

ZADNJA BIĆA.

METAFIZIČNA RAZPRAVA.

NAPISAO

D^R. GJURO ARNOLD.

P. l. r. 157/80

(Preštampano iz XCIII. knjige Rada jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti.)

U ZAGREBU

TISAK DIONIČKE TISKARE

1888.



74. 2. 2286/012

ZADNJA BIĆA.

METAFIZIČNA RAZPRAVA.

NAPISAO

DR. GJURO ARNOLD.



(Preštampano iz XCIII. knjige Rada jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti.)

U ZAGREBU

TISAK DIONIČKE TISKARE

1888.

Si vaste que soit notre science, elle ne peut avoir la prétention d'avoir sondé l'abîme du possible et d'en avoir atteint toutes les limites.

Paul Janet.

Ne nous méfions point de la raison, car les éclairs qui l'illuminent ne sont que les reflets de la lumière lointaine du divin.

Auguste Laugel.

Mudroslovni nazori nedozrievaju poput godišnjih plodova prirodnih. Kad bi tako bilo, pod blagim i vedrim podnebjem grčkim, gdje je toli liepo uspjevala medna smokva i zlatna naranča, bili bi dozreli i bujni nazori mnogobrojnih mudraca. Poviest filozofije dokazuje ipak protivno. Nazori, koji su ondje samo proklicali — kasno su prolistali; a koji se razvili do granata stabla — tekar su nakon dugih vjekova nosili ploda. Razvoju i dozoru nazora mudroslovnih hoće se po tom vremena, a za to vrijeme valja da se trajno ogrievaju na sunčanom žaru mnogih pronicavih umova i raznih naroda

To vriedi za sve grane mudroslovja, dakle i za onu, od koje toli zaziru današnje znanosti prirodne, a na koju s nepovjerenjem gledaju i mnogi zastupnici iste filozofije. Mislim metafiziku. Može li se ipak dokazati, da se i nazori metafizični razvijaju, dakle usavršuju i napreduju, onda je ujedno dokazana neosnovanost nepovjerenja i nepravednost zazora.

Dokaz ovaj pruža poviest mudroslovja.

Mudroslovje započe s jonskimi „fiziolozi“, a s metafizičnim izpitivanjem. Živa i razkošna priroda njihove domovine, plakane plavetnim i nemirnim morem, nukala jih zaroniti dublje u tajne prirode i tražiti jim tumač. Neprestana miena u prirodi — misljahu oni — mora da ima za podlogu nešto, što se nemienja. Što je to stalno u prolaznih pojavih svijeta? Što je, što trajnu mienu u svijetu izvodi, uzrokuje?

Na ta pitanja trebalo je prvim metafizičarom odgovoriti: valjalo jim naći uzrok svim pojavom, počelo svim stvarim u svijetu. Voda, zrak i kaotična pratvar redom se smatrala takvimi počeli. Bezbroy pojava nije se ipak njimi protumačiti dao. Tomu nisu dostajala niti četiri Empedoklova počela. Bezbroy jih je trebao: kao što su bezbrojni pojavi u prirodi.

Prvi metafizičari neuspješ. Neznatan broj njihovih počela pružao je premalo kombinacija, a da budu kadre protumačiti mnogovrstne pojave u svijetu. Počela jim bijahu prirodna — ali nipošto počela prirode. Nu odkud uzeti druga, kad jih izkustvo podavalo nije? Trebalo je prekoračiti izkustvo. To poluze Demokrit sa svojimi atomi.

Nauka Demokritova bijaše kadra tumačiti mekaničke pojave, zašto ju i današnje znanosti prirodne u jezgri pridržae. Ali mekaničkim pojavi nije izcrpeno bujno čislo pojava prirodnih; još preostaju duševni. Ovi nisu doduše brojniji, ali će jamačno kriti svu tajnu onih. To je možda naslućivao Sokrat, kadno je izveo znamenitu amputaciju filozofijsku: odieliv duh od prirode, subjekt od objekta. „Od bezumne prirode“ — veli u Platonovom Phaedru — „nemože čovjek ništa naučiti“.

Dugi su vjekovi prolazili atomom Demokritovim se mnogo prigovaralo; ali jim bitnu manu iznadje tekar Leibniz. Tvarni atomi imadoše postati duševnimi, svaki od njih sviet za sebe, a svi monade. Kamen, biljka životinja: sustavi su od monada — ali sustavi prostorni. Kako mogu duševne, dakle neprostorene monade izvesti nešto prostorna? Što je, što jih veže i drži u skladnoj zajednici — kada je svaka sviet za sebe? Na ovo pitanje odgovorio je Leibniz praestabiliranom harmonijom — na ono nije odgovorio nikako.

Ali česa on učinio nije, učini poldrug vieka kasnije Herbart: pretvoriv monade u reale. Oprečne kakvoće njegovih reala imadu

za posljedicu djelomično pronicanje uzajamno, a ovo opet za posljedak tvarnost i duševnost.

Oko pitanja o zadnjih bićih, koja izvode i tvarne i duševne pojave u svietu, redaju se sva ostala pitanja metafizična; a do tančine i načina, kojim se shvaćaju, stoji rješavanje problema drugih grana mudroslovnih, neizuzev odavle ni problema filozofije praktične. Nepouzdati se zato u metafiziku, znači zaboravljati s jedne strane izhodište filozofije u obće, a s druge smetnuti s uma pomoć, koju pruža ostalim granam njenim.

Ako u tom smjeru griše oni, kojim je mudroslovje zvanjem: jeli čudo, da su temeljna pitanja metafizike postala zazorna mnogim zastupnikom znanosti prirodnih? Induktivna metoda, kojoj te znanosti zahvaljuju najsjajnije stečevine svoje, oduševljavala je neke umove do podpuna nijekanja svega, što je dedukcija čovječanstvu rodila tečajem vjekova. Nije jih mnogo, kojim je posred zanosa i sjaja ostalo oko nepomućeno, a duša upravljena u davnu prošlost, gdje je stajala koljevka znanosti prirodnih — odgajanih deduktivnom metodom u metafizici. Zahvalna manjina ova priznaje, da se znanosti prirodne nemogu sasvim izvinuti okrilju filozofije, dakle ugnuti se metodi deduktivnoj. Kad se godier radi o tom, da te znanosti proniknu dublje u pojave prirodne, onda jim nužno treba metafizika.

Ova okolnost ipak nimalo nesmeta, da se znanosti prirodne inače služe indukcijom. Ta metoda leži u naravi njihova predmeta. Prirodne znanosti napreduju izpitujući najprije ono, što je jednostavno, a poslie složeno i više složeno. Tako se one uzpinju od anorganičke prirode do organske obuhvaćajuć ondje fiziku i kemiju, ovdje botaniku, zoologiju i antropologiju. Znanosti medicinske s anatomijom i fiziologijom čine njihov vršak.

Na tom prostranom i dalekom putu sastaju se prirodne znanosti često s filozofijom. Odmah na izhodištu njihovu metafizika jim postaje nužnom pomoćnicom: kemija mora proti izkustvu prihvatit atome, a fizika aether, da protumači pojave svjetla i topline. Zamašaj ove činjenice postaje vidan, kada se drži na umu, da su niže znanosti nužna podloga višim. S toga se pitanje o zadnjih bićih poput mezgre provlači orijaškim stablom prirodnih znanosti i završava u fiziologiji, gdje se danas najveća pozornost svraća na jedno od onih bića: na dušu i pojave njezine.

U fiziologiji dakle kao na svom vršku sastaju se znanosti prirodne opet s filozofijom — ali se ovdje sastaju donckle kao pro-

tivnici. Fiziologija naimе iztražujući pojave duševne služi se metodom induktivnom i nastoji te pojave svesti na stalne zakone. Po tom nastojanju imala bi psihologija postati granom prirodoslovja; jer ovo kuša sve pojave svesti na zakone. Mudroslovje neima razloga tim se težnjam protiviti — filozofija Herbartova utrla jim pače put. Ali česa mudroslovje dopustiti nemože, jest: da se zakoni duše naprosto izjednačuju s „nepromjenljivimi“ zakoni prirode ili što je isto, da se ovi bezobzirno uporabljaju na pojave duševne. To je ponukalo filozofiju, da se upusti u „borbu za dušu“; a nipošto strah, da joj se otme psihologija i priključi nizu znanosti prirodnih.

Posljedci trideset-godišnje borbe nisu za prirodoslovje toli povoljni, da bi iz njih proizlazila potreba rečenoga priključenja. Fiziologija obratila je pazku jedino na pojavne oblike duševne, pa se trsi razjasniti jih drugimim pojavi. Tako ona tumači pojave pojavima kao i ostale znanosti prirodne. Filozofija se time nezadovoljava. Ona traži realnu podlogu duševnih pojava, uzrok i način njihova postanka. Idući za tim, da dokuči i shvati samo biće duše, usvaja filozofija one rezultate fiziologično-psihologične, koji se podudaraju s njezinim shvaćanjem o duši; ostale ili popunjuje s godnimim predpostavkama ili jih zabacuje. Kad bi filozofija prihvatila nepodpunc posljedke prirodoslovne, prestala bi biti mudroslovjem; kao što prirodoslovje postaje filozofijom, čim premaši izkustvo. Upravo zato nadopunjuju se toli liepo grane filozofijske i znanosti prirodoslovne. Jedne i druge nastoje zajednički razkriti prirodu: ove tumačeći pojave njezine, one tražeći tim pojavom zadnje uzroke.

Ako je rečenim iscrpena zadaća prirodoslovja, filozofiji se namiče još jedna: i to ponajteža. Mekanizam i kemizam, kojimim se razjasnjaju pojavi anorganičke prirode, nemogu jednako vjerovatno protumačiti prirodu organičku. Tu su pojavi tako raznovrstni, a odnošaji toli složeni, da se već površnu motriocu čine umjetničkimim. Koliko više umjetnički pričinjaju se onim, koji pojedine organizme analizuju motreći mnogobrojne jim česti i uzajamno te skladno jim djelovanje. Izkustvena analiza mora priznati, da su organizmi takovi kao da bi se po umnoj osnovi nekoj razvili bili ili drugimim riečim: organička priroda očituje razvoj prema svrsi.

Drži li se na umu, da su atomi sva podloga prirode, onda još većma udara u oči svrhovitost organizama. Bezbroy atoma mogao je podati bezbroy kombinacija. Zašto su od tih izvedene baš samo one, koje danas sačinjavaju organičku prirodu našu? Svakako zato, jer su te kombinacije bile jedine svrsi shodne; drugi se razlog ba-

rem navesti neda. Stoji li to, onda je svrha nešto, što se pri razmatranju prirode nijekati nemože — ako se već prirodoslovje na nj osvrtnati nemora.

