Др РАДМИЛО ВУЧИЋ

ПРАДОЖИВЉАЈ СТВАРНОСТИ

»Geist ist in seinen Ideen ein jeweils besonderer Gehalt, ist nie nur Form. Die Gehalte erwachsen, unendlich und durch kein Prinzip übersehbar, aus der Tiefe seines umgreifenden Wesens, sind wirklich als dunkles Dasein, werden erweckt durch Existenz, finden ihre Erhellung durch Bewusstsein überhaupt.«.

Jaspers

У Стварност је човек укорењен једним својим прадоживљајем који је првобитан, исконски и одређен основним функцијама духа. Њиме је он део Стварности, свестрано уткан у њу. Њиме је она његов темељ и ослонац. Укратко: њиме је он оно што јесте, културно биће. То је доживљај везаности за Стварност; то је постојање једног његовог односа према њој, једне нераздвојености од ње. Било да рационално потврђује ту своју везу или припадност, било да је пориче, човек је доживљава. Јер заиста, он може да пориче само могућност њеног потпуног рационализовања, али не и могућност доживљавања ње као такве.

Све вредносне манифестације духа извиру из тог човековог прадоживљаја; сва његова културна дела представљају покушаје да га што адекватније изрази. Али сваки израз, ма колико се удаљио од те своје полазне основе, носи је ипак у себи и не би могао постати без ње. Унутрашња структура човековог духа, његова појава као таквог није могућна без таквог налажења себе у једној Стварности која свестрано обухвата не само њега самог него и цео његов свет.

Пуно објашњење васпитања као чињенице мора да води рачуна о чињеници да од прадоживљаја полази свака филозофија, из њега црпе инспирације свака уметност, на њега се ослања сваки морално-религиозни подвиг. То важи за стварање свих вредности; свуда у културном раду полази човек од свог првобитног јединства са Прабићем, датим у прадоживљају.

Док се у осталим областима културног рада наглашава то првобитно јединство човека са Стварношћу и датост ове у прадоживљају, дотле се у натуралистички схваћеној науци одваја човек од свега што њеним методама испитивања није приступачно. Заборавља се да се научно искуство односи уствари на један издвојен део Стварности, сређен по захтевима интелекта и затим доживљен као целина изван које као да ништа не постоји. Јасно је да је то један нови облик ан-

тропоморфизма. На тај начин се од научно сазнаног света чини једно засебно царство коме се не зна порекло нити крај, још мање вредност и смисао.

Исти је случај кад Декарт полази од свог Cogito ergo sum, Авустин од Quando quidem, etiam si dubitat, vivit, si dubitat, cogitat, или Дриш од »Ich habe bewußt etwas«. Они то чине само из методских разлога, као филозофи, и то као рационалисте. Међутим, сигуран је свога постојања и наивни народни уметник, религиозни подвижник, као и морална личност. Они доживљавају свој однос према Стварности целом својом личношћу и питају се о смислу и вредности свога бића, не о његовом постојању. Иако треба тек наћи пут ка тој вредности сигурно је да она постоји. Зато су ови мислиоци принуђени да логичким путем, вештачки траже међусобне везе своје личности и човекове културе уопште. Јер, са Кронером се може рећи: „У човеку уколико га схватимо не само као интелигентну животињу него као творца науке и државе, уметности и религије, као биће које стреми истини и правди, лепоти и Богу, у човеку као субјекту културне активности, открива Биће једну принципијелно нову страну, даје се упознати у једној димензији или дубини која је страна целом природном постојању.“[1])

Отуда потреба науке да се допуни бар филозофијом и буде опет оно што је била у својим почецима: доживљај Стварности као дела апсолутног ума, логоса, истине. Једино тако наука налази своје потпуно оправдање.

