

Immanuel Kant

Logika

Grafos · Beograd

014-1 2283/82

120 —



## LOGIKA

Logika je opšte učenje o *elementima mišljenja* (o pojmovima, sudsivoima i zaključcima) i o *metodima mišljenja* (opšta metodologija mišljenja kao unapređivanje logičke savršenosti saznanja kako putem definicije, ekspozicije i deskripcije tako i putem logičke podele pojmoveva).

„Ona je osim toga nauka i disciplina u okvirima filozofije u kojoj stanovišta i pravci pogleda na svet igraju jedva neku ili ne igraju nukakvu ulogu.“

„Inače logika od Aristotelovih vremena nije mnogo dobila u *sadržini* i to po svojoj prirodi nije ni mogla da dobije. Ali ona svakako može dobijati u pogledu *tačnosti, određenosti i razgovernosti*. Malo je nauka koje mogu da dospeju u neko postojano stanje kakvo se više ne može menjati. U te nauke spada logika...“

Naslov originala  
IMMANUEL KANT'S  
LOGIK  
Ein Handbuch zu Vorlesungen  
Herausgegeben von Gottlob Benjamin Jäsche  
Königsberg, bey Friedrich Nicolovius  
1800.

IMANUEL KANT

# LOGIKA

priručnik za predavanja

preveo  
VLASTIMIR ĐAKOVIĆ

Immanuel Kant  
LOGIKA

Recenzent  
VITO MARKOVIĆ

Korice  
PETAR GAČIĆ

Za izdavača  
VITO MARKOVIĆ, direktor

Izdavač  
GRAFOS  
Beograd, Simina 9/a

RO štamparija  
„BUDUĆNOST“  
Novi Sad, Šumadijska 12

Štampano u 3.000 primeraka  
1976.

GRAFOS • BEOGRAD  
1976.

## PREGLED SADRŽAJA

Dr Milan Damnjanović: Kantov odnos prema logici	7
UVOD	
1. [I.] Pojam logike . . . . .	17
2. [II.] Podela logike . . . . .	23
3. [III.] Pojam filosofije uopšte . . . . .	30
4. [IV.] Kratka skica neke istorije filosofije . . . . .	37
5. [V.] Saznanje uopšte . . . . .	44
6. [VI.] Posebna logička savršenost saznanja . . . . .	52
A. Logička savršenost saznanja po kvantitetu . . . . .	52
B. [VII.] Logička savršenost saznanja po relaciji . . . . .	63
C. [VIII.] Logička savršenost saznanja po kvalitetu . . . . .	72
D. [IX.] Logička savršenost saznanja po modalitetu . . . . .	81
7. [X.] Verovatnost, sumnja, hipoteze . . . . .	100
Dodatak: O razlici teorijskog i praktičnog saznanja . . . . .	106
I. OPŠTE UČENJE O ELEMENTIMA [MIŠLJENJA]	
Prvi odsek: O pojmovima (§ 1–16) . . . . .	111
Drugi odsek: O sudovima (§ 17–40) . . . . .	123
Treći odsek: O zaključcima (§ 41–93) . . . . .	138
1. Zaključci razuma (§ 44–55) . . . . .	139
2. Zaključci uma (§ 56–80) . . . . .	145
3. Zaključci moći suđenja (§ 81–93) . . . . .	159
II. OPŠTE UČENJE O METODIMA [MIŠLJENJA]. [OPŠTA METODOLOGIJA MIŠLJENJA]	
[Uvod] (§ 94–98)	167
1. Unapređivanje logičke savršenosti saznanja putem definicije, ekspozicije i deskripcije (§ 99–109)	169
2. Unapređivanje savršenosti saznanja putem logičke podele pojmoveva (§ 110–120)	175
REGISTAR IMENA . . . . .	181
REGISTAR POJMOVĀ . . . . .	183

## KANTOV ODNOS PREMA LOGICI

Kantovu *Logiku*, koju naš čitalac ima sada preā sobom, nije objavio sâm Kant, već je to za njega, po njegovom izričitom nalogu, učinio jedan njegov učenik i prijatelj, imenom G. B. Ješe (Jäsche). On je obradio materijal koji mu je Kant stavio na raspolaganje sa zadatkom da sačini jedan „kompendijumski priručnik“ (ein compendiöses Handbuch), kako Ješe piše u Predgovoru svog izdanja Kantove *Logike* godine 1800. To je u isti mah prvo i definitivno izdanje tog spisa, čak i posle kritičkog izdanja Pruske akademije nauka (*Kants gesammelte Schriften*, Akademie-Ausgabe, Bd. IX: *Logik. Physische Geographie. Pädagogik*, Berlin—Leipzig, 1923., *Logik* hrsg. von M. Heinze). Jer, iako Ješe nije naveo šta je sve upotrebio kao osnovu za svoj rad (osim materijala koji mu je sâm Kant dao, on se služio i prepisima Kantovih kolegijuma iz logike), iako njegov postupak nije bio lišen izvesnih proizvoljnosti, on je, ipak, „u celini izložio Kantove misli sa potrebnom jasnoćom, ne iskrivljujući ih (unverfälscht)“ kao što to konstatiše priredivač kritičkog, Akademijinog izdanja, M. Hajnce 1923. god. Pošto se situacija u tom pogledu nije izmenila do ovoga časa, to je i za naš prevod kao izvor poslužila Ješeova obrada Kantove *Logike*.

Iako Kant nikada nije napisao svoju Logiku, on je ipak držao predavanja iz logike, i to više od četiri decenije, počev od školske godine 1755/56. pa sve do

1798., kada je ovlastio Ješea da izda njegovu Logiku. Osim jednog sistematskog razloga, zbog koga Kant nije pisao logiku i o kome ćemo tek nešto reći, postojao je i jedan konvencionalan razlog: prema tadašnjem načinu držanja univerzitetske nastave, koga se držao i Kant, docenti nikada ne izlažu svoje poglede ili pak svoju obradu predmeta, već kao osnovu za svoja predavanja uzimaju neki postojeći priručnik. Tako ni Kant nije nikada izlagao svoju logiku, već se u svojim predavanjima držao udžbenika G. Fr. Majera (Meier): *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle, bei Gebauer, 1759. Isto tako Kant u drugim filosofskim predmetima nije predavao svoju filosofiju, kao što ni u drugim nefilosofskim predmetima, koje je takođe predavao (primerice, fizička geografija), nije postupao na drugi način.

Prema tome, Kant se u nastavi logike držao Majerovog priručnika. Na svome primerku Majerove knjige on je ispisivao svoje primedbe i komentare na Majerov tekst, ali se u predavanjima pridržavao Majera. Prema našim sadašnjim pogledima, takvo pridržavanje može samo naneti štete onome ko je, poput Kanta, u stanju da razvije sopstvene filosofske poglede, i to se zaista, na određen način, potvrđuje u Kantovoj *Logici*: iako je ona, po osnovnom Kantovom tekstu koji je Ješe obradio, potekla iz vremena oko 1782., što znači iz razdoblja Kantovog kritičkog mišljenja, u njoj ipak nalazimo ponešto što se ne može pomiriti s kritičkim gledištem. Tako, po Kantovoj definiciji iz *Kritike čistog uma*, čista (opšta) logika apstrahuje od svih empirijskih uslova mišljenja („U čistoj logici mi apstrahujuemo od svih empiričkih uslova pod kojima naš razum dela, na primer, od uticaja čula, od igre fantazije, od zakona pamćenja, od moći navike, naklonosti itd., te, dakle, i od izvora predrasuda, štaviše, uopšte od svih uzroka iz kojih nam dolaze izvesna saznanja ili za koje se može pretpostaviti da neka saznanja iz njih proizlaze, jer se ovi uzroci tiču razuma samo pod izvesnim uslovima njegove primene, te da bi se oni odredili potrebno je iskustvo. Dakle, jedna opšta ali čista logika bavi se

samo principima a priori i jeste *kanon razuma* i uma, ali samo u pogledu onog što je formalno u njihovoj upotrebi, a sadržaj može da bude kakav mu drago (empirički ili transcendentalan)“ (I. Kant: *Kritika čistog uma*, prev. N. Popović, Beograd, 1958, str. 138, podvučeno u originalu), no on sada, uprkos tome, raspravlja baš o empirijskim uslovima i tako napušta transcendentalno gledište, na primer u svojoj reči o predrasudama (*Logika*, naš prevod, str. 92—99, gde Kant navodi kao glavne izvore predrasuda „podražavanje, naviku i sklonost“, a kao posebne predrasude ističe one „koje se tiču ugleda“ i one „koje potiču iz samoljublja ili logičkog egoizma“). Slično tome, u Kantovom učenju o pojmu u *Logici* nalaze se antropološke i psihološke primese kojih u principu nema u Kantovoj kritičkoj ideji čiste logike što isključuje svaki psihologizam i antropologizam (formalno tj. suštinski slično poznijoj Huserlovoj ideji čiste logike, najpre u: *Logische Untersuchungen*, Bd. I, 1900.).

Ima još jedna važna tačka, iz koje se može razabrat da se u ovom Kantovom spisu mešaju njegovi kritički i prekriticke pogledi, ali ovoga puta ne zato što se Kant pridržava Majerovog priručnika, već zato što se u jednom određenom pogledu još nije uzdigao do transcendentalnog gledišta. U *Logici*, naime, nalazimo Kantovo shvatnje prirode lepoga i kritike ukusa koje po svome karakteru daleko pre spada u Kantove prekriticke poglede na estetiku (cfr. njegov spis *O lepom i uzvišenom* (Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, 1974.), prev. G. Ernjaković, Beograd, 1959), što znači da on u zasnivanju estetike još nije dospeo do sistematskog obrazloženja *Kritike moći sudjenja* prema jednom posebnom principu a priori (što čini tek u: *Kritik der Urteilskraft*, 1790., prev. V. D. Sonnenfeld, Zagreb, 1954, N. Popović, Beograd, 1975). Kant ovde smatra da estetika ima samo empirijske principe, ali to njegovo „zaostajanje“ u odnosu na njegovu poznuju perspektivu može imati bar jedno funkcionalno opravdanje po tome što Kant ovde,

u *Logici*, kontrastno definiše logiku prema onome što estetika upravo nije i načelno ne može biti.

„Po tome što logiku kao nauku *a priori* ili kao doktrinu valja smatrati kanonom upotrebe razuma i uma, ona se suštinski razlikuje od *estetike*, koja kao čista *kritika ukusa* nema nikakav kanon (zakon), već samo *normu* (uzrok ili merilo ravnjanja jedino za procenjivanje), koja (norma) se sastoji u opštem slaganju. Estetika, naime, sadrži pravila podudaranja saznanja sa zakonima čulnosti, a logika, naprotiv, pravila podudaranja saznanja sa zakonima razuma i uma. Estetika ima samo empirijske principe te, dakle, nikada ne može biti nauka ili doktrina...“ (*Logika*, naš prev., str. 21). Odmah zatim Kant odbacuje Baumagartenov pokušaj zasnivanja estetike kao nauke i smatra da je Englez Houn (Home) „estetiku ispravnije nazvao *kritikom* pošto ona ne daje nikakva pravila *a priori* koja određuju sud u dovoljnoj meri kao logika, već svoja pravila uzima *a posteriori*, te empirijske zakone, po kojima saznamo ono što je nesavršenije i ono što je savršenije (lepo), samo poređenjem čini opštijim“ (isto, str. 22).

Pošto je na taj način ustanovio da se logika razlikuje od kritike, Kant zatim razlikuje (opštu) logiku kao *formalnu* od *transcendentalne*. Za Kantov odnos prema logici odlučna je ta razlika između formalne i transcendentalne logike, ali se osnovni Kantovi argumenti za to nalaze u *Kritici čistog uma*, kao što se uopšte govoreći Kantova *Logika* može razumeti samo iz te *Kritike*. O smislu Kantovog razlikovanja formalne od transcendentalne logike (cfr. Huserlov spis *Formale und transzendentale Logik*, 1929.) govorićemo nešto kasnije pozivajući se na *Kritiku čistog uma*, a sada navodimo Kantovu definiciju logike u spisu koji je pred nama: „Logika je razumska nauka, i to ne po materiji, već po samoj formi; nauka *a priori* o nužnim zakonima mišljenja, ali ne u pogledu posebnih predmeta, već svih predmeta uopšte, dakle nauka o ispravnoj upo-

trebi razuma i uma uopšte, ali ne subjektivno, to jest ne prema empirijskim (psihološkim) principima, kako razum misli, već objektivno, to jest po principima *a priori*, kako on treba da misli“ (naš prev., str. 22).

Kant je logiku smatrao autonomnom i u sebi zasnovanom naukom koja u svome okružju ostaje bitno nepromenjena od svoga nastanka pa sve do našeg vremena... „Logika od Aristotelovih vremenâ nije mnogo dobila u *sadržini*, i to po svojoj prirodi nije ni mogla dobiti. Ali ona svakako može dobijati u pogledu *tačnosti, određenosti i razgovetnosti*“ (isto, str. 28). U istome smislu Kant piše u Predgovoru za 2. izd. *Kritike čistog uma* 1787., gde određuje karakter logike kao formalne nauke koja je „još od najstarijih vremena išla sigurnim putem (nauke) što se može videti po tome što ona od *Aristotela* nije morala ni za jedan korak da se vrati unazad, pod pretpostavkom da joj se odbacivanje ponekih nepotrebnih suptiliteta ili ja-snije definisanje onoga što izlaže neće računati u poboljšanje, jer to više spada u eleganciju nego u sigurnost nauke. Na njoj je zanimljivo još i to što tako isto dosad nije mogla da podne nijedan korak napred te se, dakle, po svemu čini da je zatvorena i završena“ (*Kritika čistog uma*, ranije cit., str. 63, podvučeno u originalu). Na istome mestu Kant navodi da je „granica logike tačno određena time što je ona nauka koja samo iscrpno izlaže i strogo dokazuje formalna pravila svega mišljenja“,... „što apstrahuje od svih objekata saznanja..., te tako razum u njoj nema ni sa čim drugim posla do sa samim sobom i sa svojom formom“ (isto, str. 64).

Iz svega navedenog može se razabratи ne samo Kantova ideja logike kao autonomne nauke, već i razlog zbog koga on nije napisao svoju logiku. Kant, naime, logiku nije smatrao filosofskom naukom i zato su zadaci transcendentalne filosofije nešto sasvim drugo od logike. U filosofskom mišljenju načelno je moguć

napredak, pa u tom pogledu i Kantova kritička filozofija, po samome Kantu, predstavlja ne samo neki dalji razvoj već i odlučni obrt na putu filozofije kao nauke, dok logika u celini ostaje van istorije filozofskog mišljenja (logička načela su bezuslovna, imaju evidenciju u samima sebi).

Ali možda Kantova „transcendentalna logika” ipak predstavlja jednu novu ideju filozofske logike. Transcendentalnu logiku Kant izlaže u *Kritici čistog uma* (u okviru drugog dela „transcendentalne teorije o elementima”, op. cit., str. 136). Govoreći najpre o „logici uopšte” Kant tu razlikuje čulnost kao receptivnost našeg duha, kao „moć da prima predstave ukoliko biva aficiran na neki način”, od razuma kao spontanosti saznanja ili spontanosti proizvođenja predstava. „Otuda razlikujemo nauku o pravilima čulnosti uopšte, to jest estetiku od nauke o pravilima razuma uopšte, to jest od logike” (ibid., str. 137).

U upravo navedenoj formulaciji termin „estetika” pojavljuje se u značenju transcendentalne estetike kao učenja o čulnom saznanju, za razliku od istog termina u značenju: kritika ukusa, o čemu je ranije bilo reči.

Transcendentalnu logiku Kant određuje kao „nauku o čistom razumu i racionalnom saznanju u kome predmete zamišljamo potpuno a priori. Takva nauka koja bi određivala poreklo, obim i objektivnu vrednost takvih saznanja morala bi se zvati transcendentalna logika, jer ona se bavi jedino zakonima razuma i uma, ali samo ukoliko se oni odnose na predmete a priori...” (ibid., str. 140).

Iz navedene definicije se vidi da Kant pod „transcendentalnom logikom”, u stvari, razume kritičku teoriju saznanja, dok tekst Kantove *Logike* koji je Ješe

obradio predstavlja „opštu i čistu logiku”, prema formulacijama iz 2. izd. *Kritike čistog uma*, koje smo već naveli ibid., str. 138). To znači da Kant pored formalne logike dopušta i transcendentalnu logiku, a pitanje njegovog međusobnog odnosa i eventualnu odluku za jednu od njih treba tražiti u *Kritici čistog uma* i u celokupnom sistemu transcendentalne filozofije.

Razlika između formalne i transcendentalne logike sastoji se u tome što transcendentalna logika postavlja pitanje o odnosu čistog mišljenja prema objektu kao sadržaju saznanja, i to u sintetičkom postupku suđenja kojim se postiže predmetno saznanje zasnovano u čistom opažaju, dok se formalna logika služi analitičkim postupkom i ograničava na čisto pojmovno mišljenje.

Ovde dalje nećemo izlagati sudbinu saznanja u Kantovom kritičkom idealizmu, nećemo govoriti o prirodi mišljenja kao suđenja i o odlučnom pojmu „transcendentalne apercepcije” da bismo još samo naveli poznati ishod: saznanje stvara svoj predmet, saznajemo ukoliko proizvodimo objekt svoga znanja. Umesto neke aktualne kritike ovakvog ishoda Kantove kritičke teorije saznanja možda je umesno navesti stari prigovor značajnog nemačkog istoričara filozofije, F. Ibergvega (F. Ueberweg), koji je pre više od sto godina konstatovao da Kantova učenja u mnogo čemu ne mogu izdržati logičku kritiku, ali da se jezgro njegovog suprotstavljanja Kantu sastoji u tome što Kant uzima da sâmo iskustvo u svojoj neposrednosti još ne garantuje naučno saznanje, već da se dobija posredstvom apriornih formi čisto subjektivnog porekla, koje forme se primenjuju samo na pojave u svesti o objektu. Tako uzročni poredak ne unosi tek opažajni i misleći subjekt u dati haos materije, već se iz realnosti, u kojoj se izvorno nalazi, sukcesivno putem iskustva i mišljenja prima u subjektivnu svest. (*Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Bd. I—III, 1863—66).

Tako se u Kantovoj transcendentalnoj logici može videti prelomna tačka u razvoju nemačkog idealizma, sve do pojave Hegelove *Logike* (1812—16) koja predstavlja Hegelovu metafiziku. U nemačkom idealizmu se posle Kanta zahteva fundiranje logičkih načela u nekom metafizičkom principu kao apsolutu, a sama logika smatra plodom neke rđave apstrakcije. Zato Kantovo dvojstvo formalne i transcendentalne logike istorijski znači prednost u odnosu na taj razvoj jer dopušta zasnovanost logike u sebi po bezuslovnom važenju logičkih načela kao norme svega čovečanstva: ispod te norme čovečanstvo ne sme ići jer bi se tako ponovno našlo u varvarstvu, a preko nje ne može ići jer to nije u stanju.

## U V O D

Ali Kantovo prihvatanje ideje autonomne logike omogućuje kontinuitet u razvoju nove logike od početka novog veka, od Lajbnica, pa do moderne logike ili logistike kao ne-aristotelovske ili polivalentne logike. U tome razvoju je logika pokazala stvarni napredak koji Kant nije mogao predvideti, ali ga zato baš po svojoj ideji opšte logike, koju je Ješe izložio u ovome spisu, u principu nije ni isključio. Tako se i u pogledu ideje logike kao formalne i kao transcendentalne opet pokazuje Kantova prelazna pozicija u istoriji filozofije novoga doba.

*Milan Damnjanović*

## 1. [I.]

### POJAM LOGIKE

Sve u prirodi, [naime] kako u neživome tako i živome svetu, dešava se *po pravilima*, premda mi ta pravila uvek ne poznajemo. — Voda pada po zakonima teže, a i kod životinja se kretanje [u formi] idenja vrši po pravilima. Riba u vodi, ptica u vazduhu, kreće se po pravilima. Cela priroda uopšte nije zapravo ništa drugo negoli neka povezanost pojava po pravilima; i nigde nema *nikakve lišenosti pravilnosti*. Ako pomišljamo da na jednu takvu lišnost nailazimo, onda možemo samo da kažemo da su nam u tom slučaju pravila nepoznata.

Isto tako upražnjavanje naših moći vrši se po izvesnim pravilima, koja mi slđimo najpre *nesvesni* tih pravila sve dok postepeno, opitima i nekom dužom upotreboru svojih moći, ne dospemo do njihovoga saznanja, pa na kraju ta pravila uhodavamo tako da nas staje mnogo truda da ih *in abstracto* zamislimo. Tako je, na primer, opšta gramatika forma nekoga jezika uopšte. Ali se isto tako govori i bez znanja gramatike; i onaj koji govori bez njegova poznавања nije stvarno bez neke gramatike te govori po pravilima, ali nije svestan tih pravila.

Kao i sve naše moći skupa tako je pak i, naročito, *razum* pri svojim operacijama privržen pravilima, koja možemo da istražujemo. I čak, razum valja smatrati izvorom i sposobnošću zamišljanja pravila uopšte. Jer, kao što je čulnost sposobnost opažanjâ [gledanjâ, viđenjâ] tako je i razum sposobnost mišljenja, to jest podvođenja predstavâ

čulâ pod pravila. Otuda on stremi za tim da istražuje pravila i smiruje se kada ih iznađe. Postavlja se, dakle, pitanje, pošto je razum izvor pravilâ, po kojim pravilima on sam postupa?

Jer, ne podleže nikakvoj sumnji da mi ne možemo da mislimo, ili, da svoj razum upotrebljavamo, drugačije negoli po izvesnim pravilima. Ali ta pravila možemo pak opet sama za sebe da zamišlimo, to jest možemo da ih zamislimo *bez njihove primene*, ili *in abstracto*. — Koja su pak ta pravila?

\*

Sva pravila po kojima razum postupa su ili *nužna* ili *slučajna*. Nužna pravila su óna bez kojih ne bi bila moguća čak nikakva upotreba razuma, a slučajna óna bez kojih se neka izvesna određena upotreba razuma ne bi ni javljala. Slučajna pravila, koja zavise od nekog određenog objekta saznanja, raznovrsna su kao [što su raznovrsni] i sami objekti saznanja. Tako, na primer, postoji neka upotreba razuma u matematici, metafizici, etici itd. Pravila te posebne određene upotrebe razuma u pomenutim naukama su slučajna zato što je slučajno to da li ja zamišljam ovaj ili onaj objekt, na koji se odnose ta posebna pravila.

Ali ako pak sve saznanje, koje moramo da crpemo samo od predmetâ, ostavimo po strani i razmišljamo jedino o upotrebi razuma uopšte, onda otkrivamo óna pravila te upotrebe koja su u svakoj nameri i bez obzira na ikakve posebne objekte mišljenja prosto naprsto nužna, zato što bez njih ne bismo ni mislili uopšte. Otuda se ta pravila mogu uviđati i *a priori*, to jest *nezavisno od ikakvoga iskustva*, zato što ona, *bez [ikakve] razlike predmetâ*, sadrže samo uslove upotrebe razuma uopšte, pa bila ta upotreba *čista* ili *empirijska*. A iz toga u isti mah slédi da se opšta i nužna pravila mišljenja uopšte mogu ticati jedino *forme*, a nikako *materije* mišljenja. Shodno tome, nauka koja sa-

drži ta opšta i nužna pravila jeste samo neka nauka o formi našega razumskoga saznanja ili mišljenja. I mi, dakle, možemo sebi da stvorimo neku ideju o mogućnosti jedne takve nauke kao i [o mogućnosti] neke *opšte gramatike*, koja ne sadrži ništa više negoli čistu formu jezika uopšte, [naime] bez reči, koje spadaju u materiju jezika.

Ta nauka o nužnim zakonima razuma i uma uopšte, ili, što je svejedno, o čistoj formi mišljenja uopšte, naziva se pak *logika*.

\*

Kao neka nauka koja se tiče čitavoga mišljenja uopšte, bez obzira na objekte kao na materiju mišljenja, logika

1) valja da se smatra *osnovom* svih drugih nauka i *propedeutikom* čitave upotrebe razuma. Ali isto tako, upravo zato što se u potpunosti apstrahuje od svih objekata,

2) ona ne može da bude nikakav *organon* naukâ.

Pod nekim *organonom* mi, naime, podrazumevamo neko uputstvo kako treba da se postigne neko izvesno saznanje. Ali za to je potrebno da ja već poznajem predmet saznanja, koje valja proizvesti po izvesnim pravilima. Otuda sama logika nije neki *organon* nauke zato što taj *organon* prepostavlja tačno poznavanje naukâ, njihovih predmeta i izvorâ. Tako je, na primer, matematika neki izvrsni *organon*, kao neka nauka koja sadrži osnovu [razlog] proširivanja našega saznanja u pogledu neke izvesne upotrebe uma. Ali je zato logika — pošto ona, kao opšta propedeutika čitave upotrebe razuma i uma uopšte, ne sme da ulazi u nauke i da anticipira materiju tih nauka — samo neka *opšta veština uma (canonica Epicuri)* da saznanja saobražava formi razuma uopšte te se, dakle, samo utoliko može nazvati nekim *organonom*, koji pak,

naravno, služi ne za *proširivanje* već samo za *procenjivanje i ispravljanje* našeg saznanja.

3) Kao neka nauka o nužnim zakonima mišljenja, bez kojih se ne javlja čak nikakva upotreba razuma i uma, i koji [zakoni] su, sledstveno tome, uslovi pod kojima razum jedino može i treba da se slaže sa sobom samime — [naime] nužni zakoni i uslovi njegove ispravne upotrebe — logika je pak neki *kanon*. I otuda ona, kao neki kanon razuma i uma, ne sme ni pozajmljivati nikakve principe ni iz bilo koje nauke niti iz bilo kakvoga iskustva; ona mora sadržavati čiste *a priori* zakone, koji su nužni i tiču se razuma uopšte.

Nekoji logičari, doduše, prepostavljaju u logici *psihološke* principe. Ali unositi takve principe u logiku je isto tako besmisленo kao [što je besmisleno] i etiku uzimati iz života. Ako bismo principe uzimali iz psihologije, to jest iz zapažanja o našem razumu, onda bismo videli samo to *kako* se mišljenje odvija i *kakvo* je ono pri kojekakvim subjektivnim smetnjama i uslovima; to bi, dakle, dovodilo do saznanja samo *slučajnih* zakona. Ali se u logici postavlja pitanje ne o *slučajnim*, već o *nužnim* pravilima; [naime] ne kako mi mislimo, već kako treba da mislimo. Otuda se pravila logike moraju uzimati ne iz *slučajne* već iz *nužne* upotrebe razuma, na koju kod sebe nailazimo bez ikakve psihologije. Mi u logici želimo da znamo: ne kakav je razum, kako on misli i kako je do sada u mišljenju postupao, već kako bi on u mišljenju trebalo da postupa. Ona treba da nas pouči ispravnoj upotrebi razuma, to jest upotrebi koja se sama sa sobom slaže.

\*

Iz datog objašnjenja logike daju se sada izvesti još i ostala suštinska svojstva te nauke; naime da je ona

4) neka umna [racionalna] nauka ne samo po formi već i *po materiji*, pošto njena pravila nisu

uzeta iz iskustva [razabiranja] i pošto ona u isti mah ima um za svoj predmet. Otuda je logika neko samosaznanje razuma i uma, ali ne prema sposobnosti toga razuma i uma u pogledu objekata, već jedino po formi. Ja u logici neću postavljati pitanje: *šta* razum saznaće i *koliko* on može da sazna ili *dokle* seže njegovo saznanje? Jer to bi bilo samosaznanje u pogledu njegove *materijalne* upotrebe te bi, dakle, spadalo u metafiziku. U logici se postavlja samo pitanje: *kako će razum sam sebe da sazna?*

Kao neka po materiji i formi racionalna nauka logika je, najzad, i

5) neka *doktrina* ili *demonstrirana teorija*. Jer, pošto se ne bavi običnom i kao takvom samo empirijskom upotrebom razuma i uma, već jedino opštim i nužnim zakonima mišljenja uopšte, ona počiva na *a priori* principima iz kojih se mogu izvoditi i dokazivati sva njena pravila kao takva, kavima bi se moralno saobražavati čitavo saznanje uma.

Po tome što logiku kao neku *a priori* nauku, ili, kao neku doktrinu, valja smatrati nekim kanonom upotrebe razuma i uma, ona se suštinski razlikuje od *estetike*, koja kao čista *kritika ukusa* nema nikakav kanon (zakon), već samo neku *normu* (uzorak ili merilo ravnjanja jedino za procenjivanje), koja [*norma*] se sastoji u opštem slaganju. Estetika, naime, sadrži pravila podudaranja saznanja sa zakonima čulnosti, a logika, naprotiv, pravila podudaranja saznanja sa zakonima razuma i uma. Estetika ima samo empirijske principe te, dakle, nikada ne može da bude nauka ili doktrina — ukoliko se pod doktrinom razumeva neko dogmatičko upućivanje iz *a priori* principa u kome se sve uviđa razumom bez daljih i drugih, iz iskustva dobijenih poučavanja — koja nam pruža pravila čije sléđenje dovodi do zahtevane savršenosti.

Poneki, naročito besednici i pesnici, pokušavali su da mudruju o ukusu, ali oni nikada nisu bili u stanju da donešu neki odlučujući sud o njemu.

Filosof Baumgarten [Baumgarten] iz Frankfurta je napravio plan neke estetike kao nauke. Ali je ispravnije Home [Houm] estetiku nazvao *kritikom* pošto ona ne daje nikakva *a priori* pravila koja sud određuje u dovoljnoj meri kao [što to čini] logika, već svoja pravila uzima *a posteriori*, te empirijske zakone, po kojima saznamo ono što je nesavršenije i ono što je savršenije (ono što je lepo), samo poređenjem čini opštijima.

Logika je, dakle, više negoli puka kritika; ona je neki kanon koji kasnije služi kritici, to jest principu procenjivanja čitave upotrebe razuma uopšte, premda samo njegovoj tačnosti u pogledu čiste forme, pošto ona nije nikakav organon, kao [što to nije] ni opšta gramatika.

Kao propedeutika čitave upotrebe razuma uopšte, opšta logika se pak u isti mah, s jedne druge strane, razlikuje i od *transcendentalne logike* u kojoj se sam predmet predstavlja kao neki predmet čistoga razuma, dok se opšta logika tiče svih predmeta uopšte.

Ako pak sažmememo sva suštinska obeležja koja spadaju u iscrpno određenje pojma logike, onda ćemo, dakle, o njoj morati da postavimo sledeći pojam:

*Logika je neka umna [racionalna] nauka i to ne po materiji, već po samoj formi; neka a priori nauka o nuznim zakonima mišljenja, ali ne u pogledu posebnih predmeta, već svih predmeta uopšte; dakle, neka nauka o ispravnoj upotrebi razuma i uma uopšte, ali ne subjektivno, to jest ne prema empirijskim (psihološkim) principima, kako razum misli, već objektivno, to jest po a priori principima, kako on treba da misli.*

## 2. [II.]

### PODELA LOGIKE

[*Podela logike*]. — *Vrste izlaganja. — Koristi od izučavanja. — Skica neke istorije ove nauke.*

Logika se deli:

1) na *analitiku* i *dijalektiku*.

*Analitika* putem raščlanjavanja otkriva sve operacije uma koje mi izvodimo pri mišljenju uopšte. Ona je, dakле, neka analitika forme razuma i uma, te se s pravom i naziva logikom istine [istinitosti] zato što sadrži nužna pravila svake (formalne) istine [istinitosti] bez koje bi naše saznanje, bez obzira na objekte [naime na sadržinu] i u samome sebi bilo *neistinito*. Ona, dakle, i nije ništa više negoli neki kanon dijudikacije ([presuđivanja] formalne tačnosti našega saznanja).

Ako bi se poželelo da se ta čisto teorijska i opšta doktrina koristi kao neka praktična veština, to jest kao neki organon, ona bi [tada] postajala *dijalektika*. [Naime, dijalektika kao] neka *logika privida* (*ars sophistica, disputatoria*), koja proistiće iz neke čiste zloupotrebe analitike ukoliko se izveštačava prema *pukoj logičkoj formi* privida nekoga istinskoga saznanja, čija se pak obeležja moraju uzimati iz podudaranja sa objektima, dakle iz *sadržine*.

U ranijim vremenima dijalektika je izučavana sa velikom priležnošću. Ta veština je izlagala lažne osnovne postavke [principie] u [pri]vidu istine i težila je da, shodno tim postavkama, tvrdi [podrža-

va] stvari prema tome [pri]vidu. Kod Grka su dijalektičari bili pravobranioci i besednici koji su umeli da vode narod kuda god su hteli, zato što se narod daje obmanjivati [stvaranjem] privida. Dijalektika je, dakle, tada bila veština [stvaranja] privida. I u logici je ona neko vreme izlagana pod nazivom *veštine prepiranja* i dotle je čitava logika i filosofija bila kultura [negovanje] izvesnih brblji-vih glava za pravljenje svakoga privida. Ali ništa ne može biti nedostojnije nekoga filosofa negoli kultura [negovanje] jedne takve veštine. Otuda ona u tome značenju mora posve da otpadne i da se umešto nje u logiku uvede čak neka kritika toga [stvaranja] privida.

Premda tome bismo imali dva dela logike: *analitiku*, koja izlaže formalne kriterijume istine, i *dijalektiku*, koja sadrži obeležja i pravila po kojima bismo mogli da saznamo da se nešto ne podudara sa formalnim kriterijumima istine, premda izgleda da se sa njima podudara. Dijalektika bi, dakle, u tome značenju bila korisna kao *kathartikon* razuma.

Logika se obično dalje deli:

2) na *prirodnu ili prostonarodnu* i na *veštačku ili naučnu logiku* (*logica naturalis, logica scholastica sive artificialis*).

Ali je ova podela neumesna. Jer prirodna logika ili logika zdravoga [raz]uma (*sensus communis*) nije zapravo nikakva logika, već neka antropološka nauka koja ima samo empirijske principe, po tome što raspravlja o pravilima prirodne upotrebe razuma i uma, koja se saznaju samo *in concreto*, dakle bez svesti o njima *in abstracto*. — Otuda veštačka ili naučna logika jedina zaslužuje taj naziv kao neka nauka o nužnim i opštим pravilima mišljenja, koja se, nezavisno od prirodne upotrebe razuma i uma *in concreto*, mogu i moraju *a priori* saznavati, premda se najpre mogu iznalaziti samo putem posmatranja te prirodne upotrebe.

Još jedna drugačija podela logike je:

3) na *teorijsku i praktičnu logiku*, ali je i ova podela netačna.

Opšta logika, koja se, kao neki čisti kanon, apstrahuje od svih objekata, ne može imati nikakav praktični deo. To bi bila neka *contradiccio in adjecto* zato što neka praktična logika prepostavlja neku izvesnu vrstu predmeta na koje se ona primenjuje. Otuda svaku nauku možemo nazvati *praktičnom logikom* jer u svakoj moramo imati neku formu mišljenja. Opšta logika, posmatrana kao praktična, ne može stoga biti ništa više negoli neka *tehnika učenosti uopšte*, [naime] neki *organon* školskoga metoda.

Shodno toj podeli, logika bi, dakle, imala jedan *dogmatički* i jedan *tehnički* deo. Prvi bi se, dakle, mogao nazvati *učenjem o elementima [mišljenja]*, a drugi *učenjem o metodima [mišljenja]*, [*metodologija mišljenja*]. Praktični ili tehnički deo logike bio bi neka logička veština u pogledu [pravljenja] rasporeda i logičkih tehničkih izraza i razlika, da bi se time razumu olakšalo njegovo delanje.

U oba dela, kako u tehničkome tako i dogmatičkome, ne bi se pak smelo ni najmanje obazirati ni na subjekt niti na objekte mišljenja.

I, najzad, logika bi se mogla podeliti:

4) na *čistu i primenjenu logiku*.

U čistoj logici izdvajamo razum iz ostalih moći duše[vnosti] i posmatramo ono što on čini jedino za sebe. Primljena logika posmatra razum ukoliko je on smешan sa drugim moćima duše[vnostim], koje utiču na njegove operacije i daju mu neki pogrešan pravac tako da on ne postupa po zakonima, za koje svakako i sam uviđa da su oni tačni. Primljena logika ne bi zapravo trebalo da se naziva logikom. [Naime], to je neka psihologija u kojoj posmatramo kako se naše mišljenje obično odvija, a ne kako bi trebalo da se odvija. Ona, doduše, na kraju kaže šta treba da se čini da bi se pri raznoraznim subjektivnim smetnjama i ograničenjima vršila neka ispravna upotreba razuma;

isto tako možemo od nje da naučimo šta pogoduje ispravnoj upotrebi razuma, [naime] pomoćna sredstva razuma ili sredstva za predupređivanje logičkih grešaka i zabluda. Ali propedeutika ona ipak nije. Jer psihologija, iz koje se u primjenjenoj logici sve mora uzimati, jeste jedna od filosofskih nauka za koje logika treba da bude propedeutika.

Doduše, kaže se: tehnika ili vrsta i način građenja neke nauke treba da se izlaže u primjenjenoj logici. To je, međutim, uzaludno pa čak i štetno. Onda se otpočinje graditi pre nego što se ima građa [materijalije] i, svakako, daje se forma, ali nedostaje sadržina. Tehnika se mora izlagati pri svakoj [pojedinoj] nauci [za sebe].

Što se, najzad, tiče podele logike:

5) na logiku *zdravoga* i logiku *spekulativnoga* razuma, mi pri tome primećujemo da se ova nauka tako nikako ne može deliti.

*Ona ne može biti nikakva nauka spekulativnoga razuma.* Jer kao neka logika spekulativnoga saznanja, ili, spekulativne upotrebe uma, ona bi bila neki organon drugih nauka, a ne neka sáma propedeutika koja treba da se tiče svake moguće upotrebe razuma ili uma.

Isto tako logika ne može da bude ni *neka tvorevina zdravoga razuma*. Zdrav razum je, naime, sposobnost *in concreto* uviđanja pravilâ saznanja. Logika, pak, treba da bude neka nauka o pravilima *in abstracto* mišljenja.

Može se, međutim, opšti ljudski razum prihvati kao predmet logike i utoliko će se on apstrahovati od posebnih pravila spekulativnoga uma te će se, dakle, razlikovati od logike *spekulativnoga razuma*.

\*

Što se tiče *izlaganja* logike, ono može biti ili *skolastično* ili *popularno*.

Izlaganje je *skolastično* ukoliko je prilagođeno radoznalosti, sposobnostima i kulti na onih koji žele da saznanje logičkih pravila tretiraju kao neku nauku. A *popularno* je ako se spušta do sposobnosti i potrebâ onih koji logiku ne izučavaju kao nauku, već žele da je koriste za prosvećivanje svojega razuma. — U skolastičnom izlaganju pravila se moraju prikazivati *u njihovoј opštosti* ili *in abstracto*, a u popularnome, naprotiv, *u onome što je posebno* ili *in concreto*. Skolastično izlaganje je temelj popularnoga izlaganja, jer na popularan način može nešto izlagati samo onaj koji bi to i temeljiti mogao da izlaže.

Mi ovde, uostalom, pravimo razliku između *izlaganja i metoda*. Pod *metodom*, naime, valja razumevati put i način na koji neki izvestan predmet, radi čijega saznanja taj metod valja upotrebiti, potpuno valja sazнати. Taj metod se mora uzimati iz prirode same nauke te se, dakle, kao neki time određeni i nužni poredak mišljenja, ne dâ menjati. *Izlaganje* znači samo manir saopštavanja svojih misli drugima radi objašnjavanja neke doktrine.

\*

Iz ovoga što smo do sada kazali o suštini i svrši logike može se pak vrednost ove nauke i korist od njenog izučavanja ceniti po nekome tačnome i određenome merilu.

Logika, dakle, nije, doduše, nikakva opšta veština iznalaženja istine niti nekakav organon istine; [ona nije] nikakva algebra pomoću koje bi se dale otkrivati skrivene istine.

Ali je ona svakako korisna i neophodna kao *neka kritika saznanja*, ili, za procenjivanje kako zdravoga tako i spekulativnoga uma, ne da bi ih poučavala, već da bi ih *ispravljala* i sa samima sobom usaglašavala. Jer logički princip istine je podudaranje razuma sa njegovim sopstvenim opštim zakonima.

