati, odnosno stvara više gladi nego što je može utažiti. Višak života koji se stvara, mora bolno nestati u borbi za opstanak. Doduše, u svakom

trenutku svjetskih zbivanja životne su potrebe veće nego što to odgovara raspoloživim sredstvima zadovoljavanja, pa je samim time i uživanje u životu narušeno. Međutim, stvarni individualni užitak života, nije nimalo smanjen. Gdje je želja zadovoljena, prisutna je odgovarajuća količina užitka, čak i ako u samom biću koje želi, ili drugima, postoji još veliki broj nezadovoljenih nagona. Ali ono što je zbog toga smanjeno, je vrijednost životnih užitaka. Ako je samo dio potreba živog bića zadovoljen, tada živo biće dobiva odgovarajući užitak. To ima nižu vrijednost, što je ona manja u odnosu na ukupne zahtjeve u oblasti želja o kojima se radi. Ovu vrijednost možemo predstaviti razlomkom, čiji je brojnik stvarni užitak, a nazivnik zbroj potreba. Razlomak ima vrijednost 1 ako su brojnik i nazivnik jednaki, odnosno ako su zadovoljene sve potrebe. Postaje veći od 1, kada postoji više zadovoljstva u živom biću nego što zahtijevaju njegove želje; a manji je od 1 ako je količina zadovoljstva manja od zbroja želja. Međutim, razlomak nikada ne može biti nula, sve dok brojnik ima čak i najmanju vrijednost. Kad bi osoba prije svoje smrti napravila obračun, i predstavila si količinu zadovoljstva koja proizlazi iz određenog nagona (naprimjer gladi) koja se raspoređuje na cijeli život sa svim zahtjevima tog nagona, doživljeno bi zadovoljstvo imalo možda samo malu vrijednost, ali nikada ne može postati bezvrijedno. Ako količina zadovoljstva ostaje ista, vrijednost životne radosti opada kako rastu potrebe živog bića. Isto se odnosi i na zbroj svega života u prirodi. Što je veći broj živih bića u odnosu na broj onih koji mogu pronaći potpuno zadovoljenje svojih nagona, to je niža prosječna vrijednost užitka života. Mjenice za uživanje u životu, koje nam se izdaju u našim nagonima, pojeftinjuju kad se ne može nadati da će ih se otkupiti za puni iznos. Ako imam dovoljno za jesti tri dana, i onda još tri dana moram biti gladan, užitak ta tri dana jela nije smanjen. Ali onda moram zamisliti da se on proteže na šest dana, što upola smanjuje njegovu vrijednost za moj hranidbeni nagon. Isto se odnosi i na veličinu zadovoljstva u odnosu na stupanj moje potrebe. Jer ako sam dovoljno gladan za dva sendviča, i mogu dobiti samo jedan, užitak koji proizlazi iz jednog ima tek upola manju vrijednost koju bi imao da sam bio sit nakon što sam ih pojeo. Tako se određuje vrijednost danog zadovoljstva. Mjeri se životnim potrebama. Naše želje su mjera; zadovoljstvo je ono što se mjeri. Užitak sitosti dobiva vrijednost samo zato što je prisutna glad; a vrijednost veličine dobiva omjerom u kojem se nalazi prema veličini postojeće gladi.

Neispunjeni zahtjevi u našim životima bacaju sjenu čak i na zadovoljene želje i umanjuju vrijednost ugonih sati. No, može se govoriti o trenutnoj vrijednosti osjećaja zadovoljstva. Ta je vrijednost to manja, što je manji užitak, u odnosu na trajanje i snagu naše želje.

Za nas se puna vrijednost pridaje onoj količini zadovoljstva koja trajanjem i stupnjem točno odgovara našoj želji. Izvorno manja količina zadovoljstva od naše želje smanjuje vrijednost zadovoljstva; veća stvara netraženi višak, koji

se doživljava kao zadovoljstvo, samo dok smo u mogućnosti povećati svoju želju tijekom uživanja. Ako nismo u stanju držati korak sa sve većim zadovoljstvom u povećanju naše želje, zadovoljstvo se pretvara u nezadovoljstvo. Objekt koji bi nas inače zadovoljio, nalijeće na nas a da mi to ne želimo, i zbog toga patimo. To je dokaz, da užitak za nas ima vrijednost samo dok ga možemo mjeriti svojom željom. Višak osjećaja ugođe pretvara se u bol. To posebno možemo primijetiti kod ljudi čija je želja za bilo kakvom vrstom užitka vrlo niska. Ljudi čija je želja za jelom otupjela, lako hranu smatraju odvratnom. To također pokazuje da je želja mjerilo zadovoljstva.

Sada pesimizam može reći: nezadovoljena potreba za hranom ne donosi samo nezadovoljstvo lišenog užitka, već utemeljuje bol, muku i bijedu u svijet. Može se referirati na bezimenu bijedu ljudi mučenih brigama za hranu; o zbroju nezadovoljstava koje takvi ljudi neizravno doživljavaju zbog nedostatka hrane. A ako svoju tvrdnju želi primijeniti na izvan ljudsku prirodu, može ukazati na patnju životinja koje u određeno doba godine umiru od gladi zbog nedostatka hrane. Pesimist tvrdi da ta zla daleko nadmašuju količinu užitka koju na svijet donosi želja za hranom.

Nema sumnje da se zadovoljstvo i nezadovoljstvo mogu međusobno usporediti i da se može odrediti višak jednog ili drugog, baš kao što se čini s gubitkom i dobitkom. Ali ako pesimizam vjeruje da postoji višak na strani nezadovoljstva i ako misli da iz toga može zaključiti da je život bezvrijedan, tada je već u zabludi, utoliko što pravi računicu koja se ne provodi u stvarnom životu.

U svakom pojedinačnom slučaju naša je želja usmjerena prema određenom objektu. Kao što smo vidjeli, vrijednost užitka zadovoljstva bit će veća, što je veća količina užitka u odnosu na veličinu naše želje. [Ovdje nećemo razmatrati slučaj kada se zadovoljstvo pretvara u nezadovoljstvo prekomjernim povećanjem zadovoljstva.] Veličina naše želje također određuje koliko nezadovoljstva smo spremni prihvatiti kako bismo postigli zadovoljstvo. Količinu nezadovoljstva ne uspoređujemo s zadovoljstvom, već s veličinom naše želje. Netko tko uživa u jelu, lakše će proći kroz razdoblje gladi, zbog zadovoljstva koje dobiva u boljim vremenima, nego netko tko nema tog zadovoljstva u zadovoljenju potrebe za jelom. Žena koja želi imati dijete, ne uspoređuje zadovoljstvo koje proizlazi iz imanja djeteta, s boli koja proizlazi iz trudnoće, porođaja, brige o djetetu i tako dalje, već sa svojom željom da ima dijete.

Nikada ne težimo apstraktnom zadovoljstvu određene veličine, već vrlo konkretnom zadovoljstvu na specifičan način. Ako težimo zadovoljstvu koje mora biti zadovoljeno određenim objektom ili osjetom, ne možemo se zadovoljiti posjedovanjem drugog objekta ili osjeta, koji nam pruža zadovoljstvo iste veličine. Za one koji teže sitosti, užitak ne mogu zamijeniti nekim jednako velikim, onim koji je generirala šetnja. Samo kad bi naša želja sasvim općenito težila određenoj količini zadovoljstva, tada bi odmah

morala utihnuti ako se to zadovoljstvo ne može postići bez količine nezadovoljstva koja ga nadmašuje veličinom. Međutim, budući da se zadovoljstvo traži na konkretan način, s ispunjenjem se javlja zadovoljstvo čak i ako uključuje prevladavajuće nezadovoljstvo. Budući da se nagoni živih bića kreću u određenom smjeru i ciljaju na konkretan cilj, neće biti moguće uzeti u obzir količinu nezadovoljstva koja im se suprotstavlja na putu do tog cilja, kao jednako valjan faktor. Ako je želja dovoljno jaka da u nekoj mjeri bude prisutna nakon prevladavanja nezadovoljstva - koliko god velika bila u apsolutnom smislu - onda se još uvijek može osjetiti zadovoljstvo ispunjenja. Želja stoga, nezadovoljstvo s postignutim zadovoljstvom ne povezuje izravno, već neizravno, vlastitu veličinu (u odnosu) s veličinom nezadovoljstva. Nije pitanje da li je veće željeno zadovoljstvo ili nezadovoljstvo, već je li veća težnja za željenim ciljem, ili otpor suprotnog nezadovoljstva. Ako je otpor veći od težnje, onda se potonja neizbježno predaje, slabi i ne teži dalje. Budući da se traži užitak određene vrste, zadovoljstvo povezano s njim dobiva značenje koje omogućuje da se, nakon što se zadovoljstvo dogodi, uzme u obzir potrebna količina nezadovoljstva samo u onoj mjeri u kojoj je ono smanjilo mjeru naše želje. Ako sam pasionirani ljubitelj pogleda u daljinu, nikad ne računam koliko mi zadovoljstva pruža pogled s planinskog vrha, u izravnoj usporedbi s nezadovoljstvom mukotrpnog uspona i spuštanja. No, pitam se hoće li nakon prevladanih poteškoća moja želja za pogledom u daljinu, i dalje biti dovoljno jaka. Samo neizravno, kroz veličinu želje, zadovoljstvo i nezadovoljstvo zajedno mogu dati rezultat. Nije pitanje je li zadovoljstvo ili nezadovoljstvo prisutno u suvišku, već je li želja dovoljno jaka da nadvlada nezadovoljstvo.

