

BAUEROVA KRITIKA WUNDTOVA METAFIZIČKOG SUSTAVA*

ZORA KRIŽANIĆ

Izvorni znanstveni tekst
Primljeno 14. VI 1983.

Ova rasprava je s filozofskog stajališta najznačajniji spis Bauerov. Dijelovi su njeni »O mišljenju«, »O spoznavanju« i »O supstanciji« čitani na sjednicama filozofsko-juridičkog razreda Jugoslavenske akademije znanosti umjetnosti 17. lipnja 1895; 16. ožujka 1896. i 25. studenoga 1899. godine.

Rasprava predstavlja kritički osvrt na filozofsko učenje Wilhelma Wundta, naročito na njegov metafizički sustav. Svoj spis zasniva Bauer na Wundtovu učenju kako je ono izloženo u njegovim djelima »Logika« i »Sistem filozofije«. Tim se Bauerovim spisom može još i danas pozabaviti i onaj čitalac koji otklanja ne samo teološko, već i ono filozofsko naziranje na svijet i život koje je u historijskom razvoju i teologije i filozofije bilo podobno da se njime dokazuju i utvrđuju osnovna teologijska učenja. Interesantno je, naime, vidjeti kako jedan teolog-filozof razmišlja o Wundtovu filozofskom sustavu i koje mu značenje i mjesto u razvoju filozofske misli dodjeljuje. Baureovo se razmišljanje može kritički prihvatiti ili posvema otkloniti. No Bauer je živio i radio tu, na ovome našem tlu, u tadašnjim našim historijskim okvirima, te se njegovo djelovanje ne može historijski mimoći, tim više jer je sudjelovao u tadašnjem našem društvenom i kulturnom životu, i to i u teoriji i u praksi. Kako će se to djelovanje ocijeniti, predmet je naše društvene, kulturne i povijesno-filozofske kritike, koja ga mora sagledavati u okvirima prostorno-vremenskim — dakle u okvirima njegova doba. Poznavanje ove njegove rasprave nije nadmet već i zbog toga, što je ona pisana u ono razdoblje našega filozofskoga razvoja, kad filozofija u nas već ima svoje mjesto i svoje predstavnike u našem visokom školstvu, koje se do-

* Ovo je izvadak iz veće studije *Život i djelo A. Bauera*.

duše nije još oslobodilo crkvenog utjecaja, ali su naše visoke škole svjetovne ustanove na kojima se ne samo predaje filozofija, već se i filozofira (Marković, Arnold, Zimmermann, Bazala i dr.).

U ovome će prikazu biti iznesene Bauerove misli onako, kako ih on razvija u odnosu na Wundtov filozofski sustav, ali bez kritičkog osvrtanja. Napomenuti samo valja da je za Bauerov način razmišljanja karakteristično, da on najprije određuje pojam na osnovi kojega će se odvijati njegov proces mišljenja. To čini u »Ontologiji« i »Teodiceji«, pa i u ovoj raspravi o Wundtovu metafizičkom sustavu.

Prilazeći tome sustavu Bauer najprije određuje pojam filozofije odnosno mudroslovlja, termin koji on u svojoj raspravi upotrebljava, pa će se i u ovome napisu taj termin upotrebljavati.

ŠTO JE MUDROSLOVLJE?

Prema Bauerovu određenju: »Mudroslovlje je odvajkada htjelo pa i danas hoće da jest znanost o zadnjim uzrocima pojavnoga svijeta: ono dakle hoće da je metafizika«. ⁸² Citirajući iz Wundtova govora od 31. X 1874. riječi: »Više ili manje svijesno općenito je danas prevladao nazor, da pukim opisivanjem i gomilanjem pojava i činjenica u prirodnim znanostima nije ništa postignuto, već sve stoji do toga da napokon dođemo do uzroka pojavama« — »ovaj učenjak«, zaključuje Bauer, »metafiziku nipošto ne drži »pukim maštanjem, već joj dodjeljuje stožerni položaj u svom mudroslovnom sustavu«. ⁸³ Bauer je metafizičar, pa ga je jamačno i ovo mišljenje Wundtovo privuklo da se pozabavi njegovim sustavom iako navodi slijedeće razloge zbog kojih proučava taj sustav:

1. »Wundt poznaje rezultate eksaktnih prirodnih nauka kao malo tko«,

2. »Wundt je uz Helmholtza osnivač i prvak u danas toliko cijenjenoj psihofizici ili fiziološkoj psihologiji«,

3. »on je s obzirom na teoriju spoznaje i naučni metod pozitivist kao malo koji drugi« i

4. »njegov mudroslovni sustav i nije drugo, nego na neki način preuređen sustav Kantov«. ⁸⁴

Ali po mišljenju Bauerovu »nemoguće je temeljito raspravljati o metafizičkom sustavu kojega mudroslovca, dok se ne

⁸² Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 210

⁸³ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 212

⁸⁴ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 212

znade što on uči o mišljenju i spoznavanju uopće«. Tim je svojim zaključkom odredio i koncepciju svoga spisa, koju kao da opravdava riječima »i Wundt s ovim pitanjima začinje svoj mudroslovni sustav«.

Tako Bauer u ovoj svojoj raspravi polazi od Wundtova odgovora na pitanje: što je mišljenje?, te se kritički osvrće na njegovo učenje, a ovaj će rad slijediti tok Bauerovih razmatranja.

ŠTO JE MIŠLJENJE?

Wundt definira mišljenje kao ono »subjektivno djelovanje naše samosvijesti, koje tvori uzajmice«.⁸⁵ Iz ove definicije Bauer izvodi osnovne »biljege« mišljenja: *subjektivnost*, kojom Wundt po Bauerovu tumačenju želi »razlučiti mišljenje od onih sadržaja naše svijesti što ih shvatamo kao objekte«; *samosvjesnost*, koja se očituje kao unutrašnje samosvijesno djelovanje, kojim se *tvore uzajmice*. To stvaranje uzajmica je ona »biljege« mišljenja u kojoj se očituje volja kao tvorna moć i po toj se tvornoj moći mišljenje »kvalitativno razlikuje od ostalih unutarnjih događaja«. Po Wundtovu učenju »Za valjanu oznaku mišljenja potrebne su sve tri biljege«. Ove »biljege« otkrio je Bauer na osnovi analize Wundtova djela: Sistem filozofije.

U »Logici« otkriva druge »biljege«, a to su: *hotimičnost*, *logička očevidnost* i *opća valjanost*. Po Bauerovu mišljenju »imade znatna razlika između jednih i drugih biljega«, ali u »ovoj razlici ne smijemo nazrijevati porjeke«, već to treba »tumačiti različnošću stajališta«. On doslovno veli: »U sustavu mudroslovlja hotio je pisac da označi što je mišljenje«, pa je Bauer iz odgovora na ovo pitanje izlučio gore spomenute »osnovne biljege«. Te »biljege« nalazi on i u »Logici«, kad Wundt govori o »razvoju i tečaju mišljenja«. Ali u tome po Baueru nije označena cijela narav mišljenja, jer »mišljenje po svojoj biti i naravi ide za spoznanjem, da ono samo ima biti spoznanje«, a na to se po njegovu mišljenju »Wundt ovdje uopće ne osvrće«. A to je »postalo kobno«, jer je Wundt razlučio mišljenje i spoznanje, te je iz mišljenja »koliko je ono naše subjektivno djelovanje izveo zakone mišljenja«. Nakon ovih razmišljanja Bauer utvrđuje da je »Lotze točnije označio mišljenje, kad ga određuje kao proces koji se očituje u svezivanju predočaba (recte pojmova) kojemu pripada općenita valjanost i istinitost«.⁸⁶

Wundtu priznaje Bauer da je svojom definicijom »dobro označio kako se mišljenje bitno razlikuje od pukog mehanizma

⁸⁵ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 213

⁸⁶ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 215

predočaba«, ali to vrijedi »samo za definiciju« a ne i za činjenicu« kako je on sam tumači i shvaća »u čemu dolazi potpuno do izražaja njegov voluntarizam, jer uči da su predočavanje, čustvovanje i htijenje« elementarne funkcije od kojih se sastavlja naše mišljenje, odnosno to su »različiti stupnjevi jednoga istoga unutrašnjega događanja« u kojem »događanju« htijenje nadvisuje čustvovanje, time što je »htijenje naše vlastito djelovanje« i tako Wundt u tumačenju svoje definicije mišljenja dolazi do zaključka: »Svako je mišljenje samosvjesno djelovanje, jest htijenje«. ⁸⁷

Po Baueru ovo Wundtovo mišljenje nije dovoljno obrazloženo već »kao da visi u zraku« i dodaje da se »uopće ne dadu konačno rješavati pitanja o mišljenju i teoriji spoznaje, a da se ne upotrebe određeni metafizički pojmovi kao što su na pr. biće, supstancija uzrok... Rado priznajemo«, nastavlja Bauer, »da je Wundt sasvim pravo opazio i oštroumno pokazao, da se pojedini elementi našega duševnoga života ... ne smiju smatrati kao objekti, kao neki samostalni predmeti, već su to djelovanja. Drugo je pak pitanje mogu li se ova unutrašnja djelovanja shvatiti kao puka događanja tako da uopće nema objekta — po skolasticima subjekta kao supstancijalnoga uzroka kojega bi ovo bila djelovanja«. Po sudu Bauerovu »Wundtovo mišljenje stoji i pada s njegovim metafizičkim pojmovima o supstanciji i kauzalitetu.« ⁸⁸

Bauer zamjera Wundtu da poistovjećuje predočivanje, čustvovanje i htijenje i dodaje da se može »raspravljati jesu li um i volja dvije stvarno ili samo virtualno od duše različite moći«, ali da bi »mišljenje i htijenje bilo jedno te isto djelovanje, ne može nikako biti već i zbog toga što i jedno i drugo djelovanje imaju svoj sasvim različiti formalni objekt: istinu, naime, i dobro«. Wundtu je njegovo stanovište jedinstvenih psihičkih elemenata razumljivo i potrebno, jer on ne pretpostavlja duševnu supstanciju koja bi te elemente sastavila u jednu jedinstvenu svijest. Za nas, nastavlja Bauer, nema u tom jedinstvu svijesti ništa nerazumljivo, jer se ovo djelovanje ujedinjuje u jednoj jednostavnoj duševnoj supstanci. Ta supstanca čini ovo ujedinjenje mogućim i ujedinjuje uzajamno utjecanje jednoga i drugoga djelovanja«. ⁸⁹ Bauer smatra da je ovim zaključkom obrazložio razliku Wundtova i svoga naučanja o pitanju: što je mišljenje i prelazi na pitanje: koji su to oblici u kojima se naše mišljenje odvija.