\*

Što se, najzad, tiče istorije logike, o tome želimo da navedemo samo sledeće:

Sadašnja logika vodi poreklo od *Aristotelove analitike*. Taj filozof može se smatrati ocem logike. On ju je izlagao kao organon i delio ju je na *analitiku i dijalektiku*. Njegov način poučavanja je veoma skolastičan i ide na razvijanje opštih pojmovima koji leže u osnovi logike, od čega se, međutim, ne-ma nikakve koristi, zato što se skoro sve završava pukim tananostima, sem da se iz toga izvuku nazi-vi raznih operacija razuma.

Inače logika od Aristotelovih vremena nije mnogo dobila u *sadržini* i to po svojoj prirodi nije ni mogla da dobije. Ali ona svakako može dobijati u pogledu *tačnosti, određenosti i razgovetnosti*. Malo je nauka koje mogu da dospeju u neko postojano stanje kakvo se više ne može menjati. U te nauke spada logika, a isto tako i metafizika. Aristotel nije ispustio nijedan momenat razuma; mi smo u tome samo tačniji, metodičniji i sređeniji.

Za *Lambertov [Lambert] Organon [Organon]* se, doduše, verovalo da će on veoma da proširi logiku. A on pak ne sadrži ništa više negoli samo tananje podele koje, kao i sve ispravne tananosti, svakako izoštravaju razum, ali nemaju nikakve suš-tinske upotrebe.

Među novijim filosofima postoje dva koji su unapredili opštu logiku: *Leibniz [Lajbnic]* i *Wolff [Wolf]*.

*Malebranche [Malbrans]* i *Locke [Lok]* nisu raspravljali ni o kakvoj pravoj logici, pošto oni go-vore i o sadržini saznanja i o poreklu pojmovova.

Opšta logika od *Wolffa* je najbolja koju imamo. Neki su je dovodili u vezu sa Aristotelovom kao [što je to činio], na primer *Reusch [Rojš]*.

*Baumgarten*, jedan od ljudi koji u tome ima mnogo zasluge, sažeо je Wolffovu logiku, a *Meier [Majer]* je opet, onda, komentarisao Baumgartena

U novije logičare spada i *Crusius [Kružijus]* koji pak nije ni pomiclao na ono čime se bavi lo-gika. Jer njegova logika sadrži osnovne metafizič-ke postavke te, dakle, utoliko prekoračuje granice ove nauke; povrh toga ona postavlja neki kriterijum istine koji ne može biti nikakav kriterijum te, dakle, utoliko otvara vrata za slobodan prolaz svih sanjarija.

U sadašnjim vremenima nije bilo upravo nijed-noga čuvenoga logičara, a nama za logiku nisu ni potrebna nova iznalaženja zato što njenu sadržinu čini samo forma mišljenja.

### 3. [III.]

#### POJAM FILOSOFIJE UOPŠTE

[*Pojam filosofije uopšte*]. — *Filosofija posmatrana prema školskome shvatanju [u školskome smislu] i prema svetskome shvatanju [u svetskome smislu]*. — *Suštinski zahtevi i svrhe filosofiranja. — Najopštiji i najviši zadaci ove nauke.*

Ponekad je teško objasniti ono što se pod nekom naukom podrazumeva. Ali ta nauka postaje preciznija ustanovljavanjem njenoga određenoga pojma i tako se iz izvesnih razloga izbegavaju poneke greške koje se inače potkradaju ako ta nauka još ne može da se razlikuje od njoj srodnih nauka.

Međutim, pre nego što pokušamo da damo neku definiciju filosofije, moramo prethodno ispitati svojstvo samih raznih saznanja i, pošto filosofska saznanja spadaju u saznanja uma, naročito objasniti šta pod tim saznanjima valja da se razumeva.

*Umna* saznanja bivaju suprotstavlјana *istorijskim* saznanjima. Umna saznanja su saznanja *iz principa (ex principiis)*, a istorijska saznanja su saznanja *iz podataka (ex datis)*. — Ali neko saznanje može nastajati iz uma i bez obzira na to biti istorijsko, kao kada, na primer, neki puki literator izučava tvorevine tuđega uma, tako da je i njegovo saznanje takvih umnih tvorevina čisto istorijsko.

Saznanja se, naime, mogu razlikovati:

1) po njihovome *objektivnome* poreklu, to jest prema izvorima iz kojih je neko saznanje jedino

moguće. U tom pogledu sva su saznanja ili *racionalna* ili *empirijska*;

2) po njihovome *subjektivnome* poreklu, to jest prema načinu na koji čovek može da stekne neko saznanje. Posmatrana sa toga poslednjega gledišta saznanja su ili *racionalna* ili *istorijska*, pa ma kako ona po sebi nastajala. Može, dakle, neko umno saznanje *objektivno* biti nešto što je *subjektivno* ipak samo istorijsko.

Kod nekojih racionalnih saznanja je štetno znati ih samo istorijski, kod drugih je to, međutim svejedno. Tako, na primer, brodar zna pravila brodarenja istorijski iz svojih tablica; i to je za njega dovoljno. Ali ako pravnik zna pravne nauke samo istorijski, on je za pravoga sudiju i još više za zakonodavca sasvim izgubljen.

Iz navedene razlike između *objektivnih* i *subjektivnih* racionalnih saznanja sada je jasno da se i filosofija u izvesnome pogledu može da uči, a da se ipak [i pored toga učenja i učenosti] ne može [nije u stanju] da filosofira. Onaj koji, dakle, želi da postane istinski filosof mora se oprobavati da svoj um upotrebljava slobodno a ne samo oponašajući [druge], tako reći samo mehanički.

\*

Mi smo umna saznanja proglašili saznanjima iz principa, a iz toga sada sledi da ona moraju biti *a priori saznanja*. Ali postoje dve vrste saznanja koja su oba *a priori*, ali ipak imaju mnoge imenljive razlike, naime *matematika* i *filosofija*.

Obično se tvrdi da se matematika i filosofija jedna od druge razlikuju *po predmetu* time što matematika raspravlja o *kvantitetu*, a filosofija o *kvalitetu*. Sve je to pogrešno. Razlika između tih nauka ne može se zasnovati na predmetu, jer filosofija se tiče svega, dakle i *kvant[um]a*, a delimično [se] i matematika [tiče svega], ukoliko sve ima neku veličinu. Ali *različita vrsta umnog saznanja, ili upo-*

*trebe uma*, u matematici i filosofiji čini jedinu specifičnu razliku između tih dveju nauka. Filosofija je, naime, *umno saznanje iz samih pojmoveva*, a matematika, na protiv, *umno saznanje iz konstruisanja pojmoveva*.

Mi *konstruišemo* pojmove kada ih u opažanju [pogledu, viđenju] *a priori* bez iskustva [iskušivanja, razabiranja] prikazujemo, ili kada u opažanju [pogledu, viđenju] prikazujemo predmet koji odgovara našem pojmu toga predmeta. — Matematičar se nikada ne može služiti svojim umom prema pukim pojmovima, a filosof nikada svojim — putem konstruisanja pojmoveva. U matematici je potreban um *in concreto*, ali opažanje [pogled, viđenje] nije empirijsko, već se ovde nešto *a priori* uzima za predmet opažanja [pogleda, viđenja].

I, dakle, kao što vidimo, matematika ima neko preimruštvo u odnosu prema filosofiji u tome što su saznanja matematike *intuitivna*, a filosofije, na protiv, samo *diskursivna*. No uzrok zašto u matematici više odmeravamo veličine leži u tome što se veličine u opažanju [pogledu, viđenju] mogu *a priori* konstruisati, dok se kvaliteti u opažanju [pogledu, viđenju] ne daju prikazivati.

\*

Filosofija je, dakle, sistem filosofskih saznanja, ili, umnih saznanja iz pojmoveva. To je *školsko shvatanje* ove nauke. Prema *svetskome shvatanju* ona je nauka o poslednjim svrhamama ljudskoga uma. To visoko shvatanje daje filosofiji *dostojanstvo*, to jest neku apsolutnu vrednost. I stvarno, ona i jeste ta koja jedina ima samo *unutrašnju* vrednost i tek ona daje neku vrednost svim drugim saznanjima.

Ipak se na kraju uvek postavlja pitanje: čemu služi filosofiranje i [šta je] konačna svrha toga fi-

losofiranja — sama filosofija posmatrana kao nauka prema školskome shvatanju [u školskome smislu]?

U tome skolastičkome značenju reči, filosofija smera samo na *umešnost*, ali zato u odnosu prema svetskome shvatanju [u svetskome smislu] smera na *korisnost*. U prvom pogledu ona je, dakle, neko *učenje o umešnosti* [*poučavanje umešnosti*], a u drugome pogledu neko *učenje o mudrosti* [*poučavanje mudrosti*] — zakonodavateljici uma, i utoliko je filosof ne *umetnik uma*, već *zakonodavac uma*.

Umetnik uma, ili, kako ga *Sokrat* naziva, *filodoks*, stremi samo za spekulativnim znanjem, ne obazirući se na to koliko to znanje doprinosi konačnoj svrsi ljudskoga uma; on daje pravila za upotrebu uma za svakojake, bilo koje svrhe. Praktični filosof učitelj mudrosti putem poučavanja i primera jeste pravi filosof. Jer, filosofija je ideja neke savršene mudrosti koja nam pokazuje konačne svrhe ljudskoga uma.

U filosofiju prema školskome shvatanju (u školskome smislu) spadaju dve strane:

*Prvo*, neka dovoljna zaliha umnih saznanja i, *drugo*, neka sistematička povezanost tih saznanja, ili, neko povezivanje tih saznanja u *ideji* neke celine.

Jedna takva strogo sistematička povezanost ne samo da omogućava [postojanje] filosofije već je ona čak jedina nauka koja u najsvojstvenijem razumu ima neku sistematičku povezanost, te daje sistematičko jedinstvo svim drugim naukama.

Ali što se tiče filosofije prema svetskome shvatanju [u svetskome smislu] (*in sensu cosmicō*), i ona se može nazvati *nekom naukom o najvišoj maksimi upotrebe našega uma* ukoliko se pod maksimum podrazumeva unutrašnji princip izbora između raznih svrha.

Jer, filosofija u poslednjem značenju i jeste nauka o odnošenju svoga saznanja i upotrebe uma prema konačnoj svrsi ljudskoga uma kojoj su, kao

najvišoj, podređene sve druge svrhe te se u njoj moraju sjedinjavati u jedinstvo.

Polje filosofije u tom kosmopolitskom značenju može se svesti na sledeća pitanja:

- 1) *šta ja mogu da znam?*
- 2) *šta treba na činim?*
- 3) *čemu smem da se nadam? — i*
- 4) *šta je čovek?*

Na prvo pitanje odgovor daje *metafizika*, na drugo *etika*, na treće *religija* i na četvrto *antropologija*. Ali u osnovi bi se sve to moglo računati u antropologiju, zato što se tri prva pitanja odnose na poslednje.

Filosof, dakle, mora umeti da određuje:

- 1) izvore ljudskoga znanja,
- 2) obim moguće i korisne upotrebe svéga znanja i, najzad,
- 3) granice uma. —

Ovo poslednje je ono što je najnužnije, ali i ono što je najteže, no za što [pak] filodoks i ne haje.

Nekome filosofu potrebne su poglavito dve stvari: 1) kultura [negovanje] talenta i umešnosti radi njihove upotrebe za raznorazne svrhe, i 2) spreminost u upotrebi svih sredstava za bilo koje svrhe. To dvoje mora biti sjedinjeno, jer bez poznavanjâ nikada se neće postati neki filosof, ali ni poznavanjâ jedino nikada neće činiti filosofa ukoliko uz to ne dođe neko svrsishodno povezivanje svih saznanja i umešnosti u jedinstvo, i neki uvid u podudaranje tih saznanja i umešnosti sa najvišim svrhama ljudskoga uma.

Uopšte se neko ne može nazvati nekim filosofom ako ne ume da filosofira. Ali se filosofiranje dâ naučiti samo oprobavanjem i samosvojnom upotrebom uma.

I kako se filosofija dâ učiti? Svaki filosofski mislilac gradi svoje sopstveno delo tako reći na razvalinama nekoga drugoga; ali nikada nije ostvarenog neko [takvo delo] koje bi bilo postojano u svim svojim delovima. Otuda se filosofija ne može

učiti već iz toga razloga što ona još nije [ni] *data*. Ali i ako pretpostavimo da je neka [filosofija] stvarno postojeća, to ipak niko ko bi je i naučio ne bi mogao o sebi da kaže da je on neki filosof, jer njegovo poznavanje toga bilo bi ipak uvek samo *subjektivno-istorijsko* poznavanje.

U matematici stvar stoji drugačije. Ta nauka može se svakako u izvesnoj meri [na]učiti, jer dokazi su ovde tako očigledni da se u to svak može uveriti; isto tako se ona, usled svoje očiglednosti, može tako reći zadržavati kao neko *izvesno i postojano učenje*.

Ali zato onaj koji želi naučiti da filosofira sme sve *sisteme filosofije* smatrati samo kao *istoriju upotrebe uma* i kao objekte oprobavanja svojega filosofskoga talenta.

Pravi filosof mora, dakle, kao samostalni mislilac vršiti neku slobodnu i samosvojnu, a ne neku ropski oponašajuću upotrebu svojega uma. Ali isto tako ni neku *dijalektičku*, to jest nikakvu takvu upotrebu koja smera samo na to da saznanjima dâ neki *privid istine i mudrosti*. To je posao pukoga *sofista*, ali je on sasvim nespojiv sa dostojanstvom filosofa kao nekoga poznavaoca i učitelja mudrosti.

Jer nauka ima neku unutrašnju istinsku vrednost samo kao *organ mudrosti*. Ali je ona kao takva za nju i neophodna, tako da se svakako može tvrditi da je mudrost bez nauke [samo] nekakva silueta neke savršenosti do koje nikada nećemo dospeti.

Onoga koji mrzi nauku, ali zato utoliko više voli mudrost, nazivamo *mizologom*. Mizologija obično proističe iz neke praznoće naučnih znanja i neke izvesne s tim povezane vrste taštine. Ali, kadic kada, u grešku mizologije zapadaju i oni koji su u početku sa velikom priležnošću i srećom pratili nauke, ali na kraju u čitavome svome znanju nisu našli nikakvo zadovoljstvo.

Filosofija je jedina nauka koja zna da nam pruži to unutrašnje zadovoljenje, jer ona tako reći

zatvara krug nauka, tek onda preko nje nauke održavaju poredak i povezanost [saznanja].

Mi ćemo, dakle, radi oprobavanja u samostalnom mišljenju ili filosofiranju imati da gledamo više na *metod* upotrebe uma negoli na same postavke do kojih kroz tu upotrebu dolazimo.

#### 4. [IV.]

### KRATKA SKICA NEKE ISTORIJE FILOSOFIJE

*Unekoliko* je teško odrediti granice gde prestaže *obična* upotreba razuma, a počinje *spekulativna*, ili, gde obično umno saznanje postaje filosofija.

Međutim, ovde ipak postoji prilično sigurno obeležje razlikovanja, naime sledeće:

Saznanje onoga što je *in abstracto* opšte, jeste *spekulativno* saznanje, a saznanje onoga što je *in concreto* opšte, *obično* saznanje. Filosofsko saznanje je spekulativno saznanje uma, te ono, dakle, počinje tamo gde obična upotreba uma otpočinje da čini pokušaje u saznavanju onoga što je *in abstracto* opšte.

Iz tog određenja razlike između obične i spekulativne upotrebe uma može se sada procenjivati od kojega naroda bi morao datirati početak filosofiranja. Među svim narodima *Grci* su, tako, najpre otpočeli da filosofiraju. Jer oni su tek pokušali da neguju umna saznanja ne u niti vodilji slikâ, već *in abstracto*, dok su drugi narodi pokušavali da pojmove sebi razjasne uvek samo *in concreto*, *kroz slike*. Tako i dan danas ima narodâ, kao što su *Kinезi* i neki *Indijci*, koji, doduše, raspravljaju o stvarima koje su uzete samo iz uma, kao [na primer] o bogu, besmrtnosti duše i tome slično, ali ipak ne pokušavaju da prirodu tih predmeta istražuju prema *in abstracto* pojmovima i pravilima. Oni tu ne čine nikakvo razdvajanje između *in concreto* upotrebe uma i *in abstracto* upotrebe uma. Kod *Persijanaca* i *Arapa* nalazi se, doduše, nekoja

spekulativna upotreba uma, ali pravila te upotrebe oni su pozajmili od *Aristotela*, dakle ipak od Grka. U *Zoroasterovoj Zend-Avesti* ne otkriva se ni najmanji trag filosofije. Upravo to važi i za hvaljenu *egipatsku* mudrost, koja je u poređenju sa grčkom filosofijom neka puka tričarija.

Kako u filosofiji tako i u *matematici* Grci su bili prvi koji su taj deo umnog saznanja negovali po nekome spekulativnome, naučnomu metodu time što su svaku postavku poučavanja [teoremu] demonstrirali iz elemenata.

Ali *kada i gde* je među Grcima filosofski duh najpre izvrio, to se zapravo ne može odrediti.

Prvi koji je uveo upotrebu spekulativnoga uma, i koji je izveo i prve korake ljudskoga razuma ka naučnoj kulturi, jeste *Tales*, osnivač *jonske* sekete. On je nosio nadimak *fizičara*, premda je bio i *matematičar*, kao što je uopšte matematika uvek pretvodila filosofiji.

Inače su prvi filosofi sve zaodevali u slike. Jer *poezija*, koja nije ništa drugo negoli zaodevanje misli u slike, starija je negoli *proza*. Otuda se u početku, čak i kod stvari koje su objekti jedino čistoga uma, moralno služiti jezikom slikâ i poetskim načinom pisanja. *Ferekides* treba da je bio prvi pisac proze.

Posle *jonjana* došli su *elejanjani*. Osnovna postavka [princip] elejanjanske filosofije i njenog osnivača *Ksenofana* bila je: *u čulima je varka i privid, a u razumu jedino leži izvor istine*.

Među filosofima ove škole isticao se *Zenon* kao neki čovek velikoga razuma i oštromnosti i kao neki tanani dijalektičar.

*Dijalektika* je u početku označavala veština čiste upotrebe razuma u pogledu apstraktnih, od sva-ke čulnosti odvojenih pojmoveva. Otuda mnoga preuzdizanja te veštine kod Starih [Grka]. Kasnije, kada su óni filosofi koji su posve odbacivali svedočanstvo čulâ, pri tome tvrđenju nužno morali zapadati u mnoge tananosti, izmetnula se dijalektika u veštini tvrđenja [podržavanja] i osporavanja [pobi-

janja] svake postavke. I tako je ona postala neko puko oprobavanje za *sofiste*, koji su želeli da rasuđuju o svemu i prianjali su na to da prividu daju izgled nečega istinitoga i da crno pretvore u belo. Usled toga je naziv *sofist*, pod kojim je inače zamisljan neki čovek koji je umno i uviđavno umeo da govori o svim stvarima, postao sada tako omrznut i prezren te je umesto njega uveden naziv *filosof*.

\*

Otprilike u doba jonske škole uzdigao se u Velikoj Grčkoj jedan čovek retkoga genija, koji ne samo da je osnovao i neku školu već je u isti mah skicirao i ostvario i jedan projekt kome još nikada nije bilo ravnoga. Taj čovek je bio *Pitagora*, rođen na *Samosu*. On je, naime, osnovao neko društvo filosofa koji su se po zakonu čutanja [tajenja] međusobno ujedinjavali u neki savez. Svoje slušaoce on je delio na dve klase: *na akusmatičare* (ἀκουσματικοί), koji su morali samo da slušaju, i na *akromatičare* (ἄκρωματικοί), koji su smeli i da postavljaju pitanja.

Među njegovim učenjima bilo je i nekoliko *egzoteričnih*, koja je izlagao celome narodu, a ostala su bila tajna i *ezoterična*, namenjena samo članovima njegovoga saveza, od kojih je nekoliko primio u krug svojih najprisnijih prijatelja i sasvim izdvojio od ostalih. U *prenosno sredstvo* svojih tajnih učenja pretvorio je *fiziku* i *teologiju*, dakle učenja o onome što je vidljivo i onome što je nevidljivo. Isto tako je imao razne *simbole* koji, kako se prepostavlja, nisu bili ništa drugo negoli izvesni znaci što su pitagoricima služili za njihovo međusobno sporazumevanje.

Svrha njegovoga saveza izgleda da nije bila nikakva druga negoli *da religiju čisti od ludosti* [zabluda] naroda, *da umerava tiraniju i da u države uvodi više zakonitosti*. Ali taj savez, kojega su tirani počeli da se plaše, razbijen je kratko vreme pre Pi-

tagorine smrti i to filosofsko društvo rastureno, kako usled pogubljenjâ, tako i usled bekstva i progonstva većeg dela pripadnika toga saveza. Ono malo, koji su još preostajali, bili su *novajlje*. I pošto oni nisu mnogo znali o Pitagorinim svojstvenim učenjima, o njima se ne može reći ništa izvesno i određeno. Kasnije su Pitagori, koji je inače bio i neka veoma matematična glava, pripisana mnoga učenja koja su, međutim, sigurno samo nadodata.

\*

Najvažnija epoha grčke filosofije otpočinje, najzad, sa *Sokratom*. Jer on je bio taj koji je filosofski duh i sve spekulativne glave usmerio u jednomo novome sasvim *praktičnome* pravcu. Isto tako je on među svim ljudima bio skoro jedini čije ponašanje se najviše približavalo *ideji nekoga mudraca*.

Među njegovim učenicima je *Platon* onaj koji se bavio više Sokratovim praktičnim učenjima, a, među Platonovim učenicima najslavniji *Aristotel*, koji je ponovo uzdigao spekulativnu filosofiju.

Posle *Platona* i *Aristotela* dolaze *epikurovci* i *stoičari* koji su uzajamno bili najotvoreniji neprijatelji. *Epikurovci* su najviše *dobro* postavljali u neko *veselo srce*, koje su nazivali *miljem*, a *stoičari* su to milje nalazili jedino u *uzvišenosti* i *snazi duše*, pri kojoj se može lišavati svih prijatnosti života.

Stoičari su, inače, u spekulativnoj filosofiji bili *dijalektički*, i u moralnoj filosofiji *dogmatični*, a u svojim praktičnim principima, kojima su rasejali seme za najuzvišenija ubedenja koja su ikada postojala, pokazivali su neobično mnogo dostojanstva. Osnivač stoičke škole je *Zenon iz Kitiona*. Najčuveniji ljudi iz ove škole među grčkim filosofima su *Kleant* i *Hrizip*.

Epikurovska škola nikada nije mogla da izade na glas kakav je stoička uživala. Ali ma šta se govorilo o epikurovcima, izvesno je toliko da su oni

u uživanju pokazivali najveće umeravanje i bili su *najbolji filosofi prirode* među svim misliocima Grčke.

Napomenimo ovde još i to da su najotmenije grčke [filosofske] škole nosile posebna imena. Tako se Platonova škola nazivala *akademija*, Aristotelova škola *liceum*, stoička škola *porticus* (*στοά*), neki pokriven hodnik od kojega potiče naziv stoičara; *Epikurova* škola *horti*, zato što je Epikur učenje izlagao u *vrтовima*.

Posle Platonove akademije dolaze još tri druge akademije koje su osnovali njegovi učenici. Prvu je osnovao *Speusipos*, drugu *Arkesilaos*, a treću *Karneades*.

Te akademije naginjale su skepticizmu. *Speusipos* i *Arkesilaos*, i jedan i drugi su svoj način mišljenja uskladišvali prema *skepsi*, a *Karneades* je u tome otišao još i dalje. Usled toga se skeptičari, ti tanani, dijalektični filosofi, nazivaju i akademičari. Akademičari su tako sledili prvoga velikoga skeptičara *Pirona* i njegove sledbenike. Za to im je povoda dao sam njihov učitelj *Platon* time što je mnoga svoja učenja izlagao *dijaloški* tako da su navođeni razlozi *pro* i *contra*, a o tim razlozima se ni on sam nije odlučivao mada je inače bio vrlo *dogmatičan*.

Ako se epoha skepticizma otpočne sa *Pironom*, onda se dobija čitava jedna škola skeptičara koji se po svome načinu mišljenja i metodu filosofiranja bitno razlikuju od *dogmatičara* time što su prvom maksimom čitave filosofirajuće upotrebe uma učinili [sledeće reči]: čak i pri najvećem sjaju [blesku, prividu] istine zadržavati svoj sud i postavljali princip: *filosofija se sastoji u razvnoteži rasudivanja i poučava nas razotkrivanju lažnoga sjaja* [bleska, privida]. Ali nam od tih skeptičara nije preostalo ništa više osim dva dëla *Sekstusa Empirikusa*, u kojima je on sabrao sve sumnje.

\*

Kada je, poznije, filosofija prešla od Grka Rimljana, ona se nije proširivala, jer Rimljani su ostajali uvek samo *učenici*.

Ciceron je u spekulativnoj filosofiji bio jedan od Platonovih učenika, a u etici jedan od stoičara. Stoičkoj sekti pripadaju *Epiktet*, Marcus Aurelius *Antoninus* [Marko Aurelije] i *Seneca* [Seneka], kao najslavniji. *Učenjaka prirode* među Rimljana nije bilo, osim *Plinija mlađega*, koji je za sobom ostavio jedan opis prirode.

Najzad je kultura iščezla i kod Rimljana i nastalo je *varvarstvo*, sve dok *Aripi*, u šestome i sedmomome veku, nisu počeli da prianjaju na nauke i Aristotela ponovo da dovode do procvata. Sada su se tako i na Zapadu ponovo pojavile nauke, i naročito je porastao ugled Aristotela, ali njega su sledili ropski. U jedanaestom i dvanaestom veku nastupili su *skolastičari*; oni su *tumačili* Aristotela i njegove tananosti doterivali do beskonačnosti. Nisu se bavili ničime drugime osim čistim apstrahovanjima. Taj skolastički metod nazovi filosofiranja potisnut je u doba reformacije, i tada je u filosofiji bilo *električara*, to jest takvih samostalnih misilaca koji se nisu ispovedali kao pripadnici nijedne škole, već su tragali za istinom i prihvatali je tamo gde bi je nalazili.

Ali za svoje unapređivanje u novija vremena ima filosofija da zahvali *kako* većem izučavanju prirode *tako* i povezivanju matematike sa prirodnim naukama. Red koji je u mišljenju nastajao usled izučavanja tih nauka širio se i preko posebnih grana i delova prave filosofije. Prvi i najveći istraživač prirode novijega vremena bio je *Francis Bacon* [Fransis Bekon]. On je pri svojim istraživanjima polazio putem iskustva [iskušivanja, razabiranja] i skrenuo je pažnju na važnost i neophodnost *posmatranja i opita* za otkrivanje istine. Inače je teško reći odakle zapravo potiče unapređivanje spekulativne filosofije. Ne mala zasluga u tome una-

pređivanju priroda *Descartes* [Dekart] po tome što je on mnogo doprineo *razjašnjavanju mišljenja* svojim postavljanjem kriterijuma istine, koji je video u *jasnosti i očiglednosti saznanja*.

Ali među najveće i najzaslužnije reformatore filosofije u naša vremena valja računati *Leibniza* i *Lockea*. Locke je pokušavao da raščlaniti ljudski razum i da pokaže koje duševne snage i koje operacije tih snaga spadaju u ovo ili u ono saznanje. Ali on posao svojega istraživanja nije završio; isto tako je njegov postupak dogmatičan, mada je njegova zasluga što se otpočelo sa boljim i temeljitim izučavanjem duše.

Što se tiče posebnoga, *Leibnizu* i *Wolffu* svojstvenoga, dogmatičnoga metoda filosofiranja, taj metod je bio veoma pogrešan. Isto tako leži u njemu tako mnogo onoga što vara da je svakako nužno da se čitav taj postupak odbaci i umesto njega uvede jedan drugi, [naime] *metod kritičkoga filosofiranja*, koji se sastoji u istraživanju postupka samoga uma, u raščlanjavanju sveukupne ljudske moći saznanja i u ispitivanju dokle svakako mogu sezati njegove *granice*.

U naše doba je *filosofija prirode* u stanju najvećeg procvata i među istraživačima prirode ima velikih imena, na primer *Newton* [Njutn]. Noviji filosofi se sada kao istaknuta i trajna imena zapravo ne mogu navesti, zato što je ovde sve tako reći u toku. Ono što jedan gradi, to drugi razgrađuje.

U filosofiji morala nismo odmakli dalje od Starih [Grka i Rimljana]. Ali što se tiče metafizike, izgleda kao da smo se pri istraživanju metafizičkih istina prepali. Sada se pokazuje neka vrsta *indiferentizma* u odnosu prema toj nauci, jer izgleda da se smatra čašću da se o metafizičkim istraživanjima govorи prezrivo kao o pukim *mudrovanjima*. Pa ipak je metafizika istinska, prava filosofija!

Naše doba je doba *kritike* i mora se [najpre] videti što će biti od kritičkih pokušaja našega doba što se tiče filosofije i, naročito, metafizike.

## 5. [V.]

### SAZNANJE UOPŠTE

[*Saznanje uopšte*]. — *Intuitivno i diskursivno saznanje*. — *Opažaj* [*pogled, viđenje*] i *pojam* [*shvatanje*] i, naročito, njihova razlika. — *Logička i estetička savršenost saznanja*.

Svako naše saznanje ima neko dvojako odnošenje: *prvo*, neko odnošenje prema *objektu* i, *drugo*, neko odnošenje prema *subjektu*. U prvom slučaju ono se odnosi na predstavljanje, a u drugome na *svest*, [naime] opšti uslov svega saznanja uopšte. — (Zapravo je svest neka predstava da je u meni neka druga predstava).

U svakome saznanju mora se razlikovati *materija*, to jest predmet, i *forma*, to jest način na koji mi taj predmet saznajemo. Ako, na primer, neki divljak vidi neku kuću iz daljine, čiju upotrebu ne zna, onda on, doduše, ima pred sobom u predstavi upravo isti objekt kao i neko drugi koji taj objekt određeno zna kao neko za ljude uređeno stanište. Ali je po formi to saznanje jednoga te istoga objekta kod njih dvojice različito. Kod jednoga je to *puko opažanje* [*pogled, viđenje*], a kod drugoga u isti mah i *opažanje* [*pogled, viđenje*] i *pojam* [*shvatanje*].

Različitost forme saznanja počiva na jednome uslovu koji prati celo saznavanje, [naime] na *svesti*. Ako sam ja te predstave svestan, ona je *jasna*, a ako je nisam svestan, ona je *nejasna*.

Pošto je svest suštinski uslov svake logičke forme saznanja, to se i logika može i sme baviti samo jasnim, a ne i nejasnim predstavama. Mi u logici ne vidimo kako predstave nastaju, već jedino kako se one sa logičkom formom podudaraju. Uopšte logika i ne može nikako raspravljati o pukim predstavama i njihovoj mogućnosti. Ona to prepusta metafizici. Ona sama bavi se jedino pravilima mišljenja pri [zanimanju] pojmovima, sudovima i zaključcima kao onime kroz koja se obavlja čitavo mišljenje. Naravno da nešto prethodi pre nego što neka predstava postane pojам [*shvatanje*]. Mi ćemo to na odgovarajućem mestu i pokazati. Ali mi nećemo istraživati kako predstave nastaju. Doduše, logika raspravlja i o saznavanju zato što se pri saznavanju već javlja mišljenje. Ali predstava još nije saznanje, već saznanje uvek pretpostavlja predstavu. I ta predstava nikako se ne dâ ni objasniti. Jer to šta je predstava moralo bi se ipak uvek ponovo objašnjavati nekom drugom predstavom.

Sve jasne predstave, na koje se logička pravila jedino daju primenjivati, mogu se razlikovati jedino u pogledu *razgovetnosti* i *nerazgovetnosti*. Ako smo svesni čitave predstave, ali ne i onoga raznovrsnoga što se u njoj sadrži, onda je predstava nerazgovetna. Za razjašњavanje te stvari [evo] najpre jednog primera iz opažanja [*pogleda, viđenja*]:

Mi spazimo u daljinu neki letnjikovac. Ako smo svesni da je opaženi [*pogledani, viđeni*] predmet neka kuća, onda pak nužno moramo imati i neku predstavu o raznim delovima te kuće, o prozorima, vratima itd. Jer ako ne bismo videli delove, onda ne bismo videli ni samu kuću. Ali mi nismo svesni te predstave o tome što je raznovrsno u njenim delovima te je otuda naša predstava o samome dočinome predmetu neka nerazgovetna predstava.

Ako, dalje, želimo neki primer nerazgovetnosti u pojmovima [*shvatanjima*], neka za to posluži pojам [*shvatanje*] lepote. Svaki lepote ima neki jasan pojам [*shvatanje*]. Ali se u tom pojmu [*shvatanju*] javljaju razna obeležja, između ostalog da

ono što je lepo mora biti nešto 1) što pada u čula [u oči, u uši], i 2) što se opšte dopada. Ako mi pak ne možemo da izrazdvajamo to što je raznovrsno u tim i drugim obeležjima toga što je lepo, onda je naš pojam [shvatanje] toga još uvek nerazgovetan.

Nerazgovetnu predstavu nazivaju Wolffovi učenici *zbrkanom* predstavom. Ali taj izraz nije pogodan zato što ono što je suprotno zbrci nije razgovetnost već red. Doduše, razgovetnost je neki utisak reda, a nerazgovetnost neki utisak zbrke, te je, dakle, i svako zbrkano saznanje i neko nerazgovetno saznanje. Ali ta postavka ne važi obrnuto, [naime] nije svako nerazgovetno saznanje neko zbrkano saznanje. Jer kod saznanjâ u kojima nema onoga što je raznovrsno ne javlja se nikakav red, ali i nikakva zbrka.

Tako stoji stvar sa svim *prostim* predstavama, koje nikada ne postaju razgovetne ne zato što u njima ne nailazimo na zbrku, već zato što u njima ne nailazimo ni na šta raznovrsno. Otuda se one moraju nazivati nerazgovetnima, a ne zbrkanima.

A čak i kod složenih predstava, u kojima se dâ razlikovati ono što je raznovrsno u obeležjima, nerazgovetnost često potiče ne od zbrke već od *slabosti svesti*. Može, naime, nešto *po formi* biti razgovetno, to jest ja mogu biti svestan onoga što je raznovrsno u predstavi, ali razgovetnost *po materiji* može opadati ako stepen svesti postaje manji, premda je tu potpun red. To je slučaj sa apstraktnim predstavama.

Sama razgovetnost može biti dvojaka:

*Prvo, čulna razgovetnost.* Ona se sastoji u sveštih o onome što je raznovrsno u opažanju [pogledu, viđenju]. Ja vidim, na primer, Mlečni Put kao neku beličastu traku; svetlosni zraci pojedinačnih zvezda koje se u njemu nalaze mora da nužno dopiru do mojih očiju. Ali je predstava o tome samo jasna i tek će kroz teleskop postati razgovetna, zato što ću ja [tek] tada uočavati pojedinačne zvezde koje se sadrže u toj Mlečnoj Traci.

*Drugo, intelektualna razgovetnost, razgovetnost u pojmovima [shvatanjima] ili razgovetnost razumevanja.* Ona počiva na raščlanjavanju pojma [shvatanja] onoga raznovrsnoga što se u njemu sadrži. Tako se, na primer, u pojmu [shvatanju] *vrline* sadrže kao obeležja: 1) pojam [shvatanje] slobode, 2) pojam [shvatanje] privrženosti pravilima (dužnosti), i 3) pojam [shvatanje] savlađivanja moći sklonosti ukoliko se one opiru tim pravilima. Ako pak pojam [shvatanje] vrline tako razložimo na njegove pojedinačne sastavne delove, onda ga pak upravo tom analizom činimo sebi razgovetnim. Ali kroz to sâmo činjenje razgovetnim mi ništa ne dodajemo nekome pojmu [shvatanju], mi ga samo razjašnjavamo. Otuda se pri razgovetnosti pojmovi [shvatanja] poboljšavaju ne *po materiji*, već samo *po formi*.

\*

Ako razmišljamo o našim saznanjima što se tiče obadveju suštinski različitih osnovnih moći, čulnosti i razuma, odakle ta saznanja potiču, onda tu nailazimo na razliku između opažajâ [pogleda, viđenja] i pojmoveva [shvatanjâ]. Naime, sva naša saznanja, posmatrana u tome pogledu, su ili *opazaji* [pogledi, viđenja] ili *pojmovi* [shvatanja]. Opažaji [pogledi, viđenja] imaju svoj izvor u čulnosti, moći opažanjâ [pogledâ, viđenjâ], a pojmovi [shvatanjâ] u razumu, moći poimanja [shvatanja]. To je logička razlika između razuma i čulnosti, prema kojoj čulnost pruža samo opažaje [poglede, viđenja], a razum samo pojmove [shvatanja]. Obe te osnovne moći daju se, naravno, posmatrati i sa još jedne druge strane i definisati na jedan drugi način: naime, čulnost kao neka moć *prijemčivosti*, a razum kao neka moć *spontanosti*. Ali ovaj način objašnjava ni je logički, već *metafizički*. Isto tako se čulnost obično naziva *nižom*, a razum pak *višom* moći [saznavanja], iz toga razloga što čulnost daje mišljenju puku građu, a razum tom građom raspolaže

i podvrgava je pravilima ili pojmovima [šhvatanjima].

Na ovde navedenoj razlici između *intuitivnog i diskursivnog* saznanja, ili između opažajâ [pogledâ, viđenjâ] i pojmove [šhvatanjâ], zasniva se različitost *estetičke i logičke savršenosti* saznanja.

Neko saznanje može biti savršeno ili po zakonima čulnosti ili po zakonima razuma; u prvome slučaju ono je *estetički*, a u drugome *logički* savršeno. Te dve savršenosti, estetička i logička, su, dakle, različite vrste, [naime] prva se tiče čulnosti, a druga razuma. Logička savršenost saznanja počiva na podudaranju toga saznanja sa objektom, dakle na *opštevažećim* zakonima, i dâ se, prema tome, procenjivati prema *a priori* normama. Estetička savršenost sastoji se u podudaranju saznanja sa subjektom i zasniva se na posebnoj čulnosti čoveka. Otuda se pri estetičkoj savršenosti ne javljaju nikakvi objektivni i opštevažeći zakoni u odnosu prema kojima bi se ona dala *a priori* procenjivati na neki način koji bi opšte važio za sva misleća bića. Međutim, ukoliko i postoje opšti zakoni čulnosti koji, premda ne važe objektivno i za sva misleća bića uopšte, ipak važe subjektivno za čitavo čovečanstvo, dâ se zamisli i neka estetička savršenost koja sadrži osnovu [razlog] nekog subjektivno-opšteg dopadanja. To dopadanje je *lepota*, [naime] ono što se dopada čulima u *opažanju* [gledanju, viđenju] i može da bude predmet nekog opšteg dopadanja upravo zato što su zakoni opažanja [sa-gledanja, viđenja] opšti zakoni čulnosti.

Po tome podudaranju sa opštim zakonima čulnosti razlikuje se po vrsti ono što je *istinski, samostalno lepo*, čija se suština sastoji u *čistoj formi*, od onoga što je *prijatno*, što se dopada jedino u čuvstvovanju [osećanju] po draži [čari] ili diranju te stoga i može da bude osnova [razlog] samo nekog pukog privatnog dopadanja.

Ta suštinska estetička savršenost i jeste ona koja se, između sviju, slaže sa logičkom savršenošću i sa njom se najbolje daje povezivati.

Posmatrana sa te strane, može, dakle, i estetička savršenost u pogledu onoga što je suštinski lepo pogodovati logičkoj savršenosti. Ali je ona u jednome drugome pogledu za nju i nepogodna ukoliko mi pri estetičkoj savršenosti gledamo samo na ono što je *izvan-suštinski* lepo, [naime] na ono što je *dražesno* [čarno] ili što je *dirljivo*, što se dopada čulima u čistome čuvstvovanju i tiče se ne same forme već materije čulnosti. Jer draž [čar] i diranje [ganuce] mogu najčešće da pokarabasaju logičku savršenost u našim saznanjima i rasudivanjima.

Naravno, između estetičke i logičke savršenosti našega saznanja uopšte ostaje, svakako, uvek neka vrsta oprečnosti koja se ne može potpuno otkloniti. Razum želi da bude poučavan, a čulnost da bude oživljavana, razum priželjuje uviđanje, a čulnost shvatljivost. Ako saznanja treba da podučavaju, onda utoliko moraju biti temeljita; ako ona u isti mah treba da zabavljaju, onda moraju biti i lepa. Ako je neko predavanje lepo ali plitko, ono se može dopadati samo čulnosti, ali ne i razumu; ako je ono, obrnuto, temeljito ali suho, onda samo razumu, ali ne i čulnosti.