Dokaz točnosti ove tvrdnje je činjenica, da je zadovoljstvo veće kada ga se mora steći s velikim nezadovoljstvom, nego kad nam padne u krilo kao dar s neba. Ako su patnja i muka smanjile našu želju, a onda je cilj ipak postignut, onda je zadovoljstvo tim veće, srazmjerno preostaloj količini želje. Međutim, kao što sam pokazao, ovaj odnos predstavlja vrijednost zadovoljstva. Daljnji dokaz je činjenica da živa bića (uključujući i ljude) razvijaju svoje instinkte sve dok su u stanju podnijeti suprotstavljenu bol i patnju. A borba za opstanak samo je posljedica te činjenice. Postojeći život teži razvoju, a od borbe odustaje samo onaj dio čije želje guši sila rastućih teškoća. Svako živo biće traži hranu sve dok mu nedostatak hrane ne uništi život. I čovjek također na sebe diže ruku samo kada vjeruje (ispravno ili pogrešno) da u životu ne može postići ciljeve koje želi. Ali sve dok vjeruje u mogućnost ostvarenja onoga što smatra poželjnim, bori se protiv svih muka i boli. Filozofija bi prvo čovjeka morala poučiti mišljenju da volja ima smisla, samo onda kad je zadovoljstvo veće od nezadovoljstva; po svojoj prirodi on želi postići ciljeve svoje želje, ako može podnijeti potrebnu bol, koliko god ona bila velika. Takva bi filozofija, međutim, bila pogrešna, jer ljudsku volju čini ovisnom o okolnostima (višak zadovoljstva nad nezadovoljstvom) koje su

čovjeku izvorno strane. Izvorno mjerilo volje je težnja, a ona prevladava dok god može. Može se napraviti računica koju čini život, a ne intelektualna filozofija, kada su zadovoljstvo i nezadovoljstvo uključeni u zadovoljenje težnje, sa sljedećom usporedbom. Ako sam pri kupnji određene količine jabuka prisiljen uzeti duplo više loših nego dobrih jabuka - jer prodavač hoće osloboditi mjesto - neću ni trenutka oklijevati uzeti loše jabuke, ako mogu procijeniti vrijednost manje količine dobrih tako visoko da sam spreman platiti i troškove uklanjanja loših jabuka po smanjenoj cijeni. Ovaj primjer ilustrira odnos između količine zadovoljstva i nezadovoljstva koje proizvodi težnja. Vrijednost dobrih jabuka ne određujem oduzimanjem njihovog zbroja od zbroja loših, već time da li one dobre zadržavaju ikakvu vrijednost unatoč prisutnosti drugih.

Kao što zanemarujem one loše kad uživam u dobroj jabuci, tako se i zadovoljenju želje prepuštam nakon što sam se otresao potrebnih muka.

Čak i kad bi pesimizam bio u pravu u svojoj tvrdnji da na svijetu postoji više nezadovoljstva nego zadovoljstva, to ne bi imalo nikakvog utjecaja na volju, jer živa bića još uvijek teže za preostalim zadovoljstvom. Empirijski dokaz da je bol veća od užitka bio bi, da je uspješan, prikladan da pokaže beznađe one filozofske škole mišljenja, koja vrijednost života vidi u višku zadovoljstva (eudaemonizam), ali ono voljno ne bi predstavljao kao općenito nerazumno; jer se to ne odnosi na višak zadovoljstva, već na količinu zadovoljstva koja još ostaje nakon oduzimanja nezadovoljstva. To se još uvijek čini kao poželjan cilj.

Ljudi su pesimizam pokušavali pobiti tvrdnjom da je nemoguće izračunati višak zadovoljstva ili nezadovoljstva u svijetu. Mogućnost bilo kakvog izračuna temelji se na činjenici da se stvari koje treba uzeti u obzir, mogu međusobno usporediti u smislu njihove veličine. Sada, svako zadovoljstvo i svako nezadovoljstvo imaju određenu veličinu (snagu i trajanja). Također možemo usporediti različite vrste zadovoljstva, u smislu njihove veličine, barem u procjeni. Znamo da li nam više zadovoljstva pričinjava dobra cigara ili dobra šala. Stoga se nema što prigovoriti usporedivosti različitih vrsta zadovoljstva i nezadovoljstva, prema njihovoj veličini. I istraživač koji si postavlja zadatak utvrđivanja viška zadovoljstva ili nezadovoljstva u svijetu polazi od posve legitimnih pretpostavki. Može se tvrditi o pogrešnim pesimističkim rezultatima, ali se ne može sumnjati u mogućnost znanstvene procjene količine zadovoljstva i nezadovoljstva, i time općenito utvrđivanja bilance. Netočno je, međutim, tvrditi da rezultat ovog izračuna ima bilo kakve implikacije na ljudsku volju. Slučajevi u kojima doista vrijednost naše aktivnosti činimo ovisnom o tome pokazuje li višak zadovoljstva ili nezadovoljstva, oni su u kojima nas objekti prema kojima je naša aktivnost usmjerena ne zanimaju. Ako nakon posla želim uživati igrajući igricu ili se lagano zabavljati, a potpuno sam ravnodušan što radim u tu svrhu, pitam

se: što mi pruža najveći višak zadovoljstva? I apsolutno se suzdržavam od bilo čega ako se vaga nagne na stranu nezadovoljstva. Kad djetetu kupujemo igračku, razmišljamo o tome što će ga najviše razveseliti. U svim drugim slučajevima, ne određujemo se isključivo bilancom zadovoljstva.

Kad pesimistični etičari vjeruju da dokazivanjem da je nezadovoljstvo prisutno u većoj mjeri od zadovoljstva, mogu pripremiti teren za nesebičnu predanost kulturnom radu, oni ne smatraju da se na ljudsku volju, po svojoj prirodi, ne može utjecati tim spoznajama. Težnje ljudi određene su stupnjem mogućeg zadovoljstva nakon prevladavanja svih poteškoća. Nada u to zadovoljstvo je razlog ljudske aktivnosti. Rad svakog pojedinca i sav kulturni rad izvire iz te nade. Etika pesimizma vjeruje da se potraga za srećom mora prikazati čovjeku kao nemoguća, da bi se mogao posvetiti svojim pravim moralnim zadaćama. Ali te moralne zadaće nisu ništa drugo nego konkretni prirodni i duhovni poticaji; a zadovoljenje ovih želja se traži unatoč nezadovoljstvu koje rezultira. Potraga za srećom, koju pesimizam nastoji iskorijeniti, uopće ne postoji. Ali zadaće koje čovjek mora izvršiti, on ispunjava jer ih želi izvršiti snagom svog bića, kada je istinski prepoznao njihovu prirodu. Pesimistična etika tvrdi da se čovjek može posvetiti onome što prepoznaje kao svoju životnu zadaću tek kada odustane od potrage za užitkom. Ali nikakva etika ne može zamisliti nikakve druge zadatke u životu, osim ostvarenja zadovoljstva koje zahtijevaju ljudske želje i ispunjenje njegovih moralnih ideala. Nikakva etika mu ne može oduzeti zadovoljstvo u ispunjavanju onoga što želi. Kad pesimist kaže: ne težite užitku, jer ga nikada ne možete postići; težite onome što prepoznajete kao svoj zadatak, odgovor je: to je ljudska priroda i to je izmišljotina filozofije koja luta krivim putem, kada se tvrdi da čovjek teži samo sreći. On teži zadovoljenju onoga čemu njegovo biće teži i ima na umu konkretne ciljeve te težnje, a ne apstraktnu 'sreću'; a ispunjenje mu je zadovoljstvo. Ono što pesimistička etika zahtijeva nije potraga za zadovoljstvom, već postizanje onoga što prepoznajete kao svoj životni zadatak, tako se susreće s onim što čovjek po svom biću želi. Čovjek se ne treba preobraziti filozofijom, ne treba odbaciti svoju prirodu da bi bio moralan. Moralnost leži u težnji za ciljem koji je priznat kao legitiman; u ljudskoj prirodi je da ga slijedi, sve dok povezano nezadovoljstvo ne paralizira težnju za njim. I to je bit svake stvarne volje. Etika se ne temelji na iskorjenjivanju svake težnje za zadovoljstvom, kako bi anemične apstraktne ideje uspostavile svoju vlast tamo gdje im se ne suprotstavlja jaka čežnja za uživanjem u životu, već na snažnoj volji, potkrijepljenoj idejnom intuicijom, koja postiže svoj cilj, makar put do njega bio trnovit.

Moralni ideali proizlaze iz moralne fantazije čovjeka. Njihova realizacija ovisi o tome da ih ljudi dovoljno snažno žele, da prevladaju bol i patnju. Oni su njegove intuicije, pokretačke snage njegova duha; on to želi jer je njihovo ostvarenje njegovo najveće zadovoljstvo. Ne treba mu etika zabranjivati da

teži za zadovoljstvom, pa mu onda zapovijedati čemu treba težiti. On će težiti moralnim idealima ako je njegova moralna fantazija dovoljno aktivna da mu daje intuicije koje njegovoj volji daju snagu da prevlada otpor svojstven njegovoj organizaciji, što također nužno uključuje nezadovoljstvo.

