

Природа сазнања и његов предусловни појам*

На тај начин разматрање капиталнога питања раније философије о односу врсте према индивидуи довело нас је до основних питања савремене философије о личном сазнању човјека: *је ли истина приступачна личноме познавању човјека, и ако јесте — да ли је лично само његово познавање уопште?*

То питање једва да је кад било постављено у своме садашњем облику, али оно по себи чини судбински задатак цјелокупне новије философије. Само проучивши га, објаснивши себи његово значење, ми ћемо на дужан начин појмити смисао већине питања савремене философије и психологије.

Западноевропски мислиоци тога времена разматрали су само први дио тога питања: да ли је истина приступачна личноме сазнању човјека? Једни су тврдили да јесте; други су доказивали супротно. Али сви су признавали без доказа да је сазнање човјеково лично и само лично. У томе су се слагали сви — мистици, рационалисти, емпиристи. То је принцип цијеле протестантске философије, те велике умне реформе која се вршила у Њемачкој, Француској и Енглеској, напоредо са религиозном реформом. Тај принцип личнога сазнања — у откровењу, разумијевању, опиту — био је ново начело. И ти велики мислиоци који су га први исказали — мистици, Декарт и Бекон — потпуно су сазнавали значење своје реформе.

Стара философија још није израдила сам појам личности. Разумно начело које се појавило у сазнању човјека, спочетка је схватано као потпуно стихијско: то је био космички огањ, космички ваздух. Удишући га, ми постајемо разумни; одвајањем од њега било каквима органским или физичким условима, ми се лишавамо објективнога знања и погружавамо се у свијет субјективних маштања и привиђења, у безумно бунило или мртву бесазнајност.¹ Сам је Сократ претпостављао да се индивидуални ум човјеков односи према „васељенском разуму“ исто онако као његово трулежно тијело — према оним стихијама из којих је састављено, храни се и расте. Аристотел је такође признавао разумно начело као „католичко“, то јест свеопште: сама душа, индивидуализирана у свакоме живом бићу, по својој суштини је нешто универзално. И у пуноме остварењу своје

* Са руског превео Димитрије Калезић.

¹ Види наш рад *Метафизика в древней Греции*.

енергије, у познању ствари, у таквој индивидуалној души пројављује се дејство надличнога духовног начела.

Средњовјековна схоластика, исто као и грчка философија, није директно поставила питање о личном сазнању. Једни су се придржавали Аристотела, други су се приближавали савременим погледима. А што се тиче компетенције личнога сазнања, схоластика га је, као што је познато, са свих страна ограничавала вањским ауторитетом. У таквоме вањском ограничавању човјекова сазнања, у његову потпуноме потчињавању вањским традиционалним облицима, садржи се типична особеност схоластике, њен коренити недостатак, који је толико оправдао реформу. Али напоредо с тим, она као да није злоупотребљавала принцип предања и ауторитета, у њему се садржала сва њена историјска снага и оно позитивно значење које је, можда, имала.

Компетенција личнога сазнања ограничавала се спочетка на богословским питањима *црквеном организацијом колективнога сазнања*, чије су поставке сматрали за вањски непогрешиве. Оци Цркве и већина схоластичара сматрали су пуноћу истине недосежну појединачним умом и уједно су се слагали у признавању безусловнога (надусловнога, ДМК) ауторитета *саборности*, католичкога сазнања које живи у свој Цркви и њеном предању. На тај начин логички и психолошки принцип средњовјековне, тачније општехришћанске, мисли био је шири од искључивога протестантског субјективизма: јер се, напоредо са личним сазнањем људскога сазнања, признавала, очигледно, и *могућа саборност* тога сазнања. Али, нажалост, тај принцип саборности људскога сазнања, који се фактички признавао у неким посебним случајевима, није добио никаквога научног развика у философији, логици или психологији средњег вијека. Схоластика је знала само да супротставља надразумно и надлично — разумноме и личном, док разум и личност нијесу ступали у своја права.

У великој философској реформи мистика, рационалиста, емпириста, садржао се законити протест против схоластике, — протест без кога се препород слободне философске мисли не би могао догодити. Али прогласивши безусловну компетенцију личности, признавши искључиву личност људскога сазнања, реформатори су запали, како ми мислимо, у судбинску заблуду, чије се пагубне последице одражавају на свој новој философији.