Međutim, ako potreba ljudske prirode i svrha popularnosti saznanja zahteva da težimo da obe te savršenosti jednu s drugom sjedinjavamo, onda nam mora stajati i do toga da za ona saznanja koja su uopšte podobna za neku estetičku savršenost, tu savršenost i postižemo i da neko školi odgovarajuće; logički savršeno saznanje kroz estetičku formu i popularišemo. Pri tome stremljenju da u našim saznanjima spajamo estetičku savršenost sa logičkom, mi pak ne smemo gubiti iz vida sledeća pravila: naime, 1) da je logička savršenost osnova [razlog] svih ostalih savršenosti i da otuda ne sme sasvim zaostajati ni za jednom drugom savršenošću niti joj se posve žrtvovati, 2) da se prvenstveno gleda na *formalnu* estetičku savršenost, [naime] na podudaranje nekoga saznanja sa zakonima opažanja [sa-gledanja, viđenja] zato što se upravo u tome sastoji

ono što je suštinski lepo i što se najbolje dâ sjeđinjavati sa logičkom savršenošću, i 3) da se sa *draži* [čari] i *diranjem*, kroz koje neko saznanje deluje na osećanje i za njega stiče neko interesovanje, mora biti oprezan zato što se time pažnja lako može odvuci od objekta na subjekt, iz čega pak očigledno mora nastajati neki vrlo nepogodan uticaj na logičku savršenost saznanja.

\*

Da bismo suštinske različitosti koje se javljaju između logičke i estetičke savršenosti saznanja učinili još razaznatljivijima ne samo uopšte već i sa više posebnih strana, želimo da ih jednu s drugom uporedimo s obzirom na četiri glavna momenta: kvantitet, kvalitet, relaciju i modalitet, do čega je stalo pri procenjivanju savršenosti saznanja.

Neko saznanje je savršeno: 1) po kvantitetu, ako je *opšte*; 2) po kvalitetu, ako je *razgovetno*; 3) po relaciji, ako je *istinito*; i, najzad, 4) po modalitetu, ako je *izvesno*.

Posmatrano sa tih navedenih gledišta, neko saznanje će, dakle, biti logički savršeno po kvantitetu: ako ima objektivnu opštost (opštost pojma ili pravilâ), po kvantitetu: ako ima objektivnu razgovetnost (razgovetnost u pojmu), po relaciji: ako ima objektivnu istinitost, i, najzad, po modalitetu: ako ima objektivnu izvesnost.

Tim logičkim savršenostima odgovaraju pak sledeće estetičke savršenosti s obzirom na ta četiri glavna momenta, naime:

1) *estetička opštost*. Ona se sastoji u primenljivosti nekog saznanja na neko mnoštvo objekata što služe za primere na kojima se dâ vršiti njena primena i čime ona u isti mah postaje upotrebljiva za svrhu popularnosti;

2) *estetička razgovetnost*. Ona je razgovetnost u opažanju [sagledanju, viđenju] u kome se kroz

primere neki apstraktно [za]mišljeni pojam *in concreto* prikazuje ili razjašnjava;

3) *estetička istinitost*. Neka samo subjektivna istina, koja se sastoji jedino u podudaranju saznanja sa subjektom i zakonima čulnog sjaja [bleska, privida) te, sledstveno tome, nije ništa više negoli neki opšti sjaj [blesak, privid]; i

4) *estetička izvesnost*. Ona počiva na onome što je sledstveno svedočanstvima čula nužno, to jest ono što se potvrđuje kroz osećanje [čuvstvovanje] i iskustvo [iskušivanje, razabiranje].

\*

Pri upravo navedenim savršenostima javljaju se uvek dve strane koje u svome harmoničnomu sjedinjavaju sačinjavaju savršenost uopšte, naime: *raznovrsnost* i *jedinstvo*. Kod razuma leži jedinstvo u pojmu [shvatanju], a kod čula u opažaju [pogledu, viđenju].

Puka *raznovrsnost* bez jedinstva ne može da nas zadovoljava. I otuda je, između sviju, istinitost glavna savršenost, zato što je ona osnova [razlog] jedinstva kroz odnošenje našega saznanja prema objektu. Čak i kod estetičke savršenosti ostaje istinitost uvek *conditio sine qua non*, najotmeniji negativni uslov bez kojega se nešto ne može opšte dopadati ukusu. Otuda se niko ne sme nadati da će u lepim naukama napredovati ako logičku savršenost ne postavi u osnovu svojega saznanja. U najvećem mogućem spajanju logičke i estetičke savršenosti uopšte u pogledu takvih znanja koja u isti mah treba, i jedno i drugo, i da podučavaju i da zabavljaju, i stvarno se pokazuje svojstvenost i umetnost genija.

## 6. [VI.]

### POSEBNA LOGIČKA SAVRŠENOST SAZNANJA

A. Logička savršenost saznanja po kvantitetu.  
— Veličina. — Ekstenzivna i intenzivna veličina. — Opširnost i temeljitošća ili važnost i plodonosnost saznanja. — Određivanje vidokruga naših saznanja.

Veličina saznanja se može, u nekome dvojako: razumevanju, uzimati ili kao *ekstenzivna* ili kao *intenzivna* veličina. Ekstenzivna veličina se odnosi na *obim* saznanja i tako se sastoji u količini i raznovrsnosti toga saznanja; a intenzivna veličina se odnosi na njegovu *sadržinu*, koja se tiče *višestrukog važenja* i logičke važnosti i plodonosnosti nekoga saznanja, ukoliko se ono posmatra kao osnova [razlog] mnogih i krupnih sléđenja (*non multa, sed multum*).

Pri proširivanju naših saznanja, ili pri usavršavanju tih saznanja prema njihovoj ekstenzivnoj veličini, dobro je preslišati se u kojoj meri se neko saznanje slaže sa našim svrhama i sposobnostima. To premišljanje tiče se određivanja *vidokruga* naših saznanja, pod kojim valja razumevati *odgovaranje veličine sveukupnih saznanja sposobnostima i svrhama subjekta*.

Taj vidokrug se dâ određivati:

1) *logički*, po sposobnosti ili moćima saznanja u odnošenju prema interesu razuma. Ovde imamo da procenimo: dokle možemo da dospemo u našim saznanjima, dokle u njima moramo da idemo i u kojoj meri izvesna saznanja u logičkoj na-

meri služe kao sredstva za ova ili ona glavna saznanja kao naše svrhe;

2) *estetički*, po koristi u odnošenju prema interesu osećanja. Onaj koji svoj vidokrug određuje estetički, taj teži da nauku podešava prema ukusu publike, to jest da je populariše, ili uopšte da stiče samo ona saznanja koja se opšte daju prenositi i u kojima dopadanje i interes nalazi i klasa neučenjaka;

3) *praktično*, po koristi u odnošenju prema interesu volje. Praktični vidokrug, ukoliko se on određuje prema uticaju koji neko saznanje ima na našu moralnost, jeste *pragmatičan* i od najveće je važnosti.

Vidokrug se, dakle, tiče procenjivanja i određivanja onoga što čovek *može* da zna, što on *sme* da zna i što on *treba* da zna.

\*

Što se tiče, naročito, teorijski ili logički određenoga vidokruga — a o tome vidokrugu može ovde jedino biti govora — mi taj vidokrug možemo da posmatramo ili sa objektivnog ili sa subjektivnog gledišta.

U pogledu *objekata* vidokrug je ili *istorijski* ili *racionalan*. Istorijski je mnogo širi od racionalnoga, pa je čak i neizmeran jer naše istorijsko saznanje nema nikakvih granica. Ali se zato racionalni vidokrug dâ utvrđivati, [tako] se, na primer, dâ određivati: na koju se vrstu objekata matematičko saznanje ne može proširivati. A tako isto i u pogledu filosofskog umnog saznanja: dokle ovde um *a priori* bez ikakvoga iskustva [iskušivanja, razbijanja] svakako može da ide?

U odnosu prema *subjektu*, taj vidokrug je ili *opšt i apsolutan* ili pak *poseban i uslovjen* (privatni vidokrug).

Pod apsolutnim i opštim vidokrugom valja razumevati podudaranje granica ljudskih saznanja sa

granicama sveukupne ljudske savršenosti uopšte. I ovde se, dakle, postavlja pitanje: šta može čovek kao čovek uopšte da zna?

Određivanje privatnog vidokruga zavisi od raznoraznih empirijskih uslova i posebnih obzira, na primer od uzrasta, pola, staleža, načina života i tome slično. Svaka posebna klasa ljudi ima tako, s obzirom na svoje posebne saznanje moći, svrhe i stanovišta, svoj posebni, a svaka glava, prema razmeri individualnosti svojih moći i svojega stanovišta, svoj sopstveni vidokrug. Najzad, možemo sebi da zamislimo i još neki vidokrug *zdravoga umu*, i neki vidokrug *nauke* koji zahteva još i *prinweise* po kojima bi se određivalo: *šta mi možemo i šta ne možemo da znamo*.

Ono što ne možemo da znamo, to je *iznad* našeg vidokruga, a ono što ne *smemo* ili što ne *treba* da znamo, *izvan* našeg vidokruga. Ali taj vidokrug može da važi ipak samo *relativno* s obzirom na ove ili one posebne privatne svrhe, čijem postizanju isvesna saznanja ne samo da ništa ne doprinose već mogu čak i da ga ometaju. Jer prosto naprsto i u svakome pogledu nije ipak nekorisno i neupotrebljivo nijedno saznanje, premda mi njegovu korisnost ne možemo uvek da uvidimo. Otuda je neko isto toliko nemudro koliko i nepravično prebacivanje velikim ljudima — koji se marljivo i trudoljubivo bave naukama — od strane šupljih glava kada pri tome postavljaju pitanje: *čemu to koristi?* To pitanje se, time što neko želi da se bavi naukama, ne mora čak ni nabacivati. Uzmimo da neka nauka može da daje objašnjenja samo o bilo kome mogućem objektu, onda je ona već usled toga dovoljno korisna. Svako logički savršeno saznanje je uvek od bilo kakve moguće koristi koju će, premda *nam* je ona sada nepoznata, možda potomstvo ipak naći. Da se u negovanju nauka gledalo uvek samo na materijalnu dobit, na korist od tog negovanja, onda ne bismo imali nikakve aritmetike i geometrije. Naš razum je i osim toga ustrojen tako da zadovoljenje nalazi u samome uvidu, i to

još više negoli u koristi koja iz toga proističe. To je već *Platon* primetio. Čovek pri tome čuvstvuje svoju sopstvenu izvrsnost; on oseća šta znači to imati razum. Ljudi koji to ne osećaju moraju zavideti životinjama. *Unutrašnja* vrednost, koju saznanja imaju po logičkoj savršenosti, ne može se porediti sa njihovom *spoljašnjom* — vrednošću primene.

Kao što ono što leži *izvan* našega vidokruga, ukoliko mi to prema našim namerama, kao nešto čega se možemo lišiti, ne *moramo* da znamo, tako i ono što leži *unutar* našega vidokruga, ukoliko mi to kao za nas štetno ne *treba* da znamo, valja razumevati samo u nekome *relativnome*, a nikako u *apsolutnome* smislu.

\*

U pogledu proširivanja i razgraničavanja našega saznanja valja preporučiti sledeća pravila:

Svoj vidokrug se mora

1) doduše, *rano* odrediti, ali naravno tek onda kada čovek može sam sebi da ga odredi, što se obično ne dešava pre dvadesete godine;

2) njega ne valja lako i često menjati (ne valja prepadati iz jednoga u drugi);

3) ne treba meriti vidokrug drugih po svome i smatrati nekorisnim ono što *nam* ni za šta ne koristi; bilo bi presmelo želeti određivati vidokrug drugih, zato što dovoljno ne pozajemo kako ni njihove sposobnosti tako ni njihove namere;

4) taj vidokrug ne valja ni odviše proširivati ni odviše ograničavati. Jer onaj koji i suviše želi da zna, ne zna na kraju ništa, a onaj koji, obrnuto, za neke stvari veruje da ga se one ništa ne tiču, često se varat; tako ako, na primer, filosof veruje da mu istorija nije neophodna.

I valja težiti

5) da se unapred odredi *apsolutni* vidokrug čitavoga ljudskoga roda (prema prošlome i budućemu vremenu), kao i, naročito,

6) da se odredi mesto koje naša nauka zauzima u vidokrugu sveukupnoga saznanja. Za to služi *univerzalna enciklopedija* kao neka univerzalna karta (*la mappemonde*) naukâ;

7) pri određivanju samoga svoga posebnoga vidokruga valja brižljivo proveriti: za koji deo saznanja se ima najveća sposobnost i interesovanje, šta je u pogledu izvesnih dužnosti više ili manje nužno, šta je nespojivo sa *nužnim* dužnostima i, najzad, valja težiti

8) da se svoj vidokrug uvek ipak više proširuje negoli sužava.

Uopšte pri proširivanju saznanja ne treba brinuti o onome o čemu d'Alembert [d'Alamber] pri tome brine. Jer nas ne pritsika breme [naših saznanja], već nas stičejava zapremina prostora za naša saznanja. Kritika uma, istorije i istorijskih spisa, neki opšti duh koji ide na ljudsko saznanje *en gros*, a ne samo *en détail*, uvek će smanjivati obim bez smanjivanja ičega u sadržini. Samo rđa otpada od metalâ, ili neplemenitija skrama, kora, koja je dotle bila neophodna. Sa proširivanjem istorije prirode, matematike itd. iznalaziće se metodi koji će sažimati stare i učiniće izlišnim mnoštvo knjiga. Na iznalaženju takvih novih metoda i principa zasnivaće se i to da ćemo bez opterećivanja pamćenja moći pomoći tih metoda prema samome svome nahođenju sve da iznalazimo. Otuda za istoriju ostaje zaslужan kao genij onaj koji tu istoriju obuhvata u idejama što mogu da budu trajne.

\*

Nasuprot logičkoj savršenosti saznanja u pogledu njegovog obima стоји *neukost*. Neka *negativna* nesavršenost ili nesavršenost *nedostajanja*, koja usled granica razuma ostaje nerazdvojiva od našega saznanja.

Mi tu neukost možemo posmatrati sa nekoga *objektivnoga* i sa nekoga *subjektivnoga* gledišta.

1) *Objektivno* uzeto, neukost je ili *materijalna* ili *formalna* neukost. Materijalna neukost se sastoji u nekome nedostajanju istorijskih, a formalna u nekome nedostajanju racionalnih saznanja. Ne mora se ni u jednoj struci biti sasvim neznačica, ali se istorijsko znanje svakako može ograničavati da bi se utoliko više prilegalo na racionalno, ili obrnuto.

2) U *subjektivnom* značenju neukost je ili *učena*, *naučna*, ili *obična* neukost. Onaj koji razgovetno uviđa granice saznanja, dakle polje neukosti, odakle ono započinje, filosof, na primer, koji uviđa i dokazuje kako se usled nedostajanja za to potrebnih podataka može malo znati o strukturi zlata, neuk je *stručno* ili *učeno*. Onaj koji je pak neuk ne uviđajući osnove [razloge] granica znanja i ne hajući za te osnove [razloge], neuk je na običan, nenaučan način. Jedan takav ne zna čak ni to da ništa ne zna. Jer svoja neukost se ne može sebi predstaviti nikada drugačije osim kroz učenost [poznavanje, nauku] kao što ni neko ko je slep ne može sebi predstaviti tamu sve dok ne progleda.

Poznavanje svoje neukosti prepostavlja, dakle, učenost [poznavanje, nauku], i u isti mah čini skromnim, dok uobraženo znanje čini nadmenim. Tako je Sokratovo neznanje bilo neka pohvalna neukost, zapravo neko znanje neznanja, prema njegovome sopstvenome priznanju. Onima, dakle, koji imaju veoma mnoga znanja i pri svemu tome se ipak čude zbog mnoštva onoga što ne znaju, prebacivanje neukosti upravo ne može biti umesno.

*Ne može biti predmet prekora (inculpabilis)* uopšte neukost u stvarima čije je saznanje *iznad* našeg vidokruga, i ona može biti *dozvoljena* (premda isto tako samo u relativnome smislu) u pogledu spekulativne upotrebe naših moći saznanja, ukoliko predmeti ovde leže iako ne *iznad*, a ono ipak izvan našega vidokruga. Ali je ono *sramno* u stvarima koje su nam veoma nužne, a i lake da znamo.

Nije isto nešto *ne znati* i nešto *ignorisati*, to jest *praviti se da nešto ne primećujemo*. Dobro je

ignorisati mnogo-šta što za nas nije dobro da znamo. I od jednoga i od drugoga se još razlikuje *apstrahovanje* [saznanja]. A neko saznanje se apstrahuje ako se primena toga saznanja ignoriše, čime se ono dobija *in abstracto* i uopšte se onda kao princip može bolje da posmatra. Jedno takvo apstrahovanje onoga što pri saznanju neke stvari ne spada u našu nameru, korisno je i pohvalno.

Istorijski su neuki obično i uopšte teoretičari.

Istorijsko znanje bez određenih granica je *polihistorija*; ona čini nadmenim. *Polimatija* ide na umno [racionalno] saznanje. I jedno i drugo, bez određenih granica široko, kako istorijsko tako i racionalno saznanje može nositi naziv *pansofija*. U istorijsko znanje spada nauka o oruđima učenosti — *filologija*, koja u sebi obuhvata neko kritičko poznavanje knjiga i jezikâ (*literature* i *lingvistike*).

Puka polihistorija je neka *kiklopska* učenost kojoj nedostaje jedno oko, oko filosofije uopšte, i neki kiklop od matematičara, istoričara, prirodoopisatelja, filologa i poznavaoca jezikâ jeste neki učenjak koji je veliki u svim tim strukama, ali smatra da je svaka filosofija tih struka izlišna.

Jedan deo filologije sačinjavaju *humaniora*, pod čime se podrazumeva poznavanje Starih [Grka i Rimljana], koje unapređuje *sjedinjavanje nauke i ukusa*, odstranjuje sirovost i unapređuje komunikabilnost i urbanost, u kojima se sastoji *humanost*.

*Humaniora* se, dakle, tiču nekoga podučavanja u onome što služi kulturi [negovanju] ukusa, shodno uzorcima Starih [Grka i Rimljana]. U to spada, na primer, besedništvo, poezija, načitanost [u delima] klasičnih autora i tome slično. Sva ta humanistička znanja mogu se računati u *praktična*, u grane filologije koje smeraju najpre na obrazovanje ukusa. Ali ako sámoga filologa odvojimo još i od humanista, onda će se oni jedan od drugoga razlikovati po tome što filolog kod Starih [Grka i Rimljana] traži oruđa *učenosti*, a humanist, naprotiv, oruđa *obrazovanja ukusa*.

*Beletrist* ili *bel esprit* je neki humanist po istovremenim [savremenim] uzorcima u živim jezicima. On, dakle, nije nikakav učenjak, jer samo mrtvi jezici su sada učeni jezici, već neki puki *diletant* poznavanja ukusa po *modi*, koji nema potrebe za poznavanjem ukusa Starih [Grka i Rimljana]. On bi se mogao nazvati *majmunom* od humanista. — Polihistor kao filolog mora biti *lingvist* i *literator*, a kao humanist — *klasičar* i *tumač klasička*. Kao filolog on je *kultivisan*, a kao humanist *civilizovan*.

\*

U pogledu nauka postoje dva izrođavanja vladajućega ukusa: *pedanterija* i *galanterija*. *Pedanterija* se bavi naukama samo *radi škole* [*učenosti*] i time ih ograničava u pogledu njihove *upotrebe*, a *galanterija* se njima bavi samo *radi ophodenja* [*poznanstava*] ili *sveta* [*načina življenja*] i time ih ograničava u pogledu njihove *sadržine*.

Pedant je ili neki učenjak suprotstavljen svetskim čoveku [čoveku od sveta] i utoliko je on nadmeni učenjak bez poznavanja sveta, to jest bez poznavanja puta i načina za prenošenje svoje nauke do čoveka, ili pak pedanta, doduše, valja smatrati kao umešna [vična] čoveka uopšte, ali samo u *formalnostima*, a ne i po suštini i svrsi. U poslednjem značenju on je neki *formalista sitničar*; ograničen u pogledu srži stvari, on gleda samo na ono što je pojавno i spoljašnje. On je neuspela imitacija ili *karikatura metodične glave*. Otuda se pedanterija može nazvati i mudrijaškim cepidlačenjem i izlišnom tačnošću (mikrologijom) u formalnostima. I na jednoga takvoga formalistu u školskome metodu izvan škole možemo naići ne samo kod učenjaka i u učenjaštvu, već i kod drugih staleža i u drugim stvarima. *Ceremonijal na dvorovima, u ophodenju* [*poznanstvima*], šta je to drugo negoli preterivanje u formalnostima i sitničarenje? U vojništvu nije sasvim tako, premda tako izgleda. Ali u razgovoru,

u odevanju, u dijeti, u religiji često vlada mnogo pedanterije.

Neka svrshishodna tačnost u formalistima jeste *temeljitos* (školi odgovarajuća, skolastička savršenost). Pedanterija je, dakle, neko *prenemaganje* temeljitosi, kao što i galanterija, kao neko puko udvaranje radi tapšanja u znak odobravanja ukusa, nije ništa drugo negoli neko *prenemaganje* popularnosti. Jer galanterija se trudi samo da zadobije naklonost čitaoca i da ga otuda čak i ne uvredi nekom teškom rečju.

Za izbegavanje pedanterije potrebna su široka znanja ne samo u samim naukama, već i u pogledu upotrebe tih znanja. Otuda se samo pravi učenjak može otarasiti pedanterije koja je uvek svojstvo neke ograničene glave.

Pri stremljenju da u svome saznanju postignemo savršenost skolastičke temeljitosi, a u isti mah i popularnosti, i da usled toga ne zapadnemo u navedene greške nekoga prenemaganja temeljitosi ili nekoga prenemaganja popularnosti, moramo pre svega gledati na skolastičku savršenost svojega saznanja, na školi odgovarajuću formu temeljitosi, i tek onda [valja] brinuti za to kako da metodično u školi stečeno saznanje istinski popularišemo, to jest drugima lako i opšte prenesemo tako da temeljitos ipak ne bude potisnuta popularnošću. Jer radi popularne savršenosti, radi dopadanja narodu, ne mora se žrtvovati skolastička savršenost bez koje čitava nauka ne bi bila ništa drugo negoli igrarija i tričarija.

Ali da bismo upoznali pravu popularnost, moramo čitati stare pisce, na primer *Ciceronove filosofske spise*, pesnike *Horacija*, *Virgilija* itd., a među novijima *Humea [Hjum]*, *Shaftesburyja [Šaftsberi]* i druge ljude koji su svi imali široko i često ophođenje [poznanstvo] sa prefijenim svetom [načinom življjenja], bez kojega i nema popularnosti. Jer prava popularnost zahteva mnoga praktična poznавања sveta i ljudi, znanje pojmoveva, ukusâ i sklonostâ ljudi, o čemu pri prikazivanju i čak izbo-

ru podesnijih, popularnosti prikladnijih izraza valja stalno voditi računa. Jedno takvo spuštanje (*la descendence*) do moći shvatanja publike i do uobičajenih izraza, pri čemu se skolastička savršenost ne zapostavlja, već se zaodevanje misli samo podešava tako da se ne dopušta viđenje *skela* — (kao što olovkom povlačimo linije po kojima pišemo, a onda ih potom ponovo izbrišemo) onoga što je školi odgovarajuće i što je tehničko kod te savršenosti — ta istinski popularna savršenost saznanja je u stvari neka velika i retka savršenost koja pokazuje veliki uvid u nauke. Ona osim mnogih drugih zasluga ima i tu što može pružiti dokaz o potpunoj uvidu u neku stvar. Jer čisto skolastičko proveravanje nekoga saznanja ostavlja još uvek sumnju: nije li proveravanje jednostrano, i da li i samo saznanje isto tako svakako ima neku vrednost koju mu priznaju svi ljudi? — Škola ima svoje predasude, a zdrav razum svoje. Ovde jedno ispravlja drugo. Otuda je važno proveravati neko saznanje na ljudima čiji razum nije privržen nikakvoj školi.

Ta savršenost saznanja, kroz koju se ono čini podobnjim za neko lako i opšte prenošenje, mogla bi se nazvati i *spoljašnjom ekstenzijom* ili ekstenzivnom veličinom nekoga saznanja ukoliko se ono *spolja* širi među mnogim ljudima.

\*

Pošto postoje tako mnoga i raznovrsna saznanja, učinićemo dobro ako sebi napravimo neki plan po kome ćemo nauke srediti onako kako se one najbolje slažu sa svrhamama toga plana i radi unapređenja tih svrha. Sva saznanja stoje jedna s drugima u nekoj izvesnoj prirodnoj vezi. Ako se pak pri stremljenju za proširivanjem tih saznanja ne gleda na tu njihovu povezanost, onda od čitavoga mnogoga znanja ipak ne postaje ništa više nego puka *rapsodija*. Ali ako sebi kao svrhu postavimo neku glavnu nauku i sva druga saznanja smatramo samo

kao sredstva za postizanje te svrhe, onda u svoje znanje unosimo neku izvesnu sistematičnost. I da bismo posle jednoga takvoga dobro sređenoga i svršishodnoga plana pri proširivanju svojih saznanja prešli na posao, moramo, dakle, težiti da tu uzajamnu povezanost saznanjâ upoznamo. Uputstvo za to daje arhitektonika naukâ, koja je neki *sistem po idejama*, u kome se nauke posmatraju u pogledu njihove srodnosti i sistematičkog povezivanja u nekoj celini saznanja koje interesuje čovečanstvo.

\*

Ali što se pak, naročito, tiče *intenzivne* veličine saznanja, to jest njegove sadržine, ili njegovog višestrukog važenja i važnosti, koja se, kao što smo gore primetili, suštinski razlikuje od ekstenzivne veličine, [naime] puke opširnosti toga saznanja, želimo da o tome damo još samo nekoliko sledećih napomena:

1) Neko saznanje koje u upotrebi razuma ide na *veličinu*, to jest na *celinu*, valja razlikovati od *tanosti u malome* (mikrologija).

2) *Logički važnim* valja smatrati svako saznanje koje unapređuje logičku savršenost *po formi*, na primer svaku matematičku postavku, svaki razgovetno uviđeni zakon prirode, svako tačno filosofsko objašnjenje. *Praktična važnost* se ne može *predvideti*, već se ona mora *iščekivati*.

3) *Važnost* se ne sme brkati sa *težinom*. Neko saznanje može biti teško, a ne biti važno, i obrnuto. Otuda težina ne odlučuje ni *za* ni *protiv* vrednosti i važnosti nekoga saznanja. Ta važnost počiva na na veličini [krupnoći] ili mnoštvenosti posledica. Ukoliko su višestrukije ili ukoliko su krupnije posledice koje neko saznanje ima utolikoj se ono više dâ upotrebljavati, utolikoj je ono važnije. Neko saznanje bez važnih posledica naziva se nekim *mudrijašenjem*, kakva je, na primer, bila skolastička filosofija.

B. [VII. B.] Logička savršenost saznanja po relaciji. — Istina [istinitost]. — Materijalna i formalna ili logička istina [istinitost]. — Kriterijumi logičke istine [istinitosti]. — Lažnost i zabluda. — Privid kao izvor zablude. — Sredstva za izbegavanje zablude.

Jedna od glavnih savršenosti saznanja, pa čak i suštinski i nerazdvojni uslov čitave savršenosti toga saznanja, jeste *istina* [istinitost]. Istina se, kaže se, sastoji u podudaranju saznanja sa predmetom. Sledstveno tome pukome izjašnjenju reči, moje saznanje treba, dakle, da bi važilo kao istinito, da se podudara sa objektom. Ali ja pak mogu taj objekt upoređivati sa svojim saznanjem samo *saznajući ga*. Moje saznanje treba, dakle i sâmo da se potvrdi, ali to za istinitost ni izdaleka nije dovoljno. Jer, pošto je objekt van mene, a saznanje u meni, ja uvek mogu ipak samo da procenjujem: da li se moje saznanje o objektu podudara sa mojim saznanjem o objektu. Jedno takvo kruženje u objašnjavaju Stari [Grci i Rimljani] su nazivali *dijalela*. A tu grešku i stvarno su logičarima uvek prebacivali skeptičari, koji su primećivali da sa tim objašnjenjem istine [stvar] stoji upravo isto tako kao kad bi neko pred sudom dao neki iskaz i pri tome se pozivao na nekoga svedoka kojega niko ne poznaje, ali koji želi da se učini dostoјnim poverenja time što tvrdi da je onaj koji ga je pozvao za svedoka neki čestit čovek. Optužba je svakako osnovana. Ali je rešavanje navedenoga zadatka prosto naprsto i za svakoga čoveka nemoguće.

Ovde se, naime, postavlja pitanje: da li i u kojoj meri postoji neki siguran, opšti i u primeni upotrebljiv kriterijum istine [istinitosti]? Jer *to* treba da znači pitanje: *šta je istina?*

Da bismo mogli da rešimo ovo važno pitanje, moramo ono što u našem saznanju spada u *materiju* toga saznanja, i odnosi se na *objekat*, svakako razlikovati od onoga što se tiče *puke forme*, kao onoga uslova bez kojega neko saznanje ne bi ni

bilo nikakvo saznanje uopšte. Otuda se, s obzirom na tu razliku između *objektivnoga*, *materijalnoga*, i *subjektivnoga*, *formalnoga* odnošenja u našem saznanju, i gornje pitanje cepa na dva posebna pitanja:

- 1) postoji li neki opšti materijalni kriterijum istine [istinitosti]? — i
- 2) postoji li neki opšti formalni kriterijum istine [istinitosti]?

Neki opšti materijalni kriterijum istine [istinitosti] nije moguć; on je čak u samome sebi protivrečan. Jer kao neki *opšti*, za sve objekte uopšte važeći kriterijum, on bi se potpuno morao apstrahovati od svake razlike tih objekata, a ipak u istim, kao neki materijalni kriterijum, i ići upravo na tu razliku da bi mogao da određuje da li se neko saznanje podudara upravo sa onim objektom na koji se odnosi, a ne sa bilo kojim objektom uopšte — čime zapravo ne bilo rečeno ništa. U tome podudaranju nekoga saznanja sa tim određenim objektom na koji se ono odnosi, mora se pak sastojati materijalna istina. Jer neko saznanje, koje je istinito u pogledu *jednoga* objekta, može biti lažno u odnosu prema drugim objektima. Otuda je besmisleno zahtevati neki opšti materijalni kriterijum istine, koji u isti mah i treba i ne treba da apstrahuje sve razlike objekata. —

Ali ako se pak postavlja pitanje o *opštim formalnim* kriterijumima istine [istinitosti], onda je rešenje ovde lako: da takvi kriterijumi svakako mogu da postoje. Jer *formalna* istina [istinitost] sastoji se jedino u slaganju saznanja sa sobom samime pri potpunom apstrahovanju svih objekata skupa i svih razlika tih objekata. I opšti formalni kriterijumi istine [istinitosti] nisu prema tome ništa drugo negoli opšta logička obeležja podudaranja saznanja sa sobom samime ili — što je svejedno — sa opštim zakonima razuma i uma.

Doduše, ti formalni, opšti kriterijumi nisu, naravno, dovoljni za objektivnu istinu, ali ih ipak valja smatrati kao *conditio sine qua non* te istine.

Jer pre pitanja: da li se saznanje slaže sa objektima? mora prethoditi pitanje: da li se ono sa samim sobom (po formi) slaže? A to je stvar logike.

Formalni kriterijumi istine [istinitosti] u logici su:

- 1) *postavka o protivrečnosti*, i
- 2) *postavka o dovoljnoj osnovi [razlogu]*.

Prvom postavkom se određuje *logička mogućnost*, a drugom postavkom *logička stvarnost* nekoga saznanja.

U logičku istinu [istinitost] nekoga saznanja spada naime:

*Prvo*: da ono logički bude moguće, to jest *da sebi ne protivreči*. Ali je to obeležje *unutrašnje logičke* istine [istinitosti] samo *negativno*, jer neko saznanje koje sebi protivreči je, doduše, pogrešno, ali ako sebi i ne protivreči, nije svaki put istinito.

*Drugo*: da ono bude *logički osnovano [obrazloženo]*, to jest da ima a) osnove [razloge] i b) da nema lažna sléđenjâ.

Ovaj drugi kriterijum *spoljašnje* logičke istine [istinitosti] ili *racionabilnosti* saznanja, koji se tiče logičke povezanosti nekoga saznanja sa osnovama [razlozima] i sléđenjima, jeste *pozitivan*. I ovde važe sledeća pravila:

1) *Iz istine [istinitosti] sléđenja* dâ se zaključivati o *istini [istinitosti]* saznanja kao *osnove [razloga]*, ali samo *negativno*: ako iz nekoga saznanja potiče neko pogrešno sléđenje, onda je i sâmo to saznanje pogrešno. Jer kada bi osnova [razlog] bila istinita, onda bi i sléđenje isto tako moralo biti istinito, zato što osnova [razlog] određuje sléđenje.

Ali se ne može zaključivati obrnuto: ako iz nekog saznanja ne potiče nikakvo pogrešno sléđenje, onda je to saznanje istinito, jer se i iz neke lažne osnove [razloga] mogu izvlačiti istinita sléđenja.

2) *Ako su sva sléđenja nekoga saznanja istinita, onda je i to saznanje istinito*. Jer ako bi u saznanju bilo samo nešto pogrešno, onda bi moralo nastajati i neko pogrešno sléđenje.

Iz sléđenja se tako, doduše, dâ zaključivati o nekoj osnovi [razlogu], ali se ta osnova [razlog] ne može određivati. Samo iz obuhvata svih sléđenja može se o nekoj određenoj osnovi [razlogu] jedino zaključivati da je ona istinita.

Prva vrsta zaključivanja, po kojoj sléđenje može biti samo neki *negativno* i *indirektno* dovoljan kriterijum istine [istinitosti] saznanja, naziva se u logici *apagogičkom vrstom zaključivanja (modus tollens)*.

Ovaj postupak koji se često upotrebljava u geometriji ima tu prednost što ja iz nekoga saznanja, da bih pokazao njegovu pogrešnost, treba da izvedem samo *jedno* pogrešno sléđenje. Da bih, na primer, pokazao da Zemlja nije ravna, treba, ne iznoseći pozitivne i direktnе osnove [razloge], apagogički i indirektno da zaključim samo sledeće: da je Zemlja ravna, Polarna Zvezda bi morala da bude uvek na istoj visini, ali pošto to nije slučaj, ona, sledstveno, nije ravna.

Pri drugoj, *pozitivnoj* i *indirektnoj* vrsti zaključivanja (*modus ponens*) nastaje teškoća što se sveopštost sléđenja ne dâ apodiktički saznati i što se otuda dotičnom vrstom zaključivanja dovodimo samo do nekoga verovatnoga i *hipotetički-istinitoga* saznanja (hipotezâ) po pretpostavci: da tamo gde su mnoga sléđenja istinita i sva ostala mogu biti istinita.

Ovde ćemo, dakle, moći da postavimo tri osnovne postavke [principia] kao opšte, čisto formalne ili logičke kriterijume istine [istinitosti]; to su:

1) postavka o *protivrečnosti* i *istovetnosti* (*principium contradictionis* i *identitatis*) kojima se određuje unutrašnja mogućnost nekoga saznanja za *problematične* sudove;

2) postavka o *dovoljnoj osnovi* [razlogu] (*principium rationis sufficientis*) na kojoj počiva (logička) *stvarnost* nekog saznanja i da je ono osnovano [obrazloženo] kao građa za *asertoričke* sudove; i

3) postavka o *isključujućemu trećemu* (*principium exclusi medii inter duo contradictoria*) na kojoj se zasniva (logička) nužnost nekoga saznanja — da se nužno mora rasuđivati tako a ne drugačije, to jest da je ono-što-je-suprotno pogrešno — za *apodiktičke* sudove.

\*

Suprotnost istine [istinitosti] je *laž[nost]* koja se, ukoliko se drži za istinu, naziva *zabluđom*. Neki pogrešan sud je, dakle — jer kako zabluda tako i istina su samo u sudu — takav sud koji brka privid istine [istinitosti] sa samom istinom [istinitošću].

Kako je istina [istinitost] moguća, to se lako može uvideti pošto razum ovde dela po svojim suštinskim zakonima.

Ali kako je moguća *zabluda u formalnom značenju reči*, to jest *razumu oprečna forma mišljenja*, to se teško može shvatiti, kao što se uopšte ne može shvatiti kako bilo koja moć može da odstupa od sopstvenih suštinskih zakona. U samome razumu i njegovim suštinskim zakonima ne možemo, dakle, da tražimo osnovu [razlog] zabluda kao ni u *granicama [ograničenjima]* razuma u kojima, doduše, leži uzrok *neuskost*, ali nikako i zabluda. Ako pak ne bismo imali nikakve druge sazajnje moći osim razuma, onda nikada ne bismo bludeli. Ali u nama, osim razuma, postoji i još jedan drugi neophodni izvor saznanja. To je *čulnost*, koja nam daje građu za mišljenje i pri tome deluje prema drugim [drugačijim] zakonima negoli razum. Ali ni iz čulnosti, posmatrane po sebi i za sebe, ne može proisticati zabluda zato što čula ne rasuđuju uopšte.

Otuda će se osnova [razlog] nastajanja svake zablude morati tražiti samo i jedino u *neprimećenome uticaju čulnosti na razum*, ili da se tačnije izrazimo, na *suđenje*. Taj uticaj čini, naime, da mi u rasuđivanju za *objektivne* smatramo samo *subjektivne* osnove [razloge] i, sledstveno tome, sa

*samom istinom* brkamo *puki privid istine*. Jer upravo se u tome i sastoji suština privida, koji valja smatrati nekom osnovom [razlogom] stoga što za istinito drži neko lažno saznanje.

Ono što omogućava zabludu jeste, dakle, *privid*, po kome se u sudu brka ono što je čisto *subjektivno* sa onime što je *objektivno*.

U izvesnom smislu može se, svakako, i razum učiniti vinovnikom zabluda ukoliko se on, naime, iz nedostajanja potrebnog obraćanja pažnje na taj uticaj čulnosti da zavesti prividom koji iz nje proističe te čisto subjektivne osnove [razloge] određivanja suda drži za objektivne, ili ono što je istinito samo po zakonima čulnosti dopušta da važi kao istinito i po njegovim sopstvenim zakonima.

Ali krivica neukosti leži prema tome u granicama razuma, a krivicu zbog zablude imamo mi samima sebi da pripišemo. Priroda nam je, doduše, uskratila mnoga znanja, ona nas tako u ponečemu ostavlja u nekoj neizbežnoj neukosti, ali zabludu ipak ne prouzrokuje ona. U nju nas dovodi naša sopstvena sklonost da sudimo i da odlučujemo i tamo gde mi usled svoje ograničenosti nismo u stanju ni da sudimo ni da odlučujemo.

\*

Ali je svaka zabluda u koju može da dospe ljudski razum samo *delimična*, i u svakome pogrešnome sudu mora uvek ležati nešto što je istinito. Jer neka *totalna* zabluda bila bi neka potpuna *oprečnost* zakonima razuma i uma. Kako bi ona kao takva ikako mogla poticati iz razuma i, ukoliko je ona ipak neki sud, biti smatrana za neku tvorevinu razuma!

S obzirom na ono što je istinito i ono što je varljivo u našem saznanju, mi razlikujemo neko *tačno* i neko *otprilike* saznanje.

*Tačno* je saznanje ako je ono saobrazno svome objektu, ili ako se u pogledu njegovoga objekta ne

javlja ni najmanja zabluda, a *otprilike* je ako u njemu može biti zabludā koje upravo neće ometati nameru.

Ta razlika tiče se *šire* i *uze određenosti* našega saznanja (*cognitio late vel stricte determinata*). U početku je kadikada nužno neko saznanje odrediti u nekome širemu obimu (*late determinare*), naročito u istorijskim stvarima. Međutim, u umnim saznanjima mora sve biti tačno (*stricte*) određeno. Pri *širokom određivanju* kaže se da je neko saznanje *praeter propter* određeno. Stoji uvek do namere nekoga saznanja da li ono treba da bude otprilike ili tačno određeno. Široko određivanje ostavlja još uvek neko slobodno polje za zabludu, ali koja ipak može da ima svoje određene granice. Zabluda nastaje naročito tamo gde se neko široko određivanje uzima za neko striktno, na primer u stvarima modaliteta, u kojima sve mora biti striktno određeno. One koji to ne čine, Englezi nazivaju *the latitudinarians*.