⁸⁷ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 216

⁸⁸ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 218

⁸⁹ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 219

OBLICI MIŠLJENJA

S obzirom na izvor, Wundt razlikuje dva glavna oblika mišljenja:

1. prvotni, koji se bavi o zornim pojmovima
2. drugotni, koji se bavi o pojmovnim predmetima

Bauer ustanovljuje da je Wundt »senzualist«. Na osnovi ove konstatacije objašnjava pojmove onako kako ih je Wundt iznio u svom djelu »Logik« slugeći se pri tome terminima: »pomještanje, zgušćivanje, rasplinjavanje predočaba«. Upotrebom ovih termina dokazuje da je filozof svoga vremena i svoga naroda unoseći u filozofsku terminologiju ovdje, kao i u ostalim svojim djelima, hrvatske termine, što je i općenito nastojanje naših filozofa toga doba. On će i dalje u tekstu kolikogod mu to bude zbog jasnoće misli moguće, izraziti filozofsku misao hrvatskim terminima. Svoje objašnjavanje završava Bauer citirajući Wundta: »Pojam je aktivnom apercepcijom načinjena sinteza neke pretežno pojedinačne predodžbe s nizom pripadajućih predočaba«. Ovako uči o pojmu Wundt, s obzirom na njegovo psihološko postanje. U logičkom smislu po Wundtu je pojam »svaki smišljeni sadržaj što ga nađemo u sudu, kad sud raščlanimo. Pojam otcijepljen od suda nema nikakova bivstvovanja«. Ovu analizu Wundtova naučanja o pojmu završava Bauer riječima: »Čini nam se da ne ćemo pogriješiti, ako kažemo da bi stara škola ovu misao izrazila ovako: Svaka je činidba mišljenja sud, ali u sudu možemo umom razlikovati česti; ova je dakle razlika *distinctio rationis cum fundamento in re*« (razumsko razlikovanje utemeljeno na stvarnosti) i postavlja pitanje: »Što nam je držati do ovoga razlaganja?«. Odgovarajući na ovo pitanje o daje najprije priznanje Wundtu:

1. da je dobro označio razliku između mišljenja i gotovo mehaničke asocijacije predodžbi, a svojom naukom o apercepciji »još je jače istakao ovu razliku«, ali dodaje: »Sve njegovo učenje o apercepciji ne priznajemo«;

2. da je ovim naučanjem oštro označio razliku svog psihološkog stajališta od učenja engleske škole;

3. da ovim naučanjem pobija i Herbartovo učenje. Ali ovim priznanjima ipak »ne možemo priznati da bi Wundt svojom naukom o apercepciji bio učinio suvišnim apstrahovanje peripatetičko-sholastičkog sustava i da bi svojom modifikacijom senzualističko-nominalističkoga sustava bio istumačio razvoj mišljenja i naročito postanje i razvoj pojmova, bit njihovu i svezu sa sudovima«,⁹⁰ zaključuje Bauer i prilazi obrazloženju svojega zaključka.

⁹⁰ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 225

Wundt »razlučuje« aktivnom apercepcijom nastale spojeve od asocijativnih spojeva, koji nastaju mehanički bez našeg samosvjesnog djelovanja, ali nadovezuje Bauer, »obje vrste spajanja podudaraju se u tome, što jednim i drugim spajanjem nastaju i opet samo predodžbe, ... te se ove skupne predodžbe nastale aktivnom apercepcijom, s obzirom na njihovu osjetnu narav, ničim ne razlikuje od predočaba nastalih asocijacijom. Jedne i druge uvijek su sasvim određene — s obzirom na njihovu osjetnu narav i zato uvijek pojedinačke«. Pa kad Wundt pobija »shematske predodžbe Lockeove, koje bi imale biti općenite, imade pravo; ali tu nije ništa nova rekao«, što po mišljenju Bauerovu »ne bi već odavno naučili sholastičko-peripatetički mudroslovci i prije i poslije Locke«. ⁹¹ Bauer nastavlja sada izlaganjem skolastičkog naučanja o pojmu, po kojem su pojmovi: »psihičke tvorevine ... i zbiljska počela od kojih se sastoji naše mišljenje«. Oni nastaju »u našoj svijesti apstrakcijom«, koja se »razlikuje od one kako ju pomišlja Locke«.

POSTANAK POJMA

U tvorbi pojmova »razum ne izostavlja samo neka počela iz osjetne predodžbe, a druga zadržava, već razum pobuđen osjetnom predodžbom, proizvodi u sebi duševni lik predmeta tj. pojam u kojem nema ništa tvarno, ništa osjetno... Ovaj pojam, predmeta je u sebi pojedinački čin naše duše, i premda ima jedan sasvim određen sadržaj, jest općenit pojam, jer sadržaje u sebi bit spoznanog predmeta, koja se nalazi ili se dajbudi može nalaziti u mnogim predmetima. Prve ovakve apstrakcije bivaju u nama spontano, te mi ono što smo ovako pojmom shvatili, još ne shvaćamo kao općenito, već zato treba refleksija«. ⁹² U ovom izlaganju Bauer se služi terminima: intellectus agens, intellectus possibilis, species intelligibilis, universale fundamentale, universale directum, (tvorni razum, posibilni /pasivni/ razum, razumljiv lik, temeljna općenost, izravna općenost), no za sve te termine ne nalazi hrvatsku riječ.

ODNOS POJMA I RIJEČI

Po Wundtovu učenju pojam nije posebna psihička tvorevina već ga zastupa predodžba ili sama riječ. I tek kad se razvio govor, mogli su se razviti i apstraktni pojmovi, jer »tad riječi mogu služiti kao simboli«. Na ovo učenje Bauer odgovara-

⁹¹ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 226

⁹² Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 227—230

ra: »Riječ kao zvuk, glas ili ona slova kojima smo je zabilježili jesu doista osjetna svojstva, o kojima možemo imati zamjedb, zor, predodžbu, ali kao riječ kao čest govora jest glas posve nešto drugo ... kad riječ označuje osjetni predmet, onda ona može u svijesti pobuditi i predodžbu, a kad označuje nešto apstraktno, onda može u nama pobuditi samo pojam. U svakom slučaju, treba da riječ razumijemo, da njezino značenje shvatimo, jer nam inače riječ nije ništa ... a shvatiti smisao riječi koja stoji za općenit pojam, znači shvatiti općenit pojam ... shvaćeni pako smisao mora biti bezuvjetno neka psihička tvorevina«⁹³. Bauer pita dalje: »Ako pojmovi nisu nikakove psihičke tvorevine, kako im onda mogu pripadati određene biljege i svojstva, s obzirom na sadržaj; kako se naročito može reći da pojam mora imati određeni sadržaj, ako on nije nikakova određena psihička tvorevina u našoj svijesti ... zar je moguće pojam iz sveze misli osamiti i samostalno ga pomisliti, a da pojam ipak ne bude psihička tvorevina?« Wundt je ustvrdio da »pojam izlučen iz suda nema bivstvovanja« ... što dakle znači biti, bivstvovati — po Baueru je to isto što i biti pomišljen. Što je u Wundtovu učenju istinito, pita Bauer, da li tvrdnja »pojam možemo osamiti i samostalno ga pomišljati« ili »pojam izlučen iz suda nema bivstvovanja«. Ovu analizu Wundtova mišljenja završava Bauer riječima: »Nama se ponajprije čini da djelovanje mišljenja ne može nikako biti istodobno i raščlanjivanje i uzajmičenje... Kad bi dakle bilo istinito da raščlambom dobivene predodžbe stavljamo u uzajmicu, onda bi one morale ostati predodžbe i u sudu ... čini nam se da se ovako ne da istumačiti začetak i razvoj logičkoga mišljenja. Ako je nesumnjivo istina da sud mora biti sastavljen samo od pojmova, bili oni ma kako nesavršeni, ako je nadalje istina, da ne možemo obaviti sastavljanje, dakle ni rastavljanje suda, prije nego imademo česti koje ćemo sastaviti, onda slijedi nesumnjivo da sud ne može biti rodište prvih pojmova. Prva je dakle misao, prvi pojam u svijesti čovječjoj, i to najopćenitiji pojam *bića* za kojim se ređaju drugi najviši pojmovi i dok u svijesti nema pojmova, nema ni logičkoga mišljenja ni suđenja... Ovi su prvi osnovni pojmovi, ova prva počela mišljenja nastala u duši spontano apstrahovanjem neposrednim i direktnim (*abstractio directa* sive *spontaneo*) ... čini nam se da su Wundta samo njegova senzualistička i metafizička načela spriječila, da prizna apstrahovanje, kao elementarnu funkciju razuma, kao događanje bitno i specifično različito od osjećanja, kojim nastaje u svijesti našoj pojam — psihička tvorevina specifično i bitno različita od predodžbe.«⁹⁴

⁹³ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 230

⁹⁴ Rad JAZU br. 127 knj. XLV str. 237

Kad je ovako izložio Wundtovo naučanje o mišljenju i oblicima mišljenja Bauer podvrgava analizi njegovo učenje o načelima mišljenja.