Mudroslovje, komu je svuda zaroniti u dubine izkustvenim znanostim nepristupne, nesmije svrhovitosti ignorovati; ono joj mora potražiti uzrok. Atomi sami nisu po mnienju većine filozofa mogli proizvesti organizme svrsi shodne; k tomu je trebalo umno biće izvan atoma — jer svrhovitost predpostavlja sv estnu volju. Darwinizam kuša dokazati protivno. Atomi izvedoše po njem u istinu bezbrojno mnoštvo kombinacija organskih; ali borbom za obstanak uništene su sve do onih, koje danas u svijetu vidjevamo. Što se baš ove uzdržaše, pripisuje on selekciji prirodnoj, koja je današnjim organizmom podala zgodna sredstva, koja su jim u borbi za obstanak osjegurala pobjedu.

Da je „natural selection“ veleuman princip, nemože se po tom dvojiti. On je svuda djelovao odabirući svaku i najneznatniju povoljtinu na spas organizama — baš kao što bi to činilo veleumno biće izvan atoma. Sigurno je po tom — da će isto i biti.

Bez inteligencije neda se dakle razjasniti postanak organske prirode. Dokučiti ga ipak na putu prirodnom ostat će težnja medju ljudmi, dokle jih bude: kao što s druge strane neće zamrieti težnja razjasniti prirodu putem metafizičnim. Ta dva puta neteku uzporodo, ali se baš zato njegdje sastati moraju. Da se dosle sblížili nisu, imade se odbiti na spinozistično shvaćanje uzroka svrhovitosti sa strane prirodoslovja. Po tom shvaćanju *causae finales* dokidaju *causas efficientes* — dočim one u istinu samo pomoću ovih u prirodi djelovati mogu. Ovu spoznaju metafizike imalo bi prihvatit prirodoslovje, te ju smatrati svetim vezom dvijuh prividno nespojivih težnja.

Zaključujući od učinaka na uzroke, a od ovih na *causae finales*, prirodoslovje i filozofija istomu se primiču cilju. Pri svakom koraku, dobro promišljenom, čutimo više njegovu blizinu; tko je nečuti — nije napredovao, a tko ju niječe — poriče napredak znanosti.

Iduć za što većim savršenstvom svojim znanosti nehote predpostavljaju — da ima nešto *najsavršenijega*. Zato vjera u napredak znanosti jedino je pravo poticalo za iztraživanje znanstveno; ona bo je, koja hrani „vječni ogranj“ naše za istinom pregnule težnje; ona koja nam bodri duh, da na tom težkom putu neklone.

Ovi redci neka tumače moje nastojanje i neka izpričavaju njegove slabine.

Bajoslovno umovanje, kojim se odlikovahu narodi iztočni pa još i prvi stare Grčke, napustiše kasniji napredni Heleni.¹ Niti realističan značaj njihov, niti odlično mjesto, što ga zapremahu medju susjednim narodima, nisu se slagali s abstraktnim posvema mišljenjem mitičnih predšastnika. Pozornost njihovu osvojila je priroda konkretna i ljepota pojavnih oblika njenih. S toga je prvim predmetom mudroslovna razmatranja postala skladna cjelovitost prirode i jasna joj pravilna vanjština — dočim su pojedine česti te zamršena i tamna nutrina njena smetnute s uma.

Ovo posljednje bijaše naravna posljedica prvog razmatranja prirode. Nevještu oku izmakoše se sitne a bezbrojne razlikosti, pa mu se priroda nužno pričinjala jedinstvenom cjelinom. Uvjerenjem ovim nemogoše potresti opaženi pojavi krupniji, kojih različitost bijaše vidna; jer uza sve razlike nalazilo se u tih pojavih nešto zajedničkoga. To zajedničko moglo je samo kriepiti rečeno uvjerenje.

Odtud polazi, da su prvi mudraci grčki hteći protumačiti jedinstvo prirode uzimali jedno počelo za podlogu njenu. Da je ovaj podlogom takovom smatrao vodu ili zrak, onaj vatru ili zemlju, imade se odbiti na to, što je svako od tih počela po njihovom opažanju bilo zajedničko množini pojava.

Ova okolnost bijaše očito nepovoljna po tvrdnju prvih mudraca, jer se dakako za nijedno od navedenih počela nije tvrditi moglo, da je ono samo podlogom prirode. Ali se jednako nije tvrditi smjelo, da bi sva ukupno sačinjavala pravu podlogu prirodi: pošto nije bila izključena ni vjerovatnost nekmo li mogućnost, da razmatranja dalnja neiznesu na vidjelo novo počelo jednako zajedničko velikoj množini znatnih pojava.

U počela se dakle nije bilo pouzdati, jer jim je broj bio posve neizvjestan. Neizvjestnost ova pobudila je vrlo rano slutnju, da se onkraj pojava mora nalaziti pravo počelo prirode. Misli se, da je to počelo kaotična pratvar neka, iz koje sve u svijetu proizlazi i u koju se vremenom sve vraća. Tom je mišlju izkustvo bilo napušteno, a spomenuti nazori u temelju potreseni. Počela, smatrana dosle bitnom podlogom prirode, imala se odsele smatrati pojavima.

¹ Nazore grčkih mudraca prikazao sam po djelima: Strümpel: die Geschichte der theoret. Philosophie der Griechen. Leipzig 1854. Seidel: der Fortschritt der Metaphysik innerhalb der Schule des ionischen Hylozoismus. Leipzig 1860. Zeller: die Philosophie der Griechen. Leipzig 1869. Ueborweg: Grundriss d. Gesch. d. Philosophie. Berlin 1876. i drugi.

Uza svu smionost pače prevratnost mnijenje je ovo ipak ostalo vjerno spekulativnomu mišljenju vremena. S jedne strane tvrdilo je jedno počelo samo za podlogu prirode, a s druge opet nije ni ovo mnijenje kušalo razjasniti, kako iz jednog počela kaotičnog nastaje mnoštvo pojava. Tako su se pojavi vazda namitali mišljenju kao znakovi pitanja, te se je nužno činilo kao da oni kriju svu tajnu prirode. Valjalo je zato veću pomnju svratiti na njih, nebi li se rečena tajna odkrila.

Pa što se opazilo? Opazilo se, da u prirodi nema ništa stalna. U njoj pojavi neprestano niču iz pojava i jedni sliede za drugima kao valovi za valovima. Mi nemožemo dvaput stupiti u istu riekcu — jer joj se vodene čestice odmah promiène. U prirodi dakle sve teče, sve se mienja, sve biva. Po tom mora bivanje biti prava podloga prirode i ujedno uzrok pojava njenih.

Ovo bijaše nazor osnovan na pomnom opažanju pojava. Njim bje jasno izrečena izkustvena činjenica bivanja, koju su prije spomenuti nazori tekar muče predpostavljali. U tom leži vriednost njegova — ali i sva mu slabina. Nije se naime radilo samo o prostoj tvrdnji rečene činjenice, nego navlastito ob utvrđnji njezinoj: to jest nije dosta bilo iztaknuti, da se u prirodi sve mienja, sve biva, nego je trebalo reći, zašto se sve mienja, zašto sve biva. Bivanje je drugimi riečmi valjalo smatrati pojavom i naći mu uzrok — a nedržati ga bezuzročnim, absolutnim, kao što je činio posljednji nazor. Odtud težnja spekulativnog mišljenja protumačiti bivanje.

Pa što razumievamo pod bivanjem?

Kad vidimo, da alfa biva betom, onda tvrdimo, da on postaje nečim, čime prije nije bio. Po tom su alfa i beta razno; jer kad bi isto bili, mogli bismo samo ostajanje nipošto postajanje tvrditi. U tom postajanju mora da nastupi čas, gdje alfa prestane biti alfom, a još nepočme biti betom — gdje dakle nije ni alfa ni beta. Ali pošto bivanje predpostavlja svezu alfe sa betom, to onaj u rečenom času mora ipak biti oboje: u protivnom bo slučaju nebi beta mogao ni nastati od alfe. Tako alfa bivajući i jest i nije istodobno beta.

Ovo protuslovje neda se nijekati. Bivanje uključuje bitak i nebitak; jer ono što biva, i jest i nije u isto doba. Ali ono, što je u sebi protuslovno, nemože biti, nije — zato ni bivanje nije niti može biti podlogom prirode. Njenom podlogom mora biti nešto neprotuslovna: dakle ili samo bitak ili samo nebitak. Kad bi nebitak bio

podloga prirode, onda bi ona bila ništa — ali ona jest nešto: zato joj mora biti podlogom bitak.

Kao što nas je bivanje evo dovelo do bitka: tako će nam ono bitak i porazgovjetiti. Bivanje naime predpostavlja vazda više članova, koji stoje u međusobnom savezu. Svaki sljedeći nastaje od predjašnjega, te se bez njega neda pomišljati. Može li se onda za ikoji pravom reći da jest? Nemože, jer nijedan nije bez predjašnjega: svakomu je bitak ovisan, relativan. A što je s početnim članom? Ima li ga ili nema? Ako ga nema — nemože ni ostalih članova biti. Ali ovih imade — mora dakle biti i početni član. Samo za ovaj možemo pravom reći da jest; jer on je bez predjašnjega člana. Njegov je dakle bitak neovisan, absolutan. Takav bitak može jedino biti pravom podlogom prirode; relativan bitak putio bi vazda dalje na absolutan.

Ali bitak bez nečesa što bivstvuje, prazan je pojam: kao što je bivanje puka abstrakcija bez onoga što biva. Zato bitak mora skopčan biti sa stanovitom kakvoćom ili drugimi riečini on mora stanovitu kakvoću bezuvjetno tvrditi. Kada bitak nebi tvrdio, da nešto jest, da nešto bivstvuje bezuvjetno, onda nebi bio ni alfa ni beta, ni gama ni delta, onda nebi u obće ničesa bilo — jer se ništa tvrdilo nebi. A tvrdi li se išta bezuvjetno, to se mora tvrditi kakvoća. Ova baš jest koja bivstvuje: kakvoća je biće, a biće je kakvoća.