Tko god teži idealima uzvišene veličine, čini to zato što su oni sadržaj njegova bića, a ostvarenje će mu biti zadovoljstvo, u usporedbi s kojim je zadovoljstvo koje proizlazi u siromaštvu iz zadovoljenja svakodnevnih poriva, sitnica. Idealisti duhovno uživaju u provedbi svojih ideala u stvarnosti. Onaj tko želi iskorijeniti zadovoljstvo zadovoljenja ljudskih prohtjeva, prvo mora čovjeka učiniti robom koji ne djeluje zato što to želi, već samo zato što bi trebao. Jer zadovoljstvo je postići ono što hoćete. Ono što se naziva dobrim, nije ono što čovjek treba činiti, već ono što hoće kada razvije svoju pravu ljudsku prirodu. Tko to ne priznaje, mora najprije iz čovjeka istjerati ono što on hoće, a zatim mu izvana dati sadržaj njegove volje.

Čovjek pridaje vrijednost ispunjenju želje, jer ona proizlazi iz njegove prirode. Ono što je postignuto ima vrijednost, jer se to hoće. Ako se negira vrijednost cilja ljudske volje kao takve, tada morate uzeti vrijednost cilja nečega, što čovjek ne želi.

Etika koja se temelji na pesimizmu proizlazi iz zanemarivanja moralne fantazije. Samo oni koji ne vjeruju da je pojedinačni ljudski duh sposoban sam sebi dati sadržaj svojih stremljenja, samo oni mogu tražiti ukupnost volje u čežnji za zadovoljstvom. Osoba bez fantazije ne stvara moralne ideje. Moraju mu se dati. Da teži zadovoljenju svojih niskih želja: za to se pobrine fizička priroda. Razvoj cjelokupnog ljudskog bića uključuje i želje koje dolaze iz duha. Samo ako se vjeruje, da ga čovjek uopće nema, može se tvrditi da bi to trebao primiti izvana. Tada je također opravdano reći da je dužan učiniti nešto što ne želi učiniti. Svaka etika koja zahtijeva da čovjek potisne svoju volju, kako bi ispunio zadaće koje ne želi, ne uzima u obzir cjelovitog čovjeka, već onoga koji nema sposobnost duhovne želje. Za skladno razvijeno ljudsko biće takozvane ideje dobra nisu izvan, nego unutar kruga njegova bića. Moralno djelovanje ne leži u iskorjenjivanju jednostrane volje, nego u potpunom razvoju ljudske prirode. Svatko tko vjeruje da se moralni ideali mogu postići samo ako čovjek ubije vlastitu volju, ne zna da su ti ideali jednako željeni kao i zadovoljenje takozvanih životinjskih nagona.

Ne može se poreći da se ovdje okarakterizirana gledišta mogu lako pogrešno shvatiti. Nezreli ljudi bez moralne fantazije vole vidjeti instinkte svoje poluprirode kao puni sadržaj čovječnosti i odbacuju sve moralne ideje koje nisu sami stvorili kako bi mogli nesmetano 'živjeti svoj život'. Samo po sebi je jasno da ono što je ispravno za potpuno razvijeno ljudsko biće ne vrijedi za polurazvijenu ljudsku prirodu. Od bilo koga tko tek treba kroz obrazovanje biti doveden do točke gdje njegova moralna priroda probija ljusku nižih strasti, ne može se očekivati da ispuni zahtjeve zrele osobe. Međutim, ono

što ovdje treba zabilježiti, nije ono što treba utisnuti u nerazvijeno ljudsko biće, već u ono što leži u prirodi zrelog ljudskog bića. Jer mogućnost slobode treba pokazati; međutim, ona se ne pojavljuje u radnjama koje su motivirane osjetilnom ili duševnom prisilom, već u onima koje se temelje na duhovnim intuicijama. Takva zrela osoba daje svoju vrijednost samoj sebi. On ne traži zadovoljstvo koje mu je kao dar milosti dano od prirode ili od Stvoritelja; niti ispunjava apstraktnu dužnost koju prepoznaje kao takvu nakon što je odbacio potragu za zadovoljstvom. On postupa kako hoće, odnosno prema svojim etičkim intuicijama; i osjeća da je postizanje onoga što želi, njegova prava radost u životu. Vrijednost života određuje odnosom postignutog i onoga čemu se teži. Etika, koja volju zamijenjuje pukim moranjem, a sklonost pukom dužnošću, vrijednost čovjeka posljedično određuje, prema odnosu između onoga što zahtijeva dužnost i onoga što on ispunjava. Ona čovjeka mjeri standardom koji se nalazi izvan njegovog bića. - Pogled koji se ovdje razvije, čovjeka upućuje natrag na njega samoga. Kao pravu vrijednost života on smatra samo ono što takvim smatra u odnosu prema svojoj volji. On u temeljito shvaćenom individualnom biću, vidi vlastitog gospodara i vlastitog procjenitelja.

Dodatak novo izdanju (1918.)

Čovjek može pogrešno shvatiti ono što je predstavljeno u ovom pasusu ako se drži prividnog prigovora: volja čovjeka kao takva je upravo nerazumna; treba mu pokazati tu nerazumnost, tada će shvatiti da cilj etičkog stremljenja mora ležati u konačnom oslobađanju od volje. Međutim, susreo sam se s pseudo prigovorom kvalificirane osobe, koja mi je rekla da je upravo zadatak filozofa, nadoknaditi ono što nepromišljenost životinja i većine ljudi ne uspijeva učiniti, napraviti pravu bilancu života. Ali tko god iznosi ovaj prigovor, propušta glavnu poantu: ako se sloboda želi ostvariti, volja u ljudskoj prirodi mora biti podržana intuitivnim mišljenjem; istodobno, međutim, slijedi da volja može biti određena i nečim drugim osim intuicijom, i samo u slobodnom ostvarenju intuicije koja proizlazi iz bića čovjeka nastaje moral i njegova vrijednost. Etički individualizam je prikladan za prikaz moralnosti u njenom punom dostojanstvu, jer ne smatra da je istinski moralno ono što izvana dovodi do suglasja volje s normom, nego ono što proizlazi iz čovjeka kada razvije moralnu volju kao dio svog punog bića, tako da mu se činiti nemoralne stvari čini kao sakaćenje, oskvrnuće vlastitog bića.

XIV. Individualnost i vrsta

Gledište da je čovjek obdaren potpunom, samostalnom, slobodnom individualnošću, naizgled je u suprotnosti s činjenicama da se on pojavljuje kao član unutar prirodne cjeline (rasa, pleme, narod, obitelj, muški i ženski spol), te da djeluje unutar cjeline (država, crkva i tako dalje). On nosi opća obilježja zajednice kojoj pripada, i svojim postupcima daje sadržaj koji je određen mjestom koje zauzima unutar skupine.

Je li individualnost još uvijek moguća? Može li se čovjek promatrati kao cjelina u sebi, ako izrasta iz cjeline i integrira se u cjelinu?

Svojstva i funkcije člana cjeline određena su cjelinom. Pleme je cjelina, a svi ljudi koji mu pripadaju nose posebnosti koje su određene prirodom plemena. Priroda pojedinca i način na koji on djeluje, određeni su karakterom plemena. To fizionomiji i postupcima pojedinca daje nešto općenito. Kad pitamo zašto je kod čovjeka ovo ili nešto drugo ovakvo, s pojedinca smo upućeni na vrstu. To nam objašnjava zašto se kod njega nešto pojavljuje u obliku koji promatramo.

Ali čovjek se oslobađa ove prirode vrste. Jer ljudska vrsta, kad ju čovjek ispravno doživljava, nije nešto što ograničava njegovu slobodu, niti bi to trebalo biti umjetnim uređenjem. Ljudi osobine i funkcije razvijaju unutar sebe, a odlučujući razlog za to možemo tražiti samo u njima. Priroda vrste služi mu samo kao sredstvo za izražavanje njegove posebne suštine u njemu. On karakteristike koje mu je dala priroda koristi kao osnovu, i stvarima daje oblik koji odgovara njegovom vlastitom biću. Sada, uzalud tražimo osnovu za izraz ovog bića u zakonima vrste. Imamo posla s pojedincem koji se može objasniti samo kao on sam. Ako čovjek dođe do ove točke odvajanja od vrste, a mi sve u njemu želimo objasniti karakterom vrste, tada nemamo moć opažanja za pojedinca.

Nemoguće je u potpunosti razumjeti osobu ako svoju procjenu temeljimo na konceptu vrste. Najtvrdoglavije prosudbe na temelju vrste donose se kada je u pitanju spol ljudi. Muškarac vidi u ženi, žena u muškarcu, gotovo uvijek previše općeg karaktera drugog spola, a premalo pojedinačnog. U praktičnom životu to manje šteti muškarcima nego ženama. Društveni položaj žene toliko je nedostojan jer, u mnogočemu gdje bi trebao biti, nije određen individualnim karakteristikama žene, već općim predodžbama koje ljudi imaju o prirodnoj zadaći i potrebama žene. Životna aktivnost muškarca određena je njegovim individualnim sposobnostima i sklonostima, dok bi aktivnost žene trebala biti određena isključivo činjenicom da je žena. Žena bi trebala biti rob vrste, univerzalno ženskog. Sve dok muškarci raspravljaju o tome jesu li žene 'prirodno prikladne' za ovo ili ono zanimanje, takozvano

žensko pitanje ne može prijeći svoju najelementarniju fazu. Što žena može željeti prema svojoj prirodi, prepušteno je ženi da procijeni. Ako je istina da su žene dorasle samo profesiji koja im je sada dostupna, onda teško da će same moći ostvariti neku drugu. Ali moraju moći same odlučiti što je u skladu s njihovom prirodom. Svakome tko se boji da će naši socijalni uvjeti biti uzdrmani činjenicom da se na žene ne gleda kao na vrstu, već kao na pojedinca, može se suprotstaviti činjenicom da su socijalni uvjeti u kojima živi polovica čovječanstva nehumani, prijeko im je potrebno poboljšanje. [Kao odgovor na gornje primjedbe, odmah mi je pri objavljivanju (1894.) ove knjige prigovoreno da unutar svijeta vrste, žene već mogu živjeti svoje živote koliko god žele individualno, daleko slobodnije od muškaraca, koji su već de-individualizirani školom, a zatim ratom i profesijom. Znam da bi danas ovaj prigovor mogao biti još snažniji. Rečenice moram ostaviti ovdje, i nadati se da postoje čitatelji koji razumiju koliko snažno takav prigovor krši koncept slobode razvijen u ovom tekstu, i koji moje gornje rečenice prosuđuju po drugim osnovama osim de-individualizacije muškaraca kroz školu i posao.]