NAČELA MIŠLJENJA

Ishodište mu je ovdje Wundtova misao »svaki oblik logičkoga mišljenja ujedno je i zakon mišljenja; jer svaki može obuhvatiti mnogo pojedinih činjenica, za koje vrijedi kao pravilo, ali se pojedini zakoni imaju podrediti nekim osnovnim zakonima ... a budući da oblici mišljenja nisu drugo nego uzajmice pojmova« Wundt sve uzajmice svodi na uzajmicu: 1. potpune ili djelomične istovjetnosti i 2. uzajmicu jednostrane ili uzajamne ovisnosti. Njihova zajednička funkcija je raščlamba pojmova, »kojom se ustanovljuje razlikovanje ili podudaranje, a ovo podudaranje i razlikovanje vlada u svakom činu mišljenja; samo što kod potpune istovjetnosti apstrahujemo od počela različenosti, a kod nepotpune istovjetnosti na njih reflektujemo«. Iz tih funkcija »izviru« načela istovjetnosti i porječnosti koje Wundt smatra logičkim zakonima »koliko izviru iz logičkih funkcija našega mišljenja, ali su i empirijski zakoni, koliko vrijede za svaku obradu iskustva, te ne bi mogli opstojati u našem mišljenju, kad se predmeti iskustva ne bi podavali njihovoj upotrebi«. Iz »uzajmice ovisnosti« izvodi Wundt načelo razloga, koje naziva općim načelom spajanja procesa našega mišljenja, a ono je u logičkom smislu sasvim jednako načelu uzročnosti.⁹⁵

Bauer priznaje Wundtu da je on »velikom točnošću i jasnoćom razglobio tok i razvoj mišljenja ... osvijetlio pravila po kojima se odvijaju funkcije mišljenja«, ali ne razumije »kako bi se samo na osnovu isporođivanja predočaba i pojmova ... povrhu uzajmice istovjetnosti i različitosti« ... mogla ustanoviti i »uzajmica ovisnosti i nužne suvilnosti«. On priznaje Wundtu, da on traži za spoznaje ove uzajmice »osobit postupak kod isporođivanja ...« i dodaje k tome novi moment, moment naime suvezne promjene, »koja se isporođivanjem započinje«, ali po mišljenju Bauerovu »ovaj novi momenat suvezne promjene, jest nešto izvorno ... što se ne daje izvesti iz samoga isporođivanja, jednako kao što se ni samo načelo razločnosti ne da izvesti iz načela istovjetnosti«. ⁹⁶

Po njegovu mišljenju Wundt je »lijepo razvio zakone po kojima se obavljaju funkcije mišljenja« i time odgovorio na samo jedno pitanje, »koje je questio facti« (pitanje činjenica), ali postoji još jedno pitanje »puno znamenitije« — questio ju-

⁹⁵ Rad JAZU knj. XLV str. 238

⁹⁶ Rad JAZU knj. XLV str. 240

ris (pitanje opravdanosti) — zašto naime mišljenje treba slijediti istumačena načela? U odgovoru na ovo pitanje »stoji kakova vrijednost pripada ovim načelima? Imadu li ona samo subjektivnu vrijednost ili im pripada i objektivna vrijednost? Jesu li to samo subjektivni zakoni mišljenja, koji vrijede samo za naše mišljenje, ili su ona također objektivna i konstitutivna načela koja vrijede i za bića?«⁹⁷ Ukoliko je Wundt svojim tumačenjem htio da odgovori i na questio juris »ne može nas nikako zadovoljiti, jer izvođenje najviših načela mišljenja iz same subjektivne naravi mišljenja ... ne može da pokaže i obrazloži i objektivnu vrijednost mišljenja« zaključuje Bauer, i Wundt po njegovu mišljenju ulazi u subjektivistički skepticizam »jer ako ja mislim ovako ili onako, samo zato što moram tako misliti, budući da je takova narav mogega mišljenja ... time nikako nije obrazloženo, da li mišljenje i onda kad upravo sasvim odgovara najvišim logičkim načelima odgovara također i transsubjektivnoj zbiljnosti. Wundt doduše ne stoji na stano-vištu subjektivističkoga skepticizma, ali po načelu kako izvodi načela mišljenja nije ovo stajalište isključeno.«⁹⁸

Pričinja se, nastavlja Bauer, svoju kritiku Wundta, kao da on smatra »ova svoja najviša logička načela ontološkim i konstitutivnim zakonima« ..., ali to nije »nipošto mišljenje Wundta, jer sa njegovog stajališta je opravdano i osnovano samo ovakovo shvaćanje: mi ne možemo imati drugoga iskustva, nego što imamo, niti ga možemo drugačije mišljenjem obraditi, nego što ga ovim načelima obrađujemo, jer je ovakova subjektivna narav našega mišljenja.«⁹⁹ Dalje Bauer zamjera Wundtu da on »zabacuje svako metafizičko poimanje po kojima bi zakonima mišljenja pripadala objektivna vrijednost u tome smislu, da bi najviša načela mišljenja bila i konstitutivno-ontološka načela bića«, pa nadovezuje »a ipak logičkom mišljenju osnovanom na najvišim logičkim zakonima mora odgovarati zbiljnost samo onda, ako je objektivnom očitošću zajamčena njihova objektivna vrijednost. Za Wundta je opća valjanost ovih zakona samo postulat«. Ukratko evo Bauerova zaključka: »Wundtov psihološki determinizam ne pruža nam nikakovo jamstvo da bismo mogli nadvladati subjektivistički skepticizam.«¹⁰⁰

Još je jedna vrlo značajna zamjerka Wundtu. Po njegovu učenju »mišljenje je samosvjesno djelovanje«. Ako je to tako, onda treba da su »zakoni mišljenja upravo zakoni volje«. To Wundt i uči. Ali Bauer pita: Ako je mišljenje samosvjesno djelovanje, kako zakoni mišljenja mogu biti »nužni zakoni«, ko-

⁹⁷ Rad JAZU knj. XLV str. 241

⁹⁸ Rad JAZU knj. XLV str. 242

⁹⁹ Rad JAZU knj. XLV str. 243

¹⁰⁰ Rad JAZU knj. XLV str. 244

jima se mišljenje kao samosvjesno djelovanje ne može otetiti? Bauer tvrdi da Wundt u svojim djelima »ne razlikuje samoga htijenja od htijenoga djelovanja, već neprekidno pobrkava izraze volja, voljna djelatnost, akt volje, funkcija volje, kretanje volje i djelovanje volje, kao da su to sasvim jednoznačni izrazi«, a spoljašnji oblik volje promatra kao »osobiti oblik apercepcije«;¹⁰¹ dok je već »staro peripatetičko-skolastičko mudroslovlje svagda razlikovalo ovo dvoje: *actus voluntatis elicitus* (od volje izazvan čin), što je unutrašnji čin volje, dakle samo htijenje, i *actus imperatus* (od volje naložen čin) (a voluntate), tj. htijeno djelovanje, koje može biti čisto psihičko (kao što je mišljenje) ili psihofizičko djelovanje. . . Da volja znatno utječe na mišljenje o tome ne može biti sumnje. . . Ali kad smo jedanput odabrali predmet mišljenja, stajalište razmatranja, i mišljenju odredili zadaću (što su sve *actus* a voluntate eliciti), onda volja kod mišljenja još samo toliko sudjeluje koliko je mišljenje sveudilj htijeno mišljenje (*actus imperatus*), a inače logičko mišljenje mora slijediti svoje nužne logičke zakone«.¹⁰²

O SPOZNANJU

Prelazeći na Wundtovo učenje o spoznanju, suprotstavlja Wundtovo stajalište koje je izraženo riječima »nema mišljenja koje ne bi od početka bilo spoznanje. Razlikovanje mišljenja i spoznanja tek je naša logička tvorevina« svome učenju po kojem je »spoznanje mišljenje s kojim se spaja uvjerenje o zbiljnosti takovih predmeta i objektivnih uzajmica, koje odgovaraju predodžbenom sadržaju naših misli«. Problem spoznanja po Baueru je, dakle, u pitanju: da li uzajmice predodžbi odgovaraju uzajmici predmeta koje te predodžbe odražavaju. Bauer smatra da je potrebno razmotriti Wundtovo učenje »o objektivnosti spoznanja našega, ako hoćemo da temeljito pretresemo njegov metafizički sustav«.¹⁰³

Po Bauerovu tumačenju Wundt u svojoj noetici polazi od »jedinstva — istovetnosti predodžbe i objekta — to jedinstvo jedino je izvorno iskustvena činjenica«. Ono se razlučuje »samo našom refleksijom« u subjekt i objekt. Bauer pita: može li ovako shvaćeni naivni oblik spoznanja izdržati ozbiljnu kritiku, što je zapravo onaj predodžbeni objekt? On smatra da predodžbenog objekta — kako ga Wundt shvaća — uopće nema, već je ovakvo spoznanje puka fikcija. Wundtovim spoznajnoteoretskim stavom predodžbeni objekt je neko unutrašnje

¹⁰¹ Rad JAZU knj. XLV str. 246

¹⁰² Rad JAZU knj. XLV str. 247

¹⁰³ Rad JAZU br. 132 knj. XLV str. 48

događanje u kojem se refleksijom vrši »rašćlanjivanje« jedin-
stva predodžbe i objekta. Ovo »rašćlanjivanje« naziva Bauer
»kobnim« i piše: »Koliko je ovo unutrašnje događanje spozna-
nje, običavalo ga je staro peripatetičko-sholastičko mudroslov-
lje razmatrati s obzirom na subjekt i s obzirom na objekt.«¹⁰⁴

Kao sljedbenik peripatetičko-sholastičkog mudroslovlja iz-
laže Bauer ovo učenje riječima: »Predodžba je s obzirom na
subjekat (notio subjectiva — subjektivni pojam) neko zbilj-
sko djelovanje subjekta i kao takovo nesumnjivo neki zbiljski
bitak (ens naturae — prirodno biće) u našoj svijesti ... mi-
sleći je subjekat nešto zbilja jedno, ali po našem shvaćanju
jedno sastavljeno od subjekta i njegova djelovanja, od sup-
stancije (duše) i akcidenta. Treba postaviti pitanje: Kako stoji
mислеći subjekt sa predodžbom svojom (ili pojmom) prema ob-
jektu?« U odgovoru na ovo pitanje polazi Bauer od zamjedbene
spoznaje, stojeći na stanovištu peripatetičko-sholastičkog mu-
droslovlja »koje je učilo i sada uči da predmet zamjedbene
spoznaje, koji imade izvan naše svijesti svoj naravni bitak i
bivstvovanje, dobiva u spoznanju našem ... subjektivni ili in-
tencionalni bitak i bivstvovanje. Ovaj intencionalni bitak i
bivstvovanje spoznanog objekta ne znači ništa drugo, nego up-
ravo spoznanu bit, te se svakako razlikuje od onoga bitka i
bivstvovanja koje pripada samom predmetu izvan naše svi-
jesti«. Prema ovome učenju, proces spoznanja teče od *zamjed-
benog* spoznanja, koje nastaje pod *utjecajem spoljašnjega pred-
meta* (species impressa — utisnuti lik) djelovanjem na subjekt
koji spoznaje — a taj spoznajni subjekt stvara *idealni lik* spo-
ljašnjega predmeta — predodžbu (species expressa — izraženi
lik). . . Predodžba kao species expressa duševna je, intencional-
na slika predmeta; ona je *znak*, ali *naravan* i *formalan*, a ni-
pošto *objektivan* znak predmeta (signum naturale et formale,
non instrumentale seu objectivum — prividan i formalan, a ne
sredstven ili objektivan znak) . . . Ona je čin unutrašnji samoga
spoznavajućeg subjekta . . . spoznajni čin, kojim neposredno
spoznajemo objekat, a nije nipošto sama predodžba spoznajni
objekat.«¹⁰⁵ Pitanje o objektivnosti našega spoznanja po Baueru
»ne može imati drugoga značenja osim koliko se sa zbiljskim
predmetom, koji opstoji ili dajbudi mogao opstojati u prirodi
neovisno o našoj svijesti podudara intencionalna slika njegova
nazočna u našoj svijesti«. . . Ono što Wundt uči da su predodžbe
nekakvi objekti — one to nisu, već po sholastičkom učenju:
predodžbe su čini kojima se shvaća sam predmet . . . one su
»zbiljski bitak naše svijesti, ali stvarno različite od predmeta . . .«
Predodžba i objekt su dva stvarno različita bitka; jer kad to