To je i pravo znamenovanje bitka. Bitkom se izriče tvrdnja, da stanovita kakvoća bivstvuje tako, da joj netreba ničije podpore. I što tako bivstvuje, jest biće absolutno. Kao takovo nemože biti niječno; jer niječno biće ne bivstvuje, nije. Promjenljivo nesmie biti, inače bi bivalo: a bivanje uključuje bitak i nebitak. Ali ni složeno nije, jer onda bi bivstvovalo uslied svojih česti: bilo bi dakle relativno. Bezuvjetno biće vazda je pozitivno, nepromjenljivo i jednostavno.

Ovo su bez dvojbe imali na umu jonski fiziolozi, kada su jedno „nepromjenljivo“ počelo uzimali za podlogu prirode. Nikoje ipak od njihovih počela nebijaše biće u rečenom smislu. O tom bi se prvi mudraci uvjerali bili, da su samo kušali odgovoriti na pitanje: kako iz jednog nepromjenljivog počela može nastati veliko i bujno mnoštvo pojava, koje nazivamo prirodom? Pitanje ovo nametnuo si posije Heraklit i odgovorio na nj tvrdnjom — da je počelo prirode promjenljivo. On je dakle prvi uvidio, da iz jednog počela nemože ništa nastati: ako se ono nemienja, ako ono nebiva. U

tom slučaju nije dakako bićem, a povrh toga je protuslovno, jer uključuje bivanje. Bivanje pako nemože biti podlogom prirode — kako je spomenuto — nego samo bitak, odnosno biće, o kom se bitak tvrdi.

Jeli počelo prirode ipak biće to jest nešto bezuvjetna, nepromjenljiva i jednostavna, onda neprèostaje nego ili se odreći tumača prirode — jer protuslovan tumač nije tumač — ili uzeti, da podlogom prirode nije jedno počelo nego više njih. Ono mora učiniti monizam, ovo čini pluralizam. Monizam je struja mudroslovna, koja pomoću jednog jedinog bića kuša protumačiti prirodu; pluralizam struja, koja to čini pomoću više bića. Ovoj struji u prilog jest iskustvo, koje pokazuje, da svakom pojavu odgovara pravilno više uzroka.

Kad se jednom više počela uzme za podlogu prirode, onda se njezini pojavi mogu tumačiti tako, da se nepovriedi pojam absolutnoga bića. Pojavi naime nastajat će i prestajat će, ako se počela raznih kakvoća sada spajaju, a sada odvajaju. Ovo će biti moguće jedino uz gibanje, bez kojega nemože biti ni spajanja ni oddvajanja. Počela će pri tom ostati nepromienjena u naravi svojoj; jer sve što se u gibanju promieniti može jest mjesto: pošto je gibanje promjena ili pravije zamjena mjesta. Kakvoća počela ostat će udilj, što je za mirovanja bila.

Vidimo dakle da pluralizam niti griěši proti pojmu bezuvjetna bitka, niti se služi pojmom absolutnoga bivanja. Sve, što se tako zove, jest spoj ili odvoj počela. Ova su, koja stvaraju bujno mnoštvo pojava u prirodi.

A koliko treba u tu svrhu počela? Empedokle jih uzimao četiri: zemlju, vodu, zrak i vatru. Ta počela „korieni“ su svega, što u svijetu opažamo. Ona se udružuju i razdružuju, ter izvode tako čitavu prirodu. Ali što jih sili na udružbu i razdružbu? Ljubav je — veli Empedokle — koja udružuje četiri počela, a mržnja koja jih razdružuje. Kad nebi bilo ljubavi i mržnje, počela bi viškom mirovala — nego mirujući nebi prirode stvorila bila. Ljubav i mržnja pokretni su dakle sile, uzroci su gibanja — a po tom i svih pojava prirodnih.

Tako je Empedokle pjesnički nadopunio ono, česa Heraklit učinio nije. On je bivanju Heraklitovom potražio uzroke. A pošto bivanje sadržaje dva momenta naime nastajanje i prestajanje ili pravije udružbu i razdružbu — morao je Empedokle tvrditi dvie sile: ljubav, koja izvodi spoj, i mržnju, koja uzrokuje razdvoj počela.

Da su ljubav i mržnja puke personifikacije pokretnih sila, a ni pošto pravi uzroci bivanja, očito je. Ali se ipak priznati mora, da su baš te personifikacije odstranile tekar bivanje bezuzročno; jer odsele je valjalo vazda pitati za uzroke bivanja. To je zasluga Empedoklova.

Što u njegovu nazoru više smeta od pokretnih tobož sila, jest sliedeće. Empedokle uzima četiri počela za podlogu prirode i smatra jih nepromjenljivimi po kakvoći njihovoj. Bujna miena pojava prirodnih nemože se po tom odbiti na kakvoću nego jedino na količoču počela. Drugimi riečmi: sva razlikost medju pojavima može stajati samo do mjere, u kojoj se četiri počela udruže ili razdruže. Ako tako, onda počela imadu česti, a što česti imade, nije absolutno, a što absolutno nije, nemože biti podlogom prirode.

Zemlja, voda, zrak i vatra jesu dakle u istinu tvorovi, pojavi, nešto drugotna; a česti njihove tekar su prvotne. Jesu li te česti prava počela, kakva valja smatrati podlogom prirode, onda jih dakako imade više nego li četiri. Pače ako su svi pojavi udružbe od više počela kao zemlja, voda, zrak i vatra — onda prirodu sastavlja vanredno mnoštvo počela, jer je ona skupom nebrojenih pojava.

Toga mnienja bijaše Anaxagora. Četiri počela nisu mu dostajala, da njimi protumači prirodu; ona bo stvarahu premalen broj udružba, odnosno pojava, dočim je sama ovimi silno obilovala. Zato je on i sastavne česti pojava prirodnih smatrao pravimi počeli i zvao jih „sjemenom“ svega u svietu. Zlato, srebro, kamen... meso, kosti, krv... Anaxagori su takve vrsti sjemena, budući sastavine stanovitih pojava. Razlikost onih polazi od razlikosti sjemena. Pojava ipak nema, u kom bi samo jedna vrst sjemena sadržana bila. U svakom se svaka nalazi, ali samo u raznoj mjeri. Kad nebi tako bilo, nebi iz pojavâ nicati mogli novi, često sasvim inaki pojavi.

Tko je tako svrsi shodno razporedao i udružio prava počela? Svakako biće misaono, čije znanje obuhvaćalo je sva nezbrojna počela i čija moć bezuvjetno je gospodovala njimi. Ovo biće — koje Anaxagora zvao $\nu\omicron\varsigma$ — najčišće je od svega u prirodi; jer dočim su tvorovi miešance od svih počela — $\nu\omicron\varsigma$ nesadržaje u sebi nikoje od njih. On je vazda i svuda sebi jednak i istovrstan; tvorovi prirodni pako sasvim su nejednaki i raznovrstni medju sobom: jer je svaki na svoj način od različitih počela sastavljen. Jednom sastavinom jim je takodjer sam $\nu\omicron\varsigma$. Njega ima baš u

svakom tvorom prirodnom — ali samo u raznoj mjeri. Tvorovi se dakle s obzirom na vođ; razlikuju jedino po kolikoći: u jednom ga ima više, u drugom manje.

Mudrovanje Anaxagorino o biću misaonom bijaše na štetu nauci njegovoj o pravih počelih prirode. Ako ono, što je najčišće u prirodi, dielove imade, onda jih ono što je manje čisto još prije imati mora. Zaključak ovaj sledio je doduše već iz nauke o počelih, ali ga shvaćanje o misaonom biću podpuno utvrdilo.

Sastavne česti pojava prirodnih, koje Anaxagora smatra pravimi počeli, same su dakle sastavljene. Zlato, srebro, kamen . . . meso, kosti, krv . . . imadu dielove istovrstne, jednake. Zato jih je Aristotel zvao *τὰ ὁμοιομερῆ*; čim je ujedno izrekao njihovu osudu. Homoiomere nebijahu absolutna počela, kakva je mišljenje zahtievalo za podlogu prirode; one bijahu puklo formalno jedinstvo dielova. Formalnom pako jedinstvu pripada bitak samo u koliko on pripada dielovom. Homoiomere bijahu nešto uvjetovana, drugotna.

Sada nije preostalo nego tvrditi, da su dielovi homoiomera prvotni. Kao takovi jednostavni su: jer složeno je drugotno; a kao jednostavni mora da su ujedno i nedieljivi — *ἄτομοι* — dieljivo bo je složeno. Ovi nedieljivi dalje dielovi ili atomi, kojih neizmjereno mnoštvo imade, po muienju su Demokritovom prava počela prirode.

Nedieljivost nije ipak jedino, čim se atomi razlikuju od homoioamera. Anaxagorine homoiomere bijahu raznih kakvoća, atomi Demokritovi po kakvoći su isto. Kad bi atomi različiti bili, onda bi svaki bio, što drugi nisu, a ujedno nebi bio, što ostali jesu. Svi bi atomi bili nešto niječna: jer opredieljena; a niječno nemože biti bezuvjetno — kakva mora biti podloga prirode.

Ali ako su atomi i po kakvoći isto, po kolikoći se vanredno razlikuju. U njih nije razna samo veličina i težina nego i oblik. Do tih svojstva i do načina kako se atomi udruže ili razdruže, stoji sva bujnost prirode. Za nešto velimo, da je nestalo, kad su se atomi spojili; a da je uginulo, kad su se razdvojili. Pridolaze li kojem spoju atomâ novi, velimo da nešto raste, da jača i deblja . . . u sprotuom slučaju pako da pada, slabi i mršavi . . . Ako li u spoju svom atomi zamjene mjesta ili jih drugim ustupe, onda kažemo, da se nešto mienja. Sve te različne miene nebi moguće bile, da se atomi negiblju: teži od njih padaju, laglji se dižu, a sudariv se uzrokuju gibanje postrano, kružno i virasto; kako su atomi različitih oblika, zahvate se medjusobno i tvore u gibanju sve udružbe anorganične i organične prirode.