Od tačnosti kao neke objektivne savršenosti saznanja — pošto se saznanje ovde sasvim podudara sa objektom — može se još razlikovati *tananost*, kao neka *subjektivna* savršenost toga saznanja.

Neko saznanje neke stvari je tanano ako se u njemu otkriva ono što obično izmiče pažnji drugih. To, dakle, zahteva neki viši stepen pažnje i neki veći utrošak moći razumevanja.

Mnogi kore svaku tananost zato što ne mogu da je postignu. Ali ona po sebi čini uvek čast razumu i čak je zasluzna i neophodna ukoliko se primenjuje na neki predmet dostojan posmatranja. Ali ako bi sa nekom neznatnjom pažnjom i neznatnjim naporom razuma mogla da se postigne ista svrha, a na to se ipak utroši više, onda se vrši izlišno trošenje i zapada u tananosti koje su, doduše, teške, ali ničemu ne koriste (*nugae difficiles*).

Kao što se onome što je tačno suprotstavlja ono što je *otprilike* tako se i onome što je tanano suprotstavlja ono što je *grubo*.

\*

Iz prirode zablude, u čijem pojmu se, kao što smo primetili, osim lažnosti kao neko bitno obeležje sadrži još i privid istine, proističe za istinitost našega saznanja sledeće važno pravilo:

Radi izbegavanja zabluda — a *neizbežna* nije bar apsolutno ili prosti naprsto nikakva zabluda, premda to ona može biti *relativno* prema slučajevima, pošto je, čak i pri opasnosti da grešimo, za nas neizbežno da rasuđujemo — dakle, radi izbegavanja zabluda moramo težiti da otkrivamo izvor tih zabluda, [naime] privid. Ali to je činio najmanji broj filosofa. Oni su težili da pobiju jedino same zablude ne navodeći privid iz kojega one potiču. To otkrivanje i rasturanje privida je, međutim, neka daleko veća zasluga u pogledu istine negoli direktno pobijanje samih zabluda, čime se ne može zapušiti izvor tih zabluda niti se sačuvati od toga da isti privid, zato što ga ne poznajemo, u drugim slučajevima ponovo ne dovede u zablude. Jer i ako smo se uverili da smo grešili, ipak nam, ako nije uklonjen sam privid koji leži u osnovi naže zablude, još uvek preostaje *potreba predostrožnosti*, ma koliko malo mogli da iznesemo radi njenoga opravljanja.

Objašnjavanjem privida omogućavamo osim toga i da onaj koji greši doživi neku vrstu spravedljivosti. Jer нико se neće složiti s time da je grešio bez ikakvoga privida istine [istinitosti], koji je mogao da obmane čak i nekoga oštromanjeg, zato što pri tome stoji do subjektivnih osnova [razloga].

Neka zabluda, u kojoj je privid očigledan i zdravome razumu (*sensus communis*), naziva se nekom *neukusnošću* ili *besmislenošću*. Prebacivanje apsurdnosti je uvek neko lično korenje koje se mora izbegavati naročito pri pobijanju zabluda.

Jer onome koji tvrdi neku besmislenost nije pak očigledan čak ni privid koji leži u osnovi te očigledne laži[nost]. Mora mu se najpre *predočiti* taj privid. Ako on i posle toga ostane pri tome,

onda je on, naravno, neukusan, ali se tada sa njim ništa više ne može učiniti. On se time učinio kako nesposobnime tako i nedostojnime svakoga daljega upućivanja [na pravi put] i pobijanja [njegovih razloga]. Jer zapravo se nikome ne može *dokazati* da je lud; pri tome bi svako mudrovanje bilo uza ludno. Kada besmislenost dokažemo, onda više ne govorimo sa onime koji luta, već sa nekime umnime. A tu otkrivanje besmislenosti nije više ni potrebno.

Nekom *neukusnom* zabludom može se nazvati i ona zabluda kojoj kao izvinjenje ne služi ništa, *čak ni privid*; kao što je i neka *gruba* zabluda neka zabluda koja pokazuje neukost u običnome saznanju ili ogrešenje o prosto obraćanje pažnje.

Zabluda u *principima* je veća negoli u *primeni* tih principa.

\*

Neko *spoljašnje* obeležje ili neki *spoljašnji* probni kamen istine [istinitosti] jeste upoređivanje naših sopstvenih sudova sa sudovima drugih, zato što ono što je subjektivno neće svima drugima biti prisutno na isti način pa se prema tome može objasniti privid. *Nespojivost* sudova drugih sa našim sudovima valja otuda smatrati nekim spoljašnjim obeležjem zablude i nekim upozorenjem da ispitamo svoj postupak u rasuđivanju, ali da ga zato odmah ne odbacimo. Jer može se ipak vrlo lako imati pravo u stvari, a nemati pravo samo u maniru, to jest u načinu iznošenja te stvari.

Zdrav ljudski razum (*sensus communis*) je i po sebi neki probni kamen za otkrivanje grešaka *izveštacene* upotrebe razuma. To znači: u mišljenju ili u spekulativnoj upotrebi uma valja se *orientisati* prema zdravome razumu ako se *zdravi* razum upotrebljava kao proba za procenjivanje tačnosti *spakulativnoga* razuma.

Opšta pravila i uslovi izbegavanja zablude uopšte su: 1) sam misliti, 2) zamišljati se na mestu nekoga drugoga, i 3) u svako doba misliti saglasno sebi samome. Maksima samostalnog mišljenja može se nazvati *prosvećenim* načinom mišljenja; maksima da se u mišljenju premeštamo na gledišta drugih može se nazvati *proširenim* načinom mišljenja; a maksima da u svako doba mislimo saglasno sebi samome može se nazvati *doslednim* ili *pravim* načinom mišljenja.

**C. [VIII. C.] Logička savršenost saznanja po kvalitetu. — Jasnost. — Pojam nekog obeležja uopšte. — Razne vrste obeležja. — Određivanje logičke suštine neke stvari. — Razlika te suštine od realne suštine. — Razgovetnost, [kao] neki viši stepen jasnosti. — Estetička i logička razgovetnost. — Razlika između analitičke i sintetičke razgovetnosti.**

Logičko saznavanje od strane razuma je *diskursivno*, to jest ono se vrši kroz predstave, koje ono-što-je-zajedničko u više stvari čine osnovom [razlogom] saznanja, prema tome [to saznanje se vrši] kroz obeležja kao takva. Mi, dakle, sazajemo stvari samo po obeležjima i to se naziva upravo *sazna[va]njem* [*das Erkennen*], koje potiče od [po]zna[va]nja [*das Kennen*].

Neko obeležje neke stvari je ono što sačinjava neki deo [neku stranu] saznanja te stvari, ili — što je isto — neka delimična [jednostrana] predstava ukoliko se ona smatra kao osnova [razlog] saznanja čitave [svestrane] predstave. Svi naši pojmovi su prema tome obeležja, te čitavo mišljenje nije ništa drugo negoli neko *predstavljanje po obeležjima*.

Svako pojedino obeležje dâ se posmatrati sa dve strane:

*Prvo*, kao predstava sama po sebi, i  
*Drugo*, kao pripadajuća, u svojstvu nekog delimičnog [jednostranog] pojma [shvatanja], čitavoj [svestranoj] predstavi neke stvari i time kao osnova [razlog] saznanja same te stvari.

Sva obeležja, posmatrana kao osnove [razlozi] saznanja, mogu se upotrebljavati *dvojako*, ili *unutrašnje* ili *spoljašnje*. *Unutrašnja* upotreba sastoji se u *izvođenju* [obeležja] radi saznavanja te stvari po [tim] obeležjima kao osnovi [razlogu] njenog saznavanja. *Spoljašnja* upotreba sastoji se u *upoređivanju*, ukoliko po obeležjima možemo upoređivati neku stvar sa drugim stvarima shodno pravilima *istovetnosti* i *različitosti*.

\*

Postoje među obeležjima raznorazne specifične razlike na kojima se zasniva sledeća klasifikacija tih obeležja:

1) *Analitička* ili *sintetička* obeležja. *Analitička obeležja* su delimični pojmovi mojega *stvarnoga* pojma (koje ja u njemu već zamišljam), a *sintetička obeležja* su, naprotiv, delimični pojmovi nekoga *samo mogućega* celoga pojma (koji, dakle, tek treba da nastane putem neke sinteze više delova). *Analitička* obeležja su svi *pojmovi umu*, a *sintetička* obeležja mogu da budu *pojmovi iskustva*.

2) *Koordinirana* ili *subordinirana* obeležja. Ova podela obeležja tiče se njihovog svrstavanja [sredivanja] jednoga *pored* drugoga ili jednoga *pod* drugoga.

Obeležja su *koordinirana* ukoliko se svako pojedino od tih obeležja predstavlja kao neko *neposredno* obeležje stvari, a *subordinirana* ukoliko se neko obeležje stvari predstavlja samo *posredstvom* drugoga obeležja. Povezivanje koordiniranih obeležja u celinu pojma naziva se nekim *agregatom* [*spregom*], a povezivanje subordiniranih obeležja nekim *nizom*.

Prvo povezivanje, agregacija [sprezanje] koordiniranih obeležja, sačinjava totalnost pojma, ali ono se u pogledu sintetičkih empirijskih pojmove nikada ne može završiti, već liči na neku pravu liniju *bez granica*. [Drugo povezivanje], niz subordiniranih obeležja, udara *a parte ante*, ili na strani osnovâ [razlogâ], na nerazložljive pojmove koji se usled njihove jednostavnosti ne daju dalje raščlanjavati, a *a porte post*, ili na strani sléđenja, taj niz je, naprotiv, *beskonačan*, zato što mi, doduše, *imamo neki najviši genus [rod]*, ali nemamo никакве najniže species [vrste].

Sa sintezom svakoga novoga pojma u agregaciji [sprezanju] koordiniranih obeležja raste eksstenzivna ili široka razgovetnost, kao što i sa daljom analizom pojmove u nizu subordiniranih obeležja raste intenzivna ili duboka razgovetnost. Ova poslednja vrsta razgovetnosti, pošto nužno služi temeljnosti i povezanosti saznanja, jeste stoga poglavito stvar filosofije i doteruje se do vrhunca naročito u metafizičkim istraživanjima.

3) Potvrđna ili odrečna obeležja. Po potvrđnim obeležjima saznajemo šta je stvar uopšte, a po odrečnim šta ona nije.

Odrečna obeležja služe za to da nas čuvaju od zabluda. Otuda su ona nepotrebna tamo gde nije moguće lutati, a nužna i značajna samo u onim slučajevima u kojima nas čuvaju od neke značajne zablude u koju lako možemo da dospemo. Tako su, na primer, u pogledu pojma o nekoj biti [von einem Wesen] kao što je bog vrlo potrebna i značajna odrečna obeležja.

Kroz potvrđna obeležja mi, dakle, želimo da nešto razumemo, a kroz odrečna — u koja se mogu preobratiti sva obeležja skupa — samo da nešto pogrešno ne razumemo i samo u tome da ne lutamo, pa makar od toga ništa i ne upoznavali.

4) Značajna i plodna ili bezznačajna i štura obeležja.

Neko obeležje je značajno i plodno ako je ono neka osnova [razlog] saznanja krupnih i mnogo-

brojnih sléđenja kako u pogledu njegove unutrašnje upotrebe, upotrebe u izvođenju [obeležja], ukoliko je ono dovoljno da se time sazna vrlo mnogo kod same stvari, tako i u pogledu njegove spoljašnje upotrebe, upotrebe u upoređivanju [obeležja], ukoliko to upoređivanje služi za to da se sazna kako sličnost neke stvari sa mnogim drugim stvarima tako i različitost te stvari od mnogih drugih stvari.

Uostalom, ovde moramo da razlikujemo logičku značajnost i plodnost od praktične značajnosti i plodnosti, [naime] korisnosti i upotrebljivosti.

5) Dovoljna i nužna ili nedovoljna i slučajna obeležja.

Neko obeležje je dovoljno ukoliko doseže da se stvar u svako doba razlikuje od svih drugih stvari; u protivnom slučaju ono je nedovoljno, kao, na primer, obeležje lajanja za psa. Ali kako dosežnost tako i važnost obeležja valja određivati samo u nekome relativnome smislu, u odnosu prema svrhamu na koje se kroz neko saznanje smera.

Nužna obeležja su, najzad, ona na koja u svako doba moramo nailaziti kod predstavljene stvari. Takva obeležja nazivaju se i suštinskim [bitnim], a njima suprotna slučajnim i nesuštinskim [nebitnim] obeležjima, koja se mogu odvajati od pojma [same] stvari.

Ali među nužnim obeležjima postoji i još jedna razlika.

Nekoja od tih obeležja pripadaju stvari kao osnove [razlozi] drugih obeležja jedne te iste stvari, a druga, naprotiv, samo kao sléđenja drugih obeležja.

Prva su primarna i konstitutivna obeležja (constitutiva, essentialia in sensu strictissimo), a druga se nazivaju atributima (consectaria, rationata) i, doduše, isto tako spadaju u suštinu stvari, ali samo ukoliko se tek moraju izvoditi iz tih suštinskih delova [strana] te stvari, kao, na primer, tri ugla u pojmu nekog trougla iz tri strane.

I nesuštinska [nebitna] obeležja su, opet, isto tako dvojake vrste, ona se tiču ili unutrašnjih od-

*ređenja* neke stvari (*modi*) ili njenih *spoljašnjih odnosa* (*relationes*). Tako, na primer, obeležje *učenosti* označava neko unutrašnje određenje čoveka, a biti *gospodar ili sluga* su samo neki spoljašnji odnos toga čoveka.

Obuhvat svih bitnih delova [strana] neke stvari ili dovoljnost obeležja te stvari po koordinaciji ili subordinaciji jeste *suština* [*bît*] (*complexus notarum primitivarum, interne conceptui dato sufficientiam; sive complexus notarum, conceptum aliquem primitive constituentiam*) [te stvari].

Ali pri ovome objašnjenju ne moramo ovde ni pošto misliti na *realnu* ili *prirodnu suštinu* [*bît*] stvari koju nismo u stanju da svuda uvidimo. Jer, pošto se logika apstrahuje od sve sadržine saznanja i, sledstveno tome, od same stvari, to u ovoj nauci može biti govora samo i jedino o *logičkoj suštini* [*bîti*] stvari. A tu suštinu [*bît*] možemo lako da uvidimo. Jer u nju ne spada ništa više osim saznanja svih onih predikata u pogledu kojih je neki objekt određen *po svome pojmu*; umesto toga se u pogledu *realne suštine* [*bîti*] stvari (*esse rei*) zahteva saznanje onih predikata od kojih zavisi sve ono što, kao osnove [*razlozi*] određivanja, spada u njeni *opstajanje*. Ako, na primer, želimo da odredimo logičku suštinu [*bît*] tela, onda nam nimalo nije nužno da radi podataka o tome tragamo u prirodi, [već] svoju refleksiju treba da usmerimo samo na ona obeležja koja kao suštinski [*bitni*] delovi [strane] (*constitutiva, rationes*) izvorno konstituišu osnovni pojam toga tela. Jer logička suština čak i nije ništa drugo negoli *prvi osnovni pojam svih nužnih obeležja neke stvari* (*esse conceptus*).

\*

Prvi stupanj savršenosti našega saznanja po kvalitetu jeste, dakle, jasnost toga saznanja. Jedan drugi stupanj, ili jedan viši stepen, jasnosti jeste

*razgovetnost*. Ta razgovetnost se sastoji u *jasnosti obeležjâ*.

Ovde *ponajpre* moramo da razlikujemo logičku razgovetnost uopšte od estetičke razgovetnosti. Logička razgovetnost počiva na objektivnoj, a estetička na subjektivnoj jasnosti obeležjâ. Logička razgovetnost je neka jasnost *po pojmovima*, a estetička razgovetnost je neka jasnost *po opažanju* [*pogledu, viđenju*]. Estetička vrsta razgovetnosti sastoji se, dakle, u nekoj pukoj *živ[ahn]osti i razumljivosti*, to jest u nekoj pukoj jasnosti po primerima *in concreto* (jer može biti razumljivo mnogo što, što ipak nije razgovetno i, obrnuto, može biti razgovetno mnogo što, što se ipak teško dâ razumeti zato što se svodi na daleka obeležja čije je povezivanje sa opažanjem [*pogledom, viđenjem*] moguće tek kroz neki dugi niz obeležjâ).

Objektivna razgovetnost prouzrokuje počešće subjektivnu nerazgovetnost i obrnuto. Otuda je logička razgovetnost ne retko moguća samo na ušrb estetičke razgovetnosti i, obrnuto, često estetička razgovetnost po primerima i poređenjima, koji nisu sasvim odgovarajući, već se uzimaju samo po nekoj analogiji, postaje štetna za logičku razgovetnost. Osim toga, i primjeri uopšte nisu nikakva obeležja i ne spadaju kao delovi [strane] u pojam, već kao opažanjâ [*pogledi, viđenjâ*] samo u upotrebu pojma. Neka razgovetnost po primerima, [naime] puka razumljivost, jeste otuda sasvim drugačije vrste negoli razgovetnost po pojmovima kao obeležjima. U povezivanju obadveju, estetičke ili popularne i skolastičke ili logičke razgovetnosti sastoji se *bistrina*. Jer pod nekom *bistrom glavom* sebi se zamišlja talenat nekoga rasvetljenoga, moći shvatanja *zdravoga razuma* odgovarajućega prikazivanja apstraktnih i temeljnih saznanja.

Što se pak *odmah uz to* tiče, naročito, logičke razgovetnosti, ona se može nazvati nekom *potpunom razgovetnošću* ukoliko su sva obeležja, koja uzeta skupa sačinjavaju celovit pojam, postala jasna. Neki *posve ili potpuno* razgovetan pojam može to pak,

opet, biti ili u pogledu totalnosti svojih *koordiniranih* ili pak u pogledu totalnosti svojih *subordiniranih* obeležja. U totalnoj jasnosti koordiniranih obeležja sastoji se *esktenzivno* potpuna ili dovoljna razgovetnost nekog pojma, koja se naziva i *iscrpnošću*. Totalna jasnost subordiniranih obeležja sačinjava *intenzivno* potpunu razgovetnost — *dubinu*.

Prva vrsta logičke razgovetnosti može se nazvati i *spoljašnjom potpunošću* (*completudo externa*), kao što se i druga može nazvati *unutrašnjom potpunošću* (*completudo interna*) jasnosti obeležjâ. Unutrašnja potpunost dâ se dosegnuti samo čistim pojmovima uma i slobodno-voljnim pojmovima, ali ne i empirijskim pojmovima.

Ekstenzivna veličina *razgovetnosti*, ukoliko ona nije izobilna, naziva se *preciznošću* (*odmerenošću*). *Iscrpnost* (*completudo*) i *odmerenost* (*praecisio*) sačinjavaju zajedno *prikladnost* (*cognitionem, quae rem adaequat*); i u *intenzivno adekvatnom saznanju po dubini*, povezanom sa *ekstenzivno adekvatnim saznanjem po iscrpnosti i preciznosti* sastoji se (po kvalitetu) *potpuna savršenost nekoga saznanja* (*consummata cognitionis perfectio*).

\*

Pošto je, kao što smo primetili, posao logike da *jasne pojmove učini razgovetnim*, to se sada postavlja pitanje: *na koji način ih ona čini razgovetnim?*

Logičari iz Wolffove škole postavljaju čitavo činjenje saznanjâ razgovetnim u puko raščlanjavanje tih saznanja. Ali ne počiva sva razgovetnost na analizi nekoga datoga pojma. Ona time nastaje samo u pogledu onih obeležja koja smo zamišljali već u pojmu, ali nipošto i u pogledu onih obeležja koja pojmu tek pridolaze kao delovi [strane] čitavoga mogućega pojma.

Ona vrsta razgovetnosti koja proistiće ne iz analize već iz sinteze obeležja jeste *sintetička raz-*

*govetnost*. I tako postoji neka bitna razlika između ovih dveju postavki: *napraviti neki razgovetan pojam i neki pojam učiniti razgovetnim*.

Jer ako pravim neki razgovetan pojam, onda otpočinjem od delova i od njih idem dalje ka celini. Ovde još ne postoje nikakva obeležja; ja ta obeležja dobijam tek putem sinteze. Iz tog sintetičkog postupka proistiće, dakle, sintetička razgovetnost koja moj pojam po sadržini stvarno proširuje onime što *povrh* toga pojma u (čistome ili empirijskome) opažanju [pogledu, viđenju] uz to dolazi kao obeležje. Tim sintetičkim postupkom u činjenju pojmljova razgovetnim služi se matematičar, a i filosof prirode. Jer svaka razgovetnost kako pravoga matematičkoga tako i svakoga iskustvenoga saznanja počiva na jednome takvome proširivanju toga saznanja putem sinteze obeležjâ.

Ali ako neki pojam činim razgovetnim, onda kroz to puko raščlanjavanje moje saznanje nipošto ne raste po sadržini. Ta sadržina ostaje ista, a menja se samo forma time što ja ono što je u datome pojmu već ležalo samo učim da bolje razlikujem ili saznajem sa jasnijom svešću. Kao što se pukim osvetljavanjem neke karte njoj samoj ništa više ne pridodaje, tako se i pukim razbistravanjem nekoga datoga pojma posredstvom analize njegovih obeležja sam taj pojam ni najmanje ne proširuje.

U sintezi spada činjenje razgovetnim *objekata*, a u analizu činjenje razgovetnim *pojmova*. U sintezi *delovi prethode celini*, a u analizi *celina prethodi delovima*. Filosof čini razgovetnim samo date pojmove. Ponekada se postupa sintetički i ako je pojam, koji se na taj način želi učiniti razgovetnim, već *dat*. To se često dešava pri iskustvenim postavkama ukoliko u nekome datome pojmu još nismo zadovoljni sa već [za]mišljenim obeležjima.

Analitički postupak postizanja razgovetnosti, čime se jedino logika može baviti, jeste prvi i najglavniji zahtev pri činjenju našega saznanja razgovetnime. Jer ukoliko je naše saznanje o nekoj stva-

ri razgovetnije utoliko ono i može biti silnije i de-lotvornije. Ali analiza ne sme ići tako daleko da usled nje na kraju iščezne i sam predmet.

Kada bismo bili svesni svega onoga što znamo, morali bismo da se divimo ogromnom mnoštvu na-ših saznanja.

\*

Što se tiče objektivne sadržine našega sazna-nja uopšte, daju se zamisliti sledeći *stepeni* po ko-jima se ono u tom pogledu može povećavati:

*Prvi stepen saznanja* jeste: sebi nešto *pred-stavljati*;

*Drugi stepen*: nešto sebi svesno predstavljati ili *opažati* (*percipere*);

*Treći stepen*: nešto [po]zna[va]ti (*noscere*) ili sebi nešto predstavljati u poređenju sa drugim stva-rima kako po *istovetnosti* tako i po *različitosti*;

*Četvrti stepen*: nešto *svesno* [po]zna[va]ti, to jest *saznavati* (*cognoscere*). I životinje [po]znaju predmete, ali ih one ne *saznaju*.

*Peti stepen*: nešto *razumeti* (*intelligere*), to jest *razumom pomoći pojmove* saznavati ili *konci-pirati*. Koncipiranje se veoma razlikuje od *poima-nja*. Koncipirati se može mnogo štošta, premda se to ne može poimati, na primer neki *perpetuum mo-bile*, čija se nemogućnost pokazuje u mehanici.

*Sesti stepen*: nešto *umom saznavati* ili *uviđati* (*perspicere*). Do uviđanja dospevamo samo u malo stvari i naša saznanja postaju po broju sve nezna-nija ukoliko više želimo da ih po sadržini usavr-šavamo.

I, najzad, *sedmi stepen*: nešto *poimati* (*com-prendere*), to jest umom ili *a priori* saznavati u *onem* stepenu u kome je to za našu nameru do-voljno. Jer svako naše poimanje je samo *relativno*, to jest za neku izvesnu nameru dovoljno, *apsolutno* mi ne poimamo upravo ništa. Ništa se ne može po-imati više nego ono što matematičar demonstrira,

na primer da su sve linije u krugu proporcionalne. Pa ipak on ne poima kako se dešava to da jedan tako jednostavan oblik ima takve osobine. Otuda je polje razumevanja ili razuma uopšte daleko veće negoli polje poimanja ili uma.

**D. [IX. D.] Logička savršenost saznanja p o m o d a l i t e t u. — Izvesnost.** — Pojam drža-nja-za-istinito uopšte: mnenje [podrazumevanje], verovanje, znanje. — Uverenje i ubedenje. — Za-državanje za sebe i odlaganje nekoga suda. — Pret-hodni sudovi. — Predrasude, njihovi izvori i glavne vrste.

Istina [istinitost] je *objektivno svojstvo* saznanja, [naime] sud kojim se nešto *predstavlja* kao istinito; odnošenje prema nekome razum[evanj]u i, tako, prema nekome posebnome subjektu jeste, *subjektivno, držanje-za-istinito*.

Držanje-za-istinito je uopšte dvojake vrste: neko *izvesno* ili neko *neizvesno* držanje-za-istinito. Izves-no držanje-za-istinito, ili *izvesnost*, povezano je sa svešću o nužnosti, a neizvesno pak držanje-za-istini-to, ili *neizvesnost*, sa svešću o slučajnosti ili o mo-gućnosti onoga što je suprotno. Neizvesno držanje-za-istinito je, opet, ili i *subjektivno i objektivno* nedovoljno ili, doduše, *objektivno nedovoljno*, ali *sub-jektivno dovoljno*. Prvo se naziva *mnenjem* [pod-razumevanjem], a drugo se mora nazivati *verom* [verovanjem].

Prema tome postoje *tri vrste ili modusa* drža-nja-za-istinito: *mnenje* [podrazumevanje], verova-nje i znanje. Mnenje [podrazumevanje] je neko *problematično*, verovanje neko *asertorično*, a znanje neko *apodiktično* suđenje. Jer ono što ja samo *mnim* [podrazumevam], to u suđenju svesno držim samo za *problematično*; ono što *verujem*, za *aserto-rično*, ali ne kao objektivno, već samo kao subjek-tivno nužno (samo za mene važeće); ono, najzad, što *znam*, za *apodiktično izvesno*, to jest za opšte

i objektivno nužno (za sve [svakoga] važeće) i pod pretpostavkom da je sami predmet, na koji se odnosi to izvesno držanje-za-istinito, neka samo empirijska istina. Jer to razlikovanje držanja-za-istinito prema upravo tri navedena modusa tiče se samo moći suđenja u pogledu subjektivnih kriterijuma podređivanja nekoga suda pod objektivna pravila.

Tako bi, na primer, naše držanje besmrtnosti za istinitu bilo samo *problematično* ukoliko mi samo *postupamo* tako kao da smo besmrtni, *assertično* ukoliko *verujemo* da smo besmrtni i, najzad, *apodiktično* ukoliko bismo *svi znali* da posle ovoga postoji neki drugi život.

Između mnenja [podrazumevanja], verovanja i znanja postoji prema tome suštinska razlika koju mi ovde još tačnije i iscrpniće želimo da izložimo.

1) *Mnenje [podrazumevanje]*. Mnenje [podrazumevanje] ili držanje-za-istinito iz neke osnove [razloga] saznanja, koja nije dovoljna ni subjektivno ni objektivno, može se smatrati nekim *prehodnim* suđenjem (*sub conditione suspensiva ad item*) kojega se ne možemo lako lišiti. Mora se najpre mniti [podrazumevati], pre nego što se prihvati i tvrdi, ali se pri tome isto tako mora i čuvati da se neko mnenje [podrazumevanje] ne drži za nešto više negoli za puko mnenje [podrazumevanje]. Od mnenja [podrazumevanja] najčešće otpočinjemo pri svakome našem saznavanju. Ponekada imamo neko nejasno predosećanje istine, neka stvar izgleda nam da sadrži obeležja istine; mi već *naslućujemo* njenu istinitost i pre nego što je sa određenom izvesnošću saznamo.

Ali gde pak zapravo nastaje puko mnenje [podrazumevanje]? Ni u kakvim naukama koje sadrže *a priori* saznanja, dakle, ni u matematici, ni u metafizici, ni u etici, već jedino u *empirijskim* saznanjima: u fizici, psihologiji i drugima. Jer po sebi je besmisleno *a priori* mniti [podrazumevati]. Isto tako, u stvari, ništa ne bi moglo biti smešnije negoli, na primer, u matematici samo mniti [podrazumevati]. Ovde, kao i u metafizici i etici, važi:

*ili znati ili ne znati.* Otuda *stvari mnenja [podrazumevanja]* mogu uvek biti samo predmeti nekog iskustvenog znanja koje je, doduše, *po sebi* moguće, ali je samo *za nas* nemoguće po empirijskim ograničenjima i uslovima naše moći sticanja iskustva [iskušivanja, razabiranja] i od — od tih uslova i ograničenja zavisnoga — stepena te moći, koji mi posedujemo. Tako je, na primer, *aether* za novije fizičare neka puka stvar mnenja [podrazumevanja]. Jer što se tiče toga, kao i svakoga mnenja [podrazumevanja] uopšte, pa ma kakvo ono bilo, ja uviđam da bi se možda ipak moglo dokazivati i ono što je tome suprotno.. Moje držanje-za-istinito je, dakle, ovde kako objektivno tako i subjektivno nedovoljno, premda ono, posmatrano po sebi, može da bude potpuno.

2) *Verovanje*. Verovanje ili držanje-za-istinito iz neke osnove [razloga], koja je, duduše, objektivno nedovoljna, ali je subjektivno dovoljna, odnos se na predmete u pogledu kojih se ne može ne samo ništa znati već i ništa mniti [podrazumevati], pa čak ni iznositi verovatnost, već jedino može biti izvesno da nije protivrečno da sebi takve predmete zamišljamo tako kako ih zamišljamo. Ono što je pri tome suvišno jeste neko *slobodno* držanje-za-istinito koje je nužno samo u praktičnoj *a priori* datoj nameri, dakle, neko držanje-za-istinito onoga što prihvatom iz *moralnih* osnova [razloga] i to tako što sam siguran da se *suprotno[st]* nikada ne može dokazati\*.

\* Verovanje nije nikakav posebni izvor saznanja. Ono je neka vrsta svesno nepotpunog držanja-za-istinito i razlikuje se, ako se posmatra kao ograničeno na posebnu vrstu objekata (koji su podobni samo za verovanje), od mnenja [podrazumevanja] ne samo po stepenu već i po odnosu kakav kao saznanje ima prema postupanju [delanjul]. Tako je, na primer, potrebno da neki trgovac, da bi uglavio neki posao, ne samo mni [podrazumeva] da će pri tome biti nešto da se dobije, već i da on to veruje, to jest da njegovo mnenje [podrazumevanje] bude dovoljno za preduzimanje na neizvesno [pa nek bude šta bude]. Mi, pak, imamo teorijska saznanja (onoga što je

Prvo, stvari verovanja nisu, dakle, nikakvi predmeti *empirijskog* saznanja. Otuda se tako zvana istorijska vera zapravo i ne može nazvati verom i kao takva suprotstavljati saznanju, pošto i ona sama može da bude neko znanje. Držanje nekoga svedočenja za istinito ne može se ni po stepenu niti po vrsti razlikovati od držanja-za-istinito iz sopstvenoga iskustva.

Drugo, isto tako [stvari verovanja nisu] nikakvi objekti saznanja uma (a priori saznanja) ni teorijskoga, na primer u matematici i metafizici, niti praktičnoga, na primer u etici.

čulno) u kojima to čulno možemo da dovedemo do izvesnosti, i u pogledu svega onoga što možemo da nazovemo ljudskim saznanjem mora to saznanje biti moguće. Upravo takva izvesna saznanja, i to posve *a priori* saznanja, imamo u praktičnim zakonima; ali se ti zakoni zasivaju na nekome natčulnometu principu (slobode), i to *u nania sammam*, kao nekome principu praktičnoga uma. No taj praktični um je neka kauzalnost u pogledu nekoga isto tako natčulnoga objekta, *najvišega dobra*, koje u svetu čula po našim moćima nije moguće. Ali se priroda, kao objekt našega teorijskoga uma, ipak mora slagati sa njime, jer na njega u svetu čula treba da nailazimo kao na *posledicu ili dejstvo* te ideje. Mi treba da postupamo [delamo] tako da bismo tu svrhu ostvarili.

Mi u svetu čula nailazimo i na tragove neke *umetničke mudrosti* i mi pak verujemo da uzrok sveta dejstvuje i sa *moralnom* mudrošću radi najvišeg dobra. To je neko držanje-za-istinito koje je dovoljno za delanje, to jest [to je] neka *vera*. Ta vera nam pak nije potrebna za postupanje [delanje] prema moralnim zakonima, jer *te zakone* daje jedino praktični um, ali nam je potrebna prepostavka neke najviše mudrosti kao objekat naše moralne volje prema kojoj mi, izvan puke pravnosti naših postupaka [delanja], ne možemo a da ne podešavamo svoje svrhe. Premda to, *objektivno*, ne bi bilo nikakvo nužno odnošenje naše slobodne volje, ipak je najviše dobro, *subjektivno*, nužno objekt neke dobre (čak ljudske) volje, te se vera u dostižnost toga dobra radi toga nužno prepostavlja.

Između sticanja nekog saznanja putem iskustva (*a posteriori*) i putem uma (*a priori*) nema ništa srednje. Ali između saznanja nekoga objekta i pukog prepostavljanja mogućnosti toga objekta postoji nešto srednje, name neka empirijska ili neka umna osnova [razlog] da se ta mogućnost prepostavi u pogledu nekog nužnog pro-

Matematičke istine uma mogu se po osvedočenjima, doduše, verovati zato što zabluda ovde, s jedne strane, nije lako moguća, a, s druge strane, lako se može otkriti, ali se ona na taj način ipak ne može znati. A filosofske istine uma se ne daju čak ni verovati, one se jedino moraju znati, jer filozofija ne trpi u sebi nikakvo puko ubeđenje. I što se, naročito, tiče predmeta saznanja praktičnoga uma u etici, pravâ i dužnosti, to se u pogledu tih predmeta isto tako ne može javljati neko puko verovanje. Mora se *biti potpuno siguran*: da li je nešto prâvo (pravedno, pravično) ili neprâvo (neprav-)

širenja polja mogućih objekata preko onih objekata čije saznanje je za nas moguće. Ta nužnost javlja se samo u pogledu toga saznanja, pošto se objekat nužno saznaće kao praktičan i putem uma praktično, jer prepostavljati nešto radi pukog proširivanja teorijskog saznanja jeste svagda *slučajno*. To praktično nužno prepostavljanje nekoga objekta jeste prepostavljanje mogućnosti najvišeg dobra kao objekta slobodne volje, a time i uslov te mogućnosti (bog, sloboda i besmrtnost). To je neka subjektivna nužnost da se realnost objekta prepostavlja radi nužnog određivanja volje. To je *casus extraordinarius* bez kojega se praktični um ne može održavati u pogledu svoje nužne svrhe i ovde mu *favor necessitatis* dobro dolazi u njegovome sopstvenome suđenju. On logički ne može da stekne nikakav objekt, već jedino može da se suprostavlja onome što ga u upotrebi te ideje, koja mu praktično pripada, sprečava.

To verovanje je nužnost da se prepostavi objektivna realnost nekoga pojma (pojma najvišeg dobra), to jest mogućnost njegovog predmeta, kao *a priori* nužnog objekta slobodne volje. Ako gledamo samo na postupke [delanja], onda nam to verovanje nije neophodno. Ali ako želimo da se kroz postupke [delanja] proširimo do posedovanja time moguće svrhe, onda moramo prepostavljati da je ta svrha posve moguća. Ja, dakle, mogu samo da kažem: ja se od [strâne] svrhe po zakonima slobode vidim prinuđenim da u svetu prepostavljam kao moguće neko najviše dobro, ali ja ne mogu nikoga drugoga prinuđavati razložima (verovanje je slobodno).

Umno verovanje ne može, dakle, nikada ići na teorijsko saznanje, jer tu je objektivno nedovoljno držanje-za-istinito samo mnenje [podrazumevanje]. To umno verovanje je samo neka prepostavka uma u *subjektivnoj*, ali apsolutno nužnoj praktičnoj namjeri. Ubeđenje po moralnim zakonima navodi na neki objekt slobodne volje

vedno, nepravično), shodno ili oprečno dužnosti-ma, dozvoljeno ili nedozvoljeno. Na nešto neizvesno [pa neka bude kako bude] ne može čovek u moralnim stvarima *ništa da se usuđuje, ništa uz izlaganje opasnosti ogrešenja o zakon da odlučuje*. Tako, na primer, za sudiju nije dovoljno da on *samo veruje* da je neko optužen za zločin, taj zločin i stvarno počinio. On to mora (pravno) znati, inače postupa nesavesno.

Treće, stvari verovanja su samo oni predmeti pri kojima je držanje-za-istinito nužno slobodno, to jest [pri kojima] nije određeno objektivnim, od prirode i od interesa subjekta nezavisnim osnovama [razlozima] istine.

Otuda verovanje usled čisto subjektivnih osnova [razloga] i ne pruža nikakvo uverenje koje se dâ saopštiti te neizostavno iziskuje opšte saglašavanje kao i uverenje koje potiče iz znanja. Ja *sâm* mogu biti siguran samo u važenje i nepromenljivost svojega praktičnoga verovanja, a moja vera u istinitost neke postavke ili u stvarnost neke stvari jeste ono što, u odnosu prema meni, *sâmo* zamenjuje neko saznanje, a *sâmo* nije neko saznanje.

Onaj koji u moralnom pogledu *ne veruje* jeste onaj koji ne prihvata ono što, doduše, *nije moguće* znati, ali što je *u moralnom pogledu nužno* pretpostavljati. U osnovi te vrste neverovanja leži uvek nedostajanje moralnoga interesa. Ukoliko je veće mo-

koja se čistim umom može određivati. Prepostavljanje ostvarljivosti toga objekta, a isto tako i stvarnosti njegovog uzroka, jeste neko *moralno* verovanje ili neko slobodno i u moralnoj nameri ispunjavanja svrhe toga verovanja nužno držanje-za-istinito.

\*

*Fides* je zapravo vernost u onome *pacto* ili subjektivno poverenje jednoga prema drugome da će jedan prema drugome održati svoje obećanje, [naime] *vernost i verovanje*. Prvo, kada je *pactum* napravljen, a drugo, kada on treba da se zaključi.

Po analogiji, praktični um je tako reći *promittent*, čovek je *promissarius*, a očekivano dobro iz čina *promissum*.

ralno ubedjenje nekoga čoveka utoliko postaje i čvršće i živje njegovo verovanje u sve ono što se on oseća prituđenim da iz moralnoga interesa u praktično nužnoj nameri prihvata i prepostavlja.

3) *Znanje*. Držanje-za-istinito iz neke saznanje osnove [razloga] koja je kako objektivno tako i subjektivno dovoljna — ili izvesnost — jeste ili *empirijsko* ili *racionalno*, već prema tome da li se ono zasniva na *iskustvu* — kako sopstvenome tako i tuđemu prenesenome — ili na *umu*. To razlikovanje odnosi se, dakle, na oba izvora iz kojih se crepe naše sveukupno saznanje, [naime] na *iskustvo* i na *um*.

Racionalna izvesnost je, opet, ili matematička ili filosofijska. Matematička je *intuitivna*, a filosofijska *diskursivna*.

Matematička izvesnost naziva se i *očiglednošću*, zato što je neko intuitivno saznanje jasnije od nekoga diskursivnoga saznanja. Mada su, dakle, i jedno i drugo, i matematičko i filosofijsko umno saznanje po sebi podjednako izvesna, ipak je vrsta izvesnosti u ta dva saznanja različita.

*Empirijska* izvesnost je neka izvorna izvesnost (*originaria empirica*) ukoliko ja nešto postanem siguran iz *sopstvenoga* iskustva, a neka *izvedena* izvesnost (*derivative empirica*) ukoliko u nešto postanem siguran preko *tuđega* iskustva. To tuđe iskustvo obično se naziva i *istorijskom* izvesnošću.