¹⁰⁴ Rad JAZU br. 132 knj. XLV str. 55

¹⁰⁵ Rad JAZU br. 132 str. 56—57

ne bi bilo, time bi se »ukinula« svaka transsubjektivna vrijednost našeg spoznanja«. Da predodžbe mogu postati »objekti refleksivnog spoznanja«, misao je Wundtova, ali sadržana već i u učenju peripatetičko-sholastičkom izražena riječima: »sve što jest i koliko jest, jest u ontološkom smislu istinito — ens et verum convertuntur (bića i istina postoje zamjenito) — no to ne znači da se zbiljski predmet ne razlikuje stvarno od zbiljske predodžbe, koja o njemu nastaje u mojoj svijesti, jer predmet jest i ostaje ma ga nitko ne pomišljao, dok je predodžba spoznajni čin, koji određuje dušu da spozna neposredno predmet«.¹⁰⁶

STUPNJEVI SPOZNAJE

Kad je Bauer iznio osnovno Wundtovo stajalište o spoznaju, nastoji dokazati neodrživost takvog stajališta, i to polazeći sa pozicija peripatetičko-sholastičkih prilazi analizi samoga procesa spoznanja. Tu će najprije analizirati Wundta, koji u procesu spoznanja razlikuje tri stupnja spoznaje: osjetni, razumni i umni — dok Bauer priznaje samo osjetnu i razumnu spoznaju.

Po Wundtu se osjetna spoznaja bavi preobrazbom izvornih predodžbenih objekata, koja se događa običnim zamjećivanjem bez pomagala i metoda znanstvene tvorbe pojmova. Razumna se spoznaja sastoji u popravljaju i dopunjavanju u spoju sadržanih predodžbi pomoću metodičke analize. Dok umna spoznaja obuhvaća mišljenje koje ide za tim da sve pojedine pojave, što ih je polučilo razumno spoznavanje sastavi u jednu »cjelovitu« spoznaju, pa od rezultata osjetne i razumne spoznaje sastavi jedinstveni nazor o svijetu — a to je upravo zadaća mudroslovlja.

Bauer želi razmotriti: »kakvu vrijednost ima osjetna, razumna i umna spoznaja s obzirom na transsubjektivnu vrijednost, te kako je noetički zasnovan Wundtov metafizički sustav«.¹⁰⁷ Po Wundtu je sadržaj osjetne spoznaje *mногоstručan*. U toj mnogostručnosti razlikuje on *tvar* — same osjete — i lik — a to je poređenje osjeta u prostoru i vremenu. Svaka se ovako sastavljena »zorna cjelota« dijeli u pojedine predodžbene objekte. Prema tome, u osjetnom spoznanju razlikuju se dva stupnja: 1. sinteza osjeta u prostorni i vremenski slijed i 2. analiza ovoga sadržaja u predodžbene objekte. Zamjedbeni se sadržaj sastoji od pojedinih predodžbi koje su u prostorno vremenskim uzajmicama. Ovaj sadržaj dolazi u susret našoj svijesti, a u njemu se nalaze »nužne pobude« koje nas nuku da

¹⁰⁶ Rad JAZU br. 132 str. 59

¹⁰⁷ Rad JAZU br. 132 str. 66

se zamjedbeni sadržaj logički raščlani. Za noetiku nisu odlučni empirički motivi psihološke analize, već one »nužne pobude«. Ovo »razlučivanje« nerazlučenog zamjedbenog sadržaja u različite prostorno-vremenske predmete, spaja se istodobno s razlučivanjem stvari i lika na osnovi predodžbe gibanja — to gibanje iako nije jedina »pobuda« — ona je logički dostatna, a ono što se u gibanju razlučuje na stupnju osjetne spoznaje ostaje jedan objekt. Razlučivanje pojedinih predmeta prostorno-vremenski slijedi njihovo vrednovanje. To se vrednovanje uvijek osniva na čuvstvu, koje »razlučeni sadržaj u nama budi«. Kakvoćom i jasnoćom čustva odlikuje se naročito jedan objekt što smo ga već razlučili samostalnim gibanjem, a to je sam subjekat koji zamjećuje gibanje. Gibanje toga subjekta prati odmah predodžba da je to vlastito htijeno gibanje. Tu predodžbu vlastitog htijenog gibanja prate: 1. osjećanje gibanja koga nema u zamjedbi objektivnog gibanja; 2. Ovo vlastito htijeno gibanje posljedica je pobuda volje — predodžaba praćenih jakim čuvstvom i 3. konačni čin. Ovo razlučivanje subjekta koji misli — od sveg ostalog zamjedbenog sadržaja — rađa iskustva koja su odlučna za shvaćanje kako stoji subjekt prema objektima. Tako se već na putu osjetne spoznaje razvija predodžba o uzajamnom djelovanju subjekta i objekta. Tvornost i trpnost osjeća samo subjekt, a on to onda prenosi i na objekt. Sada se javlja pitanje: što u našim predodžbama pripada objektu, a što nama, subjektu, koji predočujemo? To pitanje može riješiti samo teorija spoznaje, a ona treba odgovoriti na pitanja:

»1. Kako stoji subjekt prema objektu uopće i

2. Kako stoji stvar prema liku zamjedbe, a kako svaki od ovih čimbenika i prema subjektu i prema spoznatom objektu?»

Na prvo pitanje odgovaraju nam Wundtove riječi: »Subjekt može samo sebe zamjećivati, a objektivni svijet može samo poimati«. ¹⁰⁸ Na drugo pitanje: »Tvar i lik jesu razlučeni dijelovi zamjedbe i mogu se samo pojmovno shvatiti ... dok prostor i vrijeme kao počelo lika imade se samo pojmovno, ali ne i zorno pomišljati. Subjekt može samo sebe čisto zorno spoznati, a objekt samo pojmovno.

Po Wundtu mi dakle ne zamjećujemo nikako stvarnog objekta, pa Bauer na to primjećuje: »taj ostaje našoj zamjedbi apsolutno nedohvatno »biće o sebi« — Ding an sich —, što Wundt toliko kori, da čemu se gotovo ruga u Kantovu sustavu. On nam dakle ne pruža »ni tračka jemstva« za opstojnost stvarnih objekata.

O učenju Wundtovu u odnosu na osjetnu spoznaju dodaje Bauer i slijedeće: Nema sumnje da sve naše znanje o spoljašnjem svijetu začinje osjetnom spoznajom — zamjedbom —

¹⁰⁸ Rad JAZU br. 132, str. 69

ali i sva se naša razumna spoznaja spoljašnjega može i mora ticati zamjedbenog sadržaja. »Predodžbeni objekt i stvarni objekt moraju svakako biti dva različita bitka, dvije stvarnosti«. ¹⁰⁹ Po Bauerovu mišljenju zapao je Wundt u mnoge »porječnosti« iz razloga što »krivo shvaća narav zamjedbene spoznaje i što zamjenjuje sredstva sa svrhom«... Svrha svemu osjetnom spoznanju od kojeg se sastavlja naše vanjsko iskustvo jest da nas pouči o zbiljskim vanjskim predmetima, što i jest prvi i neposredni objekt vanjske zamjedbene spoznaje. Shvaćanje vanjskih predmeta psihičkim činjenicama upravo je nužno, jer duša ne može nego netvornim načinom spoznati stvarno zgađanje. Time nimalo ne trpi objektivnost naše zamjedbene spoznaje, jer između naših zamjedaba i vanjskoga svijeta vlada takva zakonitost i naravna suvislost, da osjetne zamjedbe naše sasvim odgovaraju određenim fizičkim zgađanjima. »Duša naša određena osjetima — po Wundtu osjetnim simbolima — zamjećuje i spoznaje vanjskog stvarnog zgađanja tako istinito i izvjesno, kao da bi ih spoznala u njihovoj objektivnoj naravi«. ¹¹⁰

Kad je tako odredio svoj stav prema Wundtovu učenju o osjetnoj spoznaji, prelazi na analizu njegova naučanja o razumnoj spoznaji.

RAZUMNA SPOZNAJA

Već je navedeno da Wundt određuje razumnu spoznaju kao »popravljanje i dopunjavanje u spoju i sadržaju predodžbi pomoću metodičke logičke analize«, dok razum određuje kao: »sposobnost misliti u pojmovima predmeta i njihovih uzajmica«. Ta se razumska djelatnost može ticati unutrašnjeg i vanjskoga iskustva. Pod unutrašnjim iskustvom razumije Wundt sve činjenice naše svijesti: čuvstvovanje, htijenje i sve zorno zamjećivanje s obzirom na tvar i prostorni lik. Vanjsko iskustvo čine objekti, koje pomišljamo da postoje neovisno o našim predodžbama, te se mogu samo pojmovno shvatiti. Sa stajališta razumne spoznaje, vanjsko i unutrašnje iskustvo su dva različita svijeta — koji se nikad ne dadu svesti jedan na drugi. Razumna spoznaja služi se zakonima mišljenja. Zbiljnost se shvaća pojmovima. Za naše spoznanje shvaćanje zbiljnosti je zadaća intenzivno neograničena, jer naš razum vezan zakonima mišljenja ne može nikada iscrpiti svega sadržaja zbiljnosti, koja također nadmašuje sve granice pa se tako razumnoj spoznaji otvara i druga ekstenzivno neograničena zadaća. Zbiljnost se prema tome ne može nikada posve spoznati, a sve naše mišljenje ostaje u granicama mogućnosti i tako Wundt dolazi do