Nesmije se pri tom smetnuti s uma, da gibanja nemože biti bez prostora — uz atome mora dakle da bivstvuje i on. Ali što je prostor, kad su atomi sva podloga prirode, sav bitak? On je nebitak ili prazan bitak, prazan prostor; atomi su pako „solida ac sine inani corpora prima“ — kako pjeva Lucretius.¹

Tako Demokritu netreba mitičnih sila ljubavi i mržnje, niti mu treba misaona bića, da protumači postanak prirode. Nužda i slučaj uz prazan prostor čine, da su atomi „primordia rerum“. Usled teže svoje naime padaju oni ili se dižu nužno u bezkrajnom prostoru praznom, a sudariv se slučajno dodju u gibanje postrano i kružno te prouzroče tako vir, u kojem nastaje sve od zemlje do čovjeka. Ista duša niče u tom viru kao pokretna sila svih životinja. Nju sastavljaju gladki, okrugli, vatreni i vanredno lako pomični atomi, koji se po čitavom tielu razprostiru i gibajuć se stvaraju ono, što nazivamo duševnim pojavami. Izdisanjem izlazi mnoštvo vatrenih atoma iz tiela, udisanjem pridolaze novi; kada pako nestane daha — utrne vatra i nastupa smrt.

To je evo nauka Demokritova, poznata pod imenom atomizma. Ona je najčišći i najduhovitiji pluralizam staroga vieka. Odtud polazi, da su ju i znanosti prirodne kao fizika i kemija s neznatnim preinakami prihvatile. Pogledajmo dali se s njom slaže i mišljenje mudroslovno.²

Atomizam uzima bezbrojno mnoštvo atoma za podlogu prirode. Što je bezbrojno, nije dakako završeno. A smijemo li za ono, što završeno nije, reći u strogom smislu da jest? Nesmijemo; jer ono nije bez sliedećega odnosno bez predjašnjega. Bezbrojno niti jest, niti bivstvuje po tom bezuvjetno; ovo mora biti završeno. Atomu nisu bezbrojni, ako i jesu neizbrojni. Isto vriedi za bezkrajnost i neizmjernost. To su pomisli naše, kojim u svietu realnom ništa neodgovara.

Neizbrojni atomi — tvrdi dalje atomizam — jesu po kakvoći jednaci. Oni da to moraju biti, u protivnom bo slučaju bili bi nešto opredieljena i po tom niječna. Kada bi naime jedan atom bio, što ostali nisu, onda on nebi bio, što ovi jesu. Svaki bi budući opredieljen sadržavao toliko negacija, koliko imade različitih od njega atoma.

¹ De rerum natura. Paris 1881. Crousléovo izdanje. Lib. I. 503. Str. 32.

² M. Hanriot: Hypothèses actuelles sur la constitution de la matière. Paris 1880. Str. 6. 128.

Da je to kriv zaključak, očito je. Negacija, koju izričemo sudom: atom alfa . . . nije atom beta . . ., nastala je sravnitvom alfa sa betom — jest dakle naša misao, a nije nešto, što bi pripadalo sadržaju alfe. Drugimi ricčmi: navedena negacija nije oznaka, nije opredielba alfini; njom se neveli, što alfa jest, nego što on nije — pri čem ostaje i nadalje nešto opredieljena. Da je Demokrit postupao dosliedno prema svom zaključku, bio bi morao napustiti pluralizam i prihvatit monizam¹; jer su njegovi atomi — premda po kakvoći isto — ipak opredieljeni. Svaki je naime atom izoliran praznim prostorom nešto, što drugi nisu. Svi bi imali biti jedno — kao eleatski $\epsilon\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu$.

Dopustimo medjutim, da su atomi po kakvoći jednaci. Što može jednako s jednakim udruženo proizvesti? Valjda samo jednako. A odkud onda razlikosti u kakvoći pojavá, što jih u prirodi opažamo? Bili atomi vodika udruženi s atomi kisika podali vodu; a oni sumpora s onimi žive rumenicu, kad bi jednaki po kakvoći bili? Dali bi kao takvi mogli stvoriti šestdeset i tri i više različitih počela? Upravo na ovih osniva se čitava znanost kemije. Kad bi prirodu sačinjalo jedno samo počelo, nebi nikakve lučbe bilo. Valja se dakle vratiti k Anaxagori i tvrditi različite kakvoće u pravih počelih prirode.²

Napokon uzima Demokrit, da su atomi tvarni, ali tako sitni, da jih našimi ćutili nemožemo pojimati. Atomu uza svu sitnoću nisu onda $\acute{\alpha}\tau\omicron\mu\omicron\iota$: tvarno bo je dieljivo i dieljivo dotle, dok je godier tvarno. A pošto se tvarnim neda tumačiti duševno, nemogu ni tvarni atomi razjasniti postanak pojava duševnih.

Demokrit veli doduše, da je mišljenje naše gibanje vatrenih atoma; ali jeli time protumačeno mišljenje? Gibanje je pojav vanjski, prostorni, extenzivni: mišljenje pojav nutarnji, neprostorni, intenzivni. Gibanje može biti ravnoertno, kružno, zavojito — što bi značila misao zavojita, kružna, ravnoertna? Moja misao može biti jasna ili nejasna, istinita ili neistinita — što bi značilo gibanje jasno ili nejasno, istinito ili neistinito? U kratko gibanje misaono uključuje protuslovje.³ Da je duša Demokritova bila tvarna

¹ Kao što to učiniše Novoplatonici, Spinoza („Omnis detorminatio est negatio“), Fichte, Hegel i Schelling.

² I. Cooke: die Chemie d. Gegenwart. Internat. Wiss. Bibl. XVI. Str. 6.

³ P. Janet: Le cerveau et la pensée. Paris 1867. Str. 162.

ili čitavim skupom takvih atoma, nebi on jamačno bio zamislio atomizma, niti bismo mi o njem išta suditi mogli.

Ali recimo, da Demokritova tvrdnja stoji. Svakoj misli mojoj moralo bi onda odgovarati posebno gibanje. I u trenu, gdje bi se u meni radjalo više misli, valjalo bi duši mojoj istodobno izvesti više različitih gibanja — što nije nikako moguće. Iskustvo pokazuje, da se više gibanja istoga predmeta redovito prometne u jedno gibanje posljedično, što s našimi misli nebiva. Atomizam nemože dakle tumačiti pojave duševne, a bujnost prirode takodjer mu je zagonetka. Demokritov svemir u najboljem slučaju veličajna je palača od kamena — ali bez žive duše!

Da je nauci atomističkoj trebalo izpravka, neda se dvojiti; šteta samo da je ovaj učinjen tekar poslije dugih vjekova. Leibniz bijaše prvi, koji je ozbiljno i duboko osjećao mahne atomizma i kušao jih odstraniti svojom monadologijom.¹

Tvarni atomi nisu po ovoj prava počela prirode, jer imadu česti; a što česti ima puko je formalno jedinstvo. Mudroslovno mišljenje traži jedinstva prava, jedinstva bez česti, bez protege, bez oblika — u kratko bez svake kolikoće. Takva su jedinstva: monade. Te monade su nedieljive, pa zato pravi atomi prirode i počela stvari. Za ova počela može se tekar reći, da jesu, da bivstvuju bezuvjetno — jer niti mogu postati, niti nestati prirodno. Monade su prava bića.

Svako od ovih mora imati osebitu kakvoću svoju: u protivnom slučaju nebi monade ni bile bića. Kad se monade nebi međusobno razlikovale, mi nebismo nikakvih razlika, nikakvih promjena na stvarih opažali — a ipak nema u svietu stvari, koja bi drugoj podpuno slična bila. Sve, što se na složenicah opaža, može polaziti samo od sastavina njihovih: dakle od monadâ. Ako li od ovih sva neprekidna miena u prirodi polazi, onda mora da su i same podvržene promjeni. U svakoj monadi moraju se sbivati osebite miene, u svakoj mora da bude un détail de se qui change. Ta osebita miena, taj détail uzrokuje upravo onu bujnu razlikost medju monadami i ono mnoštvo u jednoti. Pošto naime svaka prirodna miena teče postupno, to se samo nešto promieni, a nešto opet ostaje nepromienjeno — odtud onda ona množina stanja i odnošaja u jednovitoy inače monadi. Prolazna stanja (affections)

¹ Ouvres. Paris 1842. Izdanje Jacquesovo u dva svezka. II Monadologie. Str. 391—404.

ova nisu drugo, nego što obično zovemo pomislina; a jer pomisli prisudjujemo dušam — to i monade moramo smatrati dušami.

Pomisli i njihova miena sav je dakle sadržaj monada: a u mieni pomisli sva nutarnja djelatnost njihova. Bez ove djelatnosti nisu monade nikada — samo što jedna tvori manje, druga više jasne ili svjestne pomisli. Od rude, koju sastavljaju monade tamna skoro pomišljanja, pa do čovjeka, čija se duša uzvija k spoznaji nuždskih i vječitih istina, duga je i nedogledna ljestvica monada i jasnoća jim pomislenih.

Uza svu tu buju razlikost pomišljanja jedno je ipak, u čem su si monade podpuno slične. Nikoja naime nemože niti izvesti niti zapriečiti promjena u drugoj; ili drugimi riečmi: monada nemože djelovati na monadu. Tomu je razlog koje to, što monade neimadu prozora, kroz koji bi nešto unići ili izaći moglo, koje opet, što su sve jednostavne, netvarne, te se od nijedne ništa odieliti i u drugu unieti neda.

Pita se sada: kako mogu monade neovisne medju sobom, doći do pomisli, da medju njimi postoji savez i po njem obći sklad svemirski? Bog je ovo — odgovara Leibniz — unapried tako uredio. Njegova volja, koja sve tvorbe izvodi po načelu probitnosti (*choix du meilleur*), udesila je sve monade na taj način, da kad se godier u jednoj stanovita miena sbudne — sbudne se istodobno u svih ostalih promjena, koja onoj podpuno odgovara. Odtud onda obći savez, odtud obći sklad u svemiru. On je bogom unapried udešen, on je l'harmonie préétablie: harmonia praestabilita.

Ovaj sklad nebrani, da monade mienjaju svoj odnošaj medjusobni u svemiru. Svaka monada pače čini to neprestano, te nam u malom prikazuje tako svemirsku mieniu u velikom. Monade su mikrokozmi makrokozma, sličice, zrcala svemira. Ali je to ipak svaka na svoj način: selon son point de vue. Jedna je manje druga više vjerno zrcalo — već prema tomu, imade li više ili manje jasne pomisli o svem, što se u svemiru dogadja.

Ali odkud monadi pomisli o promjenah vanjskih, kada nema prozora, kroz koji bi jih opazati mogla? Imade li uzprkos tomu pomisli: kako biva, da one odgovaraju vjerno mienam u svemiru? I to je bogom unapried tako uredjeno; zato se samo slažu promjene vanjske i miene nutarnje, odnosno pomisli monadine o svietu sa svietom vanjskim. Nebiti o tom osvjedočen, znači ili dvojiti o tom, da se božja volja ravna po načelu probitnosti, ili misliti, da

nas je on prevariti htio. Oboje se protivi pojmu najsavršenije monade, čija izsievanja (fulgurations) su sva ostala prava bića.