Racionalna izvesnost razlikuje se od empirijske po svesti o *nužnosti* koja je sa njom povezana; ona je, dakle, *apodiktična*, a empirijska, naprotiv, samo *asertorična*. Racionalno izvesno je ono što bi se i bez ikakvog iskustva *a priori* uviđalo. Otuda se naša saznanja mogu ticati predmetu iskustva, a njihova izvesnost može ipak da bude u isti mah i empirijska i racionalna ukoliko mi, naime, neku empirijski izvesnu postavku saznaјemo *a priori* iz principâ.

Racionalnu izvesnost ne možemo imati u pogledu svega, ali tamo gde možemo da je imamo, moramo je prepostavljati empirijskoj izvesnosti.

Svaka izvesnost je ili *neposredna* ili *posredovana*, to jest za nju je ili potreban neki dokaz ili ona ni za kakav dokaz nije podobna niti ga zahteva. Iako je tako još mnogo-šta u našem saznanju samo posredno izvesno, to jest izvesno samo po nekome dokazu, ipak mora postojati i nešto što se ne može demonstrirati ili što je *neposredno izvesno* i naše sveukupno saznanje mora polaziti od *neposredno izvesnih* postavki.

Dokazi na kojima počiva sva[ka] posredovana ili neposredna izvesnost' nekoga saznanja su ili *direktni* ili *indirektni*, to jest *apagogički* dokazi. Ako neku istinu dokazujem iz njenih osnova [razloga], onda za nju izvodim neki *direktni* dokaz, a ako po lažnosti onoga što je suprotno zaključujem o istinitosti neke postavke, onda izvodim neki *apagogički*. Ali ako apagogički dokaz treba da ima važenje, onda te postavke moraju jedna drugoj biti *kontradiktorno ili dijametralno* suprotne. Jer dve jedna drugoj samo kontrarno suprotstavljene postavke (*contraria opposita*) mogu i jedna i druga biti lažne. Neki dokaz koji ima osnovu [razlog] matematičke izvesnosti naziva se *demonstracijom*, a onaj koji ima osnovu [razlog] filosofijske izvesnosti, *akroamatičkim* dokazom. Suštinski delovi [strane] svakoga pojedinoga dokaza uopšte su *materija i forma* toga dokaza ili *osnova [razlog]* i *doslednost dokaza*.

Od znanja potiče *znanstvo [nauka]*, pod kojim valja razumevati sveobuhvatnost nekoga saznanja kao *sistem* [saznanjâ]. To znanstvo [nauka] suprotstavlja se *običnomu* saznanju, to jest sveobuhvatnosti nekoga saznanja kao *pukog agregata [sprèga]* [saznanjâ]. Sistem počiva na nekoj ideji celine koja prethodi delovima; ali zato pri običnomu saznanju ili pukomu agregatu [sprègu] saznanjâ delovi prethode celini. Postoje *istorijske i umne [racionale]* nauke.

U nekome znanstvu [nauci] često znamo samo *saznanja*, ali ne i tim saznanjima *predstavljene stvari*; može, dakle, postojati neko znanstvo [nauka] o onome o čemu naše saznanje nije nikakvo znanje

\*

Iz dosadašnjih primedaba o prirodi i vrstama držanja-za-istinito možemo da izvedemo samo opšti proishod: da je, dakle, svako naše uverenje ili *logičko* ili *praktično*. Naime, ako znamo da smo slobodni od svih subjektivnih osnova [razloga], a ipak je držanje-za-istinito dovoljno, onda smo *uvereni*, i to *logički* ili *iz objektivnih osnova [razloga]* (objekt je izvestan).

Ali je potpuno držanje-za-istinito iz subjektivnih osnova [razloga], koje u *praktičnom odnošenju* važe koliko i objektivne, isto tako uverenje, [*i to*] ne samo *logički* već i *praktično* (*ja sam siguran*). I to praktično uverenje ili ta *moralna umna [racionala] vera* je često čvršća negoli sve znanje. Prijaznju čovek još saslušava protivosnove [protivrazloge], ali pri verovanju ne, zato što pri tome nije stalo do objektivnih osnova [razloga], već do moralnoga interesa subjekta\*.

*Uverenje* stoji nasuprot *ubeđenju*, [naime] nekome držanju-za-istinito iz nedovoljnih osnova [razloga] za koje se ne zna da li su one samo subjektivne ili i objektivne.

*Ubeđenje* često prethodi uverenju. Mi smo mnogih saznanja svesni samo tako što ne možemo da ra-

\* To praktično uverenje je, dakle, *moralna umna [racionala] vera*, koja se jedino u najsvojstvenijem razumevanju mora nazvati nekom verom i kao takva se mora suprotstaviti znanju i svakom teorijskom ili logičkom uverenju uopšte, zato što se ona nikada ne može uzdici do znanja. Ali se zato tako zvana istorijska vera, kao što je već primećeno, ne sme razlikovati od znanja, pošto ona, kao neka vrsta teorijskog ili logičkog držanja-za-istinito, može i sama da bude neko znanje. Mi sa istom izvesnošću možemo na svedočenje drugih da prihvatimo neku empirijsku istinu, kao i da smo kroz *facta* sopstvenoga iskustva dospeli do nje. Pri prvoj vrsti empirijskog znanja nešto je varljivo, ali i pri drugoj.

Istorijsko ili posredno empirijsko znanje počiva na pouzdanosti svedočenjâ. U zahteve nekoga neodbačljivoga svedoka spada: *autentičnost (dostojnost poverenja)* i *integritet (časnost)*.

sudimo da li su osnove [razlozi] našega držanja-za-istinito objektivne ili subjektivne. Otuda, da bismo od pukog ubeđenja mogli da dospemo do uverenja, moramo najpre da *razmislimo*, to jest da vidimo kojoj saznanjoj moći neko saznanje pripada, a onda *istražimo*, to jest proverimo da li su osnove [razlozi] u pogledu objekta dovoljne ili nedovoljne. Mnogi ostaju pri ubeđenju. Kod nekajih dolazi do premišljanja, a kod malo njih i do istraživanja. Onaj koji tu zna šta spada u izvesnost neće lako pustiti da se brka ubeđenje i uverenje, pa se, dakle, neće lako ni dati ubediti. Postoji neka osnova [razlog] određivanja odobravanja, koja je sastavljena iz objektivnih i subjektivnih osnova [razlogâ] i to mešovito delovanje većina ljudi ne razlikuje.

Premda je svako ubeđenje po formi (*formaliter*) neistinito, naime ukoliko pri tome neko neizvesno saznanje izgleda kao izvesno, ono ipak po materiji (*materialiter*) može da bude istinito. I tako se ono razlikuje i od mnenja [podrazumevanja] koje je neko neizvesno saznanje *ukoliko se i drži za neizvesno*.

Dovoljnost držanja-za-istinito (u verovanju) dâ se staviti na probu putem *klađenja* ili putem *zaklinjanja*. Za klađenje je neophodna *srazmerna*, a za zaklinjanje *apsolutna* dovoljnost *objektivnih* osnova [razloga], umesto kojih, ako one ne postoje, ipak važi neko prosto naprsto subjektivno dovoljno držanje-za-istinito.

\*

Često se služimo izrazima: *ostajati pri svome sudu*, *svoj sud zadržavati [za sebe]*, *odlagati ili napuštati*. Ovi i slični načini izjašnjavanja izgleda da nagovještavaju da je u našem rasuđivanju nešto svojevoljno, po tome što mi nešto držimo za istinito zato što želimo da to držimo za istinito. Prema tome, ovde se postavlja pitanje: *da li htenje ima neki uticaj na naše sudove?*

Neposredno nema volja nikakav uticaj na držanje-za-istinito; to bi isto tako bilo vrlo besmisleno. Kada se kaže: *mi rado verujemo ono što želimo*, onda to znači samo naše *prostosrdačne želje*, na primer želje oca u pogledu njegove dece. Ako bi volja imala neki neposredni uticaj na naše uverenje o onome što želimo, onda bismo mi sebi stalno stvarali himere o nekome srećnom stanju, a onda ih isto tako uvek držali i za istinite. Ali se volja ne može *opirati* ubedljivim dokazima istinâ koje su oprečne njenim željama i sklonostima.

Ali ukoliko volja razum ili nagoni na istraživanje neke istine ili ga u tome sprečava, mora joj se priznavati neki uticaj na *upotrebu razuma*, a time posredno i na samo uverenje, pošto to uverenje toliko zavisi od upotrebe razuma.

Ali što se tiče, naročito, *odlaganja* ili *zadržavanja [za sebe]* našega suda, ono se sastoји u nameri da se ne dopusti da neki samo *prethodni* sud postane *konačan*. Neki prethodni sud je onaj kojim ja sebi predstavljam da, doduše, postoji više osnova [razloga] za istinitost neke stvari negoli *protiv* te istinitosti, ali da te osnove [razlozi] još nisu dovoljne za neki *konačni* ili *definitivni* sud kojim se ja odlučujem upravo za istinitost. Prethodno suđenje je, dakle, neko svesno čisto problematično suđenje.

Zadržavanje [za sebe] suda može se dešavati u dvojakoj nameri: *ili* da bi se potražile osnove [razlozi] konačnoga suda *ili* da se taj sud ne bi *nikada* ni donosio. U prvom slučaju odlaganje suda naziva se *kritičkim* (*suspensio judicij indegatoria*), a u drugome *skeptičkim* (*suspensio judicij sceptica*). Jer skeptik odustaje od ikavoga suda, ali zato pravi filozof odlaže svoj sud samo ukoliko još nema dovoljno osnovâ [razlogâ] da nešto drži za istinito.

Za odlaganje svoga suda *po maksimama* potrebna je neka oprobana moć suđenja koja nastaje samo sa godinama. Uopšte je zadržavanje [za sebe] našega odobravanja neka vrlo teška stvar, s jedne strane zato što je naš razum tako žudan da se su-

đenjem proširi i znanjima obogati, a, s druge strane, zato što je naša naklonost uvek više usmerena prema izvesnim stvarima negoli prema nekim drugim. Ali onaj koji je često morao da povlači svoje odobravanje i time postane mudar i oprezan, neće ga davati tako brzo iz straha da će svoj sud u toku slěđenja morati da povlači. To *opozivanje* je uvek neko ponižavanje i neki uzrok da se i u sva druga znanja unese nepoverenje.

Da ovde još primetimo da nije isto ostavljati svoj sud *in dubio* i ostavljati ga *in suspenso*. Pri prvoj, nije uvek shodno mojoj svrsi i interesu da odlučujem da li je stvar istinita ili nije, a pri drugome ja uvek imam neki interes u pogledu stvari.

Prethodni sudovi su veoma potrebni pa i neophodni za upotrebu razuma pri svakom meditiranju i istraživanju, Jer oni služe za vođenje razuma pri njegovim istraživanjima, i za njegovo pripomaganje u tome raznim sredstvima.

Ali ako meditiramo o nekome predmetu, onda već uvek moramo prethodno da sudimo i da tako reći već nanjušimo saznanje koje će nam kroz meditiranje pasti u deo. I kada se ide na iznalaske i otkrića, mora se sebi uvek napraviti neki prethodni plan, inače misli teku nasumce. Otuda se pod prethodnim sudovima mogu zamišljati *maksime* za istraživanje neke stvari. One se mogu nazvati i *anticipacijama* zato što se svoj sud o nekoj stvari već anticipira još pre nego što se ima konačni sud. Taki sudovi su, dakle, korisni, i mogu se davati čak pravila o tome kako prethodno o nekome objektu treba da sudimo.

\*

Od prethodnih sudova moraju se razlikovati *predrasude*.

Predrasude su prethodni sudovi *ukoliko se prihvataju kao osnovne postavke [principi]*. Svaku pojedinu predrasudu valja smatrati nekim principom pogrešnih sudova, i iz predrasuda potiču ne pred-

rasude već pogrešne rasude [sudovi]. Otuda se lažno saznanje, koje potiče iz predrasude, mora razlikovati od svoga izvora, [naime] same predrasude. Tako, na primer, tumačenje snova nije samo po sebi nikakva predrasuda, već neka zabluda koja potiče iz pretpostavljenog opštег pravila: ono što se nekoliko puta obistini, uvek će se obistinjavati ili valja ga uvek držati za istinito. I ta osnovna postavka [princip], pod koju spada i tumačenje snova, jeste neka predrasuda.

Ponekada su predrasude istiniti prethodni sudovi, neispravno je samo to što oni za nas važe kao osnovne postavke [principi] ili *konačni* sudovi. Uzrok te varke valja videti u tome što se subjektivne osnove [razlozi], iz *nedostojanja premišljanja* koje mora prethoditi svakome suđenju, pogrešno drže za objektivne. Jer mi isto tako možemo da prihvativmo nekoja saznanja, na primer neposredno izvesne postavke, a da ih ne *istražujemo*, to jest da ne proveravamo uslove njihove istinitosti: tako ipak ne možemo i ne smemo ni o čemu da sudimo, a da ne *premišljamo*, to jest da neko saznanje ne upoređujemo sa moći saznanja (čulnosti ili razuma) iz koje ono treba da potiče. Ako pak bez toga premišljanja, koje je neophodno i tamo gde se ne vrši никакvo istraživanje, prihvativmo sudove, onda iz njih nastaju predrasude ili principi suđenja iz subjektivnih uzroka koji se pogrešno drže za objektivne osnove [razloge].

Glavni izvori predrasuda su: *oponašanje, navika i sklonost*.

Oponašanje je od opštег uticaja na naše sudeve, jer to je neka jaka osnova [razlog] da za istinito držimo ono što drugi izdaju za istinito. Otuda predrasuda: ono što ceo svet misli, to je tačno. Što se tiče predrasuda koje potiču iz navike, one se mogu iskoreniti samo tokom vremena time što se razum, postepeno zadržavan i usporavan protivrazlozima, time postupno dovodi do nekog suprotnog načina mišljenja. Ali ako je neka predrasuda iz navike u isti mah nastala oponašanjem, onda se čovek koji

je imo teško od nje može lečiti. Neku predrasudu iz oponašanja možemo nazvati i *sklonošću ka pasivnoj upotrebi uma, ili ka mehaničnosti uma, umesto ka spontanosti toga uma po zakonima.*

Um je, doduše, neki aktivni princip koji ništa ne treba da pozajmljuje od pukog autoriteta drugih, čak ni, ako se to tiče njegove *čiste* upotrebe, iz iskustva. Ali inertnost veoma mnogo ljudi dovođi do toga da oni radije idu tuđim stopama negoli što naprežu sopstvene moći razuma. Takvi ljudi mogu uvek da postanu samo kopije drugih ljudi i, kada bi svi bili takve vrste, svet bi većito ostajao na jednome te istome mestu. Otuda je veoma potrebno i važno da se omladina, kao što se to obično dešava, ne podstiče na puko oponašanje.

Postoje tako poneke stvari koje doprinose tome da se navikavamo na maksimu oponašanja i time um pretvaramo u plodno tle predrasuda. U takva pomoćna sredstva oponašanja spadaju:

1) *Formule*. To su pravila čije izražavanje služi kao uzorak za oponašanje. One su inače neobično korisne za olakšavanje [razumevanja] zamršenih postavki te otuda i najprosvećenija glava teži da iznalazi takve formule.

2) *Izreke*, čije izražavanje ima neku veliku odmerenost nekoga izražajnoga smisla tako da izgleda da se smisao ne može obuhvatiti sa manje reči. Takve izreke (*dicta*), koje se uvek moraju pozajmljivati od drugih kojima se pridaje neka izvesna nepogrešivost, služe zbog toga autoriteta kao pravilo i kao zakon. Izreke iz *Biblike* nazivaju se κατέγοριχν izrekama.

3) *Sentencije*, to jest postavke [pouke] koje se preporučuju i koje svoj ugled održavaju često vekovima kao tvorevine neke zrele moći suđenja po naglašavanju misli koje u njima leže.

4) *Kanoni*. Oni su opšte poučne izreke koje služe kao osnova naukâ i nagoveštavaju nešto uzvišeno i promišljeno. Oni se još mogu izražavati na poučan način da bi se utoliko više dopadali.

5) *Poslovice (proverbia)*. One su popularna pravila zdravoga razuma ili izrazi za označavanje popularnih sudaca toga razuma. Pošto takve samo provincijalne postavke služe jedino prostoj svetini kao sentencije i kanoni, na njih se ne nailazi kod ljudi finijega vaspitanja.

\*

Iz prethodno navedena tri opšta izvora predrasuda, a naročito iz oponašanja, potiču pak tako poneke posebne predrasude, između kojih kao najuobičajenije želimo da dotaknemo sledeće:

1) *Predrasude što se tiče ugleda*. U njih valja da se računa:

a) *Predrasuda što se tiče ugleda licâ*. Ako u stvarima, koje počivaju na iskustvu i svedočanstvima, svoje saznanje gradimo na ugledu drugih lica, onda time ne grešimo ni zbog kakvih predrasuda, jer u stvarima ove vrste, pošto ne možemo sve sami da iskusimo [razaberemo] niti svojim sopstvenim razumom da obuhvatimo, mora ugled lica biti osnova naših sudova. Ali ako ugled drugih učinimo osnovom [razlogom] našega držanja-za-istinito u pogledu umnih saznanja, onda ta saznanja prihvatom iz puke predrasude. Jer istine uma važe anonimno; ovde se ne postavlja pitanje: *ko* je to kazao, već *šta* je on kazao. Nije stalo do toga da li je neko saznanje plemenitog porekla, ali je ipak naklonost prema ugledu velikih ljudi veoma uobičajena, s jedne strane usled ograničenosti sopstvenoga uvida, a, s druge strane, iz želje da podražavamo ono što nam se ocrtava kao *veliko*. Uz to dolazi još i to da ugled lica služi za to da na indirektan način laska našoj taštini. Kao što su, naime, podanici nekoga moćnoga despota gordii na to što ih on sve *samo podjednako* tretira, time što se onaj koji je najneznatniji utoliko može zamišljati jednakim sa onim koji je najotmeniji, ukoliko i jedan i drugi prema neograničenoj moći svoga gospodara nisu ništa,

tako i poštovaoci nekoga velikoga čoveka ocenjuju sebe kao jednake ukoliko preim秉stva koja jedni prema drugima mogu imati, posmatrana prema zaslugama velikoga čoveka, valja smatrati bezznačajnima. Otuda veoma hvaljeni veliki ljudi iz više razloga ni najmanje ne podstiču naklonost prema predrasudi što se tiče ugleda lica.

b) *Predrasuda što se tiče ugleda mnoštva*. Ovoj predrasudi je poglavito sklona svetina. Jer, pošto nije u stanju da procenjuje zasluge, sposobnosti i znanja lica, ona se radije pridržava suda mnoštva, pod pretpostavkom da ono što svi kažu svakako mora biti istina. Međutim, ta predrasuda se kod nje odnosi samo na istorijske stvari; u stvarima religije, u kojima je ona i sama zainteresovana, ona se oslanja na sud učenjakâ.

Uopšte je vredno pažnje da onaj koji je neukima neku predrasudu u pogledu učenosti, ali zato onaj koji je učen, opet, neku predrasudu u pogledu zdravoga razuma.

Ako onome koji je učen, pošto je već prilično prošao krug nauka, sva njegova nastojanja ne pružaju odgovarajuće zadovoljenje, onda on napislostku stiće neko nepoverenje prema učenosti, naročito u pogledu onih spekulacija u kojima se pojmovi ne mogu predočavati, i čiji su temelji nepostojni, kao, na primer, u metafizici. Ali pošto ipak veruje da se ključ izvesnosti nekih predmeta mora bilo gde nalaziti, sada ga traži kod zdravoga razuma, pošto ga je tako dugo uzalud tražio putem naučnog istraživanja.

Ali je ta nada veoma varljiva, jer ako kultivisana moć uma u pogledu saznanja izvesnih stvari ništa ne može da postigne, onda to sigurno isto tako neće moći ni nekultivisana. U metafizici je pozivanje na izreke zdravoga razuma uopšte sasvim nedopustivo zato što se ovde nijedan slučaj ne može *in concreto* predstaviti. Ali sa etikom, naravno, stoje drugačije. U etici se sva pravila mogu ne samo *in concreto* pokazati već se i praktični um isto tako uopšte jasnije i tačnije otkriva kroz organ zdrave

negoli kroz organ spekulativne upotrebe razuma. Otuda zdravi razum često tačnije sudi o stvarima običajnosti [moralnosti] i dužnosti negoli spekulativni.

c) *Predrasuda što se tiče ugleda doba*. Ovde je predrasuda u pogledu staroga doba [antike] jedna od najznačajnijih. Mi, doduše, svakako imamo osnove [razloga] da o starini [antici] povoljno sudiemo, ali to je samo jedna od osnova [razloga] za neku umereniju pažnju čije granice i suviše često prekoračujemo time što Stare [Grke i Rimljane] pretvaramo u rizničare saznanjâ i naukâ, relativnu vrednost njihovih spisa uzdižemo do *absolutne* vrednosti i naslepo se poveravamo njihovome vođenju. Stare [Grke i Rimljane] tako prekomerno ceniti znači: voditi razum natrag u njegove dečje godine i zanemarivati upotrebu samosvojnoga talenta. Isto tako bismo se veoma varali ako bismo verovali da su svi iz starine [antike] pisali tako klasično kao i oni čiji su spisi sačuvani do naših dana. Pošto, naime, vreme sve rešeta i pošto se održava samo ono što ima neku unutrašnju vrednost, to ne bez osnove [razloga] smemo da prepostavimo da poseđujemo samo najbolje spise Starih [Grka i Rimljana].

Postoji više *uzroka* iz kojih se stvara i održava predrasuda u pogledu starine [antike].

Ako nešto po nekom opštem pravilu premašuje očekivanje, onda se tome u početku *čudimo*, i onda to čuđenje prelazi u divljenje. To je slučaj i sa Starima [Grcima i Rimjanima] ako kod njih nađemo nešto što, s obzirom na vremenske okolnosti u kojima su oni živeli, nismo tražili. Jedan drugi uzrok leži u okolnosti da poznavanje Starih [Grka i Rimljana] i starine [antike] pokazuje neku učenost i načitanost koja uvek stiće poštovanje ma koliko obične i bezznačajne same po sebi bile stvari koje crpemo iz izučavanja Starih [Grka i Rimljana]. Jedan treći uzrok je zahvalnost koju Starima [Grcima i Rimjanima] dugujemo za to što su nam oni prokrčili put ka mnogim znanjima. Izgleda jeftino

ukazivati za to neko posebno visoko cenjenje njima, čiju meru mi međutim često prekoračujemo. Jedan četvrti uzrok valja, najzad, tražiti i u nekoj izvesnoj *zavisti* prema savremenicima. Onaj koji ne može da se uhvati u koštač sa novijima [piscima], uzdiže na njihov račun stare [grčke i rimske], da se noviji ne bi mogli uzdizati iznad njega.

Ono što je tome suprotno jeste predrasuda u pogledu *novine*. Ponekada opada ugled starine [antike], [kao što je to bilo] naročito u početku ovoga [osamnaestoga] veka kada se čuvani *Fontenelle* [*Fontenel*] stavio na stranu novijih [pisaca]. Pri saznanjima koja su podobna za neko proširivanje, veoma je prirodno da u novije [pisce] imamo više poverenja negoli u stare [grčke i rimske]. Ali taj sud isto tako ima osnovu [razlog] samo kao neki puki prethodni sud. Ako ga pretvorimo u neki kočni sud, on postaje predrasuda.

2) *Predrasuda iz samoljublja ili logičkog egoizma*, prema kojoj se podudaranje sopstvenoga suda sa sudovima drugih smatra nekim izlišnjim kriterijumom istine. Ona je suprotna predrasudama što se tiče ugleda pošto se ispoljava u nekoj izvesnoj naročitoj ljubavi prema onome što je tvorevina sopstvenoga razuma, na primer sopstveni sistem [filosofije].

\*

Da li je dobro i savetno ostavlјati predrasude ili ih svakako čak i pripomagati? Valja se čuditi što se u naše doba još uvek mogu postavljati takva pitanja, naročito pitanja usled pripomaganja predrasuda. Ići na ruku nečijim predrasudama znači isto toliko koliko i varati ga u dobroj nameri. Ostavlјati predrasude netaknutima još bi i moglo da se podnese; jer ko se može baviti time da otkriva i otklanja predrasude svakoga pojedinoga? Ali zar ne bi trebalo da bude savetno da se svim snagama radi na njihovome iskorenjivanju, to je ipak jedno drugo pitanje. Stare i ukorenjene predrasude

je, naravno, teško pobijati zato što su one samima sebi odgovorne i tako reći su sudije sebi samima. Isto tako se pokušava sa opravdanjem ostavljanja predrasuda time što bi iz njihovog iskorenjivanja nastajale štete. Ali ako bi se samo te štete ipak dopuštale, one bi kasnije donosile utoliko više dobra.

## 7. [X.]

### VEROVATNOST, SŪMNJA, HIPOTEZE

*Verovatnost.* — Objasnjenje onoga što je verovatno. — Razlika verovatnosti i prividnosti. — Matematička i filosofijska verovatnost. — Sumnja, subjektivna i objektivna. — Skeptički, dogmatički i kritički način mišljenja ili metod filosofiranja. — Hipoteze.

U učenje o izvesnosti našega saznanja spada i učenje o saznanju onoga što je verovatno, [onoga] što valja smatrati kao neko približavanje izvesnosti.

Pod verovatnošću valja razumevati neko držanje-za-istinito iz nedovoljnih osnova [razloga], ali koje prema dovoljnima imaju veću razmeru [bolji odnos] negoli osnove [razlozi] onoga što je suprotno. Po tome objašnjenu mi verovatnost (*probabilitas*) razlikujemo od puke prividnosti (*verisimilitudo*), [naime] nekog držanja-za-istinito iz nedovoljnih osnova [razloga] ukoliko su te [nedovoljne] osnove veće [razlozi jači] negoli osnove [razlozi] onoga što je suprotno.

Osnova [razlog] držanja-za-istinito može, [naime], ili objektivno ili subjektivno biti veća [jači] negoli osnova [razlog] onoga što je suprotno. Da li je to ona [on] objektivno ili subjektivno, može se iznaći samo time što će se osnove [razlozi] držanja-za-istinito uporediti sa dovoljnim osnovama [razlozima], jer tada će se osnove [razlozi] držanja-za-istinito pokazati kao veće [jači] negoli što to mogu biti osnove [razlozi] onoga što je suprot-

no. Pri verovatnosti je, dakle, osnova [razlog] držanja-za-istinito *objektivno važeća*, dok je pri pukoj prividnosti samo *subjektivno važeća*. Prividnost je samo veličina [jačina] ubeđenja, a verovatnost je neko približavanje izvesnosti. Pri verovatnosti mora uvek biti tu neko merilo po kome je ja mogu ceniti. To merilo je *izvesnost*. Jer time što nedovoljne osnove [razloge] treba da uporedim sa dovoljnima, moram znati koliko pripada izvesnosti. Ali jedno takvo merilo pri pukoj prividnosti otpada pošto ovde nedovoljne osnove [razloge] upoređujem ne sa dovoljnima, već samo sa osnovama [razlozima] onoga što je suprotno.

Momenti verovatnosti mogu biti ili *istovrsni* ili *neistovrsni*. Ako su istovrsni, kao u *matematičkome* saznanju, onda se oni moraju *odbrojavati*; a ako su neistovrsni, kao u *filosofiskome* saznanju, onda se moraju *odmeravati*, to jest ceniti prema dejstvu, a to dejstvo prema savlađivanju prepreka u srcu [duši]. Neistovrsni momenti ne pokazuju nikakav odnos [razmeru] prema izvesnosti, već samo [odnos, razmeru] neke prividnosti prema nekoj drugoj prividnosti. Iz toga sledi da samo matematičar može određivati odnos [razmeru] nedovoljnih osnova [razloga] prema dovoljnim osnovama [razlozima], a filosof se mora zadovoljavati prividnošću, [naime] nekim samo subjektivno i praktično dovoljnim držanjem-za-istinito. Jer u filosofskome saznanju se usled neistovrsnosti osnovâ [razlogâ] verovatnost ne dâ ceniti; tegovi ovde nisu, tako reći, svi žigosani. Otuda se samo o *matematičkoj* verovatnosti zapravo i može reći *da je ona više od polovine izvesnosti*.

Mnogo se govorilo o nekoj logici verovatnosti (*logica probabilitum*). Ali ona nije moguća; jer ako se odnos [razmera] nedovoljnih osnova [razloga] prema dovoljnim osnovama [razlozima] ne da matematički odmeravati, onda sva pravila ne pomažu ništa. Isto tako se ne mogu dati nikakva opšta pravila verovatnosti svuda, osim da se zabluda ne sreća *na jednoj te istoj strani*, već da u [samom]

objektu mora biti neka osnova [razlog] slaganja; isto tako, ako se *sa dve suprotne strane* luta u istoj *količini* i istome *stepenu*, onda je istina u *sredini*.

\*

*Sumnja* je neka protivosnova [protivrazlog] ili neka puka prepreka za držanje-za-istinito, koja se može posmatrati ili *subjektivno* ili *objektivno*. *Subjektivno* se, naime, sumnja ponekada uzima kao neko stanje nekoga neodlučnoga srca [duše], a *objektivno* kao saznanje nedovoljnosti osnovâ [razlogâ] za držanje-za-istinito. U tom poslednjem pogledu sumnja se naziva nekim *prigovorom*, to jest [tada] se neka objektivna osnova [razlog], neko za-istinito-držano saznanje drži za lažno.

Neka samo subjektivno važeća protivosnova [protivrazlog] držanja-za-istinito jeste neka *predostrožnost*. Pri predostrožnosti se ne zna da li je prepreka za držanje-za-istinito objektivna ili samo subjektivna, na primer zasnovana samo u sklonosti, navici i tome slično. Sumnjamo, a o osnovi [razlogu] sumnjanja ne možemo razgovetno i određeno da se izjasnimo niti možemo da uvidimo da li ta osnova [razlog] leži u samome objektu ili samo u subjektu. Ako pak treba da bude moguće da se takva predostrožnost izuzme [odstrani], onda se ona mora uzdici do razgovetnosti i određenosti nekoga prigovora. Jer kroz prigovore se izvesnost dovodi do razgovetnosti i potpunosti i нико ne može u neku stvar biti siguran ako se ne pokrenu protivoslove [protivrazlozi] kojima može da se odredi koliko je se još daleko od izvesnosti ili koliko je se [već] blizu nje. Isto tako nije dovoljno da se na svaku pojedinu sumnju samo odgovori, ona se isto tako mora *razvezjati*, što znači učiniti pojmljivim to kako je predostrožnost nastala. Ako se to ne desi, onda se sumnja samo *odbija*, ali se ne *otklanja*, tada još uvek preostaje seme sumnje. U mnogim

slučajevima mi, naravno, ne možemo da znamo da li prepreka za držanje-za-istinito u nama [samima] ima samo subjektivne ili [pak] objektivne osnove [razloge] te, dakle, ne možemo da otklonimo predostrožnost otkrivanjem privida, pošto svoja saznanja ne možemo uvek da upoređujemo sa objektom, već često samo jedna sama sa drugima. Otuda je *smotrenost*, svoje prigovore iznositi samo kao sumnje.

\*

Postoji neka osnovna postavka [princip] sumnjanja, koja se sastoji u maksimi da se saznanja tretiraju u nameri da se učine neizvesnima i po kaže nemogućnost dospevanja do izvesnosti. Taj metod filosofiranja je *skeptički* način mišljenja ili *skepticizam*. On je suprotan *dogmatičkome* načinu mišljenja ili *dogmatizmu* koji je neko slepo poverenje u moć uma, [pri kome se] kritika sebi ne proširuje *a priori* čistim pojmovima, [i to] samo radi prividnog uspevanja.

Oba metoda su, ako se uopšte, pogrešna. Jer postoje mnoga znanja u pogledu kojih ne možemo postupati dogmatički, a, s druge strane, skepticizam satire time što odustaje od svih potvrđnih saznanja, [naime] svih naših nastojanja da dospemo u posed nekoga saznanja onoga što je *izvesno*.

Ali ma koliko da je skepticizam pak štetan, toliko je ipak koristan i svrshodan *skeptički* metod ukoliko se pod njime ne razumeva ništa dalje negoli samo način da se nešto tretira kao neizvesno i dovede do najviše neizvesnosti u nadi da se tim putem uđe u trag istine. Ovaj metod je, dakle, zapravo neko puko odlaganje suđenja. On je veoma koristan za *kritički* postupak; pod tim postupkom valja razumevati onaj metod filosofiranja kojim se istražuju *izvori* svojih tvrdjenja ili prigovora i osnove [razlozi] na kojima ta tvrdjenja i prigovori po-

čivaju, [naime] neki metod koji daje nadu da se dospe do izvesnosti.

U matematici i fizici skepticizam se ne javlja. Za njega može da dâ povoda samo ono saznanje koje nije ni matematičko ni empirijsko, [naime] *čisto filosofijsko* saznanje. Apsolutni skepticizam izdaje sve za privid. On, dakle, razlikuje privid od istine te prema tome mora ipak imati neko obeležje te razlike i, sledstveno tome, prepostavljati neko saznanje istine, shodno kome on sam sebi protivreči.

\*

O verovatnosti smo gore primetili da je ona neko puko približavanje izvesnosti. To je pak, naročito, slučaj i sa *hipotezama* kojima u svome saznanju nikada ne možemo dospeti do neke apodiktičke izvesnosti, već uvek samo do nekog čas većeg čas manjeg stepena verovatnosti.

Neka hipoteza je neko držanje-kao-istinitoga suda o istinitosti neke osnove [razloga] usled dovoljnosti sléđenja, ili kraće, držanje-kao-istinite neke prepostavke kao osnove [razloga].

Svako držanje-za-istinito u hipotezama zasniva se, dakle, na tome da je prepostavka, kao osnova [razlog], dovoljna da se iz nje objasne druga saznanja, kao sléđenja. Jer mi ovde po istinitosti osnove [razloga] zaključujemo o istinitosti sléđenja. Ali pošto ta vrsta zaključivanja, kao što je gore već primećeno, pruža neki dovoljni kriterijum istine i do neke apodiktičke izvesnosti može da dovede samo onda kada su *sva moguća* sléđenja neke prihvaćene osnove [razloga] istinita, iz toga izlazi da, pošto mi nikada ne možemo da odredimo sva moguća sléđenja, hipoteze uvek ostaju hipoteze, što znači prepostavke do čije potpune izvesnosti nikada ne možemo da dospemo. Bez obzira na to, može verovatnost neke hipoteze ipak rasti i uzdizati se do nekoga *analogonâ* izvesnosti ako se, naime, sva sléđenja, koja su [nam] do sada iskrsla, daju

objasniti iz prepostavljene osnove [razloga]. Jer u jednom takvom slučaju ne postoji nikakva osnova [razlog] iz koje ne bi trebalo da prihvativmo da će iz nje moći da se objasne sva moguća sléđenja. Mi, dakle, u tom slučaju hipoteze, sebi izdajemo kao da je ona sasvim izvesna, mada je ona to samo *po indukciji*.

A nešto i u svakoj hipotezi mora ipak biti apodiktički izvesno, naime:

1) mogućnost samog *prepostavljanja*. Ako, na primer, radi objašnjavanja zemljotresa i vulkana prepostavimo neku podzemnu vatu, onda jedna takva vatra mora ipak biti moguća, i ako ne upravo kao neka koja plamti, onda ipak kao neko užarenog tela. Ali usled izvesnih drugih pojava pretvarati Zemlju u neku [vrstu] životinje u kojoj cirkulacija unutrašnjih sokova dovodi do topote, znači iznositi neko puko izmišljanje, a ne postavljati neku hipotezu. Jer mogu se svakako izmišljati stvarnosti, ali ne i mogućnosti; te mogućnosti moraju biti izvesne.

2) *Doslednost*. Iz prihvaćene osnove [razloga], sléđenja moraju tačno poticati, inače od hipoteze postaje neka puka himera.

3) *Jednost* [*jedinstvenost*]. Jedan od suštinskih zahteva neke hipoteze jeste da ona bude samo *jedna* [*jedinstvena*] i da ne zahteva nikakve pomoćne hipoteze za svoje potkrepljivanje. Ako pri nekoj hipotezi moramo u pomoć da uzmemo već više drugih hipoteza, onda ona time gubi veoma mnogo od svoje verovatnosti. Jer ukoliko se iz neke hipoteze dâ izvesti više sléđenja utoliko je ona neverovatnija, a ukoliko manje, utoliko je neverovatnija. Tako, na primer, hipoteza *Tycho de Brahe* [*Ticho de Brahe*] nije bila dovoljna za objašnjavanje mnogih pojava; otuda je on radi dopune prihvatio više novih hipoteza. Ovde pak već valja pogađati da prihvaćena hipoteza ne može da bude prava osnova [razlog]. Ali je zato *Copernikov* [*Kopernik*] sistem *jedna* [*jedinstvena*] hipoteza iz koje se sve što iz nje treba da se objasni, *ukoliko* [nam] je to do sada

*iskrslo*, dâ objasniti. Ovde nam nisu potrebne nikakve pomoćne hipoteze (*hypotheses subsidiarias*).

Postoje nauke koje ne dopuštaju nikakve hipoteze kao što su, na primer, matematika i metafizika. Ali u prirodnim naukama one su korisne i neophodne.

## Dodatak

### O RAZLICI TEORIJSKOG I PRAKTIČNOG SAZNANJA

Neko saznanje naziva se *praktičnime* u protivpostavci prema *teorijskome* saznanju, ali i u protivpostavci prema *spekulativnome* saznanju.

Praktična saznanja su, naime, ili:

1) *imperativna* i utoliko su suprotstavljena *teorijskim* saznanjima; ili ona sadrže

2) *osnove [razloge]* za moguće *imperative* i utoliko se suprotstavljaju *spekulativnim* saznanjima

Pod *imperativom* uopšte valja razumevati svaku postavku što iskazuje neki mogući slobodan postupak [*delanje*] kojim treba da se ostvari neka izvesna svrha. Svako pojedino saznanje, dakle, koje sadrži imperative, jeste *praktično*, i valja ga nazvati praktičnime u protivpostavci prema *teorijskome* saznanju. Jer teorijska saznanja su ona koja iskazuju: ne šta treba da bude već šta jeste, dakle, za svoj objekt imaju ne neko *postupanje [delanje]*, već neko *bîće [bivanje]*.

Ali ako, pak, praktična saznanja suprotstavimo *spekulativnim* saznanjima, onda i ona moraju biti *teorijska ukoliko se iz njih mogu izvoditi samo imperativi*. Ona su onda, posmatrana u tom pogledu, *po sadržini (in potentia)* ili *objektivno* praktična. Pod spekulativnim saznanjima razumevamo, naime,

saznanja iz kojih se ne mogu izvoditi nikakva pravila odnošenja, ili, koja ne sadrže nikakve osnove [razloge] za moguće imperative. Takvih čisto spekulativnih postavki postoji mnoštvo, na primer, u *teologiji*. Spekulativna saznanja su, dakle, uvek teorijska, ali, obrnuto, nije svako teorijsko saznanje spekulativno; ono može, posmatrano u jednome drugome pogledu, biti u isti mah i praktično.

Sve naposletku izlazi na ono što je *praktično* i u toj tendenciji svega što je teorijsko i sve spekulacije u pogledu njihove upotrebe sastoje se praktična vrednost našega saznanja. Ali je ta vrednost *bezuсловна* samo onda kada *svrha*, prema kojoj se podešava praktična upotreba saznanja, neka *bezuсловна* svrha. Jedina bezuslovna i poslednja svrha (konačna svrha), prema kojoj se naposletku mora usmeravati svaka praktična upotreba našega saznanja, jeste *običajnost [moralnost]* koji mi usled toga i nazivamo onime što je *prosto naprsto* ili *apsolutno praktično*. I onaj deo filosofije koju za predmet ima moralnost morao bi se shodno tome zvati *praktična filosofija κατ' ἔσοχήν*, premda i svaka druga filosofska nauka uvek može imati i svoj *praktični* deo, to jest [*polazeći*] od postavljenih teorija sadržavati i neko uputstvo za praktičnu upotrebu tih teorija radi ostvarivanja izvesnih svrha.

I

OPŠTE UČENJE O ELEMENTIMA  
[MIŠLJENJA]

## Prvi odsek

### O POJMOVIMA

#### § 1

*Pojam [shvatanje] uopšte i njegova razlika  
od opažaja [pogleda, viđenja]*

Sva saznanja, što znači sve predstave koje se putem svesti dovode u vezu sa nekim predmetom su ili *opažaji* [*pogledi, viđenja*] ili *pojmovi* [*shvatanja*]. Opažaj [*pogled, viđenje*] je neka  *pojedinačna predstava* (*representatio singularis*), a pojam [*shvatanje*] *opšta* (*representatio per notas communes*) ili *reflektovana predstava* (*representatio discursiva*).