¹⁰⁹ Rad JAZU br. 132 str. 79

¹¹⁰ Rad JAZU br. 132 str. 80

zaključka da je »pomagalo za svaku razumnu spoznaju hipoteze«, te s njim i završava svaka razumna spoznaja. Ali da se ne bi »stvarali« svakojaki samovoljni hipotezi na području empiričkih znanosti i tako ušlo u skepticizam, treba po Wundtu odrediti logičke razloge koji ograničuju samovoljno stvaranje hipoteza. Takovi logički razlozi, odnosno načela jesu: postulat vanjskoga ispravljanja i postulat unutrašnjega omeđavanja hipoteza. Po prvome zakonu »spoznaje do kojih je došao razum određuju da li će se postaviti hipoteze o još ne spoznatim činjenicama«, dok drugi bi se imao »očitovati u dopunjavanju i ispravljanju neposrednog iskustvenog sadržaja«, ali ovo je ispravljanje i dopunjavanje samo toliko opravdano »koliko ga traže porječnosti neposredne zamjedbe«. ¹¹¹ Na osnovi ovoga izlaganja Wundtova učenja o razumnoj spoznaji zaključuje Bauer: »Budući da objektivna vrijednost našega spoznanja s obzirom na spoljašnji svijet pripada samo pojmovnoj spoznaji primaknuli smo se glavnom i najbitnijem dijelu Wundtove noetike« i sada želi ispitati kako je Wundtovim učenjem »zajamčena objektivnost spoznanja našega«. Po Wundtu predmet istraživanja razumne spoznaje jesu zorovi i pojmovi — unutrašnje i vanjsko iskustvo, koji »ostaju dva različita svijeta koja doduše jesu u uzajmici ... ali se poradi različita sadržaja njihova ne može nikada jedan svesti na drugi«. Na ovo Wundtovo učenje Bauer primjećuje da je ono u jednu ruku oprečno svakom iskustvu, dok je u drugu ruku u sebi porječno, a povrh svega ne jemči nikako za objektivnost našega spoznanja. ¹¹² To svoje mišljenje obrazlaže riječima: »Unutrašnjem iskustvu pripadaju bezuvjetno po općenitom shvatanju, sve one činjenice, što ih neposredno zamjećujemo i shvatamo kao naše unutrašnje iskustvo, kao stanja naše svijesti. Ovomu unutrašnjemu iskustvu pribraja sav rod ljudski razna čuvstva, svakojake prićute, čine volje pa i sama predočivanja, koliko su svjesni spoznajni čini, a Wundt k tome pridaje i same predodžbene objekte, dakle sve ono što zamjećujemo spoljašnjom zamjedbom i to s obzirom na tvar i lik. Bauer pita: odgovara li ovakvo shvatanje unutrašnjega iskustva zbilja iskustvu? Ima li ikoji stupanj ne ćemo reći samosvjesnog čovječjeg spoznanja, već svjesnog spoznanja u djeteta ili životinje, da bi se spoljašnji predodžbeni objekti javljali svijesti kao njena unutrašnja subjektivna stanja?... Spoljašnji predmeti što ih zamjećujemo spoljašnjom zamjedbom, nameću se našoj svijesti tako neodoljivom silom kao spoljašnji, da ih mi nikada ne shvatamo kao stanja naše svijesti... Kad bi unutrašnjem iskustvu pripadalo sve ono što mu Wundt dosuđuje, što je onda spoljašnje iskustvo

¹¹¹ Rad JAZU br. 132 str. 82

¹¹² Rad JAZU br. 132 str. 84

i kakav mu je predmet? Kako se može nazvati iskustvom ono, što mi samo pretpostavljamo, samo pomišljamo, a ne možemo nikada i nikako neposredno spoznati?»¹¹³

Po Baueru, a tu se on poziva na Gutberleta, »što mi općenitim pojmom shvatamo, dolazi od refleksije razuma na nazočnu osjetnu zamjedbnu istoga materijalnoga predmeta. Jedan te isti predmet spoljašnji, predmet je našega spoznavanja i mi ga spoznajemo i zamjedbom i pojmom, samo je način spoznavanja bitno različit. Pa kao što ono, što zamjedbom direktno spoznajemo — dakle objekt zamjedbe — nijesu nipošto unutrašnja stanja svijesti, već su ova samo sredstva, kojima spoznajemo direktno sam spoljašnji predmet, tako i objekti pojmovne spoznaje nijesu psihičke tvorevine u našoj svijesti, već je upravo bit onoga istoga objekta, koji smo zamjedbom spoznali«.

Wundt je zabacio teoriju o apstrakciji pa kad su ga njegova »noetička načela dotle dovela da je cio predodžbeni objekat i s obzirom na tvar i s obzirom na lik prenesao u subjekt tako, da sve ono što mi zamjećujemo, sebi predočavamo nije drugo nego subjektivno stanje naše svijesti, kad je prema tome predodžbeni objekat prestao biti stvarni ili zbiljski, kad sve daljnje opažanje naše nije drugo nego logička obradba ovoga predodžbenog objekta; kad povrh toga ova pojmovna obradba nije drugo nego apercepcovanje i uzajmičenje samo nekih elemenata samih predočaba: nije li onda u subjektu moralo utonuti sve spoznanje naše? Kad bi Wundt ostao dosljedan svojim noetičkim načelima, što on na sreću nije ostao, morao bi završiti s noetičkim idealizmom. Onda se razumna spoznaja ne bi više mogla baviti prirodnim naukama, onda napose ne bi bila moguća niti psihofizika kao realna znanost — a ona je ipak glavno područje Wundtova istraživanja — već bi jedina znanost bila psihologija, pa i ona bi bila fenomenalna... No Wundt je i protiv svojih noetičkih načela ostao realist — što je i ovdje zasvjedočio krasnim raspravljanjem o hipotezu i njegovo upotrebi... Wundt filozofira lijepo, ali samo gdje nema natruhe koja potječe iz njegovih noetičkih načela«.¹¹⁴

UMNA SPOZNAJA

Po Bauerovu naučanju proces spoznanja završava razumskom spoznajom. Po Wundtu razumskom spoznajom nije zadovoljna potreba uma za jedinstvenošću, već on stvara čitave sustave transcendentnih pojmova »koji su mogući prema zakonima mišljenja, pa ipak se ne nalaze nigdje u zbiljskom is-

¹¹³ Rad JAZU br. 132 str. 89

¹¹⁴ Rad JAZU br. 132 str. 90

kustvu« ... pomoću kojih se dopunjava iskustvo i tako zadovoljava potreba uma za jedinstvenošću. Ove dopune naziva Wundt »ideje«, a »umna spoznaja ima tu zadaću, da ispita opravdanost ovih ideja i pokaže logičko podrijetlo glavnih oblika njihovih«. Logičke osnove ovih transcendentnih ideja vidi Wundt u »općem zakonu našega mišljenja, po kojem je moguće segnuti preko faktičnog iskustvenog sadržaja — a to je zakon spajanja naših pojmova po načelu razločnosti i posljedičnosti, po kojem misaono dopunjavanje — stvaranje ideja — preko međa zbiljskoga iskustva postaje upravo nužno«. Um prelazeći granice zbiljskoga iskustva kao da »postaje sebe svjestan, kao misaone funkcije koja teži u beskonačnost«... uslijed uzajmice razloga i posljedice »spaja se s idejom beskonačnog niza ideja beskonačne ukupnosti svega bitka, u kojoj se ideji ovaj niz pomišlja završenim, i ako se u pojedinim odredbama ne može nikada završiti.«¹¹⁵ Wundt navodi da nam matematika pruža primjere ovakvih ideja ..., »a sva vrijednost matematičkih primjera transcendencije jest u »njihovoj jasnoći i zato nam one pružaju neki kaži put za razvoj umnih ideja«. Na području matematike nalazi Wundt dvije različite vrste beskonačnosti i transcendencije: kvantitativnu ili realnu i kvalitativnu ili imaginarnu. Ove transcendencije po Wundtu »nijesu drugo nego osobiti primjeri djelovanja uma ..., ali one ne moraju imati isto znamenovanje u mudroslovlju koje imaju u matematici«. O vrijednosti imaginarne transcendencije na području umne spoznaje piše Wundt: »Tko ne će da cijelu historiju mudroslovlja smatra samo prizorom duševnih zabluda, biti će sklon da prizna neku vrijednost duševnim tvorevinama ove vrste, dajbudi onima koje su za znanosti stekle trajni utjecaj ... i dalje« ako igdje upravo je ovdje područje trajnih hipoteza, samo ne valja stvarati takovih, koje bi bile u porječnosti sa bilo kojom česti realne spoznaje. Zato ne valja nikada smatrati metafiziku pojmovnim maštanjem poradi toga, što imaginarne dopune tako često utječu na tvorbu mudroslovnih sustava. Po Wundtovu učenju metafizika se ne bavi samo imaginarnim, upravo tako kao ni matematika, već se bavi u prvom redu i osobito zbiljskim, a imaginarnim samo toliko, koliko nam može poslužiti da shvatimo zbiljsko. Obje ove transcendencije imaju »sličnu vrijednost« u mudroslovlju i u matematici, ali se Wundt ne slaže s time da bi one u mudroslovlju imale samo »formalno znamenovanje« i zato on navodi načela kojih se valja držati da bi ove »idealne dopune« mogle vrijediti i za tvarni sadržaj nadempiričke suvislosti bića.«¹¹⁶ Ta načela umne spoznaje pri-

¹¹⁵ Rad JAZU br. 132 str. 91—92¹¹⁶ Rad JAZU br. 132, str. 95.

mjenjuje Wundt na istraživanje kosmološkog ontološkog i psihološkog problema.