Tko god ljude prosuđuje prema karakteristikama njihove vrste, dolazi do točke u kojoj oni počinju biti bića čija se djelatnost temelji na slobodnom samoodređenju. Sve ispod ove granice može, naravno, biti predmet znanstvenog proučavanja. Rasna, plemenska, etnička i spolna obilježja predmet su posebnih znanosti.

Samo ljudi koji žele živjeti isključivo kao pripadnici vrste, mogli bi se složiti s općom slikom koja proizlazi iz takvog znanstvenog razmatranja. Ali sve te znanosti ne mogu prodrijeti do posebnog sadržaja pojedinca. Tamo gdje počinje područje slobode (misli i djelovanja), prestaje determinacija pojedinca prema zakonima vrste. Konceptualni sadržaj koji čovjek mišljenjem mora povezati s opažanjem da bi shvatio punu stvarnost (usporedi strana 59 i dalje), ne može se jednom zauvijek odrediti i kao takav prepustiti čovječanstvu. Pojedinaac mora steći svoje koncepte kroz vlastitu intuiciju. Kako bi pojedinac trebao misliti, ne može se izvesti ni iz jednog generičkog koncepta. Tu je presudan samo pojedinac. Niti se pomoću općih ljudskih karakteristika može odrediti, koje konkretne ciljeve pojedinac želi postaviti pred svoju volju. Svatko tko želi razumjeti pojedinca, mora proniknuti u njegovu ili njezinu posebnu bit, a ne stati na tipičnim karakteristikama. U tom smislu, svaka osoba je svoj problem. A sva znanost koja se bavi apstraktnim mislima i generičkim konceptima, samo je priprema za ono znanje koje nam dolazi kada nam ljudska individua priopći svoj način gledanja na svijet, i za ono drugo znanje koje dobivamo iz sadržaja njegove volje. Kada osjetimo: da imamo posla s onakvim čovjekom, koji je oslobođen od tipičnih načina razmišljanja i generičke volje, moramo prestati koristiti bilo kakve koncepte iz našeg uma, ako želimo razumjeti njegovu bit. Spoznaja se sastoji od povezivanja koncepta s percepcijom, putem mišljenja. Za sve druge objekte, promatrač koncepte mora steći kroz svoju intuiciju;

kod razumijevanja slobodne individualnosti, radi se samo o tome da njezine koncepte, prema kojima se definira, unesemo u sebe u čistom obliku (bez miješanja s vlastitim konceptualnim sadržajem). Ljudi koji u svaku procjenu drugoga, odmah ubacuju vlastite koncepte, nikada ne mogu razumjeti individualnost. Kao što se slobodna individualnost oslobađa posebnosti vrste, tako se i spoznaja mora osloboditi načina na koji se vrsta shvaća.

Samo u onoj mjeri u kojoj se čovjek oslobodio vrste, na opisani način, može se smatrati slobodnim duhom unutar zajednice ljudi. Niti jedno ljudsko biće nije u potpunosti vrsta, nijedno ljudsko biće nije u potpunosti individua. Ali svaki čovjek postupno odvaja veću ili manju sferu svog bića, kako od generičke prirode animalnog života, tako i od zapovijedi autoriteta koji njime dominiraju.

Za onaj dio, za koji ne može izboriti takvu slobodu, on predstavlja člana unutar organizma prirode i duha. On u tom pogledu živi kopirajući druge ili čineći kako mu oni zapovijedaju. Samo onaj dio njegovih postupaka koji proizlazi iz njegovih intuicija, ima pravu etičku vrijednost. I svi moralni instinkti koje ima kroz nasljeđe socijalnih instinkata, postaju etički ako ih ugrađuje u svoje intuicije. Sva moralna djelatnost čovječanstva proizlazi iz individualnih etičkih intuicija, i njihova prihvatanja u zajednicama ljudi. Također se može reći: moralni život čovječanstva ukupni je zbroj moralnih fantazija slobodnih ljudskih individua. To proizlazi iz monizma.

Završna pitanja - Posljedice monizma

Objašnjenje svijeta kao jedinstvo, ili monizam kako se ovdje spominje, iz ljudskog iskustva izvodi načela koja su mu potrebna za objašnjenje svijeta. Također izvore za djelovanje traži unutar svijeta koji se može promatrati, naime u ljudskoj prirodi, koja je dostupna našoj samospoznaji, odnosno u moralnoj imaginaciji. Za svijet predstavljen percepciji i mišljenju, on odbacuje traženje konačnih razloga izvan njega, kroz apstraktne zaključke. Za monizam, jedinstvo koje donosi iskustveno, misaono promatranje mnogostrukih percepcija, ujedno je i ono koje zahtijeva ljudska potreba za spoznajom, preko koje traži ulazak u fizičke i duhovne predjele svijeta. Svatko tko iza ovog jedinstva, koje se ovako traži, traži drugo jedinstvo, samo dokazuje da ne prepozna je suglasje između onoga do čega se dolazi mišljenjem i onoga što zahtijeva nagon za spoznajom. Pojedinačno ljudsko biće zapravo nije odvojeno od svijeta. Ono je dio svijeta, i u stvarnosti s cijelim kozmosom postoji veza, koja je samo za našu percepciju prekinuta. Ovaj dio vidimo kao neovisnu cjelinu, jer ne vidimo remenje i užad, kroz koje temeljne sile kozmosa utječu na kretanje kotača našeg života. Svatko tko ostane na ovom stajalištu, dio cjeline promatra kao istinski samostalno postojeću suštinu, kao monadu, koja na neki način izvana prima informacije o ostatku svijeta. Monizam o kojem se ovdje govori, pokazuje da se u neovisnost može vjerovati, samo dok ono što se percipira nije mišljenjem upregnuto u mrežu konceptualnog svijeta. Ako se to dogodi, tako djelomična egzistencija ispada samo privid percepcije. Čovjek svoju samostalnu potpunu egzistenciju u kozmosu, može pronaći samo kroz intuitivno misaono iskustvo. Mišljenje uništava iluziju percepcije, i našu individualnu egzistenciju integrira u život kozmosa. Jedinstvo svijeta koncepta, koji sadrži objektivne percepcije, uključuje i sadržaj naše subjektivne osobnosti. Mišljenje nam daje pravi oblik stvarnosti, kao samostalnu cjelinu, dok je mnogostrukost percepcija samo iluzija uzrokovana našom organizacijom. Spoznaja stvarnosti nasuprot prividu percepcije uvijek je bila cilj ljudskog mišljenja. Znanost je nastojala percepcije prepoznati kao stvarnost, otkrivajući zakonitosti odnosa unutar njih. Međutim, tamo gdje se vjerovalo da veza uspostavljena ljudskim mišljenjem ima samo subjektivno značenje, pravi razlog jedinstva tražio se u objektu koji leži izvan našeg svijeta iskustva (zaključni Bog, volja, apsolutni duh i tako dalje). - I, na temelju tog gledanja, nastojalo se steći drugo znanje, uz znanje o vezama koje se mogu prepoznati unutar iskustva, ono koje nadilazi iskustvo i otkriva svoju povezanost s entitetima koji se više ne mogu iskusi (metafizika stečena ne iskustvom, već zaključivanjem). S ove točke gledišta, razlog zašto svijet shvaćamo reguliranim mišljenjem, vidio se u činjenici da je prabiće svijet izgradilo prema logičkim zakonima, a razlog za naše djelovanje vidio se u volji prabića. Međutim, nije prepoznato da mišljenje obuhvaća i subjektivno i objektivno,

te da se cjelokupna stvarnost prenosi u jedinstvu percepcije s konceptom. Samo dok zakonitost koja prožima i određuje percepciju razmatramo u apstraktnom obliku koncepta, zapravo imamo posla s nečim čisto subjektivnim. Međutim, sadržaj koncepta koji se pridodaje percepciji uz pomoć mišljenja nije subjektivan. Ovaj sadržaj nije preuzet iz subjekta, nego iz stvarnosti. To je dio stvarnosti do kojeg percepcija ne može doći. To je iskustvo, ali ne iskustvo posredovano percepcijom. Svatko tko ne može imati predodžbu da je koncept stvaran, misli samo na apstraktni oblik u kojem ga drži u svom umu. Ali on je tako izoliran samo kroz našu organizaciju, kao što je i percepcija. Čak ni stablo koje čovjek percipira, nema zasebnu egzistenciju samo po sebi. To je samo poveznica unutar velikog mehanizma prirode i moguća je samo u stvarnoj povezanosti s njom. Apstraktni koncept nema u sebi stvarnost, kao što percepcija nema u sebi stvarnost. Percepcija je dio stvarnosti koji je objektivan, koncept onaj koji je dan subjektivno (putem intuicije, vidi stranicu 65 i dalje). Naša duhovna organizacija dijeli stvarnost na ova dva faktora. Jedan faktor pojavljuje se percepciji, drugi intuiciji. Samo je veza to dvoje, percepcija koja je zakonito integrirana u univerzum, puna stvarnost. Ako u izolaciji promatramo puku percepciju, nemamo stvarnost, već nekoherentni kaos; ako zakone percepcije promatramo izolirano, tada se bavimo samo apstraktnim konceptima. Apstraktni koncept nije ono što sadrži stvarnost; već prije misaono promatranje, koje ne razmatra koncept ili percepciju izolirano, već radije vezu između njih dvoje.