Saznanje putem pojmoveva [*shvatanjâ*] naziva se *mišljenjem* (*cognitio discursiva*).

*Napomena:*

1. Pojam [*shvatanje*] je suprotan opažaju [*pogledu, viđenju*] jer on je neka opšta predstava ili predstava onoga što je zajedničko u više objekata, dakle neka predstava *ukoliko se može sadržavati u onome što je različito*.

2. Puka je tautologija govoriti o opštim ili zajedničkim pojmovima, [i to je] neka greška koja se zasniva na jednoj od netačnih podela pojmoveva na *opšte, posebne i pojedinačne*. Tako se mogu deliti ne sami pojmovi, [već] samo *njihova upotreba*.

## § 2

### *Materija i forma pojmove*

U svakom pojmu valja razlikovati *materiju* i *formu*. Materija pojmove je *predmet*, a forma tih pojmove *opštost*.

## § 3

### *Empirijski i čist pojam*

Pojam je ili *empirijski* ili *čist* pojam (vel *empiricus* vel *intellectualis*). Neki *čist* pojam je onaj koji nije izvučen iz iskustva, već i *po sadržini* potiče iz razuma.

*Ideja* je neki pojam uma na čiji se predmet nikako ne može nailaziti u iskustvu.

#### *Napomena:*

1. Empirijski pojam potiče iz čula putem poređenja predmetâ iskustva [razabiranja], a putem razuma dobija samo formu opštosti. Realnost ovih pojmove počiva na stvarnome iskustvu [razabiranju] iz kojega su oni, po svojoj sadržini, crpljeni. Ali da li ima *čistih pojmove razuma* (*conceptus puri*), koji kao takvi, nezavisno od ikakvoga iskustva [razabiranja], potiču jedino iz razuma, to metafizika mora da istraži.

2. Pojmovi uma ili ideje nikako ne mogu da dovode do stvarnih predmeta zato što se svi ti predmeti moraju sadržavati u nekome mogućemu iskustvu [razabiranju]. Ali oni služe još i za to da se, putem uma, u pogledu [sticanja] iskustva [iskušivanja, razabiranja] i upotrebe pravila [sticanja] toga iskustva [iskušivanja, razabiranja] u [formi] najveće savršenosti, vodi razum ili pak pokaze da sve moguće stvari nisu predmeti iskustva [razabiranja] i da principi mogućnosti toga iskustva [razabiranja] ne važe za stvari same po sebi

niti za objekte iskustva [razabiranja] kao stvari same po sebi.

Ideja sadrži *pralik* [*das Urbild*] upotrebe razuma, na primer ideja o *celini sveta* koja mora biti nužna *ne kao konstitutivni* princip empirijske upotrebe razuma, već *samo kao regulativni* princip sveopšte povezanosti naše empirijske upotrebe razuma. Ideju, dakle, valja smatrati nekim nužnim osnovnim pojmom da bi se razumski postupci subordinacije ili *objektivno dovršavali* ili smatrati kao *neograničeni*. Isto tako, ideja se *ne dâ* dobiti *putem sastavljanja*, jer celina je [ovde] pre, delova. Međutim, ipak postoje ideje do kojih nastaje neko približavanje. To je slučaj sa *matematičkim idejama* ili *idejama matematičkog [pro]izvođenja* neke *celine*; one se suštinski razlikuju od *dinamičkih ideja* koje su posve *heterogene* za sve konkretnе pojmove zato što se celina razlikuje od konkretnih pojmove ne *po veličini* (kao kod matematičkih ideja), već *po vrsti*.

Ni za kakvu teorijsku ideju ne može da se prihvati objektivna realnost niti ta ideja može da se dokaze, osim jedino ideja *slobode*, i to zato što je ta ideja uslov *moralnog zakona* čija je realnost jedan od aksioma. Realnost ideje o *bogu* može se dokazati samo tom idejom slobode i, tako, samo u *praktičnoj* nameri, to jest *da se postupa [dela] tako kao da neki bog jeste*, dakle samo u toj nameri.

U svim naukama, prvenstveno naukama uma, ideja nauke je opšti *ncrt* ili *opcrt* te nauke, dakle, obuhvat svih znanja koja u nju spadaju. Jedna takva ideja *celine*, to-prvo na što kod neke nauke ima da se gleda i što ima da se traži, jeste *arhitektonična*, kao, na primer, ideja pravne nauke.

Ideja čovečanstva, ideja neke savršene republike, nekoga blaženoga života i tome slično nedostaje većini ljudi. Mnogi ljudi nemaju nikakve ideje o tome šta hoće, otuda postupaju prema instinktu i držeći se autoritetata.

## § 4

### Dâti (*a priori* ili *a posteriori*) i sačinjeni pojmovi

Svi pojmovi su *po materiji* ili *dâti* (*conceptus dati*) ili *sačinjeni* (*conceptus factitii*). Prvi su ili *a priori* ili *a posteriori* dâti.

Svi empirijski ili *a posteriori* dâti pojmovi nazivaju se *iskustvenim pojmovima*, a *a priori* dâti *nocijama*.

#### Napomena:

Forma nekoga pojma kao neke diskursivne predstave je svakada sačinjena.

## § 5

### Logičko poreklo pojmoveva

Poreklo pojmoveva *po samoj formi* počiva na reflektovanju i na apstrahovanju razlike stvarâ, koje su označene [ocrtane] nekim izvesnim predstavama. I ovde, dakle, nastaje pitanje: *koje operacije uima sačinjavaju neki pojам ili — što je isto — spadaju u [pro]izvođenje nekoga pojma iz datih predstava?*

#### Napomena:

1. Pošto se opšta logika putem pojmoveva apstrahuje od svake sadržine saznanja ili od svake materije mišljenja, ona pojam može odmeravati samo u pogledu njegove *forme*, to jest samo *subjektivno*, [naime] ne kako on nekim obeležjem određuje neki objekt, već samo kako se on može odnositi na više objekata. Opšta logika nema, dakle, da ispituje *izvor* pojmoveva, [naime] ne kako pojmovevi *izviru kao predstave*, već jedino *kako se date predstave u mišljenju pretvaraju u pojmove*; ti pojmovevi mogu, uostalom, da sadrže nešto što je uzeto iz iskustva, ili pak nešto izmišljeno, ili pozajmljeno od

prirode razuma. — To *logičko* poreklo pojmoveva — poreklo po njihovoj čistoj formi — sastoji se u reflektovanju, čime nastaje neka za više objekata zajednička predstava (*conceptus communis*) kao ona forma koja se zahteva za moć suđenja. Dakle, u logici se posmatra *samo razlika reflektovanja* u pojmovima.

2. Poreklo pojmoveva u pogledu njihove *materije*, po kojoj je neki pojam ili *empirijski*, ili *proizvoljan*, ili *intelektualan*, odmerava se u metafizici.

## § 6

### Logički akti komparacije, refleksije i apstrakcije

Logički akti razuma kojima se [pro]izvode pojmove po njihovoj formi su:

1) *komparacija*, to jest poređenje predstava jednih sa drugima u odnosu prema jedinstvu svesti;

2) *reflekcija*, to jest premišljanje kako se *različite* predstave mogu poimati u *jednoj* [naime *istoj*] svesti; i, najzad,

3) *apstrakcija* ili izdvajanje svega onoga što je suvišno, u čemu [po čemu] se date predstave razlikuju.

#### Napomena:

1. Da bi se iz predstava sačinili pojmovevi, mora se, dakle, umeti *komparirati*, *reflektovati* i *apstrahovati*, jer te tri logičke operacije razuma su suštinski i opšti uslovi za [pro]izvođenje svakoga pojedinoga pojma uopšte. Ja vidim, na primer, neki bor, neku vrbu i neku lipu. Time što te predmete ponajpre poredim jedan s drugim, primećujem da se oni jedan od drugoga razlikuju u pogledu stabla, grana, lišća i tome slično; ali ja pak odmah zatim reflektujem samo ono što im je svima zajedničko, stablo, grane, sâmo lišće, a apstrahujem veličinu, oblik tih drveta itd.; tako dobijam neki pojam drveta.

2. U logici se izraz *apstrakcija* ne upotrebljava uvek ispravno. Mi moramo da kažemo ne: apstrahovati *nešto* (*abstrahere aliquid*), već apstrahovati *od nečega* (*abstrahere ab aliquo*). Ako pri skerletnom platnu mislim samo [na] crvenu boju, onda apstrahujem od platna; apstrahujem li i od platna i zamišljam samo skerlet kao neku materijalnu gradu uopšte, onda apstrahujem od još više određenja te moj pojам time postaje još apstraktniji. Jer ukoliko se više razlikâ stvari izostavlja iz nekoga pojma, ili, ukoliko se od što više određenja u tome pojmu apstrahuje utoliko je taj pojам apstraktniji. Otuda bi apstraktne pojmove trebalo nazivati zapravo *apstrahujućima* (*conceptus abstrahentes*), to jest pojmovima u kojima se javlja više apstrakcija. Tako, na primer, pojам *telo* nije zapravo nikakav apstraktan pojам, jer ja od tela ne mogu ni apstrahovati, inače ne bih imao pojам o njemu. Ali svakako mogu apstrahovati od veličine, boje, čvrstoće ili tečnoće, ukratko: od svih pojedinačnih određenja posebnih tela. *Najapstraktniji* pojам je onaj koji ni sa čime od njega različitite nema ništa zajedničko. To je pojам *nečega*, jer ono što je od njega različito jeste *ništa* te, dakle, sa time-nečime nema ništa zajedničko.

3. Apstrakcija je samo *negativni* uslov pod kojim se mogu [pro]izvoditi opštevažeće predstave, a *pozitivni* uslov je komparacija i refleksija. Jer kroz apstrahovanje *ne nastaje* nikakav pojам, apstrahovanje ga samo dovršava i zatvara u njegove određene granice.

## § 7

### *Sadržina i obim pojmova*

Svaki pojedini pojам, kao *delimični pojам*, sadrži se u predstavi stvari; kao *osnovi [razlogu] saznanja*, to jest kao *obeležju*, te stvari se sadrže *pod njime*. U prvoj pogledu svaki pojам ima neku *sadržinu*, a u drugome neki *obim*.

Sadržina i obim nekoga pojma stoje jedno prema drugome u obrnutome odnosu. Naime, ukoliko neki pojам sadrži *pod sobom* više utoliko on *u sebi* sadrži manje, i obrnuto.

#### *Napomena:*

Opštost ili opšte važenje pojma ne počiva na tome što je taj pojам neki *delimični* pojам, već što je on neka *osnova [razlog]* *saznanja*.

## § 8

### *Veličina obima pojmova*

*Obim*, ili *sfera*, nekoga pojma je utoliko veći ukoliko više stvari mogu pod njime stajati i njime misliti.

#### *Napomena:*

Kao što se o nekoj *osnovi [razlogu]* uopšte kaže da ona pod sobom sadrži *sléđenje*, tako se i o pojmu može reći da on kao *osnova [razlog]* *saznanja* pod sobom sadrži sve one stvari od kojih je apstrahovan, na primer pojам metal: zlato, srebro, bakar itd. Jer, pošto svaki pojам, kao neka opštevažeća predstava, sadrži ono što je zajedničko u više predstava različitih stvari, to sve te stvari, koje su utoliko pod njime sadržane, mogu njime biti predstavljane. I upravo to sačinjava *upotrebljivost* nekoga pojma. Ukoliko se pak nekim pojmom može predstaviti više stvari utoliko je veća njegova sfera. Tako, na primer, pojам *telo* ima neki veći obim negoli pojам *metal*.

## § 9

### *Viši i niži pojmovi*

Pojmovi se nazivaju *višima* (*conceptus superiores*) ukoliko pod sobom imaju druge pojmove

koji se u odnosu prema njima nazivaju *nižima*. Neko obeležje obeležja — neko *daleko* obeležje — jeste neki viši pojam; pojam u odnosu prema nekome dalekome obeležju jeste niži.

*Napomena:*

Pošto se viši i niži pojmovi samo *odnosno* (*respective*) tako nazivaju, to, dakle, jedan te isti pojam u različitim odnosima može u isti mah biti i viši i niži. Tako je, na primer, pojam *čovek* u odnosu prema pojmu *crnac* neki viši, a u odnosu prema pojmu *životinja* neki niži pojam.

§ 10

*Rod i vrsta*

Viši pojam naziva se u odnosu prema nižem pojmu *rod* (*genus*), a niži pojam u odnosu prema svome višem pojmu *vrsta* (*species*).

Kao i viši i niži, tako i *pojmovi roda i vrste* su ne po svojoj prirodi, već samo u pogledu svojega uzajamnoga odnosa (*termini a quo ili ad quod*) u logičkoj subordinaciji različiti.

§ 11

*Najviši rod i najniža vrsta*

*Najviši rod* je onaj koji nije nikakva vrsta (*genus sumnum non est species*) kao što je i *najniža vrsta* ona koja nije nikakav rod (*species, que non est genus, est infima*).

Shodno zakonu kontinuiteta ne može, međutim, postojati ni neka *najniža* niti neka *najbliza* vrsta.

*Napomena:*

Ako zamislimo neki niz više jednih drugima podređenih pojmoveva, na primer gvožđe, metal, telo.

supstancija, stvar, onda ovde možemo uvek dobiti više robove — jer svaku pojedinu *species* valja uvek u isti mah posmatrati kao *genus* u odnosu prema njenome nižem pojmu, na primer pojam *učenjak* u odnosu prema pojmu *filosof* — dok, najzad, ne dođemo do nekoga *genusa* koji više ne može biti *species*. A do jednoga takvoga moramo naposletku moći da dospemo zato što ipak na kraju mora postojati neki najviši pojam (*conceptus summum*) od kojega se kao takvoga ništa više ne dâ apstrahovati, a da čitav pojam ne iščezne. — Ali neki najniži pojam (*conceptus infimum*), ili neka najniža vrsta, pod kojom se više ne bi sadržavala nikakva druga, ne postoji u nizu vrsta i robova zato što se jedan takav pojam nikako ne dâ odrediti. Jer i ako imamo neki pojam koji *neposredno* primenjujemo na individue, u pogledu njega mogu ipak postojati još i specifične razlike koje mi ili ne primćujemo ili gubimo iz vida. Samo *komparativno u cilju upotrebe* postoje najniži pojmovi koji su značenje dobili tako reći po konvenciji, [naime] ukoliko se sporazumelo da se pri tome ne ide dublje.

U pogledu određivanja pojmoveva vrste i roda važi, dakle, sledeći opšti zakon: *postoji neki genus koji više ne može biti species, ali nema nikakve species koja ne bi opet mogla da bude genus*.

§ 12

*Siri i uži pojam. — Uzajamni pojmovi*

Viši pojam naziva se i *širim*, a niži i *užim pojmom*.

Pojmovi koji imaju istovrsnu sferu nazivaju se i *uzajamnim* [*recipročnim*] *pojmovima* (*conceptus reciproci*).

### § 13

#### *Odnos nižega prema višemu, širega prema užemu pojmu*

Niži pojam ne sadrži se *u* višem, jer on sadrži *više* [određenja] u sebi negoli viši, ali on se ipak sadrži *pod njime* zato što viši pojam sadrži osnovu [razlog] saznanja nižega pojma.

Zatim, neki pojam nije *širi* negoli drugi zato što pod sobom sadrži *više* — jer se to ne može znati — već ukoliko on pod sobom sadrži *drugi pojam i osim toga pojma još više*.

### § 14

#### *Opšta pravila subordinacije pojmova*

U pogledu logičkoga obima pojmova važe sledeća opšta pravila:

1) Ono što pripada ili protivreči višim pojmovima, to pripada ili protivreči i svim nižim pojmovima koji se sadrže pod tim višim pojmovima; i

2) obrnuto: ono što pripada ili protivreči *svim* nižim pojmovima, to pripada ili protivreči i njihovim višim pojmovima.

#### *Napomena:*

Pošto ono u čemu se stvari podudaraju potiče iz njihovih *opštih*, a ono u čemu se one jedne od drugih razlikuju iz njihovih *posebnih* svojstava, to se ne može zaključivati: da ono što pripada ili protivreči *jednome* nižemu pojmu, to pripada ili protivreči *i drugim* nižim pojmovima koji sa njime pripadaju *jednome* višemu pojmu. Tako se, na primer, ne može zaključivati da ono što ne pripada čoveku, to ne pripada ni anđelima.

### § 15

#### *Uslovi nastajanja viših i nižih pojmova: logička apstrakcija i logička determinacija*

Sve daljim logičkim apstrahovanjem nastaju sve viši, kao što i, naprotiv, sve daljim logičkim determinisanjem nastaju sve niži pojmovi. Najveće moguće apstrahovanje daje najviši ili najapstraktiniji pojam — pojam o kome se ne dâ više od-misliti nikakvo određenje. Najviša savršena determinacija dala bi neki *skroz određeni pojam (conceptum omnimode determinatum)*, to jest takav pojam kome se ne bi dalo do-misliti više nikakvo dalje određenje.

#### *Napomena:*

Pošto su skroz određene samo pojedinačne stvari ili individue, to i mogu postojati samo skroz određena saznanja *kao opažaji [pogledi, viđenja]*, ali ne i *kao pojmovi [shvatanja]*; u pogledu pojmova, logičko određivanje se nikada ne može smatrati kao završeno (§ 11. Napomena).

### § 16

#### *Upotreba pojmova i n abstracto i n concreto*

Svaki pojedini pojam može se upotrebljavati *opšte i posebno (in abstracto i in concreto)*. *In abstracto* se upotrebljava niži pojam u odnosu prema svojemu višemu pojmu, a *in concreto* viši pojam u odnosu prema svojemu nižemu pojmu.

#### *Napomena:*

1. Izrazi: *ono što je apstraktno i ono što je konkretno* ne odnose se, dakle, toliko na pojmove po sebi samima — jer svaki pojam je neki apstraktni pojam — koliko čak samo na njihovu *upotrebu*. I

ta upotreba može, opet, imati razne stepene, već prema tome kako se neki pojam tretira čas više čas manje apstraktno ili konkretno, to jest čas više čas manje određenjā ili izostavlja ili pridodaje. Putem apstraktne upotrebe približava se neki pojam najvišem rodu, a putem konretne upotrebe, naprotiv, individuumu.

2. Koja upotreba pojmoveva, apstraktna ili konkretna, ima jedna u odnosu prema drugoj neko preimručstvo? O tome se ne može ništa odlučiti. Vrednost jedne upotrebe ne valja ceniti manje negoli vrednost druge. Veoma apstraktnim pojmovima saznamo u *mnogo stvari malo* [određenjā], a veoma konkretnim pojmovima saznamo u *malo stvari mnogo* [određenjā], ono što, dakle dobijamo na jednoj to ponovo gubimo na drugoj strani. Neki pojam, koji ima neku veliku sferu, je veoma upotrebljiv utoliko ukoliko se on može primeniti na mnogo stvari, ali se zato u njemu i sadrži utoliko manje [određenjā]. U pojmu *supstancije*, na primer, ne zamišljam toliko [određenjā] koliko u pojmu *krede*.

3. Pogoditi odnos između predstave *in abstracto* i *in concreto* u istome saznanju, dakle pojmoveva i njihovog prikazivanja, čime se postiže maksimum saznanja kako po obimu tako i po sadržini, u tome se sastoji *veština popularisanja*.

## Drugi odsek

### O SUDOVIMA

#### § 17

##### *Objašnjenje nekoga suda uopšte*

Neki sud je predstava jedinstva svesti različitih predstava, ili, predstava odnosa tih predstava ukoliko one sačinjavaju neki pojam.

#### § 18

##### *Materija i forma sudova*

U svaki sud spadaju, kao njegovi sastavni delovi, *materija* i *forma*. U datim, do jedinstva svesti u суду povezanim saznanjima sastoji se *materija*, a u određenju vrste i načina na koji različite predstave kao takve pripadaju *jednoj* [naime *istoj*] svesti, *forma* suda.

#### § 19

##### *Predmet logičke refleksije — čista forma sudova*

Pošto logika apstrahuje sve realne ili objektivne razlike saznanja, ona se ne može baviti materijom sudova isto kao ni sadržinom pojmoveva. Ona, dakle, ima da uzme u odmeravanje jedino razliku sudova u pogledu njihove čiste forme.

## § 20

### *Logičke forme sudova: kuantitet, kvalitet, relacija i modalitet*

Razlike sudova u pogledu njihove *forme* daju se svesti na četiri glavna momenta: *kvantitet*, *kvalitet*, *relaciju* i *modalitet*, u pogledu kojih su određene isto tako različite vrste sudova.

## § 21

### *Kvantitet sudova: opšti, posebni [i] pojedinačni*

Po kuantitetu su sudovi ili *opšti*, ili *posebni*, ili *pojedinačni*, već prema tome da li je subjekt u суду ili *sasvim* uključen u nociju predikata ili *isključen* iz te nocije, ili je [pak] u nju samo *delom* uključen, a *delom* iz nje isključen. U *opštemu* суду sfera nekoga pojma se *sasvim* zatvara unutar sfere nekoga drugoga pojma; u *partikularnome* суду jedan deo prvoga pojma ulazi u sferu drugoga pojma; i u *pojedinačnome* суду, najzad, neki pojam, koji nema upravo nikakve sfere, stoga samo kao deo ulazi u sferu nekoga drugoga pojma.

#### *Napomena:*

1. Pojedinačne sudove valja po logičkoj formi u upotrebi smatrati jednakima opštim sudovima, jer i kod jednih i kod drugih važi predikat za subjekt bez izuzetka. U pojedinačnoj postavci, na primer: *Kajus je smrtan*, ne može biti nekoga izuzetka kao ni u opštosti: *svi ljudi su smrtni*, jer je samo taj jedan Kajus.

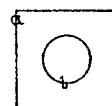
2. S obzirom na opštost nekoga saznanja javlja se neka realna razlika između pojedinih *generalnih* i *univerzalnih* postavki, ali ona se, naravno,

ništa ne tiče logike. *Generalne* postavke su, naime, one koje sadrže samo nešto od onoga što je opšte [kod] izvesnih predmeta te, sledstveno tome, ne sadrže dovoljne uslove supsumcije, na primer postavka: dokazi se moraju obrazlagati. *Univerzalne* postavke su one koje o nekome predmetu tvrde nešto opšte.

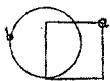
3. Opšta pravila su ili *analitički* ili *sintetički opšta*. *Analitički opšta* apstrahuju različitosti, a *sintetički opšta* paze na te razlike te, sledstveno tome, ipak daju određenja i u pogledu tih razlika. Ukoliko se neki objekt jednostavnije zamišlja utoliko je pre moguća analitička opštost po meri nekoga pojma.

4. Ako se opšte postavke, bez njihovog *in concreto* poznavanja, ne mogu uviđati u njihovoj opštosti, onda one ne mogu služiti kao merilo ravnanja te, dakle, u primeni ne važe *heuristički*, već samo kao zadaci za istraživanje opštih osnova [razloga] za ono što je u posebnim slučajevima najpre bilo poznato. Postavka, na primer: *onaj koji nema nikakvoga interesa da laže i zna istinu, taj govori istinu*, ne može se uvideti u njenoj opštosti zato što ograničavanje na uslov onoga koji nema nikakvoga interesa znamo samo putem iskustva, naime da ljudi mogu da lažu iz interesa koji potiče otuda što nisu čvrsto privrženi moralnosti. [To je] jedno od zapažanja koje nas poučava da upoznajemo slabosti ljudske prirode.

5. O *posebnim* sudovima valja primetiti da, ako oni treba da budu uviđeni putem uma te, dakle, imaju neku racionalnu, a ne samo intelektualnu (apstrahovanu) formu, onda subjekt mora biti neki pojam širi (*conpetus latior*) negoli predikat. Ako je predikat svagda =  $\bigcirc$ , a subjekt  $\square$ , onda je



neki posebni sud, jer nekolicina što spada pod *a* jeste *b*, a nekolicina nije *b* — to sledi iz uma. — Ali ako je



onda se može sve *a* sadržati pod *b*, ako je to *a* manje, ali ne i ako je veće; dakle, ono je samo slučajno partikularno.

## § 22

### *Kvalitet sudova: potvrđni, odrečni [i] beskonačni*

Sudovi su po kvalitetu ili *potvrđni*, ili *odrečni*, ili *beskonačni*. U *potvrđnom* суду subjekt se zamišlja pod sferom nekoga predikata, u *odrečnom* se postavlja izvan sfere toga predikata, a u *beskonačnom* se postavlja u sferu nekoga pojma koja leži izvan sfere nekoga drugoga pojma.

#### *Napomena:*

1. Beskonačni sud pokazuje ne samo da se neki subjekt ne sadrži pod sferom nekoga predikata već i da on leži izvan sfere toga predikata negde u beskonačnoj sferi; sledstveno tome, ovaj sud predstavlja sferu predikata kao ograničenu.

Sve [što je] moguće jeste ili *A* ili *non A*. Ako, dakle, kažem: nešto je *non A*, na primer ljudska duša nije smrtna, nekoliko ljudi nisu učenjaci i tome slično, onda je to neki beskonačni sud. Jer se njime izvan konačne sfere *A*, koja zapravo nije baš nikakva sfera, već sâmo graničenje neke sfere onime što je beskonačno, ili sâmo obograničavanje. Premda je pak isključivanje neka negacija, ipak je ograničava-

nje nekoga pojma neka pozitivna operacija. Otuda su granice pozitivni pojmovi ograničenih predmeta.

2. Po principu isključivanja svakoga [svega] trećega (*exclusi tertii*) sfera nekoga pojma je u odnosu prema nekoj drugoj sferi ili isključujuća ili uključujuća. Pošto pak logika ima posla samo sa formom suda, a ne sa pojmovima po njihovoj sadržini, to razlikovanje beskonačnih i negativnih sudova ne spada u ovu nauku.

3. U odrečnim sudovima negacija se tiče uvek kopule, a u beskonačnim sudovima negacijom se dotiče ne kopula, već predikat koji se na latinskom najbolje dâ izraziti.

## § 23

### *Relacija sudova: kategorički, hipotetički [i] disjunktivni*

Po relaciji, sudovi su ili *kategorički*, ili *hipotetički*, ili *disjunktivni*. Date predstave u суду су, naime, jedna drugoj u jedinstvu svesti podređene ili kao *predikat subjektu*, ili kao *sléđenje osnovi [razlogu]*, ili kao *član [udeo] podele podeljenome pojmu*. Prvi odnos određuje *kategoričke*, drugi *hipotetičke*, a treći *disjunktivne* sudove.

## § 24

### *Kategorički sudovi*

U kategoričkim sudovima subjekt i predikat sačinjavaju materiju tih sudova; forma kojom se određuje i izražava odnos (slaganje ili oprečnost) između subjekta i predikata naziva se *copula*.

#### *Napomena:*

Kategorički sudovi sačinjavaju, doduše, materiju ostalih sudova, ali zato se ipak ne mora, kao što to čine više logičara, verovati da kako hipotetički tako i disjunktivni sudovi nisu ništa više ne-

goli razna zaodevanja kategoričkih sudova te se otuda svi skupa daju svesti na te sudove. Sve te tri vrste sudova počivaju na bitno različitim logičkim funkcijama razuma te se otuda moraju i odmeravati prema njihovoj specifičnoj različitosti.

### § 25

#### *Hipotetički sudovi*

Materija *hipotetičkih* sudova sastoji se iz dva suda koji su jedan s drugime povezani kao osnova [razlog] i sléđenje. Jedan od tih sudova koji sadrži osnovu [razlog] jeste *prethodna postavka* (*antecedens, prius*), i drugi, koji se prema njemu odnosi kao sléđenje, *potonja postavka* (*consequens, posterius*), a predstava ove vrste povezivanja tih dva ju sudova jednoga s drugime u jedinstvu svesti naziva se *konsekvencijom*, koja sačinjava *formu hipotetičkih sudova*.

*Napomena:*

1. Ono što je za kategoričke sudove kopula to je za hipotetičke, dakle, konsekvenca, [naime] forma tih sudova.

2. Nekoji veruju da je lako neku hipotetičku postavku preobratiti u kategoričku. Ali to ne ide zato što se one po svojoj prirodi jedna od druge savsim razlikuju. U kategoričkim sudovima ništa nije problematično, već je sve asertorično, a u hipotetičkim, naprotiv, samo je konsekvenca asertorična. Otuda se u hipotetičkim sudovima mogu jedan s drugim povezivati dva lažna suda, jer je ovde stalo samo do tačnosti povezivanja, [naime] *forme konsekvencije*, na kojoj se zasniva logička istinitost tih sudova. Postoji neka suštinska razlika između ovih dveju postavki: sva tela su deljiva, i: ako su sva tela složena, onda su ona deljiva, [jer] u prvoj postavci ja stvar tvrdim direktno, a u drugoj samo pod nekim problematično izraženim uslovom.

### § 26

#### *Vrste povezivanja u hipotetičkim sudovima: modus ponens i modus tollens*

Forma povezivanja u hipotetičkim sudovima je dvojaka: *forma postavljanja* (*modus ponens*) ili *forma uklanjanja* (*modus tollens*).

1) Ako je osnova [razlog] (*antecedens*) istinita, onda je i njome određeno sléđenje (*consequens*) istinito; naziva se *modus ponens*.

2) Ako je sléđenje (*consequens*) lažno, onda je i osnova [razlog] (*antecedens*) lažna; *modus tollens*.

### § 27

#### *Disjunktivni sudovi*

Neki sud je *disjunktivan* ako delovi sfere nekoga datoga pojma jedan drugoga određuju u celini, ili [pak] u neku celinu kao dopunjavanja (*complementa*).

### § 28

#### *Materija i forma disjunktivnih sudova*

Više datih sudova, iz kojih je sastavljen disjunktivni sud, sačinjavaju *materiju* toga suda i nazivaju se *članovima* [*udelima*] *disjunkcije ili suprotstavljanja*. U samoj *disjunkciji*, to jest u određenju odnosa različitih sudova kao članova [*udelâ*] čitave sfere podeljenoga saznanja, koji se uzajamno isključuju i dopunjavaju, sastoji se *forma* tih sudova.

*Napomena:*

Svi disjunktivni sudovi predstavljaju, dakle, različite sudove kao [da su oni] u *zajednici jedne sfere* i [pro]iznose svaki sud samo ograničavanjem

drugoga suda u pogledu čitave sfere; oni, dakle, određuju odnos svakoga suda prema čitavoj sferi i time u isti mah i odnos koji ti različiti članovi [udeli] razdvajanja (*membra disjuncta*) imaju i sami jedni prema drugima. — Jedan član [udeo] određuje, dakle, ovde svaki drugi samo ukoliko oni svi skupa kao delovi jedne čitave sfere saznanja, *izvan koje se u izvesnom pogledu ništa ne dâ zamisliti*, stoje u zajednici.

### § 29

#### Posebno svojstvo disjunktivnih sudova

Posebno svojstvo svih disjunktivnih sudova koje po momentu relacije određuje njihovu specifičnu razliku od ostalih, a naročito kategoričkih sudova, sastoji se u tome što su članovi disjunkcije svi skupa problematični sudovi o kojima se ne misli ništa drugo sem da su oni, kao delovi sfere jednoga saznanja, svaki dopuna drugoga do celine (*complementum ad totum*), a uzeti zajedno, jednaki sferi prvoga suda. A iz toga sledi da u jednome od tih problematičnih sudova mora biti sadržana istina, ili — što je isto — da jedan od njih mora važiti *asertorički* zato što izvan njih sfera saznanja pod datim uslovima ne obuhvata ništa više i jedna je suprotstavljena drugima; sledstveno tome, ni *izvan* tih sudova nešto drugo niti pak *među* njima više od jednoga ne može biti istina.

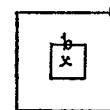
#### Napomena:

U nekome kategoričkome sudu se stvar, čija se predstava smatra kao neki deo sfere neke druge podređene predstave, smatra kao sadržana pod tim svojim višim pojmom; ovde se, dakle, u subordinaciji sferâ deo dëla poredi sa celinom. Ali u disjunktivnim sudovima ja idem od celine ka delovima uzetim skupa. Ono što se sadrži u sferi nekoga pojma, to se sadrži i u nekome dëlu te sfere. Prema

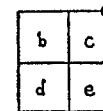
tome mora se prvo podeliti sfera. Ako, na primer, iznesem disjunktivni sud: jedan učenjak je ili neki istoričar ili neki teoretičar, onda ja time određujem da su ti pojmovi, po sferi, delovi sfere učenjakâ, ali nikako delovi jedan drugoga, i da su oni uzeti svi skupa kompletne.

Što se u disjunktivnim sudovima sfera podeljenog pojma ne smatra kao sadržana u sferi podelâ, već da se ono što se sadrži pod podeljenim pojmom smatra kao sadržano pod jednime od članova [udela] podele, može još bolje predočiti sledeća shema poređenja kategoričkih i disjunktivnih sudova.

U kategoričkim sudovima *x*: ono što se sadrži pod *b*, sadrži se i pod *a*:



U disjunktivnim sudovima *x*: ono što se sadrži pod *a*, sadrži se ili pod *b*, ili pod *c* itd:



Dakle, podela u disjunktivnim sudovima pokazuje koordinaciju ne delova čitavoga pojma, već svih delova njegove sfere. Ovde ja mislim *mnogo stvari jednim pojmom*, a tamo *jednu stvar mnogim pojmovima*, na primer definitum svim obeležjima koordinacije.

### § 30

#### Modalitet sudova: problematični, asertorični [i] apodiktični

Po modalitetu, kojim momentom se određuje odnos čitavoga suda prema moći saznanja, sudovi su ili *problematični*, ili *asertorični*, ili *apodiktični*.

Problematični su praćeni svešću o čistoj mogućnosti, asertorični svešću o stvarnosti, a apodiktični, najzad, svešću o nužnosti suđenja.

*Napomena:*

1. Ovaj momenat modaliteta pokazuje, dakle, vrstu i način na koji se u sudu nešto tvrdi ili odriče: da li se o istinitosti ili o neistinitosti nekoga suda ništa ne rešava, kao u problematičnome sudu: ljudska duša može biti besmrtna; ili, da li se o tome nešto određuje, kao u asertoričkome sudu: ljudska duša je besmrtna; ili, najzad, da li se istinitost nekoga suda izražava čak sa dostojanstvenošću i nužnošću, kao u apodiktičkome sudu: ljudska duša mora biti besmrtna. To određivanje samo moguće, ili stvarne, ili nužne istine tiče se, dakle, samo *samoga suda*, a nikako stvari o kojoj se sudi.

2. U problematičnim sudovima, koji se mogu proglašiti i sudovima čija je materija data [samim] mogućim odnosom između predikata i subjekta subjekt svagda mora imati neku manju sferu negoli predikat.

3. Na razlici između problematičnog i asertoričnog suđenja zasniva se prava razlika između sudova i postavki [rečenica] koja se inače obično pogrešno postavlja u puko izražavanje rečima bez kojih se uopšte ne bi ni moglo suditi. U sudu se odnos različitih predstava prema jedinstvu svesti zamišlja samo kao problematičan, a u nekoj postavci [rečenici], naprotiv, kao asertoričan. Neka problematična postavka je neka *contradictio in adjecto*. Pre nego što imam neku postavku [rečenicu], ipak moram najpre da sudim; a ja sudim o mnogočemu što ne rešavam, ali što moram da činim čim neki sud odredim kao postavku [rečenicu]. Uostalom, dobro je suditi najpre problematično pre nego što se sud prihvati kao asertoričan da bi se na taj način proverio. Isto tako nije svaki put u pogledu naše namere nužno da imamo asertoričke sudove.

## § 31

### *Eksponibilni sudovi*

Sudovi u kojima se u isti mah, ali na skriven način, sadrži neko i tvrđenje i poricanje, tako da se tvrđenje vrši, doduše, razgovetno, a poricanje skriveno, jesu *eksponibilne postavke* [rečenice].

*Napomena:*

U eksponibilnim sudovima, na primer: malo ljudi su učeni, leži, ali na skriven način, 1) negativni sud: mnogi ljudi nisu učeni, i 2) afirmativni sud: nekoji ljudi su učeni. Pošto priroda eksponibilnih postavki [rečenica] zavisi jedino od uslovâ jezika, po kojima se odjednom sažeto mogu izraziti dva suda, to primedba da u našem jeziku može biti sudova koji se moraju eksponirati ne spada u logiku, već u gramatiku.

## § 32

### *Teorijske i praktične postavke*

*Teorijskim* postavkama nazivaju se one postavke koje se odnose na predmet i određuju šta tome predmetu pripada ili ne pripada; a *praktične* postavke su, naprotiv, one što iskazuju operaciju putem koje se, kao nužnoga uslova nekoga objekta, taj objekt omogućava.

*Napomena:*

Logika ima da raspravlja samo o praktičnim postavkama *po formi*, koje su utoliko suprotstavljene *teorijskim* postavkama. Praktične postavke *po sadržini*, i ukoliko se one razlikuju od *spekulativnih* postavki, spadaju u etiku.

### § 33

#### Dokažljive i nedokažljive postavke

Dokažljive postavke su one koje su podobne za neki dokaz, a one koje nisu podobne ni za kakav dokaz nazivaju se nedokažljivima.

Neposredno izvesni sudovi su nedokažljivi i valja ih, dakle, smatrati elementarnim postavkama.

### § 34

#### Osnovne postavke [principi]

Neposredno izvesni *a priori* sudovi mogu se nazvati osnovnim postavkama [principima] ukoliko se iz njih mogu pokazati drugi sudovi, ali se oni sami ne mogu podređivati nikakvim drugim sudovima. Otuda se oni nazivaju i principima [počecima].

### § 35

#### Intuitivne i disursivne osnovne postavke: aksiomi i akroami

Osnovne postavke su ili intuitivne ili diskursivne. Intuitivne postavke mogu se prikazati u opažanju [sagledavanju, viđenju] i nazivaju se aksiomima (axiomata), a diskursivne postavke se daju izraziti samo pojmovima i mogu se nazvati akroamima (acroamata).

### § 36

#### Analitičke i sintetičke postavke

Analitičkim postavkama nazivaju se one čija se izvesnost zasniva na istovetnosti pojmove (predikata sa nocijom subjekta). Postavke čija se istinitost

zasniva na istovetnosti pojmove moraju se nazvati sintetičkim postavkama.

#### Napomena:

1. Sve  $x$ , kome pripada pojам tela ( $a + b$ ), pripada mu i protezanje ( $b$ ), jeste jedan od primera neke analitičke postavke.

Sve  $x$ , kome pripada pojам tela ( $a + b$ ), pripada mu i privlačenje ( $c$ ), jeste jedan od primera neke sintetičke postavke. Sintetičke postavke uvećavaju saznanje materialiter, a analitičke samo formaliter. Sintetičke postavke sadrže određenja (determinationes), a analitičke samo logičke predikate.

2. Analitički principi nisu aksiomi, jer su diskursivni. A i sintetički principi su aksiomi samo onda kada su intuitivni.

### § 37

#### Tautologische postavke

Istovetnost pojmove u analitičkim sudovima može biti ili izričita (explicita) ili prečutna (implicita). U prvom slučaju analitičke postavke su tautologische.

#### Napomena:

1. Tautologische postavke su virtualiter prazne ili bez sléđenja, jer one su nekorisne i izlišne. Tačka je, na primer, tautologiska postavka: čovek je čovek. Jer ako ja o čoveku ne znam da kažem ništa više sem toga da je on neki čovek, onda ja ne znam upravo ništa više o njemu.

Implicitite istovetne postavke, naprotiv, nisu bez sléđenja ili bez ploda, jer one putem razvijanja (explicatio) razjašnjavaju predikat koji je nerazvijen (implicite) ležao u pojmu subjekta.

2. Postavke bez sléđenja moraju se razlikovati od postavki bez smisla koje su po moći razumevanja prazne zato što se tiču određenja tako zvanih skrivenih svojstava (qualitates occultae).

## § 38

### *Postulat i problem*

Neki *postulat* je neka praktična, neposredno izvesna postavka, ili neka osnovna postavka, koja određuje neku moguću operaciju pri kojoj se pretpostavlja da je vrsta [način] njenog izvođenja neposredno izvesna.