Има доста чињеница које мислиоци ранијег и нашег доба истичу и које су и њих довеле до мишљења да сваки човеков културни рад полази од праосноване дате нам у прадоживљају Стварности. Тако Jaspers признаје везу човекову са трансцендентним светом, без које се човек не може разумети. „Што он (човек) стоји на самом себи може да захвали једино неухватљивој, само у његовој правој слободи схватљивој руци из трансцендентнога“.[2]) На другом месту он говори још јасније: „Нешто Вечно је присутно откако је човек филозофски постао себе свестан“.[3]) Или у другом свом делу: „Првобитно је било Једно, Истина, како нам сада није приступачна. Али изгубљено Једно је позив из дубине свега временскога, као да ... би се лутање по мноштву могло заменити миром у јединству (Einssein), као да једна заборављена истина у времену никад не би могла бити постигнута али је ипак стално присутна у покрету према њој“.[4])

Пошто нас овде интересују само оне мисли Јасперсове које се односе на прадоживљај као извор, као полазну и крајњу тачку духовне оријентације и тежње, то ћемо укратко изнети његове главне поставке. Он тврди: 1. циљ је филозофије — приметили бисмо да је то циљ сваке, не само егзистенцијалистичке, како Јасперс тврди — да мисаоно схвати Стварност (die Wirklichkeit), Обухватно (das Umgreifende), Биће (das Sein). „Стварност сагледати у корену (im Ursprung), и схватити је на начин како ја мисаоно поступам сам са собом у унутрашњој активности“.[5]) Наука је за то недовољна јер је упућена партикуларноме,

[1]) *R. Kroner,* Die Selbstverwirklichung des Geistes. Tübingen, 1928, 2.
[2]) *K. Jaspers,* Der philosophische Glaube. München, 1948, 53.
[3]) Пом. дело, 130.
[4]) Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit. München, 1950, 37.
[5]) Existenzphilosophie. Berlin—Leipzig, 1938, 1.

појави, ствари, а не Бићу. Филозофија је нешто друго него наука; она је: „мишљење које ме у знању истовремено потсећа, освешћује, доводи к себи, преобраћа ме".[6])

Подвлачимо последњу реч Јасперсову, која доказује наше тврђење — разуме се ако је Јасперсова претпоставка такође тачна — да доживљај рационалне истине води даље од слагања са искуством и да управо стога васпитава. Постоји и по Јасперсу знање о Бићу које „ме преобраћа", тј. васпитава. 2. Филозофијом постајемо свесни свог правог порекла, њоме се враћамо њему[7]) пробијајући уске границе свога искуственог ја. 3. Прадоживљај одређује читав наш духовни лик и став према Стварности. „Још пре но што филозофирамо изгледа да је питање о Стварности у сваком тренутку нашег постојања већ добило одговор".[8]) 4. Прадоживљај је у својој разноврсности јединствен. У њему човек долази до сазнања да је нешто јединствено, непоновљиво, изузетно.[9])

Исправан став има Јасперс и према осталим областима културног рада. Тако он религију не сматра као нижи облик тежње „Обухватноме". Дубина његових анализа омогућава му да увиди да су погрешни сви „докази" о неком рангу међу културним вредностима. Нема мерила којим би се тај ранг могао одредити. Наука и филозофија могу себе сматрати за највише само на основу тога што у нашем историском периоду најјаче утичу на оријентацију човека. Међутим, то је спољашњи доказ, који важи исто толико колико и убеђење морално-религиозног човека о првенству: оба црпу своју снагу само из евидентности субјективног доживљаја.

У прадоживљају не налази елеменат религиознога E. Krieck.[10]) Он тако закључује из чињенице да полазећи од прадоживљаја човек може да постане уметник, научник, филозоф, државник . . . Очигледно је да Крик нема право јер би се из чињенице да постоји религиозан човек, који такође полази од прадоживљаја, могло закључити да у прадоживљају нема уметничкога, филозофског итд. Прадоживљај је носилац елемената свега из чега ниче к у л т у р а у својој разноврсности. Од искуствено условљених одлика појединца зависи којим ће путем поћи у изражавању прадоживљаја, према томе како ће то утицати на његов живот.