Фактички полазном тачком ниједне философије никад се не јавља ни лични опит, увијек дјелимичан и потпуно ограничен, ни апстрактно лично разумијевање, — мисао слободна од свих могућих претпоставки. Да не би ми ратовали против свемогућих умних традиција, постоје такве традиције, од којих ослободити се значи одрећи се опита и теорије и сићи с ума, пасти у идиотизам и афазiju. Јер сам језик на коме ја мислим, јесте жива конкретна традиција, исто онако као цио низ појмова, термина, умних навика и односа које сам дијелом органски наслиједио а дијелом су људи васпитали у мени. Даље и опит и теорија претпостављају да имају посла с реалним фактима који имају општа својства и општа значења. Али та објективна реалност и универзалност ствари и њихових особина јесте нешто такво до чега нико не може доћи личним умом или лич-

ним опитом, — нешто такво што ми заједно са свима примамо на вјеру, претпостављајући опит и убјеђење свих.

На тај начин полазна тачка наше философије, мада у најопштијим потезима, одређује се традиционалним садржајем теорије и опита. Истовремено с тим, и критериј философије није лично сазнање; нико себи није судија, него свакоме суде други: философски системи се суде помоћу историје, то јест помоћу других мислилаца који слиједе, који провјеравају *логичност* тих учења и упоређују их с позитивним фактима.

Сазнање човјека, као што ми претпостављамо, не може да се објасни ни као лично емпиријско дјеловање, ни као продукт универзалнога, по поријеклу бесвјесног начела: у обама случајевима ми прилазимо невољноме порицању логичких познајних функција сазнања, субјективноме идеализму — свеједно емпиријскоме или метафизичком; друго, ми прилазимо лажној психологији. Сазнање је незамисливо и необјашњиво без сазнања, оно претпоставља себе само: утолико лично ограничено сазнање претпоставља сазнање заједничко, колективно.

Као што ћемо се постарати да докажемо у садашњем истраживању, само признавши такву корениту колективност, такву органску саборност људскога сазнања, можемо само појмити како оно може на свеопшти и неопходни начин да позна стварност; само тада ми можемо да појмимо на који начин људи психолошки и логички поимају један другог и све ствари, слажу се један с другим у рационалноме и позитивном познавању објективне васељенске истине, независне од свакога личног сазнања. Само тада ми можемо да појмимо могућу непогрешивост свакога *индивидуалног* ума — у познавању неких универзалних истина опитних и математичких (а у неким случајевима и метафизичких).

Али прије но што се упустимо у општу анализу различитих супротности теорија сазнања, а затим у испитивање његове природе и његових трансценденталних услова, ми ћемо се потрудити да додамо овај претходни појам о томе што подразумевамо под могућом саборношћу људскога сазнања.

Ја мислим да људско сазнање није само моје лично дјеловање, него да је оно колективна функција људскога сазнања. Ја такође мислим да људско сазнање није само апстрактан термин за ознаку многих индивидуалних сазнања, него да је то жив и конкретан *универзални* процес. Сазнање је заједничко свима нама, и оно што ја познајем њиме и у њему објективно, то јест на свеопшти начин, то ја признајем за истинито — од свих и за све, не само за себе. Фактички ја поводом свега држим унутар себе сабор са свима. И само је оно за мене истинито, сигурно на свеопшти и безусловни начин, што је *дужно да буде* такво за све. Наша заједничка сагласност, могућа једногласног, коју ја непосредно уочавам у своме сазнању, за мене је безусловни унутрашњи критериј, исто онако као што вањско, емпиријско слагање у односу на било какве откривене општепризнате истине јесте вањски критериј, чији ауторитет зависи од првога.

Ја могу да погријешим унутар себе у односу на свеопшту органску сагласност — у сложеним питањима прекривеним таквим сло-

јем иња, у ономе што није за све очигледно, о чему још није било коначне вањске сагласности. Али сама моја грешка претпоставља увјереност у могућност опште сагласности. Према томе, свако може да ме разоткрије, да ми докаже моју заблуду на основу општепризнатога — *онога што сви признају унутар мене*. Ма како се ја утињао да заглаушим општи глас, он је непогрешив; а кад ја сазнајем да га имам за себе, онда ја смјело одговарам за све. Из не многих појединачних случајева ја, савјетујући се сам са собом, могу да изведем правилан општи закључак. Из једне истините математичке интуиције ја могу да образујем свеопшту математичку истину; из не многих опита познајем с поузданошћу општи закон природе, испуњавајући мој стварни опит могућим опитом свих. Онај ко је познао истину, тражи да је познају сви; *он сам боље од свих зна оно што су дужни сви да знају*. И према томе, један побјеђује и убјеђује толико многих у оно што спочетка нико није хтио да вјерује.