Da živimo u stvarnosti (i da smo u njoj ukorijenjeni stvarnom egzistencijom) neće poreći ni najortodoksniji subjektivni idealist. On će samo zaniijekati da svojom spoznajom idejno postizemo ono što zapravo doživljavamo. Nasuprot tome, monizam pokazuje da mišljenje nije ni subjektivno ni objektivno, već načelo koje obuhvaća obje strane stvarnosti. Kada promišljeno promatramo, provodimo proces koji i sam pripada nizu stvarnih događaja. Mišljenjem unutar samog iskustva prevladavamo jednostranost puke percepcije. Bit stvarnosti ne možemo otkriti kroz apstraktne, konceptualne hipoteze (putem čisto konceptualnog razmišljanja), već u stvarnosti živimo pronalazeći ideje za svoje percepcije. Monizam ne nastoji pronaći nešto nedoživljeno (onostrano) u odnosu na iskustvo, već ono stvarno vidi u konceptima i percepcijama. On ne vrti metafiziku od pukih apstraktnih konceptata, jer u samom konceptu vidi samo jednu stranu stvarnosti, koja percepciji ostaje skrivena i ima značenje samo u vezi s percepcijom. Ali to u čovjeku rađa uvjerenje da živi u svijetu stvarnosti, i da izvan svog svijeta ne treba tražiti nedokučivu višu stvarnost. Odvraća nas od traženja apsolutne stvarnosti bilo gdje osim u iskustvu, jer sadržaj samog iskustva prepoznaje kao stvarnost. I on je ovom stvarnošću zadovoljan, jer zna da mišljenje ima moć to jamčiti. Ono što dualizam traži iza promotrenog svijeta, monizam nalazi u samom svijetu. Monizam pokazuje da svojom spoznajom zahvaćamo

stvarnost u njenom pravom obliku, a ne u subjektivnoj slici koja se umeće između čovjeka i stvarnosti. Za monizam je konceptualni sadržaj svijeta isti za sve ljudske individue (usporedi stranicu 59 i dalje). Prema monističkim načelima, jedna ljudska jedinka drugu smatra sebi ravnom, jer je u njoj izražen isti sadržaj svijeta. U jedinstvenom konceptualnom svijetu ima samo jedan koncept lava, nema toliko koncepata lava koliko ima pojedinaca koji razmišljaju o lavu. A koncept, koji A dodaje percepciji lava, isti je kao i onaj od B, samo od strane drugo subjekta koji percipira (usporedi strana 60). Mišljenje vodi sve subjekte koji opažaju, do idejnog jedinstva svih različitosti. U njima kao u mnogostrukim pojedincima, živi jedan svijet ideja. Dokle god čovjek sebe doživljava samo kroz percepciju sebe, on sebe doživljava kao posebnu osobu; čim pogleda svijet ideja koji sjaji u njemu, i sve obuhvaća, on u sebi samom vidi kako svijetli ono apsolutno stvarno. Dualizam definira božansko prabiće kao ono što prožima sva ljudska bića i u svima njima živi. Taj zajednički božanski život monizam pronalazi u samoj stvarnosti. Idejni sadržaj druge osobe je također i moj, i ja ga vidim kao nešto drugo samo dok ga percipiram, ali ne više, čim mislim. Mišljenje svakog čovjeka obuhvaća samo dio cjelokupnog svijeta ideja, pa se u tom pogledu pojedinci razlikuju i po stvarnom sadržaju mišljenja. Ali ti su sadržaji u zatvorenoj cjelini, koja obuhvaća sadržaje mišljenja svih ljudi. Zajedničko iskonsko biće koje prožima sve ljude, tako čovjek dohvaća svojim mišljenjem. Život u stvarnosti ispunjen misaonim sadržajem, ujedno je i život u Bogu. Onostrano, koje se može samo razviti, a ne iskusiti, temelji se na nerazumijevanju onih koji vjeruju da ovaj svijet nema osnovu svog postojanja u sebi. Ne vide, da mišljenjem pronalaze ono što im je potrebno da bi objasnili percepciju. Stoga nikakva nagađanja još nisu otkrila nikakav sadržaj, koji ne bi bio posuđen iz dane nam stvarnosti. Bog pretpostavljen apstraktnim razmišljanjem, samo je čovjek prebačen u onostrano; Schopenhauerova volja je apsolutizirana ljudska snaga volje; Hartmannovo nesvjesno prvobitno biće, sastavljeno od ideje i volje, spoj je dviju apstrakcija uzetih iz iskustva. Potpuno isto se može reći i za sve ostale 'umirovljene' onostrane principe, koji se ne temelje na iskustvu mišljenja.

Istina, čovjekov um nikada ne transcendirira stvarnost u kojoj živimo, a nema ni potrebe za tim, budući da se sve što treba objasniti nalazi u ovom svijetu. Ako se filozofi u konačnici izjasne da su zadovoljni izvođenjem svijeta iz principa koje su posudili iz iskustva i prenijeli u hipotetičko onostrano, takvo zadovoljstvo također mora biti moguće, ako isti sadržaj ostane na ovoj strani, gdje pripada za iskustveno mišljenje. Svako odlaženje izvan svijeta samo je prividno, a principi postavljeni izvan svijeta, svijet ne objašnjavaju ništa bolje od onih koji leže u njemu. Mišljenje koje sebe razumije, čak i ne zahtijeva takvo odlaženje s onu stranu, budući da misaoni sadržaj, mora tražiti samo unutar svijeta percepcije, a ne izvan njega, s kojim tvori stvarnost. Objekti naše fantazije također su samo sadržaji koji imaju svoje

opravdanje tek kada postanu ideje koje upućuju na sadržaj percepcije. Kroz taj sadržaj percepcije oni postaju dio stvarnosti. Koncept, koji bi trebao biti ispunjen sadržajem koji se nalazi izvan svijeta koji nam je dan, je apstrakcija koja nema odgovarajuću stvarnost. Smisliti možemo samo koncepte stvarnosti; da bismo ih sami pronašli, potrebna je percepcija. Prvobitno biće svijeta za kojega se smišlja sadržaj, nemoguća je pretpostavka za mišljenje koje sebe razumije. Monizam ne poriče ideju, on čak ne smatra sadržaj percepcije kojemu nedostaje ideja pandan punoj stvarnosti; ali u cijeloj oblasti mišljenja ne nalazi ništa, što bi ga moglo natjerati da iskorači iz područja iskustvenog mišljenja negirajući objektivnu duhovnu stvarnost mišljenja. Monizam u znanosti, koja se ograničava na opisivanje percepcije, a da se ne dođe do njenih idejnih komplementa, vidi polumjeru. Ali također smatra polumjerama sve apstraktne koncepte, koji ne nalaze svoju nadopunu u percepciji i nigdje se ne uklapaju u mrežu koncepata koja obuhvaća promatrani svijet. On stoga ne poznaje ideje koje ukazuju na cilj koji leži izvan našeg iskustva i koje bi trebale tvoriti sadržaj puke hipotetske metafizike. Za njega su sve takve ideje koje je čovječanstvo proizvelo apstrakcije iz iskustva, čije posuđivanje njihovi začetnici jednostavno previđaju.

Niti se ciljevi našeg djelovanja mogu izvesti iz izvan ljudskog onostranog života, prema načelima monizma. U mjeri u kojoj su začeti, moraju potjecati iz ljudske intuicije. Čovjek ne čini svrhe objektivnog (onostranog) iskonskog bića, svojim individualnim svrhama, već slijedi svoje vlastite, koje mu je dala njegova moralna fantazija. Ideju koja se djelovanjem ostvaruje, čovjek izdvaja iz jedinstvenog svijeta ideja i temelj je njegove volje. U njegovim postupcima se, dakle, ne provode zapovijedi usađene u ovaj svijet iz onoga svijeta, nego ljudske intuicije koje pripadaju ovom svijetu. Monizam ne priznaje nikakvog takvog vladara svijeta izvan nas samih, koji određuje cilj i smjer našeg djelovanja. Čovjek ne nalazi takav onostrani izvor egzistencije, čije bi odredbe mogao istražiti kako bi iz njih naučio ciljeve prema kojima bi trebao usmjeravati svoje djelovanje. Prepušten je sam sebi. On svojim postupcima sam mora dati smisao. Ako temelje razloga svoje volje, traži izvan svijeta u kojem živi, uzalud traži. Ako ide dalje od zadovoljenja svojih prirodnih impulsa, za koje ga je majka priroda predvidjela, mora ih tražiti u vlastitoj moralnoj fantaziji, ili dopustiti da ga određuje moralna fantazija drugih, osim ako ne želi narušiti svoj komfor, to jest, suzdržava se od svih radnji ili djelovanja u skladu s razlozima koje sam crpi iz svijeta svojih ideja, ili koje mu drugi daju iz istog. Kada transcendirira svoj osjetilni instinktivni život i izvršavanje tuđih naredbi, ne određuje ga ništa osim njega samog. On mora djelovati iz impulsa koje je sam postavio, ne određujući se ničim drugim. Međutim, ovaj poticaj je idejni, postavljen iz jedinstvenog svijeta ideja; ali izvesti se iz toga i primijeniti to u stvarnost, zapravo se može samo od strane ljudi. Monizam samo u čovjeku samom, može pronaći razlog za provođenje

ideje u stvarnost od strane čovjeka. Da bi ideja postala djelo, čovjek prvo mora željeti da se ono dogodi. Takva volja svoj temelj, jedino ima u samom čovjeku. Čovjek je onaj koji tada zadnji određuje svoje postupke. On je *slobodan*.