Kad je Bauer izložio Wundtovo učenje o umnoj spoznaji, prilazi njegovoj kritici, i to na način da najprije: zahvaljuje Wundtu što zagovara vrijednost metafizičke spoznaje uopće, te je brani od prigovora po kojima je »metafizika pojmovno maštanje«. To je po priznanju Bauerovu »tim značajnije, kad se uzme na um da se u naše vrijeme na metafiziku sa strane idealističkih sustava samo s prezirom osvrće — a Wundt je učio u Kanta — a pojava je još radosnija, što Wundt s obzirom na metod istraživanja i sam pripada pozitivizmu, koji je danas najopćenitiji i najluđi protivnik svakoj metafizici«; zatim »poimence ističemo u pohvalu Wundta, što je svojim učenjem stupio u očitu opreku s Kantom, koji je između »pojмова razumna i ideja uma podigao neprelazljivu ogradu«. No pored ove »hvale« Bauer ističe da Wundt i ako kritizira Kanta, također zapada u zabludu kad tvrdi da se sve objektivno spoznanje naše sastoji od naših predodžbi, a jamstvo za spoznavanje realnih objekata nalazi u tvrdnji po kojoj »izvorno svim našim predodžbama pripada svojstvo biti objekat«. Analizirajući ove misli zaključuje Bauer: »Wundt nije nigdje obrazložio kako nastaje objektivna spoznaja, kako to biva da mi pojmovima shvatamo zbiljske predmete« i dodaje »uvjereni smo da je to na noetičkom stajalištu Wundtovu sasvim nemoguće«. Dalje slijedi prigovor da Wundt »nije oborio Kantovu zabludu, niti je podao čvrsti noetički osnov svjemu realizmu, već je nasuprot sakriveno prenesao i u svoj sustav Kantove zablude, čim je prihvatio da su ono što mi zamjećujemo subjektivna stanja svijesti naše, pa tako zameo razliku između sredstva i svrhe, objekta spoznanja i spoznajnog čina. Nama je pak drago, nastavlja Bauer, što je u Wundtu prevladao realizam, premda ga nije noetički valjano zasnovao, drago nam je što on, dajbudi, pojmovnoj spoznaji dosuđuje objektivnu vrijednost, pa tako i zakonima našega mišljenja daje realno znamenovanje; jer samo tako može transcendenciji uma preko svake međe i iskustva pripadati realno znamenovanje«. ¹¹⁷ Bauer stoji na stanovištu, a tu se poziva na Volkelta, da »sve ono što vrijedi za razumnu spoznaju vrijedi i za umnu ... i da je istinito samo to, da umna spoznaja — kad je Wundt već razlikuje od razumne — stojeći na načelu razločnosti ide dalje od razumne te ne miruje dok nije proširila suvislost spoljašnjega i unutrašnjega iskustva, tako da shvati jedno i drugo kao dva dovršena pojmovna sustava, kosmološki naime i psihološki i dok napokon nije našla za oba sustava konačni razlog u ontološkom«. Bauer priznaje dalje da je »Wundt dobro osnovao umno dopunjavanje iskustva

¹¹⁷ Rad JAZU br. 132 str. 98

na načelu razložnosti, ali način na koji Wundt hoće riješiti problem umne spoznaje ne može prihvatiti. Istina je, veli on, da nas načelo razložnosti »goni preko iskustva«, ali je svojom »tvrdnjom da su kvantitativnom i imaginarnom transcencijom iscrpeni svi mogući oblici transcencije, postavio je granicu, koja sprečava rješenje konačnih problema spoznaje. Jesmo li mi jedamput priznali objektivnu vrijednost spoznaju našem u području razumne spoznaje, moramo za svaku zbiljsku pojavu pretpostaviti supstancijalni bitak, koji nam se pojavljuje, a koji ipak nije samo ono što zamjećujemo, on je još »nešto«, koje »nešto« nije dohvatio zamjedbenoj spoznaji. Ali budući da se ne mogu poimati pojave bez supstancijalnoga bitka, ni mnoštvo bića nenužnih, bez zadnjega razloga, koji se može naći samo u biću nužnome, to zbiljske pojave i zbiljska nenužna bića, pretpostavljaju zbiljsku supstanciju i zbiljsko nužno biće iz čega slijedi da nam ova jedna i druga transcencija objašnjava iskustvenu zbiljnost, da nas vodi razumijevanju zbiljnosti, a nije puka nadopuna iskustva«. ¹¹⁸ U ovoj svojoj misli poziva se Bauer na stare metafizičare koji su razlikovali: infinitum potentia ili indefinitum i infinitum actu (potencijalno neizmjerena ili neograničeno i stvarno neograničena). Što je na prvi način beskonačno (indefinitum), jest u zbiljnosti uvijek konačno a samo mogućnost umnožavanja je beskonačna, neiscrpjiva ... ali zbiljski ne može nikad biti beskonačnost, već je to puki pojam, ideja. Nasuprot tome ono što je infinitum actu tako je neograničen bitak ... nije nipošto puka ideja, već mi ovim pojmom shvaćamo biće zbiljsko, biće najsavršenije ... po načelu razložnosti, koje imade vrijediti i za bića, kao i za sve naše umovanje, kojim moramo doći do bića beskonačnoga — koje nužno o sebi postoji, a nije puka ideja. Ovo biće ne može s empiričkim svijetom činiti jednu ukupnost bitka, već mora biti samo sobom beskonačno i posljedni razlog svega — ali time smo već usred ontološkog problema«, završava Bauer svoja umovanja o Wundtovu naučanju o spoznanju.

O SUPSTANCIJI

U trećem dijelu rasprave analizira Bauer Wundtove misli o supstanciji. Te misli prikazuje prema Logici i Sustavu mudroslovlja. U tim djelima uzima Wundt kao polazište svojih razmišljanja određenje po kojem je »supstancija osnov pojava koje daje iskustvo. Polazeći od ovoga određenja navodi da je taj pojam »noetički osnovan u tri glavna mudroslovna sustava: racionalizmu, empirizmu i transcendentalizmu«. U njegovu su

¹¹⁸ Rad JAZU br. 132 str. 101—102

određenju sadržane »dviije biljege«, koje su bile odlučne za mudroslovne sustave u kojima se je razvijao pojam supstancije. Te »biljege« po Wundtu jesu: 1. supstancija je osnov iskustva, ali ona nije iskustvu dohvatna i 2. ona je »bitak u opreci s pojavama«, dakle je nešto zbiljsko, a za iskustvo »transcendentno ... kao dopuna iskustva«. Zbog ovih »biljega« za koje Wundt kaže da su »međusobno u potpunoj opreci«, taj je pojam uvijek bio »dvojbjen i hipotetičan«, a jer mu pripada zbiljski bitak, to ne bi smio biti. Uzrok ovim »oprekama« je krivo »osnovno noetičko stajalište mudroslovnih sustava, kad hoće riješiti ovu opreku učenjem o izvornoj razlici predodžbe i objekta. Wundt dalje navodi da je za metafizičke teorije o supstanciji karakteristično učenje po kojem je supstancija »počelo koje pretječe svako iskustvo« — ona je s obzirom »na naše iskustvo transcendentna, za spoznaju našu ipak imanentna«. Po tome bi supstancija bila »sama sobom nešto izvjesno, nešto nužno«, no hipotetičku narav njezinu dokazuje to, što i »ovi sustavi upadaju u porječnosti, čime se ruši tvrdnja o apsolutnoj izvjesnosti supstancije«. ¹¹⁹ Svoju kritiku pojma supstancije zaključuje Wundt riječima: »Supstancija nije pojam, koji bi imao iskustvo tek mogućim učiniti, već je nasuprot pojam, koji je moguć tek na osnovu iskustva, jer nastaje samo logičkom obradom iskustva«. ¹²⁰

Bauer prigovara Wundtu da »ne navodi porječnosti o kojima govori, a u upotrebi izraza »oprečan, porječan« nije dovoljno »oprezan«, i dalje »a ipak stoji da svaka opreka još nije porjeka«. Ali priznaje Wundtu: 1. što odbija i pobija da bi se pojam supstancije »nalazio apriori gotov u nama« i 2. što pokazuje neosnovanost pojma supstancije u senzualističkom mudroslovlju »ali ni njega ne štiti njegovo noetičko stajalište od prigovora, što ih sam iznosi protiv senzualizma i fenomenalizma«.

Logička obradba iskustva »obavlja se po Wundtovu učenju apercepcijom«. Bauer pita: »Kako možemo ovakovim apercepcijom čisto subjektivnih činjenica doći do spoznaje zbiljskoga bitka, a takovim se ipak pomišlja supstancija?« Da bi pokazao kako se dolazi do pojma supstancije Wundt ukazuje na dva načina kojima se može obaviti »logička obradba iskustva«. Ti načini jesu: čisto pojmovna apstrakcija i znanstvena determinacija. Pojmovna apstrakcija je starija i njome se je »oduvijek služilo mudroslovlje«, dok je »determinacija mlađa i njome su se služile posebne iskustvene znanosti, poimence prirodne znanosti«. ¹²¹

¹¹⁹ Rad JAZU br. 144 str. 2—3

¹²⁰ Rad JAZU br. 144 str. 6

¹²¹ Rad JAZU br. 144 str. 8

Analizirajući Wundtovo mišljenje, nastoji Bauer pokazati, kako ovaj dolazi do metafizičkoga pojma supstancije. Logička apstrakcija, kojom se dolazi do »metafizičkih pojmova« o supstanciji nije vodila jednim korakom od empiričkog predmeta do supstancije, već preko »još apstraktnijih pojmova kao što su »biće« (das Seiende) ili »bitak« (das Sein), zatim »ništa«, »jav«, »zbiljnost«, »nastajanje«. Pojmove »ništa« (Nichts), »jav« (Schein), »zbiljnost« (Wirklichkeit), »nastajanje« (Werden), promatra Wundt u odnosu prema pojmu »bitak«, te ih označuje kao »korelativne pojmove bitka«. U razmatranju ovoga odnosa Wundt uvodi i pojam »pojava« (Erscheinung), a pod »pojavom« shvata »jav« ne kao opreku bitka, već kao »neki način bitka« — pojava je bitak u uzajmici sa subjektom koji ga spoznaje — pojava je akcidens bitka. Uvođenjem pojma »pojava« kao da je sačuvana trajnost bitka, jer se promjenljivost oblika priznaje samo u odnosu na spoznajni subjekt. No ova promjenljivost pojava ima svoj uzrok u samome bitku, kao »počelu nastajanja«. Time se dolazi do određenja metafizičkog pojma supstancije: »1. supstancija je sama sobom (an sich allein) zbiljska trajna podloga stvari; 2. sva promjenljivost osniva se na uzročnoj tvornosti supstancije«. Wundt dalje pokazuje historijski razvoj metafizičkih sustava, koji su nastali na osnovu »obradbe pojma supstancije, pa iako podvrgava kritici ova učenja u odnosu na shvaćanje pojma »supstancije« kao i pojma »uzročnosti« ne odriče svaku »cijenu« ovim metafizičkim sustavima, već priznaje da iako su »poslužili pokusima za transcendentnu dopunu zbiljnosti ispunili su u okviru nastojanja oko suvisle spoznaje empiričke zbiljnosti onu zadaću, koja odgovara općoj uzajmici mudroslovlja prema posebnim znanostima. Ti su sustavi posebnim znanostima . . . predali niz općenitih nazora . . . da ih točnije ispitaју. Posebne su se pak znanosti gdje im je trebao pojam supstancije i poslužile kojim od metafizičkih sustava, ali ne kao trajnom osnovom, već privremenim nazorom, ispitivale ga, dopunjavale, dok mu nijesu dale oblik, u kojem je mogao zadovoljiti njihovoj potrebi . . . pa tako i mnogi od općenitih nazora, koji su danas odlučni u pojedinim znanostima, nema svog podrijetla u njima samima već u mudroslovlju. To je, kaže Wundt neosporiva historijska činjenica«. Iz razvitka pak posebnih znanosti nameće se mudroslovlju zadatak »da djelomice razlazeće se tvorbe pojma supstancije, kako su ih razvile prirodne znanosti, dovede u sklad i ispita ih pomoću spoznajne kritike, što prirodoslovlje zanemaruje najviše zbog toga jer zaboravlja, da se u svim hipotezama o supstanciji radi jedino o pojmovnim konstrukcijama, a ne o zornim objektima«. ¹²² Nakon ovako opće-