Знање човјеково почиње од чулнога опита чија су свједочења увијек дјелимична и појединачна; из тих дјелимичних случајева појединачни субјект, лично, сам по себи, нема ни психолошке могућности, ни логичкога права да пређе било чему свеопштем, универзалноме и неопходном, као што у стварности то раде сви. Логички је потпуно непојмљиво на који начин одвојена индивидуа може да зна с безусловном свеопштом сигурношћу ма шта да је било: све властито постојање, биће вањскога свијета, бесконачнога времена и простора. Истовремено с тим вјера свакога човјека у реално постојење свијета и свих нас непоколебљива је и васељенски истинита. Ми знамо да је њена истина обавезна за све, за свако могуће сазнање, управо тако као и свака друга објективна истина, идентификована с том универзалном и безусловном сигурношћу. А шта овлашћује индивидуално сазнање некад на такав васељенски закључак поводом некога појединачног случаја? Да би он био истинит, потребно је да ствари постоје стварно и да садрже у себи стварно нешто универзално. Али како би човјек у своме личном сазнању могао то знати и бити увјерен у тако објективну универзалност? Како би могао раширити резултат својих сличних опита преко њихових граница? У ствари, ми све то чинимо на свакоме кораку, у сваком опажају, јер ми не примамо осјећаје које осјећамо, него *ствари*, и свака од тих ствари јавља се не као свеукупност осјећања него као свеукупност *својстава*, објективних квалитета. Потребни су вјекови размишљања да би појмили релативну субјективност свјетлости, звука, опипљивих квалитета тијела. А шта нас овлашћује да непосредно признамо њихову објективност? Шта свједочи у нама непосредно о томе реалноме и свеопштем постојању ствари и њихових универзалних својстава и квалитета? Опште сазнање у коме ја непосредно опадам васељенску сагласност. У мени постоји тај *sensus communis, sensus communis*, тај смисао чија су показивања непогрешива за мене и за све, зато што је он свједочанство свих у свеукупности.

Али у свима је једнако стварно саборно сазнање; у многоструком, као на примјер у већини метафизичких питања, оно је само могуће. Али сазнање као такво, има у себи увијек основу саборност, често остварену а често и неостварену, скривену или задржану. Формално, наше

сознање је свеопште; реално, по своме индивидуалном дјелимичном сазнању, оно је ограничено. Отуда — могућност противречности, индивидуалних заблуда. А уколико се унутрашња метафизичка саборност остварује мишљу и ријечју, постаје реална, ми познајемо ствари истинито, објективно, на свеопшти и неопходан начин, и наше познање постаје на вањски начин ауторитетно. Позитивност опита, то јест опажање самобитне, од нас независне реалности, и могућа логичност знања — претпостављају корениту, суштинску, саборност сазнања, јер би све логичке функције, усмјерене на познавање реалнога и општег, привазилазиле компетенцију индивидуалне личности кад она не би садржала у себи надлично начело.

Свака наша ријеч доказује факт колективнога сазнања, претпостављајући га. Без ријечи човјек никада не мисли, и само у форми ријечи његова се мисао објективно уопштава. Ми ријечима скрећемо пажњу, образујемо, одређујемо (дефинишемо, ДМК) логичке универзалне појмове; а ријечима издавајемо и утврђујемо, индивидуализујемо наше представе. У исти мах, ријеч је оваплоћење саборнога сазнања, јер не би било ријечи кад би биле непојмљиве и несхватљиве за друге, кад ни о чему и ни с ким не би било да се говори. Ријеч претпоставља органску саборност узајамнога поимања, психолошко јединство рода; и она истовремено претпоставља људе који говоре и [људе] који слушају. Посредовањем ријечи ја мислим у себи као у другима и у другима као у себи, откуда (по чему, ДМК) је она [ријеч] суштинска објективна форма мишљења. Ријеч претпоставља урођену способност ријечи, заједничку свима нормалним индивидуама људскога рода. У исти мах она претпоставља стварно општење са људима који говоре. Зато да би овладао ријечју и расуђивањем, човјека треба да васпитавају људи. Са самима урођеним способностима, имајући језик у разум, он се никада не би научио да говори и мисли. Јер органска способност људскога сазнања претпоставља не само јединство рода, него и лично живо општење међу људима, — и не само род и индивиду него особито надлично начело у коме се изражава наследно с индивидуалним.