1. dodatak novom izdanju (1918.)

U drugom dijelu ove knjige, pokušalo se opravdati činjenicu da se sloboda može pronaći u stvarnosti čovjekova djelovanja. Za to je bilo potrebno, iz cjelokupnog polja ljudskog djelovanja, izdvojiti one dijelove u odnosu na koje se nepristranim samopromatranjem može govoriti o slobodi. To su oni postupci, koji se predstavljaju kao realizacija idejnih intuicija. Druga djelovanja, nepristrano promatranje neće smatrati slobodnima. Ali nepristranim samopromatranjem, čovjeka će se morati smatrati predisponiranim za napredovanje na putu etičkih intuicija i njihova ostvarenja. No, to nepristrano promatranje etičke prirode čovjeka samo po sebi, ne može donijeti konačnu odluku o slobodi. Jer kad bi samo intuitivno mišljenje, potjecalo od nekog drugog entiteta, kad njegova bit ne bi bila ona koja počiva na samoj sebi, onda bi se svijest o slobodi koja proizlazi iz etičkog, pokazala kao iluzija. Ali drugi dio ove knjige, svoj prirodni oslonac nalazi u prvom. Tu se intuitivno mišljenje predstavlja, kao doživljena unutarnja duhovna aktivnost čovjeka. Međutim, razumijevanje ove suštine mišljenja kroz iskustvo, jednako je priznavanju slobode intuitivnog mišljenja. A ako se zna da je to mišljenje slobodno, onda se vidi i sfera volje, kojoj se može pripisati sloboda. Čovjeka koji djeluje, smatrat će slobodnim, onaj tko intuitivnom misaonom životu može pripisati bit koja počiva u njemu, na temelju unutarnjeg iskustva. Tko to ne može, vjerojatno neće moći pronaći nikakav neprikosnoveni put do prihvaćanja slobode. Iskustvo koje je ovdje izloženo, u svijesti pronalazi intuitivno mišljenje, koje ima stvarnost ne samo u svijesti. I tako slobodu pronalazi, kao karakteristiku djelovanja koja proizlazi iz intuicije svijesti.

2. dodatak novom izdanju (1918.)

Prikaz u ovoj knjizi temelji se na čisto duhovno doživljenom intuitivnom mišljenju, kroz koje se svaka percepcija spoznajno postavlja u stvarnost. Knjiga ne bi trebala iznositi više od onoga što se može dokučiti iz iskustva intuitivnog mišljenja. Ali treba naglasiti i kakvu misaonu formu zahtijeva to doživljeno mišljenje. I zahtijeva, da se u procesu spoznaje ne nijeće kao

iskustvo koje počiva na sebi. Da se sposobnost doživljavanja stvarnosti zajedno s percepcijom ne poriče, umjesto da se najprije traži u svijetu koji leži izvan ovog iskustva i kojeg treba otkriti, u odnosu na koji je ljudska misao samo subjektivna.-

To karakterizira mišljenje kao element kojim čovjek duhovno ulazi u stvarnost (i nitko ne bi trebao brkati taj svjetonazor, izgrađen na iskustvenom mišljenju, s pukim racionalizmom). Ali s druge strane, jasno je iz cjelokupnog duha ovih objašnjenja, da element percepcije dobiva određenje stvarnosti za ljudsku spoznaju, tek kada se dohvati mišljenjem. Određenje kao stvarnost, ne može ležati izvan mišljenja. Stoga ne treba zamišljati da osjetilni način percepcije jedini jamči stvarnost. Ono što se pojavljuje kao percepcija, nešto je što čovjek jednostavno mora očekivati na svom putu kroz život. Može se samo pitati: s gledišta koje proizlazi isključivo iz intuitivno doživljenog mišljenja, može li se opravdano očekivati da čovjek, osim osjetilnih, ima percepciju i duhovnih stvari? To se može očekivati. Jer, iako je s jedne strane intuitivno doživljeno mišljenje aktivan proces koji se odvija u ljudskom umu, s druge strane ono je ujedno i duhovna percepcija shvaćena bez ikakvog osjetilnog organa. To je percepcija u kojoj je aktivan i sam onaj koji percipira, a ono što se pritom opaža je svoja aktivnost. U intuitivno doživljenom mišljenju, čovjek je smješten u duhovni svijet, također kao onaj koji percipira. Ono s čime se suočava unutar ovog svijeta kao percepcijom, kao duhovnim svijetom vlastitog mišljenja, čovjek prepoznaje kao duhovni svijet percepcije. Ovaj svijet percepcije ima isti odnos prema mišljenju, kao što svijet osjetilne percepcije ima prema osjetilima. Duhovni svijet percepcije, čovjeku ne može biti stran kada ga iskusi, jer u svom intuitivnom mišljenju on već ima iskustvo koje je čisto duhovne prirode. Brojni spisi koje sam objavio nakon ove knjige, govore o takvom duhovnom svijetu percepcije. Ova 'Filozofija slobode', filozofski je temelj za ove kasnije spise. Jer u ovoj se knjizi pokušava pokazati da je ispravno shvaćeno misaono iskustvo, već duhovno iskustvo. Stoga se autoru čini, da onaj tko može ozbiljno prihvatiti stajalište autora ove 'Filozofije slobode', neće stati pred ulaskom u duhovni svijet percepcije. Međutim, ono što je predstavljeno u kasnijim knjigama autora, ne može logično proizaći - zaključivanjem - iz sadržaja ove knjige. Međutim, iz živog shvaćanja intuitivnog mišljenja o kojem se u ovoj knjizi govori, prirodno će proizaći daljnji ulazak u duhovni svijet percepcije.

Prvi prilog (Dodatak novom izdanju iz 1918.)

Prigovori koji su mi upućeni s filozofske točke gledišta, odmah nakon objavljivanja ove knjige, ponukali su me da ovom novom izdanju dodam sljedeću kratku napomenu. Lako mogu zamisliti da postoje čitatelji koje zanima ostatak sadržaja ove knjige, ali koji sljedeće smatraju suvišnim i udaljenim apstraktnim ispredanjem. Ovu kratku prezentaciju možete ostaviti nepročitanom. Samo unutar filozofskog pogleda na svijet, javljaju se problemi koji svoje podrijetlo imaju više u određenim predrasudama mislilaca nego u prirodnom tijeku samog ljudskog mišljenja. Čini mi se da je ono čime se još bavi ova knjiga, zadatak koji se tiče svake osobe koja teži jasnoći s obzirom na prirodu čovjeka i njegov odnos prema svijetu. Ali ono što slijedi je više problem s kojim neki filozofi traže da se pozabavi, kada se raspravlja o temama predstavljenim u ovoj knjizi, jer su ti filozofi svojim načinom razmišljanja stvorili sebi određene poteškoće koje općenito nisu prisutne. Ako se takve probleme potpuno zanemari, pojedine vas ličnosti brzo optuže za diletantizam i slično. I stječe se dojam da se autor ovakvog izlaganja u ovoj knjizi, nije bavio stavovima o kojima u samoj knjizi nije govorio.

Problem o kojem ovdje govorim je sljedeći: ima mislilaca koji smatraju da posebna poteškoća nastaje kada se pokušava shvatiti kako život druge ljudske duše može utjecati na vlastiti (promatračev). Kažu: moj svjesni svijet je zatvoren u meni; drugi svjesni svijet također u sebi. Ne mogu pogledati u svijet svijesti drugoga. Kako da znam da sam u zajedničkom svijetu s njim? Svjetonazor koji smatra mogućim da se u svjesnom svijetu izvode zaključci iz nesvjesnog, koji nikada ne može postati svjestan, ovu poteškoću pokušava riješiti na sljedeći način. Kaže: svijet, koji imam u svojoj svijesti, svijet je predstavljen u meni od svijeta stvarnosti koji ne mogu svjesno dosegnuti. U tome leže nepoznati uzroci mog svijeta svijesti. U tome leži moje istinsko biće, od kojeg također imam samo predstavnika u svojoj svijesti. Ali ovo također sadrži bit druge osobe s kojom se suočavam. Dakle, ono što je doživljeno u svijesti te druge osobe ima odgovarajuću stvarnost u svojoj biti, neovisno o ovoj svijesti. To djeluje u oblasti, koja ne može postati svjesna, za moje osnovno nesvjesno biće, i time se u mojoj svijesti stvara predstava za ono, što je prisutno u svijesti potpuno neovisno o mom svjesnom iskustvu. Vidi se: ovdje se svijet koji je nedostupan mojoj svijesti, hipotetski dodaje svijetu koji je dostupan mojoj svijesti, jer bi se inače netko osjećao prisiljenim ustvrditi, da je sav vanjski svijet za koji vjerujem da je preda mnom, samo svijet moje svijesti, a to bi rezultiralo - sofističkim - apsurdom da i drugi ljudi žive samo u mojoj svijesti.