¹²² Rad JAZU br. 144 str. 12

nite analize prelazi Wundt na područje prirodnih znanosti, da pokaže da li je »na ovom polju uspjele znanstvenoj determinaciji pronaći upotrebljiv pojam supstancije? U prirodnim znanostima pojam supstancije, zaključuje Wundt, istovetan je s pojmom tvari. Materija je postala »iskustveni aksiom«, ali ona to nije ... ona je »s empiričkoga stajališta samo hipotetičan pojam«, a prirodne znanosti »posjeduju objektivno upotrebljiv pojam supstancije, od kad su jasno spoznale, da se svakolika uzročnost prirode svodi na spoljašnje prostorne uzajmice objekata i njihovih dijelova ... predodžbeni objekti koje imade prirodoslovlje istraživati, dani su samo u uzajmici sa spoznajućim subjektom« ... pa se i sve ono »što se smije tvrditi o tim objektima, mora stegnuti samo na njihove spoljašnje uzajmice«. ¹²³ Prema tome prirodne znanosti »posjeduju objektivno upotrebljiv pojam supstancije od kada su jasno spoznale, da se svakolika uzročnost prirode svodi na spoljašnje prostorne uzajmice objekata i njihovih dijelova«. Na ovo se učenje Bauer kritički osvree, no prije toga želi prikazati kako Wundt tumači pojam supstancije na području dušoslovlja, te navodi njegovo učenje sadržano u tvrdnji da se »predmeti dušoslovlja ne razlikuju od predmeta prirodnih znanosti i to iz razloga što je ukupni svijet predočaba objema zajednički, ali se to više razlikuju stajališta razmatranja«. Na osnovi toga razmatranja povukao je Wundt zaključak po kojem »duša nije neka od duševnog zgađanja različita supstancija, već je samo ovo zgađanje«. ¹²⁴ Sažet ćemo Wundtovo učenje iz kojega proizlazi da on: 1. smatra supstanciju kao nešto što je samo po sebi zbiljska trajna podloga stvarima i 2. drži da se promjenljivost pojava osniva na uzročnoj tvornosti supstancije.

Bauer na ovo dodaje: »Razmotrimo li ova određenja opazit ćemo da jedna i druga od ovih rečenica označuje supstanciju relativno s obzirom na pojave i s obzirom na promjenljivost pojava; a nijedna ne kaže što je taj supstancijalni bitak u sebi i po sebi«. To Wundtovo učenje ocjenjuje Bauer »u bitnosti sa stajališta peripatetičko sholastičkog mudroslovlja« pa će u tu svrhu prikazati učenje ovoga sustava o supstanciji, jer će se, dodaje, moći najlaglje suditi o opravdanosti naših prigovora Wundtovu poimanju supstancije. ¹²⁵ U tome prikazu od »začetnika ovoga sustava Aristotela i njegovih velikih tumača Tome Akvinca, Silvestra Maura, Suareza, a od novijih osobito Kleutgena, poći će Bauer što i »Wundt priznaje Aristotelu da je on prvi s kritičkim razborom obradio pojam supstan-

¹²³ Rad JAZU br. 144 str. 14

¹²⁴ Rad JAZU br. 144 str. 15

¹²⁵ Rad JAZU br. 144 str. 17

cije», te je i on u svojoj Logici »raspravljjanje o supstanciji nekim načinom i prisnovao na shvatanje Aristotelovo«. ¹²⁶

Aristotelovo poimanje supstancije citira Bauer prema 5. glavi kategorija po kojem je »Supstancija u najpravijem prvom i najobičnijem smislu nešto, što niti se pririče kojem subjektu, niti se nalazi u kojem subjektu«. Ona je sama »posljednji subjekt bivstvovanja« — po skolasticima »subjectum inhaesionis« (subjekt naslanjanja) i završava Bauer Aristotelovom misli »kad ne bi bivstvovala prve supstancije, bilo bi nemoguće da ista drugo bivstvuje«. Dalje Bauer razmišlja o »ovoj Aristotelovoj definiciji« i ističe da ona »označuje supstanciju samo u relativnom smislu«, jer je njome određena »s obzirom na razne priroke i akcidente«. Skolastici priznaju ovu Aristotelovu definiciju, ali su »manje isticali supstanciju kao subjekt priricanja«, te određuju pojam supstancije kao »biće koje po sebi i za sebe bivstvuje«. No Bauer na ovo dodaje: »Tim smo prešli na metafizičko polje i samo na tom polju može nam se objasniti sama narav i bit supstancije«. ¹²⁷ Aristotelovo poimanje supstancije interpretira Bauer riječima: »Kad pojmom i definicijom shvatimo bit pojedinačnog predmeta, onda smo shvatili supstanciju njegovu«, dok na pitanje: što je supstancija u samome biću? — odgovara Aristotel: »Jest počelo i uzrok«. Skolastici pak »bit osjetne supstancije, koliko naime obuhvata i tvar uopće, zovu metafizički lik — forma metaphysica. Po njihovu je učenju supstancija bitak tako savršen, da mu po naravi pripada da je po sebi i za sebe bivstvovanje, dok sve što nije supstancija imade bitak tako nesavršen, da po naravi svojoj ne može u sebi i za sebe bivstvovati, već zahtijeva subjekt u kome će bivstvovati. Bitak pak pojedinački je supstancija, a u pojedinačkim predmetima njihova je supstancija sama njihova bit, koju mi samo pojmovno možemo shvatiti i definicijom izraziti«. Supstancija je dakle bitak u prvom redu, tako je ona i bit u prvom redu, a akcidenti su biti obzirom na supstanciju u kojoj bivstvuje«. ¹²⁸

Kad je ovako izloženo učenje Aristotelovo i peripatetičko-sholastičko o supstanciji, postavlja Bauer pitanje: »Kako nam je suditi o Wundtovoju teoriji o supstanciji?« I u ovoj ocjeni polazi Bauer najprije od onoga, što je našao pozitivno u Wundtovu učenju, pa s »pohvalom« ističe: 1. Wundt dobro luči pojam metafizičke supstancije od empiričkog objekta. Ono što mi spoznajemo »kao pojedinački predmet ... nije supstancija, već tek osnov, na kojem mišljenje obavlja pojmovno apstrahovanje, koje nas vodi pojmu supstancije«. Time se, zaključuje

¹²⁶ Rad JAZU br. 144 str. 18

¹²⁷ Rad JAZU br. 144 str. 21

¹²⁸ Rad JAZU br. 144 str. 22—27

Bauer, »Wundt izdiže iznad strogog senzualizma«. No po njegovu mišljenju »pogriješio je Wundt« u načinu kako »obavlja pojmovno apstrahovanje koje nas vodi pojmu supstancije». ¹²⁹ U pojmu bitka Wundt je istako »tri momenta«: jednostavnost, nepromjenljivost i trajnost, a »pojam supstancije stoji do toga kako će staviti u neograničen spoj ova tri momenta bitka prema »nebitku, javu i nastajanju«, koje on naziva korelativnim pojmovima bitka. Pojam bitka jest transcendentan, jer je iznad svih rodova, a znači uvijek »nešto« u opreci sa »ništa«. Pod tako određen pojam bitka pripada i »jav i nastajanje«, jer oni su »nešto«, pa Wundt i određuje »jav« kao »pojavu« bitka. No jer su sve ove pojave »samo subjektivna stanja naše svijesti« prema noetičkom Wundtovu stajalištu to su »one bez objektivne vrijednosti ... dakle nisu zbiljski bitak ... a ako su pak kakav »zbiljski akcidents«, onda taj akcidents može pripadati samo subjektu, a nikako objektu. Tako Wundt uči u odnosu na »jav«. A kako je sa »nastajanjem?« Ono je »nesumnjivo zajamčeno iskustvom« ... ali iskustvo nam pruža i opet »samo projenljive oblike pojava« ... koje i opet nisu ništa objektivno ..., već samo u našoj svijesti ... to se i one i ne tiču bitka ... ništa stvarno u samome bitku. Time je »jav« i »nastajanje« isključeno iz samoga bitka, koji tako »ostaje apsolutno nepromjenljiv i trajan, i to je upravo supstancija«. Sve je ovo sadržano u Wundtovu učenju, zaključuje Bauer i u skladu je s njegovom noetikom, ali pita »kako je to u skladu sa istinom i zbiljom«. Treba odrediti što je taj zbiljski bitak za same pojave. I pitanje se nastavlja: »Nije li to u drugom dakako obliku obnovljeno Kantovo biće o sebi — Ding an sich. Wundt se bori protiv takovog tumačenja svoga pojma supstancije i tvrdi da mi pojmom supstancije poimamo samo određenu realnost, koja nam ipak nije data samo kao pojava, i zato je pojam supstancije samo metafizički pojam, ne doduše takav »kojim bismo shvatili predmete po vlastitoj biti ... već takav, kojim poimamo razlog realne suvislosti u spoznanju nam datih pojava, pa iako pojam supstancije ima samo »hipotetički karakter«, razlikuje se od java i pojave. Hipotetička narav supstancije, stoji samo u tome da su neke odredbe ovoga pojma nestalne, i da bi se tijekom vremena mogle naći druge ..., ali i za ovaj pojam »vrijede zakoni našega mišljenja ... a kako mišljenjem »shvatamo spoljašnje predmete, što nam ih daje zor, vrijede poimence zakoni zora o prostoru ... i tako nam sve odredbe objektivne supstancije kazuju samo to kakovi su predmeti za nas, a ne kakovi su po sebi«. ¹³⁰ Ovim je umovanjem, kaže Bauer, Wundt pokazao neosnovanost Kantova uče-