Такав је *предусловни појам* о природи сазнања, који нам предстоји да га подробно развијемо и докажемо, размотривши његове различите последице. Ми имамо једну заједничку васељену, једну истину, једну љепоту. Ми сви знамо једним заједничким здравим смислом, вјерујемо једном васељенском и непоколебљивом вјером, да постоји реални свијет у простору и времену — потпуно независан од нас. Ми знамо и вјерујемо у дубини нашега бића да постоји једна истина, један закон, који су дужни сви да признају, једна љепота коју треба сви да виде. Без тога не би било моралне проповиједи и умјетничкога стваралаштва. Истина, добро, љепота, нијесу продукти вањске емпиријске складности и досижни су за индивидуални ум, као такав; то нијесу такође ни идеје некаквога апсолутнога, трансцендентног *ја*, различитога од свих живих људских личности и били би потпуно недоступни сазнању [кад би постојали само] у томе јединоме апстрактном субјекту. Сазнање не може да буде ни безлично, ни појединачнолично, јер је оно [још] личније од тога, будући саборно. Истина, добро и љепота стварају се објективно, остварују се

постепено само у томе живоме, саборном сазнању човјечанства. Оно има своје метафизичке услове. Али прије но што их испитамо, треба поуздано установити сам факт колективнога сазнања. С тим циљем ми спочетка почињемо овдје анализу оних учења која су разматрала сазнање као личну функцију, да би критички засновали наш принцип и расвијетлили га са могућом тачношћу.

Три могућа правца нове философије — мистицизам, рационализам и емпиризам, у почетку се нијесу одвајала један од другога. У италијанској философији епохе ренесансе сви се они мијешају међу собом, у заједничкоме превирању, обједињујући се у борби са схоластиком, са својим заједничким непријатељем. Али по мјери тога иако се еманципација мисли завршава и римски католицизам који је породило схоластику, истискује се новима протестантским учењима која су противна самоме принципу католицизма — нова се философија распада: германска мисао се погружава у мистику и теософију, емпиризам се зачиње у Енглеској, рационализам у Фарнцуској. Те три философије се разликују међу собом, и свака стриједи да поткопа основе двију других. Мистицизам се не потчињава опиту и разубивању, мислећи да ће постићи Бога и природу мимо њих, непосредним откровењем. Емпиризам протестује против мистике и метафизичких умних погледа. Рационализам тежи да појми стварност из чистих појмова, да из њих изведе а-приори Бога и природу, да дође до свега чистом мишљу мимо опита и откровења.

Њемачки мистицизам се распао на два правца: један, безусловно противан свакој философији, признао је истину за потпуно недоступну човјековом уму, и породило је пијетизам, мистику осјећања. Други, спекулативни, ступио је у савез са рационализмом и породило је, заједно с њим, учење гностика нашега (XIX, ДМК) вијека — њемачки идеализам. Тако, ако треба сматрати тај савез окончаним, на бојишту су остала два противника — метафизички идеализам и позитивни емпиризам. Хоће ли поћи за руком њемачкој философији да у себе прогута емпиризам, или енглескоме емпиризму да разори метафизику — показаће вријеме. У свакоме случају раздвајање из коријена опита и апстракције показује се ненормалним фактом који указује на неку основну заблуду. Размотримо сад на какав се начин обје велике европске философије односе према питању о природи сазнања које нас занима; испитујући његову историју, ми ћемо појмити и узрок њиховог раздвајања. Почећемо од психологије емпиризма.

Summary

Prince Sergius Nikolaevich Trubeckoy

THE NATURE OF KNOWLEDGE AND ITS PRESUPPOSITIONS

The author examines three basic trends in gnoseology: mysticism, rationalism and empiricism. He understands the human knowledge as personal and superpersonal (catholicity of knowledge in the Church). The latter is a collective function of cognizance, which is common to all Mankind. Hence, when I objectively know something, »I am in contact, within myself, with catholic totality of all men«. This is possible because every person in itself possesses a supernatural principle. The word, as a means of expression, is the incarnation of the catholic character of knowledge. This is the reason why the knowledge is not only personal.

The three gnoseological trends — mysticism, rationalism and empiricism — in the beginning were not separated, but in the new philosophy they are disintegrated: Germany is fond of mysticism and theosophy, England prefers empiricism, and France cultivated rationalism.