Tako umovaše Leibniz.

Uz stvarne atome Demokritove bijaše svemir mrtav, uz Leibničeve atome duševne oživio je on u svih česticah svojih. Zato je onim i odzvonilo u metafizici za uvijek — njihovo mjesto moradoše zapremiti duševne monade. Pomoću ovih činilo se, da će se dati svi pojavi u prirodi protumačiti. Ali nije li se tako i samo činilo? Da vidimo.

Leibničeve monade su bića jednostavnih kakvoća — ali podvržene trajnoj mieni. Po onom svojstvu mogle su monade biti podlogom prirode, ali po ovom nipošto. Mudroslovno mišljenje tražilo je bića nepromjenljiva, jer promjenljivo biće biva, a što biva, i jest i nije istodobno. Promjenljivo biće uključuje protušlovje: a da ga uključuje, vjerovat će svatko, komu je na umu jednostavna kakvoća bića, koja bi svak čas imala biti druga. Treba izpitati, jesu li monade na taj način promjenljive, odnosno protuslovne.

Leibniz veli doduše, da je svako stvoreno biće podvrženo trajnoj mieni, pa zato da su takvoj podvržene i stvorene monade. Nu jesu li monade u onom smislu stvorena bića, kao što su to ostala bića u prirodi? Nisu. Monade su „fulgurations continues de la divinité“ — radi česa nemogu ni postati ni prestati na putu prirodnom. Za ostala bića u prirodi toga Leibniz nigdje netvrdi: ova po njem postaju i prestaju čest po čest. Ako li su monade u drugom smislu stvorene od prirodnih bića, onda nemogu u istom smislu s njimi biti podvržene mieni. U kojem su dakle smislu monade promjenljive?

To je najmračnija točka monadologije.

U svakoj monadi — veli se ovdje — mora biti un détail de ce qui change. Sto se razumieva pod ovim détail? Razumieva li se pod njim imanentni zakon, po kom se u monadi baš samo stanovite promjene u nekom trenu sbivati mogu? Ili se pod njim razumievaju autonomne promjene same, koje u monadi redom sliede? U jednom i drugom slučaju imale bi jednostavne monade toliko kakvoća, koliko bi se u njih izmienilo miena, uslied toga bi dakako sadržavale protušlovje — jer bi svak čas drugo biće bile.

Kad bi Leibniz pod onim détail bio razumievao takovu mienu, nebi jamačno tvrdio bio, da se svakom mienom nešto samo promieni, a nešto ostaje nepromienjeno. Biva li tako u monadi, onda

u njoj ostaje vazda nešto nepromienjena — i kakvoća njena neće se nikad promieniti u drugu. Tu dakle o posvemašnjoj promjeni kakvoće nemože biti govora, nego tek o vrlo neznatnoj modifikaciji, uz koju bi monada i dalje ostala, što je bila. Ali to je nemoguće. Monada se nemože mienjati čest po čest — jer je jednostavna — ona se ili nikada nepromieni ili se promieni sasvim. U ovom slučaju postane bezuvjetno drugim bićem.

Da se kobnosti posljedice ugne, Leibniz je u promjeni razlikovao neki plus i neki minus. Takav se plus i minus u prirodi zbilja opaža. Kod tvorova njenih nešto se samo promieni ili pravije izmieni, a nešto ostane nepromienjeno. Ali to biva radi složenosti. Prenositi ove pojmove na jednostavne monade nije dopušteno ni onda, ako je minus promjene tako neznan, da monada uza nj kroz milijarde vjekova bude razpoznatna. Takva promjena bila bi u istinu osebita, bila bi détail de ce qui change — ali bi ujedno bila dokazom, da su monade ipak složene.

Leibniz je modifikaciju prihvatio samo zato, jer mu se činilo, da će njenom pomoći lako protumačiti tečaj pojava u duši, na čiju priliku bijahu stvorene ostale monade. Mnoštvo njihovih stanja bijaše prema tomu samo posljedica velikog broja modifikacija. Zagonetka o mnoštvu u jednoti bijaše za Leibniza riešena.¹

Kada težnja odgonenuti ovu zagonetku nebi Leibniza bila ponukala da prihvati modifikaciju, ova bi naravno sličila bila iz njegova shvaćanja monadnih kakvoća. Monade bijahu Leibnizu substance, a substanca svako biće, koje može djelovati, koje je capable d' action. Što pako djelovati može, jest sila — a sile su po iskustvu podvržene modifikacijam.²

Sjetimo li se sada, da je Leibniz prije tvrdio, da monade nemogu djelovati jedna na drugu budući bez prozora, to moramo pitati: na što djeluje svaka monada kao sila djelujuća? Na sebe. A što uzrokuje njezine modifikacije? Sama. Leibniz je s načelom „bezprozornosti“ zabacio uzročnost vanjsku. Nu ako su monade same uzrokom svojih promjena, onda se moraju na njih odlučiti prije nego li jih izvedu. Odluka je pak već promjena, koja puti na predjašnji uzrok; ovaj nemože biti drugo no opet odluka — i tako in infinitum. Monade odlučujuć se bez prestanka nedolaze niti

¹ II. Principes de la nature... §. 2. Str. 405.

² II. Princ. de la nat... §. 1. Str. 405. I. Système nouveau de la nature... §. 3. Str. 470.

do promjena, jer regressus in infinitum nemože imati nikakvih posljedica.

U te neprilike nevjerovaše Leibniz, jer da jim se protivi nutarnje iskustvo. Našoj duši svojstvena je neprestana težnja (appetition) za promjenom; a što o duši vriedi — vriedi i o ostalih monadah.¹ Da ta tvrdnja nebijaše obrana nutarnje uzročnosti — kako je Leibniz želio — očito je. Ako monada neprestano teži za promjenom, onda je njezino biće, njezina narav: biti svak čas promijenjenom, svak čas drugom. Promjena je u monadi nešto bezuzročna — a bezuzročna promjena jest bivanje absolutno.

Leibnizu dakle nije za pravo trebalo nebrojeno mnoštvo monada za tumač pojava prirodnih; jedna jedina vila je kadra pomoću absolutna bivanja razviti iz sebe ili bolje u sebi čitavi svemir. Monadologija mogla je po tom biti i monizmom, samo bi u tom slučaju morala nositi i posljedice skopčane s njim. Monizam niti može razjasniti velike bujnosti u prirodi, niti se uklonit prigovoru, da nauča panteizam i fatalizam. Komu samo jedna substanea bivstvuje (kao Spinozi), onomu je ista bogom i prirodnom. Svi pojavi su mu prolazni ali ipak nuždni modi jedinite substance. Slobodnoj volji i neumrlosti duše nema u monizmu mjesta.

Sve se ovo protivilo nabožnoj éudi Leibničevoj, zato se i odlučio za pluralizam.² Pridržav ipak absolutno bivanje, ostade mu u nauci nješto fatalizma. Ako je narav ljudske duše, da se bez prestanka mienja, onda to ona mora činiti; o voljnom i razboritom ravnanju sama sebe nemože biti govora. Inače je mogao govoriti o bogu kao najsavršenijoj monadi, o neumrlosti duša, koje se putem prirodnim nedadu uništiti i o velikoj bujnosti pojava prirodnih kao posljedici raznokvalitetnih monada. Odtud je posve razumljivo, koju ulogu igraju nebrojene monade u ogromnom svemiru; ali nije ni-pošto razumljivo, zašto se svemir pričinja monadami uzrokovan, kada same bivstvujju bez uzročna veza medjusobna?

Na to pitanje odgovara harmonia praestabilita.

Monade su po Leibnizu svietovi za sebe. U svakoj se sbivaju osebite promjene po zakonu osebitem. Promjene jedne nisu promjenama druge, ali se sbivaju istodobno — jer se sbivaju neprestano. Uslied te istodobnosti, toga paralelizma radja se misao

¹ II. Monad. §. 15. Str. 392. II. Princip. de la nat. . . §. 2. Str. 405. I. Deuxième éclaircissement. Str. 481.

² Système nouveau . . . §. 16. Str. 476. 7.

medjusobna saveza. Pošto se naime u nekih monadah sbivaju promjene, kadno se one sbivaju u drugih stanovitih monadah: to se čini, kao da jedne uzrokuju druge. Ali u zbilji nije tako. Promjena, koju zovemo uzrokom, u istinu je učinak zakona one monade, u kojoj se je sbila. Jednako je s mienom, koju nazivamo posljedicom. Dakle samo zato, što su ti zakoni od vieka tako udešeni, da se po njih sve promjene istodobno sbivaju — čini se kao da ove posljednje stoje u medjusobnoj svezi. Uzrok i posljedica inače su puka tlapnja. Kako ipak do tih tlapnja dolaze monade, što jih smatramo našimi dušami, gdje medj njimi i ostalimi monadami nema upravo nikakva obćenja — toga Leibniz neveli. Ali iz ekskluzivnosti monada sledi nužno, da su jim sve promjene posljedica njihovih zakona: dakle i pomisli o svietu te obćoj uzročnosti mora da su u njih od vieka to jest prirodjene. Inače nebi monade ništa o tom znale.

Stoji li ovo, onda je i nauka o monadah morala niknuti u duši Leibnićevoj po zakonu imanentnom — samo se ista po načelu paralelizma imala roditi istodobno i u drugih dušah. Da se to dogodilo nije, poznato je. U protivnom slučaju nebi monadologija toliku pozornost probudila bila, koju je u istinu probudila uzprkos tomu, što je svim na umu bilo, da je jedva sto godina, odkad joj je pravi začetnik, duhoviti Giordano Bruno, silovito na lomači umro.

Ove činjenice mogoše potresti vjerom u izključivost monada, ali Leibniz nije na njih pomišljao. Predpostavka unapried udešene harmonije posvema ga očarala, jer se u njoj po njegovu mnienju nalazio nov dokaz za bitak boga — i to dokaz pun nenadane jasnoće. Leibniz naime veli: „Posvemašni sklad nebrojenih monada, medju kojima nema zamjenita obćenja, može polaziti samo od zajedničkoga uzroka“.¹ Po tom bi ovo zaključivanju iz udešena sklada imao slediti bitak boga; ali nesledi li baš obratno iz bitka božjeg unapried udešeni sklad? Bez boga nebi načelo probitnosti (*choix du meilleur*) niti smisla imalo, a ono je osnova rečenog sklada. Dakle je bitak boga *conditio sine qua non* udešene harmonije, a zaključak Leibničev *υστερον προτερον*.