*Problemi (problemata)* su pokazne postavke za koje je potrebno neko uputstvo, ili postavke koje iskazuju neku operaciju čija vrsta [način] izvođenja nije neposredno izvesna:

#### *Napomena:*

1. Mogu postojati i *teorijski postulati* za potrebe praktičnoga uma. Ti postulati su teorijske, u nameri praktičnoga uma neophodne hipoteze, kao što je opstajanje boga, slobode i jednoga drugoga [onoga] sveta.

2. U problem spada: a) *pitanje*, koje sadrži ono što treba da se postigne, b) *odluka*, koja sadrži put i način na koji može da se izvede ono što valja da se postigne, i 3) *pokazivanje* da će se, ako budem tako postupao, desiti ono što se iziskuje.

## § 39

### *Teoreme, korolarije, leme i sholije*

*Teoreme* su teorijske postavke koje su i podobne za neki dokaz i iziskuju ga. *Korolarije* su neposredna sléđenja iz neke od prethodnih postavki. *Lemama (lemmata)* se nazivaju postavke koje u nauci, u kojoj se pretpostavljalju kao dokazane, nisu zavičajne, već su pozajmljene iz neke druge nauke. *Sholije* su, najzad, samo *postavke tumačenja*, koje, dakle, ne spadaju kao članovi [udeli] u celinu sistema.

#### *Napomena:*

Bitni i opšti momenti svake pojedine teoreme su *thesis* i *demonstracija*. Razlika između teorema i korolarija može se, uostalom, sastojati i u tome što se korolarije neposredno zaključuju, a teoreme se, naprotiv, kroz neki niz sléđenjâ, izvlače iz neposredno izvesnih postavki.

## § 40

### *Opažajni i iskustveni sudovi*

Neki *opažajni sud* je samo *subjektivan*, a neki objektivni sud iz opažanjâ je neki *iskustveni sud* [*sud razabiranja*].

#### *Napomena:*

Neki sud iz pukih opažanjâ svakako nije moguć osim samo time što ja svoju predstavu iskazujem *kao opažanje*: ja koji opažam neki toranj, opažam na njemu crvenu boju. Ali ja ne mogu da kažem: *on je crven*. Jer to bi bio ne samo neki empirijski, već i neki *iskustveni sud* [*sud razabiranja*], to jest neki empirijski sud kojim ja dobijam neki pojam o objektu, na primer: *pri dodiru kamena ja osećam toplotu* jeste neki opažajni sud, dok je, naprotiv, *kamen je topao* neki iskustveni sud [*sud razabiranja*]. U iskustveni sud [*sud razabiranja*] spada da ja ono što je samo u mome subjektu ne računam u objekt, jer neki iskustveni sud [*sud razabiranja*] je opažanje iz kojega proističe i neki pojam o objektu, na primer: da li se svetle tačke kreću na *Mesecu*, ili u *vazduhu*, ili u *mome oku*.

*ključci uma ili zaključci moći suđenja.* Mi ovde govorimo najpre o neposrednim zaključcima, ili, zaključcima razuma.

Treći odsek  
O ZAKLJUČCIMA

§ 41

*Zaključak uopšte*

Pod *zaključivanjem* valja razumevati onu funkciju mišljenja putem koje se neki sud izvodi iz nekoga drugoga suda. Neki zaključak uopšte je, dakle, izvođenje jednoga suda iz drugoga.

§ 42

*Neposredni i posredni zaključci*

Svi zaključci su ili *neposredni* ili *posredni*.

Neki *neposredni* zaključak (*consequentia immediata*) je izvođenje (*deductio*) jednoga suda iz drugoga suda bez nekoga posrednoga suda (*judicium intermedium*). *Posredan* je neki zaključak ako je, osim pojma koji neki sud u sebi sadrži, potreban i još neki drugi pojam da bi se iz toga izvelo neko saznanje.

§ 43

*Zaključci razuma, zaključci uma i zaključci moći suđenja*

Neposredni zaključci nazivaju se *zaključcima razuma*, dok su pak svi posredni zaključci: ili za-

I. Zaključci razuma

§ 44

*Svojstvena priroda zaključaka razuma*

Suštinsko svojstvo svih neposrednih zaključaka i princip njihove mogućnosti sastoji se jedino u nekoj promeni *same forme* sudova, dok *materija* sudova, naime subjekt i predikat, ostaje *ista istituta*.

*Napomena:*

1. Time što se u neposrednim zaključcima menjaju samo forma a nikako materija sudova, ovi zaključci se suštinski razlikuju od svih posrednih zaključaka, u kojima su sudovi i *pō materiji* različiti time što ovde uz to mora doći i neki novi pojam kao posredni sud ili kao srednji pojam (*terminus medius*) da bi jedan sud zaključio iz drugoga. Ako, na primer, zaključujem: svi ljudi su smrtni, dakle i Kajus je smrtan, onda to nije nikakav neposredni zaključak, jer ovde mi je za izvođenje zaključka potreban još i posredni sud: Kajus je neki čovek, ali se tim novim pojmom materija sudova menja.

2. Može se, doduše, i kod zaključaka razuma napraviti neki *judicium intermedium*, ali je onda taj posredni sud samo *tautologiski*, kao, na primer, u neposrednome zaključku: svi ljudi su smrtni, *nekoji ljudi su ljudi*, dakle nekoji ljudi su smrtni, [naime] srednji pojam je neka tautologiska postavka.

## § 45

### *Modusi zaključaka razuma*

Zaključci razuma se provlače kroz sve klase logičkih funkcija suđenja te se, sledstveno tome, u svojim glavnim vrstama određuju momentima kvantiteta, kvaliteta, relacije i modaliteta. Na tome se zasniva i sledeća podela tih zaključaka.

## § 46

### *1. Zaključci razuma (u pogledu kvantiteta sudova) per judicia subalternata*

U zaključcima razuma *per judicia subalternata* su oba suda *po kvantitetu* različiti i ovde se posebni sud izvodi iz opštega suda, sledstveno osnovnoj postavci: *po onome [polazeći od onoga] što je opšte važi zaključak o onome što je posebno (ab universali ad particulare valet consequentia)*.

*Napomena:*

Neki *judicium* naziva se *subalternatum*-om ukoliko se sadrži pod nekime drugime, kao, na primer, *posebni* sudovi pod *opštim* sudovima.

## § 47

### *2. Zaključci razuma (u pogledu kvaliteta sudova) per judicia opposita*

Kod zaključaka razuma ova vrsta se tiče promene *kvaliteta* sudova, i to posmatrane u pogledu *suprotstavljanja*. Pošto pak to suprotstavljanje može biti *trojako*, iz toga proistiće sledeća posebna podela neposrednog zaključivanja: na osnovi *kontradiktorno suprotstavljenih, kontrarnih i supkontrarnih* sudova.

### *Napomena:*

Zaključci razuma na osnovi *podjednako važećih* sudova (*judicia aequipollentia*) ne mogu se zapravo nazivati nikakvim zaključcima, jer se ovde ne javlja nikakvo slěđenje, njih čak valja smatrati nekom pukom zamenom reči koje označavaju jedan te isti pojam, pri čemu sami sudovi i po formi ostaju nepromenjeni, na primer: nisu svi ljudi vrlji, i: nekoji ljudi nisu vrlji. Oba suda kazuju jedno te isto.

## § 48

### *a) Zaključci razuma per judicia contradictorie opposita*

U zaključcima razuma na osnovi sudova koji su jedan drugome kontradiktorno suprotstavljeni i kao takvi sačinjavaju pravu, čistu opoziciju, istinitost jednoga kontradiktorno suprotstavljenoga suda zaključuje se iz lažnosti drugoga suda, i obrnuto. Jer prava opozicija koja se ovde javlja ne sadrži ni više ni manje negoli ono što spada u suprotstavljanje. Otuda, sledstveno *principu isključujućeg trećega*, ne mogu oba protivrečna suda biti istiniti, ali isto tako ne mogu ni oba biti lažni. Otuda, ako je jedan istinit, onda je drugi lažan, i obrnuto.

## § 49

### *b) Zaključci razuma per judicia contrariie opposita*

Kontrarni ili oprečni sudovi (*judicia contrarie opposita*) su sudovi od kojih je jedan opšte potvrđan, a drugi opšte odrečan. Pošto pak jedan od njih iskazuje više negoli drugi i pošto u onome što je suvišno, što se osim pukog odričanja drugoga suda uz to iskazuje, može ležati lažnost, oni, doduše, ne mogu i jedan i drugi biti istiniti, ali i jedan i dru-

gi mogu biti lažni. Otuda u pogledu ovih sudova važi samo zaključak *po istinitosti jednoga o lažnosti drugoga suda, ali ne i obrnuto*.

### § 50

#### c) *Zaključci razuma per iudicia subcontrarie opposita*

Supkontrarni sudovi su oni od kojih jedan *posebno (particulariter)* potvrđuje ili poriče ono što drugi posebno poriče ili potvrđuje.

Pošto oni, i jedan i drugi, mogu biti istiniti, ali oba ne mogu biti lažni, u pogledu njih važi samo sledeći zaključak: *ako je jedna od tih postavki lažna, onda je druga istinita, ali ne i obrnuto*.

*Napomena:*

Kod supkontrarnih sudova ne javlja se nikakva cista, stroga opozicija, jer se u jednome ne poriče ili potvrđuje o *istome* objektu ono što je u drugome potvrđivano ili poricanu. U zaključku, na primer: nekoji ljudi su učeni, dakle, nekoji ljudi nisu učeni, u prvome суду se ne tvrdi o *istim* ljudima ono što se u drugome poriče.

### § 51

#### 3. *Zaključci razuma (u pogledu relacije sudova) per iudicia conversa sive per conversionem*

Neposredni zaključci putem *obrtanja* tiču se relacije sudova i sastoje se u premeštanju subjekata i predikata u oba suda tako da se subjekt jednoga suda pretvara u predikat drugoga suda, i obrnuto.

### § 52

#### *Čisto i preinačeno obrtanje*

Pri obrtanju se kvantitet sudova ili menja ili ostaje nepromenjen. U prvom slučaju se ono što je obrnuto (*conversum*) razlikuje po kvantitetu od onoga što se obrće (*convertente*) te se obrtanje naziva *preinačenim* obrtanjem (*conversio per accidens*); u drugome slučaju obrtanje se naziva *čistim* obrtanjem (*conversio simpliciter talis*).

### § 53

#### *Opšta pravila obrtanja*

Za zaključke razuma putem obrtanja važe sledeća pravila:

1. *Opšte potvrđni* sudovi daju se samo *per accidens* obrtati, jer predikat u tim sudovima je neki širi pojam te se, dakle, u pojmu subjekta sadrži samo nekolicina od toga pojma.

2. Ali se svi *opšte odrečni* sudovi daju *simplificiter* obrtati, jer ovde se subjekt izdiže iz sfere predikata. Isto tako, najzad, i

3. sve *partikularno potvrđne* postavke daju se *simplificiter* obrtati, jer u ovim sudovima je jedan deo sfere subjekta supsumiran predikatu te se, dakle, dâ supsumirati i jedan deo sfere predikata subjektu.

*Napomena:*

1. U opšte potvrđnim sudovima subjekt se smatra kao neki *contentum* predikata pošto se sadrži pod sferom tega predikata. Otuda ja smem da zaključujem, na primer, samo: svi ljudi su smrtni, dakle, nekoji od onih koji su sadržani pod pojmom onoga što je smrtno su ljudi. Ali da se opšte odrečni sudovi daju *simplificiter* obrtati uzrok je u tome što dva pojma koji jedan drugome opšte protivreče, protivreče u *istome obimu*.

2. Poneki opšte potvrđni sudovi daju se, doduše, i *simpliciter* obrtati. Ali osnova [razlog] toga leži ne u njihovoj formi, već u posebnom trenutnom svojstvu ili stanju [die Beschaffenheit] njihove *materije*, kao, na primer, u ova dva suda: sve što je nepromenljivo jeste nužno, i: sve što je nužno jeste nepromenljivo.

#### § 54

#### 4. *Zaključci razuma (u pogledu modaliteta sudova) per iudicia contraposita*

Vrsta [izvođenja] neposrednih zaključaka putem kontrapozicije sastoji se u onome premeštanju (*metathesis*) sudova pri kome isti ostaje samo kvantitat, ali se zato *kvalitet* menja. Oni se tiču samo modaliteta sudova time što neki asertorički sud preobražavaju u neki apodiktički.

#### § 55

#### *Opšte pravilo kontrapozicije*

U pogledu kontrapozicije važi opšte pravilo:

*Svi opšte potvrđni sudovi daju se simpliciter kontraponirati*, jer ako se poriče predikat kao ono što subjekt pod sobom sadrži, i prema tome čitava sfera, onda se mora poricati i jedan deo te sfere, to jest subjekt.

#### *Napomena:*

1. Metateza sudova putem konverzije i metateza sudova putem kontrapozicije su, dakle, jedna drugoj suprotstavljene utoliko ukoliko prva menja samo kvantitet, a druga samo kvalitet.

2. Navedene vrste neposrednih zaključaka odnose se samo na *kategoričke* sude.

## II. Zaključci uma

#### § 56

#### *Zaključak uma uopšte*

Neki zaključak uma je saznanje nužnosti neke postavke putem supsumcije njenoga uslova pod neko dato opšte pravilo.

#### § 57

#### *Opšti princip svih zaključaka uma*

Opšti princip na kome počiva važenje čitavoga zaključivanja putem uma dà se određeno izraziti u sledećoj formuli:

*Ono što podleže uslovu nekoga pravila, to podleže i samome tome pravilu.*

#### *Napomena:*

Zaključak uma premitira [prethodno postavlja] neko *opšte pravilo* i neku *supsumciju [podređivanje]* pod *uslov* te supsumcije. Time se *a priori* konkluzija [zaključna postavka] saznaće ne u onome što je pojedinačno, već kao sadržana u onome što je opšte i kao, pod nekim izvesnim uslovom, nužna. I to: da sve podleže onome što je opšte i da se može odrediti u opštim pravilima jeste upravo princip *racionalnosti* ili *nužnosti* (*principium rationalitatis sive necessitatis*).

#### § 58

#### *Suštinski sastavni delovi zaključka uma*

U svaki pojedini zaključak uma spadaju sledeća tri sutinska dela:

1. neko opšte pravilo, koje se naziva *gornjom postavkom* (*propositio major*);

2. postavka, koja neko saznanje supsumira pod uslov opštoga pravila i naziva se *donjom postavkom* (*propositio minor*); i, najzad,

3. postavka, koja potvrđuje ili poriče predikat pravila supsumiranog saznanja, [naime] *zaključna postavka* (*conclusio*).

Dve prve postavke se u njihovoj uzajamnoj vezi nazivaju *prethodnim postavkama* ili *premisama*.

*Napomena:*

Neko pravilo je neka asercija pod nekim opštim uslovom. Odnos uslova prema aserciji, naime kako ta asercija podleže tome uslovu, jeste *ekspONENT* pravila.

Saznanje da se uslov (negde) javlja, jeste *supsumicija*.

Veza onoga-što-je-pod-uslov-supsumirano sa asercijom pravila, jeste *zaključak*.

## § 59

### *Materija i forma zaključaka uma*

U prethodnim postavkama ili premisama sastoji se *materija*, a u [zaključnoj postavci ili] konkluziji, ukoliko ona sadrži [sléđenje ili] konsekvensiju, *forma zaključaka uma*.

*Napomena:*

1. Pri svakome zaključku uma valja, dakle, provjeriti najpre istinitost premisa, a onda i tačnost konsekvensije. Nikada se pri odbacivanju nekoga zaključka uma ne mora [ne sme] najpre odbaciti konkluzija, već uvek najpre ili premise ili konsekvensiju.

2. U svakome zaključku uma konkluzija je dala odmah čim su date premise i konsekvensija.

## § 60

### *Podela zaključaka uma (po relaciji) na kategoričke, hipotetičke i disjunktivne*

Sva pravila (sudovi) sadrže objektivno jedinstvo svesti onoga što je u saznanju raznovrsno, prema tome [i] neki uslov pod kojim neko saznanje pripada sa nekim drugim jednoj [naime istoj] svesti. Ali se pak daju zamisliti samo tri uslova toga jedinstva, naime: kao subjekt inherentnosti obeležjâ, ili kao osnova [razlog] zavisnosti nekoga saznanja od nekoga drugoga saznanja, ili, najzad, kao pozivivanje delova u jednoj celini (logička podela). Sledstveno tome, i može postojati samo upravo toliko vrsta opštih pravila (*propositiones majores*) po kojima se posreduje [pruža] konsekvensija nekoga suda iz nekoga drugoga suda.

I na tome se zasniva podela svih zaključaka uma na *kategoričke, hipotetičke i disjunktivne*.

*Napomena:*

1. Zaključci uma ne mogu se deliti *ni po kvantitetu*, jer svaki *major* je neko pravilo, [i] prema tome nešto što je opšte; *ni po kvalitetu*, jer je podjednako važeće da li je konkluzija potvrđna ili odrečna; *niti*, najzad, *po modalitetu*, jer je konkluzija uvek praćena sveštu o nužnosti te, sledstveno tome, ima dostojanstvenost neke apodiktičke postavke. Dakle, preostaje isključivo samo *relacija* kao jedino moguća osnova [razlog] podele zaključaka uma.

2. Mnogi logičari smatraju samo kategoričke zaključke uma za *redovne*, a ostale, naprotiv, za *vanredne*. Ali to je bez osnova [razloga] i pogrešno. Jer sve te tri vrste su proizvodi podjednako tačnih,

ali jedne od druge podjednako suštinski različitih funkcija uma.

### § 61

#### *Svojstvena razlika između kategoričkih, hipotetičkih i disjunktivnih zaključaka uma*

Ono što je među te tri navedene vrste zaključaka uma različito, leži u *gornjoj postavci*. U *kategoričkim* zaključcima uma *major* je neka kategorička, u *hipotetičkim* je on neka problematička, a u *disjunktivnim* neka disjunktivna postavka.

### § 62

#### *1. Kategorički zaključci uma*

U svakome pojedinome kategoričkome zaključku uma nalaze se tri *glavna pojma (termini)*, naime:

1. *predikat* u konkluziji, koji se naziva *gornjim pojmom (terminus major)* zato što ima neku veću sferu od subjekta;
2. *subjekt* (u konkluziji), koji se naziva *dnjim pojmom (terminus minor)*; i
3. neko *posredno obeležje (nota intermedia)*, koje se naziva *srednjim pojmom (terminus medius)* zato što se njime neko saznanje supsumira pod uslov pravila.

#### *Napomena:*

Ta razlika u navedenim *terminis* javlja se samo u kategoričkim zaključcima uma zato što samo oni zaključuju isključivo preko nekoga *terminum medium*, a drugi, naprotiv, samo putem supsumcije neke u *major-u* problematički, a u *minor-u* asertorički predstavljene postavke.

### § 63

#### *Princip kategoričkih zaključaka uma*

Princip po kome se zasniva mogućnost i važenje svih kategoričkih zaključaka uma je ovaj:

*Ono što pripada obeležju neke stvari, to pripada i samoj stvari, a ono što protivreći obeležju neke stvari, to protivreći i samoj stvari (nota notae est nota rei ipsius; repugnans notae, repugnat rei ipsi).*

#### *Napomena:*

Iz upravo postavljenoga principa dâ se lako dedukovati tako zvani *dictum de omni et nullo* i on zbog toga ne može važiti kao najviši princip ni za zaključke uma uopšte niti za kategoričke [zaključke] naročito.

*Pojmovi roda i pojmovi vrste* su, naime, opšta obeležja svih stvari koje pod tim pojmovima stoje. Ovde prema tome važi pravilo: *ono što pripada ili protivreći rodu ili vrsti, to pripada ili protivreći i svim objektima koji se pod tim rodom ili vrstom sadrže*. I ovo pravilo naziva se upravo *dictum de omni et nullo*.

### § 64

#### *Pravila za kategoričke zaključke uma*

Iz prirode i principa kategoričkih zaključaka uma potiču sledeća pravila za te zaključke:

1) U svakome kategoričkome zaključku uma ne može se sadržati ni više ni manje *glavnih pojmoveva (termini)* negoli *tri*, jer ja ovde treba da povežem dva pojma (subjekt i predikat) nekim posrednim obeležjem.

2) Prethodne postavke ili premise ne smeju sve skupa biti odrečne (*ex puris negativis nihil sequitur*), jer supsumcija u donjoj postavci mora biti potvrđena, i ona kao takva iskazuje da neko saznanje podleže uslovu pravila.

3) Premise isto tako ne smeju sve skupa biti posebne (partikularne) postavke (*ex puris particularibus nihil sequitur*), jer onda ne bi bilo nikakvoga pravila, to jest ne bi bilo nikakve opšte postavke iz koje bi se moglo zaključivati neko posebno saznanje.

4) Konkluzija se svaki put upravlja prema slabijem delu zaključka, to jest prema odrečnim i posebnim postavkama u premisama, kakvim se naziva slabiji deo kategoričkog zaključka uma (*conclusio sequitur partem debiliorem*). Otuda —

5) ako je jedna od prethodnih postavki neka negativna postavka, onda i konkluzija mora biti negativna, i

6) ako je neka prethodna postavka neka partikularna postavka, onda i konkluzija mora biti partikularna.

7) U svim kategoričkim zaključcima uma mora *major* biti neka opšta (*universalis*), a *minor* neka potvrđna postavka (*affirmans*); iz toga, najzad, sledi —

8) da se konkluzija u pogledu *kvaliteta* mora upravljati prema *gornjoj postavci*, a u pogledu *kvantiteta* prema *donjoj postavci*.

#### Napomena:

Da se konkluzija svagda mora upravljati prema odrečnoj i posebnoj postavci u premisama, lako se dâ uvideti.

Ako donju postavku učinim samo partikularnom i kažem: nekolicina se sadrži pod pravilom, onda u konkluziji mogu samo i da kažem da predikat pripada pravilu nekolicine, pošto sam pod pravilo supsumirao *ne više negoli tu nekolicinu*. I ako za pravilo (gornju postavku) imam neku odrečnu postavku, onda mi i konkluzija mora biti odrečna. Jer ako gornja postavka kazuje: od svega što podleže uslovu pravila mora ovaj ili onaj predikat biti odrečan, onda konkluzija mora imati kao odrečan i predikat onoga (subjekta) što je supsumirano pod uslov pravila.

#### § 65

##### *Cisti i smešani kategorički zaključci uma*

Neki kategorički zaključak uma je čist (*purus*) ako u istome nije umešan nikakav neposredni zaključak niti se menja zakoniti red premisa; u protivnom slučaju on se naziva *nečistim* ili *smešanim* zaključkom (*ratiocinium impurum* ili *hybridum*).

#### § 66

##### *Smešani zaključci uma putem obrtanja postavki, figurâ*

U smešane zaključke valja računati one koji nastaju obrtanjem postavki i u kojima, dakle, postavljanje [položaj] tih postavki nije zakonito. Ovaj slučaj se javlja pri tri poslednje tako zvane figure kategoričkoga zaključka uma.

#### § 67

##### *Četiri figure zaključaka*

Pod figurama valja razumevati one četiri vrste zaključavanjâ čija se razlika određuje posebnim postavljanjem [položajem] premisa i njihovih pojmoveva.

#### § 68

##### *Osnova [razlog] određivanja razlike figura zaključaka različitim postavljanjem [položajem] srednjega pojma*

Srednji pojam, do čijeg je postavljanja [položaja] ovde zapravo stalo, može, naime, zauzimati

ili 1) u gornjoj postavci mesto subjekta, a u donjoj postavci mesto predikata, ili 2) u obema premisama mesto predikata, ili 3) u obema mesto subjekta, ili, najzad, 4) u gornjoj postavci mesto predikata, a u donjoj postavci mesto subjekta. Sa ta četiri slučaja određuje se razlika četiri figure. Ako S označava subjekt konkluzije, P predikat iste, a M *terminum medium*, onda se shema za navedene četiri figure može prikazati na sledećoj tablici:

M S	P M	M M	P M
S P	S P	S P	S P

### § 69

#### Pravilo prve figure kao jedino zakonite

Pravilo prve figure je: da je *major* neka *opšta*, a *minor* neka *potvrđna* postavka. I pošto to mora biti opšte pravilo svih kategoričkih zaključaka umno uposte, iz toga proističe da je jedino zakonita prva figura, koja svima ostalima leži u osnovi i na koju se sve ostale, ukoliko one treba da imaju važenje, moraju svoditi obrtanjem premsa (*metathesis praemissorum*).

#### Napomena:

Prva figura može imati neku konkluziju o svakome kvantitetu i kvalitetu. U ostalim figurama postoje samo konkluzije izvesne vrste; nekoliko modusa te konkluzije ovde su isključeni. To već pokazuje da figure nisu savršene, već da pri tome postoje izvesna ograničenja koja sprečavaju da se konkluzija može javljati u svim modusima kao i u prvoj figuri.

### § 70

#### Uslov svođenja tri poslednje figure na prvu

Uslov važenja tri poslednje figure, pod kojim je u svakoj pojedinoj od tih figura moguć neki ispravan modus zaključivanja, izlazi na to: da *medius terminus* u postavkama dobija jedno takvo mesto iz kojega, putem neposrednih zaključaka (*consequentias immediatas*), mesto tih zaključaka može nastajati po pravilima prve figure. — Iz toga proističu sledeća pravila za tri poslednje figure.

### § 71

#### Pravilo druge figure

U drugoj figuri stoji *minor* kao što valja, dakle *major* se mora obrnuti, i to tako da ostane *opšti (universalis)*. To je moguće samo ako je on *opšte odrečan*; ali ako je on *potvrđan*, onda se mora kontraponirati. U oba slučaja konkluzija biva *negativna (sequitur partem debiliorem)*.

#### Napomena:

Pravilo druge figure je: ako neko obeležje neke stvari protivreči, onda protivreči sama stvar. Ovde pak moram najpre da obrnem i da kažem: ako neko obeležje protivreči, onda protivreči tome obeležju, ili moram obrnuti konkluziju: ako neko obeležje neke stvari protivreči, njemu protivreči sama stvar, sledstveno tome ono protivreči stvari.

### § 72

#### Pravilo treće figure

U trećoj figuri stoji *major* kao što valja, dakle, *minor* se mora obrnuti, ali tako da iz toga prois-

tekne neka potvrđna postavka. A to je moguće samo usled toga što je potvrđna postavka *partikularna* te je, sledstveno tome, i *konkluzija partikularna*.

#### Napomena:

Pravilo treće figure je: ono što pripada ili protivreči nekom obeležju, to pripada ili protivreči i nekolicini, među kojima se to obeležje sadrži. Ovde moram najpre da kažem: ono pripada ili protivreči svima koji se pod tim obeležjem sadrže.

### § 73

#### Pravilo četvrte figure

Ako je u četvrtoj figuri *major* opšte odrečan, onda se on dà prosto (*simpliciter*) obrnuti, a isto tako i *minor* kao partikularan; onda je konkluzija negativna. Ako je, naprotiv, *major* opšte potvrđan, tada se on dà ili samo *per accidens* obrnuti ili kontraponirati; onda je konkluzija ili partikularna ili negativna. Ako konkluzija ne treba da se obrne (da se PS preobradi u SP), onda se mora izvršiti neko premeštanje premisa (*metathesis praemissorum*) ili neko obrtanje (*conversio*) i jedne i druge.

#### Napomena:

U četvrtoj figuri se zaključuje: *predikat* zavisi od *medio termino*, *medius terminus* od *subjekta* (*konkluzije*), sledstveno tome *subjekt* od *predikata*; ali on nikako ne sledi, već u svakome slučaju ono što mu je obrnuto. Da bi se to omogućilo, mora se *major* pretvoriti u *minor* i *vice versa*, i konkluzija obrnuti zato što se pri prvoj promeni *terminus minor* preobražava u *majorem*.

### § 74

#### Opšti rezultati u pogledu tri poslednje figure

Iz navedenih pravila za tri poslednje figure postaje jasno:

1) da ni u jednoj od tih figura nema neke opšte potvrđne konkluzije, već je ona uvek ili negativna ili partikularna;

2) da je u svaku pojedinu umešan neki *neposredni zaključak* (*consequentia immediata*), koji se, doduše, izričito ne označava, ali se ipak prečutno mora sa-podrazumevati te se, dakle, i zbog toga

3) sva ta tri poslednja *modi* zaključivanja moraju nazvati ne čistim, već nečistim zaključcima (*ratiocinio hybrida, impura*), pošto svaki čisti zaključak ne može da ima više od tri glavne postavke (*termini*).

### § 75

#### 2. Hipotetički zaključci uma

Neki hipotetički zaključak je onaj koji za *major* ima neku hipotetičku postavku. On se, dakle, sastoji iz dve postavke: 1) jedne *prethodne postavke* (*antecedens*) i 2) *potonje postavke* (*consequens*) i ovde se zaključuje ili po *modo potente* ili po *modo tollente*.

#### Napomena:

1. Hipotetički zaključci uma nemaju, dakle, nikakav *medium terminum*, već se kod tih zaključaka konsekvensija jedne postavke iz druge samo nagoštava. Naime, u *major*-u tih zaključaka se konsekvensija dveju postavki izražava jedna iz druge, od kojih je prva neka premissa, a druga neka konkluzija. *Minor* je neko preobražavanje problematičnog uslova u neku kategoričku postavku.

2. Iz toga što se hipotetički zaključak sastoji samo iz dve postavke, a nema neki srednji pojам,

može se uvideti da on zapravo i nije nikakav zaključak uma, već čak samo neki neposredni, iz neke prethodne i neke potonje postavke, po materiji ili po formi, zaključak koji valja pokazati (*consequētia immediata demonstrabilis [ex antecedētē et consequētē] vel quoad materiam vel quoad formam*).

Svaki pojedini zaključak uma treba da bude neki dokaz. Ali hipotetički zaključak nosi pak sobom samo *osnovu (razlog)* dokaza. Sledstveno tome, i iz ovoga je jasno da on ne može biti nikakav zaključak uma.

### § 76

#### *Princip hipotetičkih zaključaka*

Princip hipotetičkih zaključaka je *postavka osnove (razloga): a ratione ad rationatum, a negatione rationati ad negationem rationis valet consequētia*.

### § 77

#### *3. Disjunktivni zaključci uma*

U disjunktivnim zaključcima *major* je neka *disjunktivna* postavka i otuda, kao takva, mora imati članove podele ili disjunkcije.

Ovde se zaključuje ili 1) po istinitosti jednoga člana disjunkcije o lažnosti ostalih članova, ili 2) po lažnosti svih članova osim jednoga o istinitosti toga jednoga. Prvo se dešava kroz *modem potentem* (ili *ponendo tollentem*), a drugo kroz *modum tollentem (tollendo ponentem)*.

*Napomena:*

1. Svi članovi disjunkcije osim jednoga, uzeti skupa, čine kontradiktornu suprotnost toga jednoga člana. Ovde se, dakle, javlja neka dihotomija

po kojoj ako je jedna od te dve strane istinita, onda druga mora biti lažna, i obrnuto.

2.. Svi disjunktivni zaključci uma sa više od dva člana disjunkcije su, dakle, zapravo *polisilogistični*. Jer svaka prava disjunkcija može biti samo *bimembris*, a i logička podela je *bimembris*; ali se *membra subdividentia* radi kratkoće stavljaju u *membra dividenta*.

### § 78

#### *Princip disjunktivnih zaključaka uma*

Princip disjunktivnih zaključaka je *osnovna postavka isključujućega trećega*:

*A contradictorie oppositorum negatione unius ad affirmationem alterius, — a positione unius ad negationem alterius valet consequētia.*

### § 79

#### *Dilema*

Dilema je neki hipotetičko-disjunktivni zaključak uma, ili neki hipotetički zaključak čiji je *consequens* neki disjunktivni sud. Hipotetička postavka, čiji je *consequens* disjunktivan, jeste gornja postavka; donja postavka potvrđuje da je *consequens* (*per omnia membra*) lažan, a zaključna postavka potvrđuje da je *antecedens* lažan. (*A remontione consequentis ad negationem antecedentis valet consequētia*).

*Napomena:*

Stari [Grci i Riimljani] su činili mnogo-šta iz dileme i nazivali su ovaj zaključak *cornutus*-om. Oni su umeli da nekoga protivnika sateraju u tesnac time što su recitovali sve kuda bi se on mogao okrenuti, a onda mu isto tako sve to pobijali. Oni su mu

pokazivali mnoge teškoće pri svakome mnenju koje bi on prihvatio. Ali to je neka sofistička majstorija da se postavke ne pobijaju direktno, već da se samo pokazuju teškoće, što i ide kod mnogih, pa i kod najviše stvari.

Ako pak želimo da za lažno odmah proglašimo sve pri čemu se nailazi na teškoće, onda je to neka igrarija odbacivanja svega. Doduše, dobro je da se pokaže nemogućnost onoga što je suprotno, ali u tome leži ipak nešto što je varljivo ukoliko se *nepojmljivost* suprotnosti smatra i *nemogućnošću* te suprotnosti. Otuda dileme imaju po sebi mnogo čega što može da splete, premda čine tačne zaključke. One se mogu upotrebljavati radi odbrane istinitih postavki, ali i radi pobijanja istinitih postavki teškoćama koje se protiv njih iznose.

### § 80

#### *Formalni i skriveni zaključci uma (ratio cinia formalia i cryptica)*

Neki formalni zaključak uma je onaj koji sadrži ne samo sve ono što je po materiji potrebno već i po formi tačno i potpuno izraženo. Formalnim zaključcima uma suprotni su skriveni (*cryptica*) u koje se mogu računati svi oni u kojima su ili premissae ispremeštane ili neka od premissa izostavljena, ili je, najzad, srednji pojam povezan jedino sa konkluzijom. Neki skriveni zaključak uma druge vrste, u kome se jedna premissa ne izražava, već se samo zajedno zamišlja, naziva se *osakaćenim* [*okrnjenim*] *zaključkom* ili nekim *enthymemom* (*enthymema*). Zaključci treće vrste nazivaju se *sažetim* zaključcima.

### III. Zaključci moći suđenja

#### § 81

##### *Određujuća i reflektujuća moći suđenja*

Moć suđenja je dvojaka: *određujuća* i *reflektujuća* moć suđenja. Određujuća moć suđenja ide od onoga što je opšte ka onome što je posebno, a reflektujuća moć suđenja od onoga što je posebno ka onome što je opšte. Reflektujuća moć suđenja ima samo *subjektivno* važenje, jer ono što je opšte, ka kome ona od onoga što je posebno ide dalje, jeste samo *empirijska* opštost, [naime] neki puki analogon *logičke* opštosti.

#### § 82

##### *Zaključci (reflektujuće) moći suđenja*

Zaključci moći suđenja su izvesna vrsta zaključaka [u cilju] da se iz posebnih pojmovaa dođe do opštih pojmovaa. To su, dakle, funkcije ne *određujuće*, već *reflektujuće* moći suđenja; prema tome, one i ne određuju *objekt*, već samo *vrstu refleksije* o tome objektu da bi dospele do njegovoga poznавanja.

#### § 83

##### *Princip zaključaka (reflektujuće) moći suđenja*

Princip koji leži u osnovi zaključaka moći suđenja je u tome da se ono što je mnogo ne slaže [ne uklapa] u ono što je jedno bez neke zajedničke osnove, već da ono što na ovaj način pripada onome što je mnogo bude [potiče] nužno iz neke zajedničke osnove.

### Napomena:

Pošto jedan takav princip leži u osnovi zaključaka moći suđenja, oni se usled toga ne mogu smatrati *neposrednim* zaključcima.

### § 84

#### *Indukcija i analogija, dve vrste zaključaka moći suđenja*

Moći suđenja, time što od onoga što je posebno ide dalje ka onome što je opšte da bi iz iskustva (empirijski), a ne *a priori* izvlačila opšte sudove, zaključuje ili po mnogim stvarima o svim stvarima neke vrste, ili po mnogim odredbama i svojstvima, u kojima se stvari jedne te iste vrste slažu, o ostalim odredbama i svojstvima ukoliko oni potпадaju pod isti princip. Prva vrsta zaključaka naziva se zaključcima putem *indukcije*, a druga zaključcima po *analogiji*.

### Napomena:

*Indukcija*, dakle, po onome što je posebno zaključuje o onome što je opšte (*a particulari ad universale*) po principu *uopštavanja*: *ono što pripada mnogim stvarima jednoga roda, to pripada i ostalima*. *Analogija* po *partikularnoj* sličnosti dveju stvari zaključuje o *totalnoj* sličnosti po principu *specifikacije*: stvari jednoga roda o kojima se zna mnogošta što je podudarno podudaraju se i u ostalom što mi znamo u nekoliko stvari toga roda, ali na drugima ne opažamo. Indukcija proširuje ono što je empirijski dato od onoga što je posebno na ono što je opšte u pogledu *mnogih predmeta*, a analogija, naprotiv, *data svojstva* neke stvari na više svojstava *iste te stvari*. — *Jedno u mnogima*, dakle u svima: *indukcija, mnogo u jednome* (što je i u drugome), dakle i ostalo u tome istome: *analogija*. Tako je, na primer, osnova dokaza besmrtnosti iz pot-

punog razvoja prirodnih sklonosti svakog pojedinog stvorenja neki zaključak po analogiji.

Pri zaključku po analogiji ne zahteva se, međutim, *istovetnost osnova (par ratio)*. Mi samo po analogiji zaključujemo o umnim stanovnicima Meseča, a ne o ljudima. Isto tako se po analogiji ne može zaključivati izvan onoga što je *tertium comparationis*.

2. Svi pojedini zaključak uma mora pružati nužnost. Otuda *indukcija i analogija* nisu nikakvi zaključci uma, već samo logičke *pretpostavke* ili pak empirijski zaključci; i putem indukcije se dobijaju svakako generalne, ali ne i univerzalne postavke.

3. Navedeni zaključci moći suđenja su korisni i neophodni za proširivanje našega iskustvenogoznanja. Ali pošto oni pružaju samo empirijsku izvesnost, njima se moramo služiti sa opreznošću i predstrožnošću.

### § 85

#### *Prosti i složeni zaključci uma*

Neki zaključak uma naziva se *prostim* ako se sastoji iz jednoga, a *složenim* ako se sastoji iz više zaključaka uma.

### § 86

#### *Ratiocinatio polysyllogistica*

Neki složeni zaključak u kome su više zaključaka uma jedan sa drugim povezani ne putem puke *koordinacije*, već putem *subordinacije*, to jest kao osnove [razlozi] i sléđenjâ, naziva se nekim lancem zaključaka (*ratiocinatio polysyllogistica*).

## § 87

### *Prosilogizmi i episilogizmi*

U nizu složenih zaključaka može se zaključivati na dvojak način: ili od osnovâ [razlogâ] naniže do sléđenjâ, ili od sléđenjâ naviše do osnovâ [razlogâ]. Prvo se dešava kroz *episilogizme*, a drugo kroz *prosilogizme*.

Neki *episilogizam* je, naime, u nizu zaključaka onaj zaključak čija premlisa postaje konkluzija nekoga *prosilogizma*, dakle nekoga zaključka koji za konkluziju ima premisu prvoga.

## § 88

### *Sorites ili lančani [verižni] zaključak*

Neki zaključak iz više skraćenih i međusobno u neku konkluziju povezanih zaključaka naziva se neki *sorites* ili *lančani [verižni] zaključak* koji može biti ili *progresivan* ili *regresivan*, već prema tome da li se od bližih osnova [razloga] ide naviše udaljenijima, ili od udaljenijih osnova [razloga] naniže ka bližima.

## § 89

### *Kategorički i hipotetički soritesi*

Kako progresivni tako i regresivni lančani [verižni] zaključci mogu, opet, biti ili *kategorički* ili *hipotetički*. *Kategorički soritesi* se sastoje iz *kategoričkih postavki* kao nekog niza predikata, a *hipotetički soritesi* iz nekog niza *konsekvenca*.

## § 90

### *Varljivi zaključak, paralogizam, sofizam*

Neki zaključak úma koji je po formi pogrešan, premda ima izgled nekoga tačnoga zaključka za sebe, naziva se nekim *varljivim zaključkom (fallacia)*. Jedan takav zaključak je neki *paralogizam* ukoliko se time samome sebi podvaljuje, a neki *sofizam* ukoliko se teži da se time namerno podvaljuje drugima.

### *Napomena:*

Stari [Grci i Rimljani] veoma su se bavili umešnošću pravljenja takvih sofizama. Otuda su se pojavili mnogi sofizmi takve vrste, na primer: *sophisma figurae dictionis* u kojima se *medius terminus* uzima u različitome značenju, *fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*, *sophisma heterozeteseos, elenchi, ignorationis* i tome slično.