Jasnoća o ovom pitanju, koje su postavile neke epistemološke struje novijeg doba, može se postići ako se stvar pokuša sagledati sa stajališta duhovnog

promatranja, kakvo je zastupljeno u ovoj knjizi. Što imam pred sobom, kada se suočim s drugom osobnošću? Pogledam sljedeće. To je osjetilni tjelesni izgled druge osobe koji mi je dan kao percepcija; zatim postoji slušna percepcija onoga što govori, i tako dalje. Ne buljim u sve to, već se pokreće moja misaona aktivnost. Dok pred drugom osobom stojim misleći, percepcija je za mene okarakterizirana kao, na neki način, duševno transparentna. U svom misaonom zahvaćanju percepcije, prisiljen sam sebi reći, da uopće nije onakva kakva se čini vanjskim osjetilima. Osjetilna pojava otkriva u onome što je neposredno, nešto drugo, ono što jest posredno. Ono što je postavljeno pred mene, ujedno i nestaje kao puka osjetilna pojava. Ali u ovom nestajanju, ono što on iznosi na vidjelo, tjera me kao misaono biće da ugasm svoje mišljenje za vrijeme njegove aktivnosti, i da na to mjesto postavim njegovo mišljenje. Ali ja ovo mišljenje, u svom mišljenju, shvaćam kao iskustvo poput mog. Stvarno sam shvatio misli druge osobe. Jer neposredna percepcija koja je ugašena kao osjetilna pojava, zahvaćena je mojim mišljenjem, i to je proces koji u potpunosti leži u mojoj svijesti, i koji se sastoji u činjenici da drugo mišljenje zauzima mjesto mog mišljenja. Gašenjem osjetilne pojave, zapravo se ukida odvojenost između dviju sfera svijesti. To je u mojoj svijesti predstavljeno činjenicom, da u proživljavanju sadržaja svijesti drugog, svoju vlastitu svijest doživljavam jednako malo kao što je doživljavam u snu bez snova. Kao što mi je u tome isključena dnevna svijest, tako je moja vlastita svijest isključena i u percepciji sadržaja tuđe svijesti. Iluzija da nije tako, proizlazi samo iz činjenice, prvo, da pri percepciji druge osobe gašenje vlastitog sadržaja svijesti ne zamjenjuje ono nesvjesno kao u snu, i drugo, što se izmjenična stanja između gašenja i ponovnog javljanja svijesti o sebi, nižu prebrzo da bi se normalno primijetila. - Cijeli problem o kojem je riječ, ne rješava se umjetnim pojmovnim konstrukcijama koje izvode zaključke, iz onoga što je svjesno, na ono što nikada ne može postati svjesno, nego istinskim iskustvom onoga što proizlazi iz veze mišljenja i percepcije. To je slučaj i s mnogim pitanjima koja se postavljaju u filozofskoj literaturi. Mislioci bi trebali tražiti put do nepristranog, duhovnog promatranja; oni umjetno konstruirane koncepte guraju ispred stvarnosti.

U raspravi Eduard von Hartmanna pod naslovom 'Die letzten Fragen der Erkenntnistheorie und Metaphysik' (u časopisu za filozofiju i filozofsku kritiku, svezak 108, strana 55 i dalje), moja 'Filozofija slobode' smještena je unutar filozofske škole mišljenja koja se nastoji temeljiti na 'epistemološkom monizmu'. Takvo stajalište Eduard von Hartmann odbacuje kao nemoguće. To se temelji na sljedećem. Prema načinu mišljenja izraženom u gore navedenom eseju, postoje samo tri moguća epistemološka stajališta. Ili se ostaje na naivnom stajalištu koje percipirane stvari uzima kao stvarne stvari izvan ljudske svijesti. Tada nedostaje kritički uvid. Čovjek ne shvaća da je njegov svjesni sadržaj samo u njegovoj vlastitoj svijesti. Čovjek ne shvaća da nema posla sa 'stolom kao takvim', već samo s objektom vlastite svijesti.

Svatko tko ostaje na ovom stajalištu, ili mu se kroz bilo kakva razmišljanja vraća, naivni je realist. Ali ovo stajalište je jednostavno nemoguće, jer ne prepoznaje da svijest ima samo svoje objekte svijesti. Ili možete prozreti ovu činjenicu i u potpunosti je sebi priznati. Tada prvo postajete transcendentalni idealist. Ali tada bi se moralo odbaciti ideju da bi se bilo što od 'stvari po sebi' ikada moglo pojaviti u ljudskoj svijesti. Međutim, to ne znači da se od apsolutnog iluzionizma može pobjeći samo ako se u tome bude dovoljno dosljedno. Jer svijet s kojim se suočavamo pretvara se u puki zbroj objekata svijesti, zapravo samo objekata vlastite svijesti. Čovjek bi tada bio - apsurdno - prisiljen razmišljati o mislima drugih ljudi, samo kao o prisutnima u vlastitom svjesnom sadržaju. Tek treće moguće stajalište je transcendentalni realizam. To pretpostavlja da postoje 'stvari po sebi', ali svijest ni na koji način ne može imati nikakve veze s njima u neposrednom iskustvu. One uzrokuju da se objekti svijesti pojavljuju izvan ljudske svijesti na način na koji ne ulaze u svijest. Čovjek ovim 'stvarima po sebi' može pristupiti samo zaključivanjem iz onoga što je sam iskusio, ali to je samo zamišljeni sadržaj svijesti. U gore spomenutom eseju, Eduard von Hartmann tvrdi da 'epistemološki monizam', kako on razumije moje stajalište, mora u stvarnosti priznati jedno od tri stajališta; on to jednostavno ne čini jer ne izvlači stvarne posljedice svojih pretpostavki. I onda se u eseju kaže: "Želi li se doznati kojeg se epistemološkog stajališta drži navodni epistemološki monist, treba mu samo postaviti nekoliko pitanja i prisiliti ga da na njih odgovori. Jer nitko se takav neće sam od sebe izjasniti o ovim točkama, a također će na sve moguće načine pokušati izbjeći odgovore na izravna pitanja, jer svaki odgovor ukida tvrdnju o epistemološkom monizmu kao stajalištu različitom od ostala tri. Ova pitanja su sljedeća: - 1. Jesu li stvari kontinuirane ili isprekidane u svom postojanju? Ako je odgovor: kontinuirane su, onda se radi o nekom obliku naivnog realizma. Ako je: isprekidane su, onda imamo transcendentalni idealizam. Ali ako on glasi: s jedne strane su kontinuirane (kao sadržaji apsolutne svijesti, ili kao nesvjesne predodžbe ili kao mogućnosti percepcije), a s druge strane (kao sadržaji ograničene svijesti) isprekidane, tada se konstatira transcendentalni realizam. - 2. Ako tri osobe sjede za stolom, koliko uzoraka stola ima? Tko odgovori jedan: naivni je realist; tko god odgovori: tri, transcendentalni je idealist; ali tko god odgovori: četiri, transcendentalni je realist. Međutim, pretpostavlja se da se takve različite stvari kao što su jedan stol kao stvar po sebi, i tri stola kao objekti percepcije, u trima svijestima, mogu sažeti pod zajedničkom oznakom 'uzorci stola'. Onaj tko misli da je to previše slobode, morat će odgovoriti 'jedan i tri' umjesto 'četiri'. - 3. Ako su dvije osobe same zajedno u sobi, koliko uzoraka osoba ima? Tko odgovori: dva, naivni je realist; tko god odgovori: četiri (naime u svakoj od dvije svijesti, jedno ja i drugo), on je transcendentalni idealist; ali tko god odgovori: šest, (odnosno dvije osobe kao stvari po sebi, i četiri predodžbe objekata osoba u dvije svijesti) transcendentalni je realist. Svatko tko bi htio dokazati da je