Da je Leibniz tu pogrješku i opazio, nebi smio u nju dirati; jer *harmonia praestabilita* bijaše životni čvor njegova mudrovanja. A kad je jednom bilo prihvaćeno načelo „bezprozornosti“, mogla je i jedino harmonija unapried udešena riešiti pitanje ne samo

¹ *Système nouveau* . . . §. 16. Str. 477.

kauzaliteta universalnoga, s kojim se upravo upoznasmo, nego i kauzaliteta individualnoga, s kojim ćemo se upoznati sada.

Sve promjene dosele spominjane radjale se u nutrini monada; ali jih imade, koje se radjaju i u vanjštini njihovoj. One potiču od promjenljive naravi monada, ove pako od medjusobnih odnošaja njihovih. „Bog naime“ — tumači Leibniz — „poredjujući substance, nalazi u svakoj od njih razloge, koji ga nukaju, da jednu prilagodi drugoj... Ta prilagodba čini, da svaka monada dolazi u odnošaje, koji su ogledalo svih ostalih i da je svaka po tom živo i trajno zrcalo svemira“.¹ Zato dakle, što je svaka pojedina monada uzrokom prilagodbi, dotično odnošajnoj promjeni svih ostalih, naziva jih Leibniz zrcalima, u kojih se ogledaju sve promjene svemirske. Nu one su očito samo bogu zrcalima, koji u njih nalazi razloge rečenoj prilagodbi — monade same o promjeni odnošaja vanjskih ništa neznadu, jer neimadu prozora. One su nalik krugljam od zrcala, kojimi se krase bašte; u svakoj se ogleda modro nebo i bujna okolina, kao i sve promjene njihove — ali same ni neslute svega toga. Monada znade samo za promjene nutarnje: te su baš njezine pomisli, njezine perceptions o *svemiru*. Promjene vanjske nisu niti mogu biti pomislama u monadah, nego su slike u njihovom zrcalu, njihove représentations o svemiru.

Sada se pita: jesu li pomisli monada u skladu s njihovimi slikami? Nepomišljaju li one svemir drugčim nego li je on u istinu? U kratko, u kojem odnošaju stoje promjene nutarnje s vanjskimi? To pitanje nazvasmo gore pitanjem kausaliteta individualnoga i rekosmo, da ga može riešiti samo harmonia praestabilita. Bog je naime jamačno zamislio nebrojeno mnoštvo svemira, ali samo jedan mogao je od njih biti u istinu oživotvoren. Da se je baš za postojeći odlučio, imade se odbiti na *choix du meilleur*, po kom je samo najsavršeniji svemir mogao biti odabran. U ovom pako sastavne su česti svietovi za sebe, koji i pomišljaju i zrcale čitavi svemir. Pomišljanje ovo i zrcaljenje mora da se slažu medjusobno, jer inače postojeći svemir nebi bio najsavršeniji, pošto bi se prigovarati moglo, da mu sastavne česti nepomišljaju ono, što se u njih zrcali ili drugim riečmi: da pomišljaju neistinu. A to sve bi bilo krivnjom boga, koji je monade stvorio i čiji razum je carstvo vječitih istina.²

¹ II. Monad. §. 52. 56. Str. 398.

² II. Monad. §. 53. 54. 55. 43. Str. 397. 8.

Tako harmonia praestabilita pomaže Leibnizu premostiti jaz, koji je pukao medju monadnimi svietovi s jedne, a medju njihovim pomislenim i zazbiljnim svemirom s druge strane. Ona dakle uzpostavlja svezu, za koju bijasmo tvrdo uvjereni, da je uz načelo „bezprozornosti“ nemoguća. Harmonia praestabilita tvori čudesa, jest pravi deus ex machina. A pošto Leibniz proti takvomu živo vojuje¹ nemože braniti, da i njegov bude zabačen. Uz prividnu uzročnost u svemiru može i sklad medju njegovimi čestmi biti tekar prividan. Leibničev svemir sjajna je palača od zrcala, za kojimi bivstvju duše — ali neobće medjusobno.

S neobćenja toga stradala je vrlo nauka o monadah. Njom niti je bilo moguće prikazati prirodu jedinstvenom cjelinom, niti tumačiti pojave njene. Oboje tražilo je zamjenito djelovanje, kojega medju monadami — budući bez prozora — nije bilo. Svaka bila je u zbilji un monde à part. Duševni pojavi nisu mogli nastajati na pobudu vanjsku i biti tako ogledalom svemira. Oni su bili u monadi od vieka, te se poput navita pera ūrina neprestano, pravilno i nužno odmatali — što nije istini odgovaralo. S tvarnimi pojavi bijaše još gore. Kako mogu — pitalo se pravom — neprostorene monade podati prostornu tvar? „Pošto u svemiru“ — odgovaraše Leibniz — „ničesa nema do duševnih mouada i raznolikih pojava (= pomisli), to i tvarni pojavi nemogu biti no pojavi neprostornih monada, odnosno pomisli njihove“.² Dobro. Ali pomisli su nešto nutarnjega, a tvar držimo za nješto vanjskoga. Na kakav način mogu duševne monade pomišljati nešto vanjskoga, kada neimadu prozora, kada neobće medjusobno? Na to dakako mogaše odgovoriti samo zabačena harmonia praestabilita.

Jasno je, da po monadologiji nebijaše kozmologija moguća; ali jednako nemoguća bijaše teologija. Monada božanska nije takodjer imala prozora, te po tom niti je mogla ostale monade sravnjivati, niti jednu prema drugoj udešavati. Harmonia praestabilita nemože biti božjim djelom. Što više. Radi „bezprozornosti“ nije božanska monada — premda najsavršenija — kadra bila ostale monade izsievati, fulgurovati, stvoriti — a tomu za volju zasnovao je Leibniz upravo nauku o monadah. Njom je htio prikazati sve-

¹ I. Système nouveau... §. 13. Str. 475. Premier éclaircissement. Str. 480.

² II. Monad. §. 17. Str. 393. Lettres ontre Leibniz et Clarke. 3. écrit. §. 5. Str. 424. I. Nouveaux essais sur l'entendement. Chap. XIII. Str. 89. 94.

mir djelom božjim, kojim ravnaju zakoni prirodni: spojiti teologiju s kozmologijom.

Leibniz se jamačno suviše pouzdao u oštroumlje svoje. Čistim umovanjem mislio je otkriti najdublje tajne prirode, kojim izkustvo utire mučan, ali siguran put. Valjalo se dakle vratiti k izkustvu i na njem osnovati umovanje čisto i neprotuslovno. To je savjetovao i sledio Herbart.¹

Izkustvo naše sačinjava spoznaja o prirodi, a ovu sastavlja nebrojeno mnoštvo raznovrstnih stvari. Svaka od njih imade stanovite oznake, kojimi ju pomišljamo. Stvari su dakle substance, a oznake akcidence. Odnosaj njihov zovemo inherencom.

Ovaj odnosaj je protuslovan. Otmemo li stvarim oznake, neostane ništa; a ipak nemožemo reći, da ove bivstvuju o sebi. Što o sebi bivstvuje, jest absolutno, a oznake su relativne. Željezo je tvrdo — ali samo kad je hladno; ruža je rumena — ali samo u bielom svjetlu; srebro je zvonko — ali samo u prostoru zračnom. Oznake dakle bivstvuju relativno; ali nisu zato ništa. Ništa se nemože pojavljivati i oćućivati: kako se oznake oćućuju i pojavljuju. One su zato barem pojavi: Schein.

Ali „wie der Rauch — nastavlja Herbart — auf das Feuer, so deutet der Schein aufs Sein.“² Relativno puti na nešto, što bivstvuje absolutno. A što na taj način bivstvuje, jest biće zazbiljno, realno — jest real. Jedincato ipak nemože biti ovo biće, jerbo su pojavi mnogovrstni. Jedinito biće moglo bi samo istovrstne pojave uzrokovati. „Wie viel Schein, so viel Hindeutung aufs Sein.“³ Mi smo prinuždeni uzeti, da postoji mnoštvo reala, koji su podlogom onoga, što zovemo prirodom, koji su podlogom čitavog svieta vanjskog. Problem inherence zahtieva pluralizam.

Reali su po tom prave substance svih stvari. Kao bića absolutna jednostavni su, jer složeno je relativno; pozitivni, jer niečno nije; nepromjenljivi, jer promjenljivo i jest i nije — uključuje dakle protuslovje. Ako li su reali nepromjenljivi: odkud bujne miene u prirodi? Stvari su skupine od oznaka. Te oznake nisu nerazdružne: jedne izstupaju, druge pridolaze skupini. Stvari se mienjaju. Bez uzroka to svakako nebiva; bivanje bezuzročno protuslovno je, kako vidjesmo kod Heraklita. Nutarnji uzrok vodi ad

¹ Sämtliche Werke. Leipzig 1851. Izdanje Hartensteinovo.

² III. Str. 344.

³ III. Str. 14.

regressum in infinitum, kako pokazaše monade. Preostaje jošte uzrok vanjski: influxus physicus, causa transiens. Ali od jednostavnih bića, kao što su reali, neda se ništa odieliti i prenieti. Ovo dokazaše jur Descartes i Leibniz.

Zar dakle promjene u obće neima? Ima, ali ju treba drugče tumačiti. Reali su bića opriečnih kvaliteta. Opriečnosti ove uzrokovat će nastojanje da se dokine, uništi, ono što je opriečno — ali će se istodobno roditi i odpor tomu nastojanju. Taj odpor biti će samoodržanje reala. Samoodržanje jedino je djelovanje zadnjih bića; pa kao što je raznolika opriečnost njihova, tako je raznoliko i njihovo djelovanje. Na njem počiva sva bujna miena u prirodi.¹

Problem kauzaliteta zahtieva po tom takodjer pluralizam. Jedno realno biće za sebe nebi moglo djelovati i djelujuć proizvoditi raznovrstne pojave. Ali ni više reala, kad bi rastavljeni bili. Biće nemože djelovati ondje, gdje ga neima: actio in distans nesmisao je. Potrebno će zato biti, da se reali dielomično proniću. U tom pronicanju sastoji ono, što zovemo atraktivnom, u odporu pako proti njemu ono, što zovemo repulsivnom silom. Na izmiru tih sila osniva se tvar ili materija. Kad naime atrakcija i repulsija dodju u ravnovjesje, onda su i reali u medjusobnom pronicanju, u svezi medjusobnoj — što eo ipso mora podati trošicu, molékul. Kad bi atrakcija vladala sama, svi bi reali u jednu točku stisnuti bili, nu repulsija toga nedopušta. Njihov zamjeniti odnosaj opredjeljuje materiji toli gustoću, koli elastičnost: u kratko sva njezina svojstva. Ova dakle stoje sasvim do samoodržanja, do nutarnjih stanja reala. Ili drugim riečmi, materija je pojav, ona bivstvuje realno samo kao skup jednostavnih bića, u kojih sbilja nješto biva, što uzrokuje prividjaj materijine prostornosti, kontinuiteta.²

Dotle Herbart.