¹²⁹ Rad JAZU br. 144 str. 27

¹³⁰ Rad JAZU br. 144 str. 27

nja da bi »biće o sebi« pripadalo metafizici, a pojam supstancije samo noetici. Jer sigurno je da je sve »spoznavanje vezano na zakone spoznaje, na bit i narav subjekta«. To su, nastavlja dalje, znali i sholastički mudroslovci, a izražavali su to riječima: *cognitum est in cognoscente per modum cognoscentis* (spoznato je u spoznavaoču na način spoznavaoča). Istina je da nam »sve odredbe objektivne supstancije mogu kazati samo to kakovi su predmeti za nas, a ne kakovi su po sebi u apsolutnom smislu. No pitanje je sada: Kako možemo utvrditi neke odredbe za pojam supstancije, koje bi imale objektivnu vrijednost? Bauer, odgovarajući na ovo pitanje, piše: To je sasvim moguće svakom onom mudroslovnom sustavu, koji drži da je predmet koji se spoznaje samo subjektova modifikacija, zamjedbeni čin, predodžba, pojam. Zato Wundt ne može u ovome smislu polučiti nikakav uspjeh, ako želi biti dosljedan. Tu mu ne pomaže niti to što pojmu supstancije pridaje »apsolutna svojstva, jednostavnost, tvornost i trajnost«. Ta svojstva »s pouzdanjem pridjevamo i supstanciji, jer su to postulati zora ... a mi prihvaćamo da su nam zbiljski objekti dani u prostoru i vremenu. Tako Wundt dolazi do aksioma po kojima supstancije: 1. imaju ili biti ili dajbudi stajati jedna prema drugoj kao točke«; 2. sve su tvorne i samo svojim djelovanjem su nam zorno date i 3. sve su nepromjenljivo trajne. Jedina promjena koja se sa supstancijom događa jest gibanje, ali one su same u sebi nepromjenljive. S obzirom na prostor Wundt uči da je »objektivni prostor, onaj što ga pojmovno shvatamo, a ne onaj koji zorno doživljavamo«, dok su »zbiljski objekti podobni zakonima našega zora«. Bauer nasuprot tome uči da je »nesumnjivo da prostor i zorno zamjećujemo i pojmom poimamo ..., a zorni su objekti ili iskustveni predmeti zbiljski predmeti ... od ovih smo mi predmeta apstrahovali zakone zora ... pojmovni je prostor apstrahovan od zbiljskoga ..., a nije kako to Wundt uči »zbiljski prostor samo pojmovni red ... samo apstraktan pojam«. Dalje Bauer uči da je »nužno svojstvo idealnoga i zbiljskoga prostora neprekidnost«. To priznaje, kaže Bauer, i Wundt, pa pita »ako Wundt prenosi svojstva prostora na bitak, zašto nije prenio i ovo glavno i bitno svojstvo njegovo? Ali Wundt »ne prenosi svojstva prostora na supstanciju, premda veli da to čini, već on prenosi svojstva empiričkih predmeta na supstanciju, a i ovo čini krivim umovanjem«.¹³¹ Po Wundtu »prvo zbiljsko empiričko svojstvo supstancije jest da su supstancijalna počela« — trebalo bi po Baueru da je rekao da su to »apsolutna jednostavna počela«.

¹³¹ Rad JAZU br. 144, str. 33

Treće empiričko svojstvo supstancije je po Wundtu — apsolutna nepromjenljivost. To svojstvo dokazuje, piše Bauer, time što tvrdi »da su kvalitativna svojstva predodžbenih objekata djelovanje supstancije na zorno spoznavajući subjekt« — prema tome ta kvalitativna svojstva su čisto subjektivna, ali ako su supstancije nešto zbiljsko, onda mora biti zbiljski i prostor u kome one bivstvuju, a prostor je po Wundtu »apstraktni pojam, a zbiljske prostorne uzajmice samo pojmovni red«. Niti pojam gibanja ne dostaje Wundtu da bi utvrdio apsolutnost i nepromjenljivost supstancije, razmišlja Bauer i zaključuje ovo razmišljanje riječima: »Nikako dakle ne stoji da su rečena tri svojstva supstancije utvrđena time, što su osnovna svojstva prostora prenesena na supstanciju. Na području prirodnih nauka Wundt pristaje uz misao da nepromjenljivost supstancije postoji, a promjenljivost koje smo mi svjedoci potječe od uzročnosti — tako je »stvorio pojmovni dualizam od supstancije i uzročnosti po kojem dualizmu »supstancija prestaje biti princip promjena«, ona je »samo podloga za djelovanje sila«, ali kod spoljašnje promjene svih svojstava u nekom predmetu, može ostati nešto što se ne mijenja — a to što se ne mijenja jest — mjesto što ga predmet zauzima u prostoru« i to bi, završava Bauer, imao biti »jedini zbiljski objektivni bitak«. Osvrćući se na prirodne nauke Wundt uči da su apsolutno jednostavni i nepromjenljivo trajni tvarni atomi, to su supstancije, a sve zgađanje u spoljašnjem svijetu samo je prostorno gibanje njihovo. Bauer mu na to uzvraća da tu tvrdnju nalazimo »već kod starih atomista« i nadovezuje: Kemijsko-fizička atomistička teorija polučila je zaista divne rezultate«, ali je istina i to da ona do tih »rezultata nije došla na osnovu apsolutno jednostavnih, apsolutno nepromjenljivih atoma ili pako geometrijskih točaka«. Prirodne su nauke po mišljenju Bauera primile mnogi poticaj od mudroslovaca, a Wundtov pojam supstancije ne odgovara ni potrebama prirodnih nauka, dok »na području dušoslovlja on ne da niti govoriti o supstanciji. I sada će Bauer navesti peripatetičko-sholastičko tumačenje pojma supstancije. Ovako shvaćeni pojam supstancije potiče i prirodoznanstveno istraživanje, a odgovara i dušoslovlju. »Po tome tumačenju sva su pojedinačka bića supstancije; jer iako jesu od mnogo česti sastavljena, imaju ona ipak svoj jedinstveni bitak, a to je supstancija njihova«. Bauer pita: »Zar je živo tijelo čovječje samo skup bezbrojnih atoma, koji se strjelohitro giblju i vrte bez ikakve unutrašnje sveze, bez ikakova jedinstva? Ili zar je i naš unutrašnji svjesni, duševni život ovo isto prostorno gibanje atoma? Ili zar je napokon živo tijelo čovječje bez ikakva jedinstva s dušom?, jer kako objašnjava T. Pesch »kad čovjek sebi kaže ja, ne označuje on time vojsku atomskih supstancija, koje

duševno biće drži na uzdi kao kaki kočijaš, već kaže jednu supstanciju sastavljenu od duše i tijela. Svaki organizam čini sa životnim počelom svojim jedan jedinstveni bitak. Živi organizam nužno je jedna supstancija, jedan jedinstven i ako sastavljen bitak . . . ova jedinstvena bit jest supstancija organskoga bića. Ali i prve tvarne čestice, bili to kemijski tvarni atomi ili eterski atomi, jesu osim tvari još nešto: i oni imaju svoju enetelehiiju . . . , a savršenstvo pojedine supstancije stoji u prvom redu do savršenosti ove entelehiije. To savršenstvo »možemo mi samo nesavršeno, samo apstraktivnim putem spoznati iz pojava i djelovanja samih bića, kad pojmovima spoznajemo njihovu bit«. Ovo je duboka nauka, velika istina, koju je otkrio gorostasni duh Aristotelov« zaključuje Bauer svoja razmatranja o citiranim mislima T. Pescha.

I nastavlja: Ta je istina zasjala i u duši Wundtovoju. Vidi se to iz riječi da nas »potpuna uzajamna suvislost između fizičkoga i psihičkoga vodi nazoru, da je ono što dušom zovemo unutrašnji bitak one iste jednote, koju iz vana zrijemo kao njoj pripadajuće tijelo«. U ovoj Wundtovoju misli vidi Bauer misao Tome Akvinca izraženu riječima: »Od tijela i duše kaže se, da je čovjek, kao što se od dvije stvari sastavlja neka treća stvar, koje nije ni jedna od one dvije: čovjek niti je (samo) duša, niti (samo) tijelo«. Tako Bauer svuda, gdje mu Wundtov sustav daje samo mogućnosti, traži u njemu podudarnosti sa svojom filozofijom, a gdje se s njim razilazi, razlog je samo u nedosljednosti Wundtova razmišljanja. Ali neka govori sam Bauer: »u borbi između istinske zbiljnosti i krive noetike, između zdravoga prirodnoga realizma i subjektivizma, u kojoj nadvladava sad jedan sad drugi«. ¹³²

BAUER'S CRITICISM OF WUNDT'S METEAPHYSICAL SYSTEM

Summary

From the philosophical point of view Wundt's metaphysical system is the most significant work written by Bauer. It is a critical review of Wilhelm Wundt's philosophy.

The reasons why Bauer »tackled« this system are as follows: 1. Wundt was unusually well informed in the natural sciences; 2. Wundt was with Helmholtz, a founder and leading figure in philosophical psychology, at present so much esteemed psychophysics; 3. He was a positivist second to none in cognition theory and scientific method; 4. His philosophi-

¹³² Rad JAZU br. 144 str. 39

cal system is nothing else but the philosophical system of Kant somewhat re-arranged. However, Bauer felt that »it was impossible to discuss metaphysical system if you did not know the philosopher's doctrine of thinking and cognition in general«, and hence he opened his discussion with the question: »What is thinking; what is cognition; what is substance?« In his answers to these questions he first analysed Wundt's study of thinking, cognition and substance. Bauer's analyses went deeply into the matter; he drew a parallel between Wundt's doctrine and the doctrines of the peripatetic and scholastic philosophers. In this parallel he pointed out differences in their doctrines, and concluded with the words of Th. Pesch, which contain the philosophical views of Bauer himself: »Every organism together with its life principle is an undivided, although composite Being. This single essence is the substance of organic being. But the first particles of matter, whether material or ethereal atoms are, besides matter, something more, and possess their entelechy. . . . The perfection of an individual substance depends primarily on the perfection of this entelechy. We can only imperfectly perceive this perfection from the appearance and activities of beings when we try to perceive their essence through concepts.« Of this idea of Pesch's Bauer said: »This is deep knowendge, great truth, which was already discovered by the gigantic spirit of Aristotel. In Bauer's opinion »this truth was shone bright in Wundt's soul«, and we have the right to conclude this from Wundt's words« the complete mutual interdependence between the physical and the mental creates the belief that the spirit is in fact the inner Being of the same unity, which we perceive from the outside as the body which belongs to it.« In this idea of Wundt's Bauer saw an explicitation of an idea of Thomas Aquinas: »Man is neither (only) a soul, nor (only) a body.« Bauer thought that »Wundt was not able to 'disentangle' himself from the depths of Aquinas' thoughts.« Bauer himself, whenever Wundt's philosophizing allowed, tried to find some congruity between his and Wundt's philosophies. Where he disagreed, the only reason was »the collision between true reality and false noetics, between sound natural realism and subjectivism, in which (for Wundt) now the former, now the latter prevailed.«