epistemološki monizam drugačiji od ova tri gledišta, morao bi dati drugačiji odgovor na svako od ova tri pitanja; ali ne znam što bi to moglo biti." Odgovori 'Filozofije slobode' morali bi biti sljedeći: 1. Svatko tko za stvari dohvaća samo sadržaj percepcije i uzima ih za stvarnost je naivni realist, i on ne shvaća da zapravo treba smatrati da ti sadržaji percepcije postoje samo dok promatra stvari, da bi stoga morao misliti o onome što ima pred sobom, kao na nešto isprekidano. No, čim postane svjestan da stvarnost postoji samo u percipiranom, koje je prožeto mišljenjem, dolazi do spoznaje da se percipirani sadržaj, koji se pojavljuje kao isprekidan i prožet onim što se mišljenjem razrađuje, otkriva kao kontinuiran. Sljedeće se stoga mora smatrati kontinuiranim: sadržaj percepcije dokučen iskustvenim mišljenjem, od čega bi se o onome što je samo percipirano moralo misliti kao isprekidano, da je stvarnost - što nije slučaj. - 2. Ako tri osobe sjede za stolom, koliko ima uzoraka stola? Postoji samo jedan stol; ali sve dok bi tri osobe htjele ostati pri svojim slikama percepcije, morale bi reći: te slike percepcije uopće nisu stvarnost. Čim stol zahvate svojim mišljenjem, otkriva im se jedna jedina stvarnost stola; sa svoja tri sadržaja svijesti, oni su ujedinjeni u ovoj stvarnosti. - 3. Ako su dvije osobe same zajedno u sobi, koliko uzoraka osoba ima? Sigurno ne postoji šest - čak ni u smislu transcendentalnog idealista - nego samo dva. Međutim, svaka od osoba u početku, o sebi i o drugoj osobi, ima samo sliku percepcije koja nije stvarnost. Postoje četiri od ovih slika, a s njihovom prisutnošću u misaonoj aktivnosti dvoje osoba, odigrava se zahvaćanje stvarnosti. U ovoj misaonoj aktivnosti svaka od osoba nadilazi sferu svoje svijesti; ona druga i vlastita osoba u njoj oživljavaju. U trenucima ovog oživljavanja, osobe nisu više zatvorene u svojoj svijesti, kao kod spavanja. Samo što se u drugim trenucima javlja svijest o ovom stapanju s onim drugim, tako da u misaonom iskustvu svijest svake osobe zahvaća sebe i onu drugu. Znam da transcendentelni realist to naziva regresijom u naivni realizam. Međutim, već sam u ovom radu istaknuo da naivni realizam zadržava svoje opravdanje za iskustvo mišljenja. Transcendentelni realist uopće se ne bavi pravim stanjem stvari u spoznajnom procesu; izolira se od njih kroz mrežu misli i u nju se zapleće. Monizam s kojim se susreće u 'Filozofiji slobode' ne treba nazivati 'epistemološkim' nego, ako se hoće imenovati, misaonim monizmom. Eduard von Hartmann je sve pogrešno shvatio. Nije se bavio specifičnostima izlaganja u 'Filozofiji slobode', već je ustvrdio: pokušao bih spojiti Hegelov univerzalni panlogizam s Humeovom individualističkom fenomenologijom (strana 71 'Zeitschrift für Philosophie', svezak 108, bilješka) , dok zapravo 'Filozofija slobode' kao takva nema baš nikakve veze s ova dva stajališta koja navodno nastoji ujediniti. (To je i razlog zašto nije prirodno da se bavim, naprimjer, 'epistemološkim monizmom' Johanna Rehmke-a. Perspektiva 'Filozofije slobode' sasvim je drugačija od onoga što Eduard von Hartmann i drugi nazivaju epistemološkim monizmom.)

Drugi prilog (Predgovor prvom izdanju iz 1884.)

Slijedi sažetak onoga što se pojavilo kao neka vrsta 'predgovora' u prvom izdanju ove knjige. Budući da se više radi o raspoloženju u kojem sam knjigu napisao prije dvadeset pet godina, nego što ima bilo kakve izravne veze s njezinim sadržajem, stavljam to ovdje kao 'prilog'. Ne želim ga potpuno izostaviti, jer se stalno nameće stav da moram potisnuti neke od svojih ranijih spisa zbog kasnijih spisa u znanosti duha. [Ovdje su potpuno izostavljene samo prve uvodne rečenice (prvog izdanja) ove inačice, koje mi se danas čine sasvim nevažnima. Ali ono što je u njemu dalje rečeno, čini mi se potrebnim reći i danas, unatoč znanstvenom načinu razmišljanja naših suvremenika, dapače upravo zbog njega.]

Naše doba je ono koje nastojati izvući istinu samo iz dubina čovjeka. Od dva Schillerova dobro poznata puta:

"Oboje tražimo istinu, ti vani u životu, ja iznutra
 U srcu, i tako će je svako sigurno naći.
 Ako je oko zdravo, susreće Stvoritelja izvana;
 Ako je to srce, onda ono sigurno odražava unutarnji svijet."
 (E. Bulwer Lytton)

sadašnjosti prvenstveno odgovara druga pobožnost. Istina koja nam dolazi izvana uvijek nosi pečat neizvjesnosti. Samo ono što se svakome od nas čini kao istina u nama samima, u to vjerujemo. Samo nam istina može donijeti sigurnost u razvoju naših osobnih snaga. Onima koje muče sumnje, moći su paralizirane. U svijetu koji mu je tajanstven, ne može naći cilj svoje djelatnosti. Ne želimo više samo vjerovati; želimo znati. Vjera zahtijeva priznavanje istina koje ne razumijemo u potpunosti. Ali ono što ne razumijemo u potpunosti, proturječi individualnosti, koja sve želi iskusiti svojom najdubljom nutrinom. Zadovoljava nas samo znanje koje nije podložno nikakvim vanjskim normama, već izvire iz unutarnjeg života osobe.

Ne želimo ni znanje koje je jednom zauvijek upisano u zamrznuta školska pravila i sačuvano u zbornicama, koje vrijedi za sva vremena. Svatko od nas smatra da ima pravo krenuti od svojih neposrednih iskustava i odatle se uzdići do znanja o cijelom svemiru. Težimo određenim znanjima, ali svatko na svoj način.

Naša znanstvena učenja više ne bi trebala poprimati takav oblik kao da je njihovo prihvaćanje stvar bezuvjetne prisile. Nitko od nas ne bi znanstvenom djelu želio dati naslov kao što je jednom učinio Fichte: "Kristalno jasan izvještaj za širu javnost o pravoj prirodi najnovije filozofije. Pokušaj prisiljavanja čitatelja da razumije." Danas nikoga ne treba prisiljavati da razumije. Ne zahtijevamo priznanje ili odobravanje od bilo koga, tko nekom

stajalištu nije vođen određenom, individualnom potrebom. Sada još nezrelo ljudsko biće, dijete, ne želimo indoktrinirati znanjem, već nastojimo razvijati njegove sposobnosti, tako da ga se više ne treba forsirati da razumije, već da želi da razumije.

Nemam iluzija o ovoj osobini moga vremena. Znam koliko je stereotipno razmišljanje živo i širi se. Ali isto tako dobro znam da mnogi moji suvremenici pokušavaju organizirati svoje živote u naznačenom smjeru. Ovo pisanje želim posvetiti njima. Nije zamišljeno da vodi do 'jedinog mogućeg' puta do istine, već je zamišljeno da govori o putu kojim ide netko tko se bavi istinom.

Pisanje u prvom redu vodi u apstraktne oblasti, gdje misao mora ocrtati oštre konture kako bi dosegla određene točke. Ali čitatelja se također, od suhoparnih koncepata, vodi u konkretan život. Mišljenja sam da se također moramo uzdići u etersko područje koncepata, ako želimo iskusiti egzistenciju u svim njenim aspektima. Oni koji znaju uživati samo osjetilima, ne poznaju delicije života. Orijentalni učenjaci najprije svoje učenike puštaju da provedu godine u odricanju i asketskom životu, prije nego im prenesu ono što sami znaju. Zapad za znanost više ne zahtijeva pobožne vježbe ili asketizam, ali zahtijeva dobru volju da se nakratko povuče od neposrednih dojmova života i uđe u područje čistog mišljenja.

Postoje mnoga područja života. Za svakog pojedinca razvijaju se posebne znanosti. Ali sam život je jedno jedinstvo, i što se znanosti više trude zadirati u pojedina područja, to se više udaljavaju od percepcije živog svijeta u cjelini. Mora postojati znanje koje u pojedinačnim znanostima traži elemente za vraćanje čovjeka u puni život. Znanstveni specijalist istraživač, želi svojim spoznajama steći svijest o svijetu i njegovim učincima; u ovom spisu cilj je filozofski: sama znanost treba postati organska i živa. Pojedinačne znanosti su preliminarne faze znanosti koja se ovdje provodi. Sličan odnos postoji i u umjetnosti. Skladatelj djeluje na temelju učenja o kompoziciji. Potonje je zbroj znanja, čije je posjedovanje nužan preduvjet za skladanje. U skladanju, zakoni učenja o kompoziciji služe životu, realnoj stvarnosti. U potpuno istom smislu, filozofija je umjetnost. Svi pravi filozofi bili su umjetnici koncepta. Za njih su ljudske ideje postale umjetnički materijal, a znanstvena metoda umjetnička tehnika. Apstraktno mišljenje time dobiva konkretan, individualni život. Ideje postaju životne snage. Tada nemamo samo znanje o stvarima, nego imamo i znanje za napraviti stvarni, organizam koji vlada sam sobom; naša stvarna, aktivna svijest pomaknula se dalje od pukog pasivnog primanja istina.

Kako se filozofija kao umjetnost odnosi prema ljudskoj slobodi, što je potonja i jesmo li mi njezini sudionici ili možemo postati njezini sudionici: to je glavno pitanje mog rada. Sva ostala znanstvena objašnjenja uključena su ovdje, samo zato što u konačnici daju pojašnjenja onih pitanja koja su, po

mom mišljenju, najrelevantnija za ljudska bića. Na ovim stranicama treba predstaviti 'filozofiju slobode'.

Sva bi znanost bila samo zadovoljenje besposlene znatiželje da ne teži povećanju vrijednosti ljudske egzistencije. Znanost dobiva svoju pravu vrijednost, tek prikazom svojih rezultata u smislu značaja za ljude. Konačni cilj pojedinca ne može biti usavršavanje jedne sposobnosti duše, već prije razvoj svih sposobnosti koje uspavane leže u nama. Znanje je vrijedno samo onoliko koliko doprinosi svestranom razvoju ljudske prirode u cjelini.

Ovaj spis dakle ne shvaća odnos između znanosti i života, na način da se čovjek mora prikloniti ideji i posvetiti svoje snage njoj služeći, nego prije u smislu da on preuzima svijet ideja kako bi ih upotrijebio za svoje ljudske ciljeve, koji nadilaze puke znanstvene.

Čovjek se mora moći iskustveno suočiti s idejom; inače će pasti pod njeno ropstvo.

K R A J