Zanimivo i triezno pretresao je on sva pitanja metafizična i kušao jih riešiti bez umjetnih sredstva kao što je harmonia prae-stabilita. Jedna točka ipak — koja se na nesreću mora smatrati temeljnom — nije nikako obrazložena, te se čini, da će s njom pasti i čarobna sgrada svemira Herbartom zamišljena. Ta točka je samoodržanje.

Zadnja bića — veli Herbart — odupiru se zamjenitom nastojanju dokinuti ono, što je opriečna medju njima. Odpor ovaj zo-

¹ IV. Str. 137. 141.

² IV. Str. 216. 222. V. Str. 110. 111.

vemo samoodržanje. Dokinuće se međjutim pod nikakav uvjet oživotvoriti nemože; jer se njemu protivi pozitivnost, jednostavnost i nepromjenljivost reala. Čemu onda samoodržanje? „Die Störung sollte erfolgen — izpravlja se Herbart — aber die Selbsterhaltung halt die Störung auf dergestalt, dass sie gar nicht eintritt“.¹ Po tom je samoodržanje takvo stanje, koje nije ničim uzrokovano — da nekažemo opravdano — a realni su don Quixotti u borbi s vjetrovima, slepci u stanju obranbenom proti neprijatelju — kojega niti neima.

Još nešto Samoodržanje je stanje i jedino djelovanje reala. Ako je to stanje — kao svaka druga promjena — nastalo u vremenu: gdje mu je uzrok, kad se on nenalazi u realih samih, koji su ipak sve? Ako li nije nastalo u vremenu, onda je ono bezuzročno bivanje — koje sam Herbart zabacuje s protuslovja.

Sve ovo sili nas tvrditi, da samoodržanja niti neima, a po tom da neima nikakva, dakle ni zamjenita djelovanja medju realima. Atrakcija i repulsija utvore su, kao što je tlapnja djelomično pronicanje zadnjih bića, na kom Herbart konstrukciju materije osniva. Jednostavni realni nemogu se pronicati, jer bi u tom slučaju bili složeni, imali česti. Ako li česti neimadu, onda nemogu stvarati prostornosti.

„Die Möglichkeit der Materie — odgovara na to Herbart — hört aber nicht dadurch auf, dass man den Begriff des unvollkommenen Zusammen widersprechend findet . . . Die Materie ist gegeben . . . weil wir den einfachen, realen Wesen nicht verbieten können, Materie zu bilden“.²

Toga svega mi neporičemo, mi samo niječemo, da bi jednostavni realni pronicuće se zamjenito stvarali materiju. Jednostavnost i pronicanost nedadu se složiti — jedno se mora napustiti. Drobisch napušta jednostavnost i drži reale za vanredno sitna, prostorna kontinua. „Jedes einzelne Reale — veli izrično on — ist ausgedehnt, sofern es um der Materie willen unendlich theilbar gedacht werden muss und ohne Widerspruch (?) gedacht werden kann, wobei aber den Theilen selbstständige Realität nicht zukommt“.³ S takvimi realni može Drobisch doista konstruovati materiju, samo jesu li realni prostorni zadnja bića u metafizičnom smislu? Metafi-

¹ IV. Str. 138.

² IV. Str. 224.

³ Zeitschrift für exacte Philosophie. Sv. V. Str. 159.

zika traži bića absolutna, a prostorni reali imadu česti, jesu dakle relativni. Ovaj prigovor valjalo je pobiti, inače se složeno tumači složenim . . . idem per idem.

„Durch die Setzung materieller Elemente — opaža Cornelius — ist das Problem der Materie so wenig gelöst, dass dieses erst durch dieselbe recht fühlbar wird, sobald man nämlich die Frage erwägt, wie denn die Theilchen eines und desselben materiellen Atoms miteinander verknüpft sind“.¹

Ovo je ponukalo Corneliusa pridržati jednostavne reale Herbartove, al i na svoj način konstruovati materiju. Evo kako. Recimo, da se dva reala sastanu u trećem, opriečna jim kvaliteta. Radi opriečnosti morat će se poroditi repulsija, koja će razvrći njihovo zajedinstvo, njihov ineinander. Oba reala izaći će iz trećega. Ali s repulsijom istodobno razvit će se i atrakcija, to jest težnja rečenih reala održati se u trećem. Usled toga vratit će se u nj. Tu će se opet isti proces ponoviti. Oba reala doći će tako u gibanje oscilatorno, koje će njihovo zajedinstvo sada dokidati, a sada opet uzpostavljati. „Die drei Elemente — dodaje Cornelius — so miteinander verbunden, bilden zwar noch kein materielles Molecül (!), zeigen noch keine feste räumliche Gestaltung (!), aber der Anfang zur Bildung der Materie aus einfachen Elementen ist durch diese Bewegungsverhältnisse gegeben“.²

Toga mi u istinu nikako nevidjamo. Nam se čini sasvim nevjerovatno, da bi reali, kad se repulsijom razvrgne njihovo zajedinstvo, pridržali težnju opet isto oživotvoriti. Ako li bi ipak tako bilo, onda oni nebi mogli stvoriti zajedinstva, kakvo predpostavlja Cornelius, bez zamjenita pronicanja; nebi toga jednako mogli kao što nebi kadri bili bez pronicanja isto razvrgnuti.

Oscilacijom neda se dakle takodjer neprotuslovno konstruovati materija. Reali oscilirajuć proniču se, a proničuć se nisu zadnja bića. Ako oni takva biti imadu, onda treba, da budu jednostavni. Pronicanje nemože dakako u tom slučaju biti ni formalnim uzrokom zamjenita djelovanja; a pošto je ovo posljednje nužno za postanak materije, mora da se uzrok njihovog djelovanja zamjenitog nalazi u nečem drugom.

Ali u čem samo? Ono se mora — odgovara Lotze — nalaziti izvan jednostavnih reala. „Alle Elemente, zwischen denen eine

¹ Ueber die Bildung der Materie. Leipzig 1856. Str. 12.

» ² Isto djelo. Str. 27.

Wechselwirkung möglich sein soll, müssen als Theile eines wahrhaft Seienden . . . als Theile einer einzigen, sie alle umfassenden, sie innerlich in sich begenden unendlichen Substanz . . . betrachtet werden. Der anfängliche Pluralismus unserer Weltansicht hat einem Monismus zu weichen, durch welchen das stets unbegreifliche trans-eunte Wirken in ein immanentes übergeht“.¹

Dobro. Ali čemu onda Lotzeu množtvo reala uz jednu substancu? Čemu zamjenito djelovanje medju onima, kada reali nisu no djelovanja, manifestacije jedne jedine substance? Reali očito nesluže ničemu, pa niti materiji. Sve je proizvod jednoga počela — kao kod jonskih fiziologa. Jedno počelo može samo bivanjem absolutnim stvoriti svemir; a pošto je ovo protuslovno, protuslovan je i monizam, koji absolutno bivanje brani.

Ali premda Lotze zadnja bića smatra pojavima svoje neizmjerne substance, ipak se njimi služi — kao da ona sama bivstvuju. Zato Lotze nije čist monista; on je monistički pluralista ili pluralistički monista. „Die ausgedehnte Materie — velti na jednom mjestu — ist ein System unausgedehnter Wesen, die durch ihre Kräfte sich ihre gegenseitige Lage im Raume (?) vorzeichnen, und indem sie der Verschiebung untereinander, wie dem Eindringen eines Fremden Widerstand leisten, jene Erscheinungen der Undurchdringlichkeit und der stetigen Raumerfüllung hervorbringen . . . Wer den Namen der Ausdehnung ausspricht, bezeichnet damit eine Eigenschaft, die nur gegenseitige Beziehungen von Mannigfachem, nur Nichteinheit, nur Wechselwirkung einer Vielheit ausdrückt“.²

Sve bi ovo stajalo, kad bi rečeno djelovanje mogla samo izvoditi zadnja bića; ali ono je posao neizmjerne substance, koju Lotze podmiče realom. U tom leži najveća mahna njegove metafizike. Hteći se ukloniti protuslovnom pronicanju jednostavnih reala uzeo je u pomoć mističnu i panteističnu substancu, nebi li ova nepojmljivo djelovanje zadnjih bića učinila pojmljivim i tako protumačila postanak materije. Da u tom Lotze nije uspio, netreba dvoumiti. Nepojmljivo tumačeno nepojmljivim još je nepojmljivije.

Sve je uzalud. Neprostopna bića nemogu podati prostorne stvari. Prostornost i neprostopnost takve su oprjeke, da jih nikakva inteligencija nemože izravnati. Njihov spoj je nemoguć, jer u sebi

¹ Metaphysik. Leipzig 1879. Str. 137. Mikrokosmos. Leipzig 1880. III. Str. 486.

² Mikrokosmos III. Str. 402. 403.

protuslovan. A što je u sebi protuslovno, nije i nemože biti. Principium contradictionis vriedi za samoga boga.

Ako ovo stoji — reći ćete — onda materije neima. Milijarde od neprostornih reala stisnule se u nevidnu matematičnu točku; sunce, mjesec, zvezde zajedno sa zemljom srušile se u nju kao u svoj grob — a neizmjerni svemir postao je mikrokozmosom. Pa što za to? pitamo mi. Dotle, dok postoji zamjenito djelovanje medju realima, ostaje svemir i nadalje, što je bio. A da rečeno djelovanje postoji, tko da podvoji? Ili da zbilja dvojim, da u ovaj čas gledam diete svoje, slušam njegov glas, pipam njegove ruke? Stalno je, da toga nitko drugi nečini, jer odkud bi ja to onda znao? Očuti mi dakle jamče, da bivstvujem, da sam tu — u protivnom slučaju nebi rečenih očuti niti imati mogao.