## § 91

### *Skok u zaključivanju*

Neki skok (*saltus*) u zaključivanju ili dokazivanju je povezivanje neke premlise sa konkluzijom tako da se druga premlisa ispušta. Jedan takav skok je *zakonit (legitimus)* ako svak lako može da domisli premlisu koja nedostaje, a *nezakonit (illegitimus)* ako supsumcija nije jasna. Ovde se neko daleko obeležje povezuje sa nekom stvarju bez međuobeležja (*nota intermedia*).

## § 92

### *Petitio principii. Circulus in probando*

Pod nekim *petitio principii* razumeva se prihvatanje neke postavke za osnovu dokaza kao neke ne-

posredno izvesne postavke, premda ona zahteva još neki dokaz. A neko *kruženje* [vrćenje u krug] u dokazivanju čini se ako se ona postavka koja se želi dokazati postavlja u osnovu svojega *sopstvenoga* dokaza.

*Napomena:*

Kruženje [vrćenje u krug] u dokazivanju je često teško otkriti i ova greška se obično najčešće čini upravo tamo gde su dokazi teški.

### § 93

#### *Probatio plus i minus probans*

Neki dokaz može dokazivati *previše*, ali i *premalo*. U slučaju kad dokazuje *premalo*, on dokazuje samo jedan deo od onoga što treba da se dokaze, a u slučaju kad se dokazuje *previše*, on ide i na ono što je lažno.

*Napomena:*

Neki dokaz koji dokazuje premalo, može biti istinit te, dakle, nije za odbacivanje. Ali ako dokazuje previše, onda on dokazuje više negoli što je istina, a to je pak lažno. Tako, na primer, dokaz protiv samoubistva: da onaj koji sebi život nije dao, ne može ga sebi ni oduzeti dokazuje previše, jer iz toga razloga ne bismo smeli ubijati nikakve životinje. On je, dakle, pogrešan.

### II

#### OPŠTE UČENJE O METODIMA [MIŠLJENJA]

#### [OPŠTA METODOLOGIJA MIŠLJENJA]

## [UVOD]

### § 94

#### *Manir i metod*

Svako saznanje, i neka celina toga saznanja, mora biti shodno nekome pravilu. (Lišenost pravila je u isti mah neumnost). Ali to pravilo je ili pravilo *manira* (slobodno) ili pravilo *metoda* (prinuda).

### § 95

#### *Forma nauke. Metod*

Saznanje kao nauka mora biti sređeno po nekome metodu, jer nauka je neka celina saznanja kao sistem, a ne samo kao agregat [sprég] saznanjâ. Otuda ona zahteva neko sistematičko, prema tome po promišljenim pravilima sastavljeni saznanje.

### § 96

#### *Učenje o metodima [mišljenja] [metodologija mišljenja]. Predmet i svrha učenja o metodima [mišljenja] [metodologije mišljenja]*

Kao što učenje o elementima [mišljenja] u logici za svoju sadržinu ima elemente i uslove savr-

šenosti nekoga saznanja tako i, s druge strane, opšte učenje o metodima [mišljenja], [opšta metodologija mišljenja], kao drugi deo logike, ima da raspravlja o formi neke nauke uopšte, ili, o vrsti i načinu da se ono što je u saznanju raznovrsno poveže u neku nauku.

### § 97

#### *Sredstva za unapređivanje logičke savršenosti saznanja*

Opšte učenje o metodima [mišljenja], [opšta metodologija mišljenja], treba da izlaže način na koji dospevamo do savršenosti saznanja. Jedna od najbitnijih logičkih savršenosti saznanja sastoji se pak u razgovetnosti, temeljitosti i sistematičkom raspoređivanju toga saznanja u celinu neke nauke. Učenje o metodima [mišljenja], [metodologija mišljenja], imaće, prema tome, uglavnom da izlaže sredstva kojima se unapređuju savršenosti saznanja.

### § 98

#### *Uslovi razgovetnosti saznanja*

Razgovetnost saznanjâ i njihovo povezivanje u neku sistematičku celinu zavisi od razgovetnosti pojmljova kako u pogledu onoga što se sadrži *u* njima tako i s obzirom na ono što se sadrži *pod* njima.

Razgovetna svest o *sadržini* pojmljova unapređuje se *eksponicijom* i *definicijom* tih pojmljova, a razgovetna svest o njihovome *obimu*, naprotiv, *logičkom podelom* tih pojmljova. — Dakle, ovde [ćemo] najpre [govoriti] o sredstvima za unapređivanje razgovetnosti pojmljova *u pogledu njihove sadržine*.

### 1. Unapređivanje logičke savršenosti saznanja putem definicije, eksponicije i deskripcije pojmljova

#### § 99

##### *Definicija*

*Definicija* je neki dovoljno razgovetan i odmeren pojam (*conceptus rei adaequatus in minimis terminis, complete determinatus*).

*Napomena:*

Jedino se definicija može smatrati kao neki logički savršen pojam, jer u njoj se sjedinjavaju sve najbitnije savršenosti nekoga pojma: razgovetnost i potpunost i preciznost u razgovetnosti (kvantitet razgovetnosti).

#### § 100

##### *Analitička i sintetička definicija*

Sve definicije su ili analitičke ili sintetičke. Analitičke su definicije nekoga *datoga*, a sintetičke nekoga *sačinjenoga* pojma.

#### § 101

##### *Dåti i sačinjeni pojmovi a priori i a posteriori*

Dåti pojmovi neke analitičke definicije su ili *a priori* ili *a posteriori* dåti, kao što su i sačinjeni pojmovi neke sintetičke definicije ili *a priori* ili *a posteriori* sačinjeni.

## § 102

### Sintetičke definicije putem ekspozicije i konstrukcije

Sinteza sačinjenih pojmoveva, iz koje proističu sintetičke definicije, je ili sinteza *ekspozičije* (pojava) ili sinteza *konstrukcije* [pojmoveva]. Sinteza konstrukcije je sinteza *proizvoljno* sačinjenih, a sinteza ekspozicije sinteza empirijski, to jest iz datih pojava, kao materije te sinteze, sačinjenih pojmoveva (*conceptus factitii vel a priori vel per synthesin empiricam*). — Proizvoljno sačinjeni pojmovi su matematički pojmovi.

#### Napomena:

Sve definicije matematičkih, a i — ukoliko se inače kod empirijskih pojmoveva svuda mogu javljati definicije — iskustvenih pojmoveva [pojmoveva razabiranja] moraju se, dakle, praviti sintetički. Jer i kod pojmoveva iskustvene vrste [pojmoveva razabiranja], na primer empirijskih pojmoveva vode, vatre, vazduha i slično, ja ne treba da raščlanjujem ono što u njima leži, već da putem iskustva [razabiranja] upoznajem šta njima pripada. Svi empirijski pojmovi moraju se, dakle, smatrati sačinjenim pojmovima, ali čija sinteza nije proizvoljna, već empirijska.

## § 103

### Nemogućnost empirijski sintetičkih definicija

Pošto je sinteza empirijskih pojmoveva ne proizvoljna, već empirijska te kao takva nikada ne može biti potpuna (zato što se u iskustvu uvek može otkrivati još više obeležja toga pojma), to se empirijski pojmovi ne mogu ni definisati.

#### Napomena:

Sintetički se, dakle, daju definisati samo proizvoljni pojmovi. Takve definicije proizvoljnih poj-

mova, koje su uvek ne samo moguće već i nužne, i moraju prethoditi svemu onome što se pomoću nekoga proizvoljnoga pojma kazuje, moglo bi se nazvati i *deklaracijama*, ukoliko se time deklarišu svoje misli ili polaže račun o tome šta se pod nekom rečju podrazumeva. To je slučaj kod *matematičara*.

## § 104

### Analitičke definicije putem raščlanjavanja a priori ili a posteriori datih pojmoveva

Svi dāti pojmovi, bili oni *a priori* ili *a posteriori* dāti, mogu se definisati samo putem *analize*. Jer se dāti pojmovi mogu učiniti razgovetnima samo ukoliko se uskcesivno razjašnjavaju obeležja tih pojmoveva. Ako se razjasne *sva* obeležja nekoga datoga pojma, onda taj pojma postaje *potpuno* razgovetan i, ako ne sadrži suviše obeležjâ, u isti mah i precizan i iz toga proističe neka definicija pojma.

#### Napomena:

Pošto se nikakvim opitom ne može postati siguran da li su potpunom analizom iscrpljena sva obeležja nekoga datoga pojma, sve analitičke definicije valja smatrati nesigurnima.

## § 105

### Ekspozicije i deskripcije

Ne mogu se, dakle, ali i ne *smeju*, definisati svi pojmovi.

Postoje približavanja definiciji izvesnih pojmoveva; to su kako *eksponicije* [*izlaganja*] (*expositiones*) tako i *deskripcije* [*opisivanja*] (*descriptions*).

*Eksponiranje* [*izlaganje*] nekoga pojma sastoji se u nadovezivanome (uskcesivnome) predstavlja-

nju njegovih obeležja ukoliko se ta obeležja iznalaže putem analize.

*Deskripcija [opisivanje]* je eksponiranje [izlaganje] nekoga pojma ukoliko ono nije precizno.

*Napomena:*

1. Mi možemo da eksponiramo ili neki *pojam* ili neko *iskustvo*. Prvo se vrši putem *analize*, a drugo putem *sinteze*.

2. Ekspozicija se, dakle, javlja samo kod *datih* pojnova koji se time čine razgovetnima; ona se time razlikuje od *deklaracije*, koja je neko razgovetno predstavljanje *sačinjenih* pojnova.

Kako nije uvek moguće upotpuniti analizu i kako uopšte neko raščlanjavanje, pre nego što postane potpuno, najpre mora biti nepotpuno, tako je i neka nepotpuna ekspozicija, kao deo neke definicije, neko istinito i upotrebljivo prikazivanje nekoga pojma. Definicija ovde uvek ostaje samo idea neke logičke savršenosti koju mi moramo težiti da postignemo.

3. Opisivanje se može javljati samo kod empirijski datih pojnova. Ono nema nikakvih određenih pravila i sadrži samo materijalije za definiciju.

## § 106

### *Nominalne i realne definicije*

Pod pukim *objašnjanjima naziva [imena]* ili *nominalnim definicijama* valja razumevati one definicije koje sadrže značenje što se proizvoljno želelo dati nekome izvesnome nazivu [imenu], i koje otuda označavaju samo logičku suštinu svoga predmeta ili služe samo za razlikovanje tih predmeta od drugih objekata. *Objašnjenja stvari* ili *realne definicije* su, naprotiv, one koje su dovoljne za sazna[va]nje objekta prema njegovim unutrašnjim odredbama, time što mogućnost predmeta izlažu iz unutrašnjih obeležja.

*Napomena:*

1. Ako je neki pojam unutra dovoljan za razlikovanje stvari, onda je on to sigurno i spolja, ali ako unutra nije dovoljan, onda on ipak samo *u izvesnom pogledu* može biti spolja dovoljan, naime u poređenju definituma sa drugim definitumima. Ali *neograničena* spoljašnja dovoljnost nije moguća bez unutrašnje.

2. Iskustveni predmeti dopuštaju samo nominalna objašnjenja. Logičke nominalne definicije u odnosu prema pojmovima razuma uzete su iz nekoga atributa, a realne definicije, náprotiv, iz suštine stvari, [naime] prve osnove [razloga] [njihove] mogućnosti. Realne definicije sadrže, dakle, ono što svagda pripada stvari, [naime] realnu suštinu te stvari. Čisto *odrečne* definicije ne mogu se ni nazvati realnim definicijama zato što odrečna obeležja svakako mogu isto kao i potvrđna služiti za razlikovanje neke stvari od drugih stvari, ali ne i za sazna[va]nje stvari prema njenoj unutrašnjoj mogućnosti.

U stvarima etike moraju se uvek tražiti realne definicije, u tome pravcu mora biti usmereno čitavo naše stremljenje. Realne definicije postoje u matematici, jer je definicija nekoga proizvoljnoga pojma uvek *realna*.

3. Neka definicija je *genetička* ako daje neki pojam kojim se predmet može *a priori in concreto* prikazati; takve su sve matematičke definicije.

## § 107

### *Glavni zahtevi definicije*

Suštinski i opšti zahtevi koji uopšte spadaju u savršenost neke definicije daju se posmatrati prema četiri glavna momenta kvantiteta, kvaliteta, relacija i modaliteta, [naime]:

1) po *kvantitetu* — što se tiče sfere definicije — definicija i definitum moraju biti *uzajamni* [*reci*-

*pročni]* pojmovi (*conceptus reciproci*) i prema tome definicija ni šira ni uža od svoga definituma; 2) po *kvalitetu*, definicija mora biti neki *iscrpan* i u isti mah *precizan* pojam;

3) po *relaciji*, ona ne sme biti *tautologiska*, to jest obeležja definituma, kao *osnove [razlozi] saznanja* toga definituma, moraju se razlikovati od njega samoga; i, najzad,

4) po *modalitetu*, obeležja moraju biti *nužna* i, dakle, ne ona koja pridolaze kroz iskustvo.

#### Napomena:

Uslov da pojам roda i pojам specifične razlike (*genus i differentia specifica*) treba da sačinjavaju definiciju važi samo za nominalne definicije u *upoređivanju*, ali ne i za realne definicije u *izvođenju*.

### § 108

#### Pravila za proveravanje definicija

Pri proveravanju definicija valja obavljati četiri operacije, naime pri tome valja istraživati da li je definicija:

1) posmatrana kao neka postavka, *istinita*; da li je ona,

2) kao neki pojам, *razgovetna*; da li je,

3) kao neki razgovetan pojам i *iscrpna*; i, najzad, da li je

4) kao neki iscrpan pojам u isti mah i *određena*, to jest samoj stvari adekvatna.

### § 109

#### Pravila za pravljenje definicija

Upravo iste operacije koje spadaju u proveravanje definicija valja obavljati i pri pravljenju tih definicija. U tu svrhu, dakle, valja tražiti: 1) istini-

te postavke, 2) postavke čiji predikat već ne pretostavlja pojам stvari, 3) skupljati više tih postavki i poreediti ih sa pojmom same stvari da li je ona adekvatna i, najzad, 4) gledati ne leži li neko obeležje u nekome drugome obeležju ili mu je subordinirano.

#### Napomena:

1. Ova pravila važe, kao što se svakako razume i bez podsećanja, samo za analitičke definicije. Pošto se pak ovde nikada ne može biti sigurno da li je analiza bila potpuna, i definicija se sme postavljati samo kao pokušaj i njome se sme služiti samo tako kao da ona nije nikakva definicija. Uz to ograničenje ona se ipak može upotrebljavati kao neki razgovetan i istinit pojам i iz obeležjâ toga pojma izvlačiti korolarije. Ja ču, naime, moći da kažem: onome čemu pripada pojам definitiuma, pripada i definicija, ali, naravno, ne i obrnuto, pošto definicija ne iscrpljuje celi definitum.

2. Služiti se pojmom definituma pri objašnjanju, ili definitum pri definiciji stavljati u osnovu, naziva se objašnjavati putem nekog kruženja [vrćenja u krug] (*circulus in definiendo*).

### 2. Unapređivanje savršenosti saznanja putem logičke podele pojmljova

### § 110

#### Pojam logičke podele

Svaki pojedini pojам sadrži *pod* sobom nešto raznovrsno ukoliko se to podudara, ali i ukoliko se razlikuje. Određivanje nekoga pojma u pogledu svega mogućega što je sadržano pod njime, ukoliko je to jedno drugome suprotstavljen, to jest razlikuje se jedno od drugoga, naziva se *logičkom podelem pojma*. Viši pojам naziva se *podeljenim pojmom* (*divisum*), a niži pojmovi *članovima* [*udemima*] *podele* (*membra dividentia*).

### Napomena:

1. Neki pojam *deliti* [teilen] i taj pojam *raspodeljivati* [einteilen] je, dakle, veoma različito. Pri deljenju [die Teilung] pojma ja gledam šta se pod njime sadrži. Ovde ja raspodeljujem ne sami pojam, već sferu pojma. Uveliko se, dakle, greši [u tome] da je raspodeljivanje neko deljenje pojma: tako čak članovi [udeli] raspodele sadrže u sebi više negoli raspodeljeni pojam.

2. Mi idemo nagore od nižih ka višim pojmovima, a potom možemo ponovo od tih viših pojmove ići nadole ka nižim pojmovima — putem raspodeljivanja.

### § 111

#### Opšta pravila logičke podele [raspodeljivanja]

Pri svakom raspodeljivanju nekoga pojma valja paziti na to:

- 1) da se članovi raspodele isključuju ili da jedan drugome budu suprotstavljeni; dalje, da oni
- 2) spadaju pod jedan viši pojam (*conceptum communem*), i da, najzad,
- 3) uzeti svi skupa sačinjavaju sferu raspodeljenog pojma ili da toj sferi budu jednaki.

### Napomena:

Članovi raspodele moraju jedan od drugoga biti razdvojeni *kontradiktornim* suprotstavljanjem, a ne pukim opiranjem (*contrarium*).

### § 112

#### Sa-podela i pod-podela

Razne podele nekoga pojma koje se čine u raznim namerama nazivaju se *sporednim podelama* i podela članova [udela] podele naziva se nekom *pod-podelom* (*subdivisio*).

### Napomena:

1. *Pod-podela* se može nastavljati u beskonačnost, ali, komparativno, ona može biti konačna. I sa-podela, naročito kod istaknutih pojmoveva [pojmoveva razabiranja], ide u beskonačnost, jer ko može da iscrpe sve relacije pojmoveva?

2. *Sa-podela* se može nazvati nekom podelom prema različitosti pojmoveva što se tiče istoga predmeta (gledišta), kao što se i *pod-podela* može nazvati nekom podelom samih gledišta.

### § 113

#### Dihotomija i politomija

Neka podela na dva člana [udela] naziva se *dihotomijom*, a ako ima više od dva člana naziva se *politomijom*.

### Napomena:

1. Svaka politomija je empirijska; dihotomija je jedina podela iz *a priori* principâ, dakle jedina *primarna* podela. Jer članovi [udeli] podele treba da budu jedan drugome suprotstavljeni i od svakoga A je pak suprotnost ništa više negoli *non A*.

2. Politomija se u logici ne može poučavati [predavati], jer u to spada *saznanje predmeta*. A dihotomija iziskuje jedino *postavku protivrečnosti*, bez poznavanja pojma *po sadržini* koji se želi podeliti. Politomija zahteva *opažanje* [pogled, viđenje] ili *a priori*, kao u matematici (na primer podela preseka kupe), ili *empirijsko* opažanje [pogled, viđenje], kao u opisivanju prirode [prirodoopisu]. No podela iz *principa sinteze* ima *a priori trihoto-miju*: naime 1) pojam kao uslov, 2) ono što je uslovljeno, i 3) izvođenje toga-uslovljenoga iz pojma kao uslova.

## § 114

### Razne podele metoda

Što se pak još tiče, naročito, samoga *metoda* pri obradi i razradi naučnih saznanja, postoje razne glavne vrste toga metoda koje mi ovde možemo navesti po sledećoj podeli.

## § 115

### Scientifici i popularni metod

*Scientifici* ili *skolastički* metod razlikuje se od *popularnoga* po tome što *scientifici* polazi od osnovnih i elementarnih postavki, a *popularni*, naprotiv, od onoga što je *obično* i što je interesantno. *Scientifici* ide na *temeljitos*, te otuda odstranjuje sve što je drugorodno, a *popularni* smera na *zabavljanje*.

#### Napomena:

Ova dva metoda razlikuju se, dakle, po *vrsti*, a ne po pukom izlaganju, i popularnost u metodu je, prema tome, nešto drugo negoli popularnost u izlaganju.

## § 116

### Sistematički i fragmentarni metod

*Sistematički* metod je suprotan *fragmentarnome* ili *rapsodističkome* metodu. Ako je mišljeno po nekome metodu, a onda taj metod i u izlaganju izražen i prelaz od jedne postavke ka drugoj razgovetno izведен, onda je neko saznanje sistematički razrađeno. Ali, ako je, naprotiv, po jednome metodu, doduše, mišljeno, ali izlaganje nije metodički sređeno, onda jedan takav metod valja nazvati *rapsodističkime*.

#### Napomena:

*Sistematično* izlaganje suprotstavlja se *fragmentarnome*, kao što se i *metodično* suprotstavlja *zbrkanome*. Onaj koji metodično misli može, naime, izlagati sistematično ili fragmentarno. Spolja fragmentarno, ali po sebi metodično izlaganje je *aforistično*.

## § 117

### 3. Analitički i sintetički metod

*Analitički* metod je suprotan *sintetičkome* metodu. *Analitički* metod otpočinje od onoga što je uslovljeno i što je osnovano [obrazloženo] i ide dalje ka principima (*a principiatis ad principia*), a *sintetički*, naprotiv, ide od principa ka sléđenjima ili od onoga što je prosto ka onome što je složeno. *Analitički* metod bi se mogao nazvati i *regresivnim*, kao i *sintetički* *progresivnim*.

#### Napomena:

*Analitički* metod naziva se inače i metodom *iznalaženja*. Za svrhu popularnosti analitički metod je prikladniji, ali je za svrhu naučne i sistematičke obrade saznanja sintetički metod prikladniji.

## § 118

### 4. Silogistički i tabelarni metod

*Silogistički* metod je onaj po kome se nauka izlaže u nekom lancu zaključaka.

*Tabelarnime* se naziva onaj metod po kome se neki već gotov filosofski sistem prikazuje u njegovoj čitavoj povezanosti [sklопу].

*Akroamatski i erotematski metod*

*Akromatski* metod je ukoliko neko jedino počava [predaje], a *erotematski* ukoliko on i pita. Erotematski metod može se, opet, podeliti na *dijaloški* ili *sokratovski* i na *katihetski*, već prema tome da li se postavljanje pitanja usmerava na *razum* ili samo na *pamćenje*.

*Napomena:*

Erotematski se ne može poučavati [predavati] drugačije negoli kroz *sokratovski dijalog* u kome dvojica moraju jedan drugome postavljati pitanja, a isto tako naizmenično i odgovarati tako da izgleda da je i sami učenik učitelj [nastavnik]. Sokratovski dijalog poučava, naime, kroz postavljanje pitanja, time što učenika uči da upoznaje svoje sopstvene principe uma i izoštrava pažnju za te principe. Ali se kroz običnu *katihetu* ne može ništa poučavati, već samo ono što je akroamatski poučavano [predavano] propitivati. Otuda katihetski metod i važi samo za empirijska i istorijska, a dijaloški, opet, za racionalna saznanja.

*Meditiranje*

Pod meditiranjem valja razumevati razmišljanje ili neko *metodično mišljenje*. Meditiranje mora da prati svako čitanje i učenje i za to je potrebno da se *ponajpre* izvrše prethodna istraživanja, a *onda* svoje misli srede ili povežu po nekome metodu.

## REGISTAR IMENA

- Alembert* (Alamber), Jean-Baptiste d' (1717—1783) - 56
- Anđonius*, Marcus Aurelius (Marko Aurelije) (121—180) 42
- Aristotel(es)* (384—322) 28, 38, 40—42
- Arkesilaos* (315—241) 41
- Bacon* (Bekon), Francis (1551—1626) 42
- Bauingarten*, Alexander Gottlieb (1717—1762) 22, 28
- Brahe*, Tycho de (1546—1626) 105
- Cicero* (Ciceron), Mārcus Tullius (106—43) 42, 60
- Crisius* (Kružijus), Christian August. (1715—1775) 29
- Descartes* (Dekart), René (Renatus Cartesius) (1596—1650) 43
- Eipkter(os)* (oko 50-oko 140) 42
- Epikur(os)* (341—271) 41
- Ferekides* (VI vek s. e.) 38
- Fontenelle* (Fontenel), Bernhard le Bovier (1657—1757) 98
- Home* (Houm), Henry Lord Kames (1696—1782) 22
- Horatius* (Horacije) Flaccus, Quintus (65—8) 60
- Hrisip(os)* (oko 205 s. e.) 40
- Hume* (Hjum), David (1711—1776) 60
- Jäsche* (Ješe), Gotlob Benjamin (1762—1842) 7—14
- Kant*, Immanuel (1724—1804) 7—14
- Karieades* (214—129) 41
- Kleant(es)* iz Asosa (oko 31—232) 40
- Kopernik(us)*; Nicolaus (1473—1543) 105
- Kružijus* — *Crusius*
- Ksenofan(es)* (VI i V vek) 38
- Lambert*, Johann Heinrich (1728—1777) 28
- Leibniz* (Lajbnic), Gottfried Wilhelm (1646—1716) 28, 43
- Locke* (Lok), John (1632—1704) 28
- Malebranche* (Malbranš), Nicole 1638—1715) 28
- Marko Aurelije* → Antonipus
- Meier* (Majer), Georg Friedrich (1718—1777) 28
- Newton* (Njutn), Isaac (1643—1727) 43
- Piron* iz Elisa (oko 360—270) 41
- Pitagora(s)* sa Samosa (oko 570-oko 497/96) 39—40
- Platon* (427—347) 40—42, 55
- Plinius* (Plinije), Seçundus, Gajus, stariji (23—79) 42

*Reusch* (Rojš), Johann Peter (1691—1754) 28  
*Sekstus Empiricus* (II vek n. e.) 41  
*Seneca* (Seneka) (oko 4 s. e.-65 n. e.) 42  
*Shaftesbury* (Šaftsberi), Anthony (1671—1713) 60  
*Sokrat(es)* (470—399) 33, 40, 57  
*Speusipus* (oko 410-oko 339) 41  
*Tales* iz Miletta (oko 650-oko 560) 38  
*Vergilius* (Vergilije), Publius Vergilius Maro (70—19) 60  
*Wolff* (Wolf), Cristian (1679—1754) 28, 43, 46, 78  
*Zenon* iz Eleje (oko 490—430) 38  
*Zenon* iz Kitiona (oko 354—262) 40  
*Zoroastar* (Zarathustra) (oko 630-oko 553) 38

## REGISTAR POJMOVA

- Agregat** (sprég) 73—74, 88
  - i niz 73
  - i sistem 88
- Akroam** 134
- Aksiom** 113, 134—135
- Analitika** 23—24, 28
  - i dijalektika 23—24, 28
- Analiza** 79—80, 172
  - i sinteza 79—80, 172
- Analogija** 160—161
- Apstrakcija** 58, 114, 116, 121
  - 122
  - , komparacija i refleksija 115—116
- Celina**
  - i deo 79, 113, 130, 147
- Circulus in probando** 163
- Contradictio** in adjecto 132
- Cornitus** 157
- Čulnost**
  - i razum 17, 47—49, 67, 93
    - 112
- Definicija** 169—175
  - analitička 171—172, i sintetička 169—175
  - , ekspozicija i konstrukcija 170
  - nominalna i realna 172—173
- Deklaracija** 171—172
- Demonstracija** 88, 137
- Dictum de omni et nullo** 149
- Dihotomija** 156, 177
- Dijalektika** 23, 35, 38, 40
  - i analitika →
- Dijalela** 63
- Dijalog** 41, 180
- Dilema** 157—158
- Dokaz** 88—89
- Držanje-za-istinito** 81—87, 90, 95, 100—104
  - izvesno i neizvesno 81
  - subjektivno i objektivno 81, 100—101
- Elementi**
  - mišljenja 107
- Enciklopedija**
  - univerzalna 56
- Entimem** 158
- Episilogizam** 162
- Estetika** 21—22
- Etika** 34, 42, 82, 84, 96, 133, 173
- Filosofija** 30, 32—33, 36—39, 40—43, 62, 107
  - definicija 30, 32
  - i matematika →
  - istorija 37
  - metod 100
  - predmet 31
  - sistemi 35
  - svrha 30, 32
  - školsko shvatanje i svetsko shvatanje 30, 32—34
- Galerterija** 59—60
- Gramatika, opšta** 17, 19
  - i logika →

Hipoteza 66, 100, 104—106,  
136  
Humaniora 58—59

Ideja 112—113  
i objektivna realnost 113  
— pojam 113

Imperativ 106—107

Indukcija 105, 160—161

Iskustvo (iskušivanje, razabiranje) 87, 112

Istina (istinitost) 63, 71, 81—82, 85, 89, 91, 95, 134  
filosofijska i matematička 85  
i laž(nost) 67  
i privid 68, 70, 104  
i zabluda 67—68  
— kriterijumi 24, 29, 43, 63—66, 98, 104  
materijalna i formalna 63—64  
— pojam 63  
— princip 27

Izlaganje 41, 178—180

Izvesnost 81, 87, 90, 100—102, 104—105, 134  
empirijska, istorijska i racionalna 87  
intuitivna i diskursivna 87  
izvorna i izvedena 87  
matematička i filosofijska 87—88  
neposredna i posredovana 88

Jasnost  
i razgovetnost 72, 76—78

Kanon 20—21, 94—95

Komparacija  
predstava i jedinstvo sveštii 115  
—, i refleksija i apstrakcija 115—116

Konkluzija 145—148, 150, 152—153, 155, 162—163  
→ postavka, zaključna

Konsekvenscija 128, 146—147  
→ sléđenje

Koordinacija 131  
i subordinacija 161

Korolarija 136—137, 175

Kvantitet  
—, kvalitet, relacija i modalitet, 31 50, 140, 173

Laž(nost) 63

Lema 136

Logika 19—28  
čista i primjenjena 25—26  
dogmatična i tehnička 25  
i antropologija 24  
i gramatika 19, 133  
i kritika 22, 56  
i metafizika 21, 28, 45  
i psihologija 20, 25—26  
— istorija 23, 28  
opća 25, 28, i transcedentalna 22  
— podela 23  
— pojam 17, 19, 22  
— pravila 20—21, 45  
— predmet 21, 26, 78—79, 114, 123, 126, 133  
prirodna i veštacka 24  
prostonarodna i naučna 24  
teorijska i praktična 25  
— zadatak (posao) 78—79, 123, 126, 133

Major 146, 148, 150, 152—155

Matematika 19, 31—32, 42, 38, 79, 82, 84, 101, 104, 106, 171, 173, i filosofija 31—32, 35, 38

Meditiranje 82, 180

Metafizika 34, 43, 82, 84, 96, 106, 112 115

Metod 27, 36, 42—43, 56, 59—60, 100, 103, 167, 176, 178—180  
akroamatski i erotematski 180  
analitički i sintetički 179  
dijaloški i katihetski  
— podela 178  
progresivni i regresivni 179  
scijentifici i popularni 178

silogistički i tabelarni 179  
sistematicki i fragmentarni 178—179

skeptički, dogmatički i kritički 43, 100, 103  
— vrste 176

Metodologija  
mišljenja 166—168

Mikrologija 59, 62

Minor 146, 148, 150, 152—155

Mišljenje  
— elementi 107  
— forma 18  
— materija 18—19  
— način: skeptički, dogmatički i kritički 100, 103  
— pravila 18, nužna i slučajna 20

Mizologija 35

Mnenje (podrazumevanje) 81—83, 85

Modus ponens 66

Modus tollens 66

Nauka 30, 35, 42, 58, 61, 88, 113, 167  
— arhitektonika 62  
istorijska i racionalna 88  
— pojam 30

Neukost 56—58, 67—68  
i učenost 57, 96

Niz 73

Nocija 114, 124, 134

Norma 21

Obeležje 72—75, 78, 118  
analitičko i sintetičko 73  
— izvođenje 73, 75  
— klasifikacija 73  
konstitutivno i atributivno 75  
— koordinacija i subordinacija 73, 76, 78  
neposredno i posredno 73  
nužno i slučajno 75  
— pojam 72  
potvrđno i odrečno 74  
primarno i sekundarno 75  
suštinsko (bitno) i nesuštinsko (nebitno) 75

unutrašnje i spoljašnje 76  
— upoređivanje 73, 75  
— vrste 72

Opažaj (pogled, viđenje) 46—48  
i pojam (shvatanje) 44—45, 47—48, 51, 111, 121

Oponašanje 93—94

Opšte 159  
— posebno 121, i pojedinačno 111

Organon 19, 26—28

Osnova (razlog)  
i sléđenje 65—66, 74—75, 104—105, 117, 127, 129, 161—162

Pansofija 58

Paralogizam 163

Pedanterija 59—60

Petitio principii 163

Pojam (shvatanje) 22, 44—45, 47—48, 51, 73, 77—78, 80—81, 111—112, 114—118, 120—122, 139, 148, 151, 169—170, 173  
a priori i a posteriori 114, 169, 171  
čist i empirijski 78, 112, 114, 115, 170  
dat i sačinjen 114, 169, 171—172  
delimični i celi (stvarni) 73, 116—117  
— ekspozicija 171—172, 188 definicija 168—169, i deskripcija 169, 171—172  
i opažaj (pogled, viđenje) 44—45, 47—48, 51, 111, 121  
i predstava 114, 116  
— izvor 112, 114—115, 121  
— materija 114, i forma 112, 114—115  
opšti, poseban i pojedinačni 111  
— podela 111, 127, 147, 157, 175—176; sa-podela i pod-podela 176—177  
— pojam 111  
— rod i vrsta 74, 118—119, 149

— sadržina 168, i obim 116–171, 122, 168  
 — 129–131, 176  
 — sfera 119, 122, 124–125,  
 širi i uži 119–120  
 viši i niži 117–118, 120–  
 121, 176  
 Polihistorija 58–59  
 Polimatija 58  
 Politomija 177  
 Postavka 88, 133, 136, 155,  
 157  
 analitička i sintetička 134  
 — 135  
 elementarna 134, generalna i univerzalna 124–  
 125, 161  
 gornja i donja 146 → major i minor  
 intuitivna i diskursivna 134  
 izričita i prečutna 135  
 o dovoljnoj osnovi (razlogu) 65–66, 156  
 o isključujućemu trećemu 67, 157  
 o protivrečnosti 65–66, 88  
 prethodna i potonja 128,  
 146, 155–156  
 teorijska i praktična 133,  
 136  
 zaključna 145 → konkluzija  
 Postulat 136  
 Pravilo 17–18, 20, 11, 120,  
 125, 167  
 — pojam 146  
 Preciznost (odmerenost) 78  
 Predostrožnost 70, 102, 103  
 Predrasuda 95–98  
 — izvori 81, 93–95  
 — vrste 81  
 Predstava 44–46, 115  
 delimična (jednostrana) i cela (svestranja) 72  
 i pojam 45  
 — pojam 45  
 prosta i složena 46  
 Premisa 146–150, 155, 162–  
 163  
 — metateza 154  
 Prigovor 102–103

Princip 66, 84, 92–94, 103, 134  
 analitički i sintetički 135  
 intuitivni i diskursivni 135  
 isključenja trećega 141  
 konstitutivni i regulativni 113  
 Privid 63, 70–71, 103–104  
 Problem  
 — pojam 136  
 Prosilogizam 162  
 Razgovetnost 72  
 analitička i sintetička 72,  
 77–79  
 čulna 46, i intelektualna 47  
 ekstenzivna 78, i intenzivna 74  
 estetička i logička 72, 77  
 objektivna i subjektivna 77  
 široka i duboka 74  
 Razum 17–18, 20, 37, 47, 81,  
 93, 115  
 i čulnost →  
 i um 81  
 — logičke operacije 115  
 — upotreba 18, 20, 37  
 zdrav 96, i spekulativni 71,  
 97  
 Refleksija 114–115, 123, 159  
 — apstrakcija i komparacija 115–116  
 Saznanje 52, 62, 74, 106  
 a priori i a posteriori 82,  
 84  
 — estetička istinitost 51,  
 izvesnost 51, opštost 50, razgovetnost 51  
 i znanje 72  
 intuitivno i diskursivno 32, 44, 72, 87  
 iz podataka i iz principa 30  
 — izvori 30  
 — logička istinitost 50, izvesnost 50, 65, 100, jasnost 72, 76, mogućnost 65–66, nužnost 67, opštost 50, razgovetnost 50, stvarnost 65–66  
 matematičko 79, 104, i filo-

zofisjko 30, 53, 87, 101, 104  
 obično i spekulativno 37,  
 — materija i forma 63,  
 106–107  
 objektivno 44, i subjektivno 30–31, 44  
 — opširnost 52, 62, i temeljnost 52, 60, 74, 168  
 racionalno 65, empirijsko 31, 79, 84, 104, i istočnjsko 31  
 razuma 72  
 — savršenost, logička i estetska 44, 48–51, 78, 168–169, 175, po kvalitetu 50, 72, 76, po kvantitetu 50, 52, po modalitetu 50, 81, po relaciji 50, 63  
 — sistematičnost 167–168  
 — stepeni 80  
 — tananost i grubost 68–69  
 teorijsko i praktično 106–107  
 uma 30–31, 69, 84, 87, 95  
 — unapredivanje 168–169, 175  
 — važnost i plodonošnost 52, 62  
 — vidokrug 52–55  
 — vrednost, unutrašnja i spoljašnja 55, 107  
 — vrste 31  
 Sholija 136  
 Sistem  
 — saznanja i agregat saznanja 88  
 Slđenje 65–66, 74–75, 104–105, 117, 127, 129, 161–162  
 Sloboda 84–85, 136  
 — ideja 136  
 — princip 84  
 Sofizam 35, 39, 163  
 Smotrenost 103  
 Sorites 162  
 Subjekt  
 — i predikat 124, 127, 132, 139, 142, 152, 154  
 Subordinacija 118, 120, 130  
 — i koordinacija →

Sud, suđenje 81, 91–92, 103, 128–129, 132–133, 139, 143–144  
 analitički i sintetički 135  
 kategorički 127–128, 130–131, 144, hipotetički 127–129, i dijunktivni 127, 129–131  
 kontradiktorni, kontrarni i supkontrarni 140–142  
 kvantitet 124, 140, 144, kvalitet 126, 140, 144, relacija 127, 130, 142 i modalitet 124, 131–132, 144  
 — materija i forma 123–124, 127–129, 139  
 — metateza 144  
 — mogućnost, stvarnost i nužnost 132  
 objektivni i subjektivni 137  
 opažajni i iskustveni 137  
 opšt, posebni i pojedinačni 124–125, 140  
 — pojam 123  
 problematični 66, 91, 131–132, asertorični 66, 128, 130, 132, 144 i apodiktični 67, 131–132, 144  
 — vrste 124  
 Sumnja 100, 102–103  
 Supsumcija 125, 145–146, 148–149  
 Suština 76, 173  
 — pojam 76  
 logička i realna (prirodna) 72, 76  
 Svest 44–45  
 — jedinstvo 115, 123, 127–128, 132, 147  
 Svrha 33–34, 107  
 Tautologija 135, 139  
 Teorema 136–137  
 Ubeđenje 81, 85, 87, 90, 101  
 — i uverenje 81, 89–91  
 Učenje, opšt  
 — elementima mišljenja 110, 167

o metodima mišljenja 166  
— 167  
Ukus 58—59  
Um 87, 94  
i razum 81  
— upotreba 37  
teorijski i praktičan 84—  
86, 96  
Uverenje → ubeđenje  
  
Vera, verovanje 81—87, 89—  
90  
i mnenje (podrazumeva-  
nje) 83  
i teorijsko saznanje 85, 89  
Verovatnost 100—101  
i izvesnost 101, 104  
i prividnost 100—101  
Većenje u krug 163, 175  
  
Zabluda 63, 76—68, 70—72,  
93  
Zaključak 66, 138, 142—143,  
146—147, 163  
čist i nečist 155  
— figure 151—155  
formalni i skriveni 158  
kategorički 148—151, hipo-

tetički 155—157, i dis-  
junktivni 147—148, 156  
— 157  
— lanac 161  
lančani (verižni) 162  
— materija i forma 146,  
158  
neposredni 139, 144, 151,  
155, i posredni 138—139  
progresivni i regresivni 162  
prosti i složeni 161  
razuma 138—140, uma 145  
— 147, 156, i moći suđe-  
nja 138, 140—144, 159  
— vrste 151  
  
Zakon 64, 84, 113, 118  
  
Znanje 34, 58, 62, 81, 88—89  
empirijsko i racionalno  
82, 87, 89  
— granice 34  
istorijsko 89, i racionalno  
57  
— izvori 34  
naučno, kao sistem sazna-  
nja 88  
obično, kao agregat (sprèg)  
saznanja 88

## BIBLIOTEKA »HORIZONTI«

### II KOLO

1. Fridrik Niče  
»ANTIHIST«
2. Imanuel Kant  
»LOGIKA«

Horizonti