Ali je vrijeme bilo, gdje sam druge imao od današnjih, i opet ću jih imati. Očuti se vidno mienjaju. Odkud promjena ova? Jeli bitnost moja mienjati očute, ili je to moja volja? Volja mi nije: jer si je sviestan nisam; bitnost mi nemože biti: jer promjenljiva bitnost protuslovna je. Ja nemogu očito biti uzrokom svojih očuti — mora da još nešto postoji, što jih u meni pobudjuje. Tako mi evo očuti jamče, da bivstvujem i ja i okolina moja.

Nu tko sam za pravo ja? Jesam li ja možda proizvod očuti svojih? Očuti dolaze i prolaze, a ja ostajem vazda isti. Oni mogu po tom biti samo stanja moja, a ja njihov nosilac. Jednostavan ili složen? Složen nipošto, jer, kad bi takav bio, bile bi mi očuti porazdieljene, i ja sj jih nebi mogao biti sviestan. Ja sam dakle jednostavan i vazda isti nosilac očuti svojih — ja sam drugimi ričmi duša.

Sve ostalo za mene je složeno, za mene je materija. U tu materiju smičštam ja očuti svoje i dolazim do spoznaje vlastita tiela i do razlike, koja postoji medju njim i ostalimi čestmi materije. Neposredna vlast nad onim, a posredna nad ovimi čini, da se počimam smatrati osobom, individuom.

Razlikujuć ipak osobu svoju od ostale materije nalazim joj u ovoj množtvo srodnica. Nije osoba moja jedina, koja bivstvuje — imade množtvo osoba. Svakoj od ovih pripisujem dušu, a neima razloga poreći ju i onim, koji se u taj čas rode, niti onim, koje će tekar doći na sviet. Odkud te duše — pitamo sada — ako one nisu sastavni dielovi tako zvane materije? Odkud jim vlast nad tielom i dojam ovoga na njih, ako nisu u bitnosti isto? Sve-

mir mora da je carstvo jednostavnih bića, od kojih jedno može djelovati na drugo — a svako može postati dušom.

Zadnja bića po tom su aktivna i pasivna; aktivna, u koliko djeluju na druga: pasivna, u koliko na se djelovati dadu. Rezultati toga procesa nutarnja su stanja, što no jih zovemo oćutima. Ove dakle nisu samo osobina duša, nego pripadaju naravi svih zadnjih bića bez razlike. Svako jednostavno biće oćućuje. Ali jerbo nebi oćućivalo, da bivstvuje samo, mora da oćućuje druga bića, a pošto su mu oćuti raznih kvaliteta, moraju takvih biti i zadnja bića.

Time ipak nebudi rećeno, da nam oćuti podaju podpunu spoznaju, da su oni vjeran odraz vanjskoga svieta. Kvalitet oćućujućeg bića činbenik je, koji se neda uništiti. Svako biće oćućuje na svoj način. Bića su nalik na raznobojna okanca božjega hrama, od kojih svako drugće svjetlo pripušta u nutrinu — drugće, kada sunce sja, a drugće opet, kada sjaje mjeseciina. Oćuti su samo simboli oćućivanih kvaliteta. Oni nam stalno jamće, da bivstvuju bića raznih kvaliteta, ali nevelo, što su ti kvaliteti o sebi. Toga niti znamo, niti ćemo ikada znati. Mi nismo kadri izaći iz duše svoje i razviditi — jednostavnu realnost.

S istoga razloga nemoćemo znati u kakvih odnošajih stoje zadnja bića djelujući uzajamno. Idealni odnošaji elemenata duševnih nedadu se zorom dohvaliti; mi si jih moramo pomišljati — ali pomišljati neprotuslovno. Stoji li ovo, onda zajedinstvo i pronicanje dielomićno nisu osnovani nazori o rećenih, odnošajih. Podpuni ineinander vodi k monizmu, a nepodpuni k materijalizmu. Biti će dakle opravdan samo auseinander. Ali kakvi? Zadnja bića nemogu djelovati kroz prazninu, jer bi u tom slućaju djelovala ondje, gdje jih ni nema. To bi bila contradictio in adjecto. Jednostavna bića moramo si s toga pomišljati aneinander. Ovaj izraz suviše je slikovit, ali mi neimamo izraza, kojim bismo duševni dodir abstraktnije oznaćili. Ako bi se tvrdilo, da je taj dodir Fichteov „unbegrifflicher Anstoss“, to se time nebi obarala njegova vjerovatnost, nego bi se jedino izrićala slutnja, da smo tu na medji spoznaje naše.

Bili odnošaji medjutim kakvi mu drago — zadnja bića djeluju zamjenito. Kada zvono kuca, oćućenjem to i ja, koji ovdje sjedim, i ruća, koja do mene cvate, i pero, kojim ovo pišem. Ili pravije, oćućuju to svi elementi, koji sastavljaju mene, ruću i pero moje. Prića ob Orfeju dokazuje evo dubljinu grćkoga duha: ona nije puka prića nego je metafizićka istina.

Ali dok velimo, da sva zadnja bića očućuju, onda nismo ujedno rekli, da ona očućuju jednako. Nutarnja stanja ravnaју se po kvalitetu zadnjih bića. Čistim ipak kvalitetom mogla su bića očućivati samo onda, kad su se prvi put sastala bila: onda su se ujedno prvi put dala očućivati čistim kvalitetom svojim. Poslie mora da su pri tom sudjelovala i nutarnja stanja njihova. Kad bi ova ostala indiferentna, bilo bi kao da nisu nikada ni nastala — a baš nutarnja stanja uvjetuju postupni razvoj i bića samih i svemira u obće.

Prema tomu imala su zadnja bića proći stanovite faze prije, nego li su kadra bila podati ono, što zovemo prirodni anorganičkom. Mnogobrojne kombinacije nutarnjih stanja uzrokovale su bujne pojave i raznovrstna svojstva, medju kojima se osobito izicala trajnost neka u spojevih anorganičkih. Kada se pako pojedina bića u razvoju dalnjem usposobila smieštati nutarnja stanja u vanjštinu, i vladati donekle ovom, te se sa stanovitim mnoštvom drugih dala očućivati kao jedinstvena bića, kao individua — niknuše prvi organizmi. Sva svojstva, što su jih elementi posjedovali u prirodi anorganičkoj, nužno se promienila uslied promjene nutarnjih stanja. Ista trajnost kraćega postade traja. Elementi i dolaze i prolaze. Organizmi se hrane i živu.

Nesmie se medjutim uzeti, da je s organizmi započeo život u svemiru. Ako bića sastavljajuća prirodu anorganičku nisu a priori živa, onda niti u organskih spojevih nemogu oživjeti. Organizmi složeni od mrtvih bića, bili bi takodjer mrtvi. Ali da su zadnja bića živa, jamči već njihova oćutnost. Mrtvo bilo bi bezćutno — a bezćutnih bića u svemiru neima.

Kao što oćutnost predpostavlja život: tako ona predpostavlja i sviest. Kada oćuti nebi prvobitno sviestne bile, nego bi takvimi postajale, onda bi sviestne oćuti sastojale od bezsviestnih. U svakom biću bilo bi oćuti neoćućenih — ali i sviesti nesviestne: što je protuslovno. Oćuti dakle nemogu postajati sviestnima, nego samo sviestnijimi.

Odtud naravno sledi, da je i sviest podvržena nekakvom razvoju: ona se postupno oštri. U bićima, koja sastavljaju anorganimze, manja je od one u bićima organizama. Ali i medj ovima, velika imade razlika. Najoštrija bit će sviest u bića, koje u organizmu nad ostalima vlada. Ovom imat će se pripisati nastojanje, da kao individuum nepropadne bez traga, nego da se u potomstvu svojem održi i pomladi. Posljedica toga nastojanja jest sjeme. U sje-

menu pohranjeni su svi bitni uvjeti buduće organizacije, u njem je sakriven tipus buduće biljke ili životinje — sakriven tako, da ga nikakvim sitnozorem nemožemo spetiti, nikakvom analizom otkriti. Organizam vjerno se razvija prema tipu. Umjetna selekcija nemože na njem ništa preinačiti, a sve što prirodna na njem promieni, tako je neznatno, da se nakon tisućljeća jedva opaža.

Ova činjenica obara teoriju evolucije, po kojoj su se iz nižih organizama razvili viši, sačinjavajuć neprekidnu kariku razvojnu. Geologija i paleontologija nedopuštaju, da bi se iz najsavršenijih biljka najnesavršenije životinje razvile bile; a metafizika i logika nemogu dopustiti, da bi od nekoliko monera ili pače od jedne samo stanice prvotne svi organizmi poteći mogli.

Ipak val'a priznati, da evolucija nekakva postoji. Prije svega postoji ona za sva individua iste vrsti, a zatim za sve organizme, u koliko su se niži morali razviti pred višimi — pošto su oni trebali manje složena nutarnja stanja od ovih.

Stoga i jest čovjek zadnja karika u nizu organizama. Najsavršeniji ustrojstvom tjelesnim, najbogatiji duševnimi stanji, stoji on na sunovratnoj visini i motri nedogledne redove svojih predšastnika. Tapajući po mraku traži jim prve početke i zadnje uzroke. Umoran s traženja toga, a nujan s neuspjeha riešiti veliku zagonetku svemira, vraća se natrag k sebi i stane — pred još većom zagonetkom duše svoje. Tu je gorište svih svjetlih zraka, koje iz vanjštine biju; tu stjecište svih niti, koje ga uz onu vežu; tu napokon izhodište svega znanja, svih slutnja, svih nada o svemiru. U duši je u kratko svemir naš — ona je makrokozam izvanjskoga mikrokozma.

Sva spoznaja naša o njem u istinu je proizvod nutarnjih stanja naših. Ta stanja nas sile tvrditi i dušu, kao nosilicu njihovu, i mnoštvo srodnih bića, koja jih pobudjuju. Tvrdnja zadnjih bića dakle temelji se tekak na pojavima. Nismo li prisiljeni tvrditi još nješto, što se na pojavima netemelji, nego što je uzrokom, da se zadnja bića pojavljaju? Pojavom su ova bića samo najbliži, ni pošto najdublji uzrok — za kakvim metafizika teži. I jer se zadnja bića baš tako pojavljaju, kako to biva, moramo uzeti, da su ona za sebe stvorena. Njihov uzrok u pravom je smislu tekak biće absolutno. O tom biću neima dakako spoznaje kao što o njem nemože biti znanosti — do skrušene molitve; ali spoznaja naša neima zaglavka, ako on neglasi: Ima bog.