Слично Едуарду Хартману са његовим појмом Несвесног обележава E. Мајер прадоживљајем дато као „Незнање". Мислимо да овакви појмови употребљени на оваквом месту не доприносе јаснији излагања тих мислилаца, па би се чак могло рећи да су извештачени. Мајер обележава филозофију слично Јасперсу, који је јако утицао на њега. „Филозофирање не полази од неког става. Оно полази од Праизвора. Оно о с т а ј е код њега. Оно се удаљава привидно од њега јер му се увек изнова враћа.[11]) Још ближе о прадоживљају говори Мајер речима: „Порекло као мишљење било је незнање. Његова првобитност значи: незнање је више него негација да ја могу да знам. Незнање није немање, дакле није недостајање знања. Оно је пре унутрашње богатство

[6]) Пом. дело, 10.
[7]) Пом. дело, 24.
[8]) Пом. дело, 55.
[9]) *Jaspers*, Rechenschaft und Ausblick. München, 1951, 357.
[10]) Philosophie der Erziehung. Jena, 1930.
[11]) *E. Mayer*, Dialektik des Nichtwissens. Basel, 1950. 14. Курзив његов.

које почива на могућности да се не обрати пажња знању. Тек ту мишљење упознаје своју дубину. Ова се може видети у по себи загонетној сигурности са којом се незнање мири са немогућношћу знања. То је првобитна сигурност знања: ‚знање' о незнању". И даље: „Порекло може увек да буде само оно што још није него што тек може да постане".[12])

У жељи да подвуче пуноћу прадоживљаја датога Мајер иде сувише далеко кад га назива незнањем. Јер он носи у себи моменат рационалнога иако није само рационалан. Као што је Стварност пунија од нашег света јер је „основа разноврснија од своје последице" (Дриш), тако је и њен Творац и носилац према њој.

Нема право Хеберлин кад се враћа Платону и као основну претпоставку сваког филозофирања истиче „етицитет" и „живу етичку свест". Наглашавали смо и износили већ на другим местима разлоге за то да се не може Биће схватити у својој пуноћи само као моралност, као идеја добра, како је Платон мислио кад каже: „Са сазнањем и истином стоји овако: право је сматрати их обе као сродне добру; али било једну било другу сматрати као истоветну са добром није исправно, штавише добро стоји чак према целом свом стању на вишем ступњу".[13]) И даље: „Мораш дакле такође рећи да Добро доприноси да се оно што се може сазнати не само сазна већ да од њега добије и своје биће и суштину, тако да Добро не само да је Биће него по достојанству и снази још превазилази Биће".[14]) Платон не би могао да објасни логос, естетско и свето у Бићу, баш због те своје једностраности, због своје тежње да га објасни једним од његових елемената.

Шопенхауер говори такође о првобитном доживљају света као подлози филозофије која се рађа са човеком и незаменљива је. И кад он каже познату истину: „Истини је потребна атмосфера слободе",[15] — ми ћемо закључити да тај случај не би био кад би истина припадала само свету искуства и састојала се из „слагања суда са објектом". Јер свет искуства је условљен, у њему нема слободе. Сваки исказ о искуственим појавама утолико је „истинит" што: а. из сплета промена извлачи једну, појмовно је фиксира и одређује њој претходну и следећу промену; б. чини је приступачном сваком уму („знање"); најзад в. ослобађа је емоционалних веза са субјектом сазнања („објективно").

Не улазимо овде у Шопенхауерово учење о вољи као суштини Стварности, из чијег се господарства по њему ослобађамо на неки мистериозан начин сазнањем. Ово несумњиво претставља Ахилову пету Шопенхауерове филозофије.

На истом тлу са нама налази се Хусерл кад износи ове и сличне мисли: „Опажање (»Schauung«, у нашем речнику „прадоживљај") схвата Биће (das Wesen) као суштинско Биће (das Wesenssein), а нипошто као постојање (Dasein). Према томе сазнање Бића није неко сазнање чињеница (matter of-fact), нити обухвата макар најмањи траг тврђења о неком индивидуалном, рецимо природном, постојању".[16]) По Хусерлу

[12]) Пом. дело, 11. Курзив његов.
[13]) Der Staat, 124.
[14]) Н. и. м.
[15]) *Schopenhauer*, Parerga und Paralipomena. Reclam, I, 316.
[16]) *E. Husserl*, Philosophie als strenge Wissenschaft. Logos, I, 316.

је јасно „да свако у уобичајеном смислу психолошко сазнање претпоставља сазнање суштине психичкога“.[17]) И даље се Хусерлово схватање слаже са нашим кад каже: „Оно што се схвата и опише у ставу опажања може се разумети и проверавати само са истог гледишта“.[18])

Амерички мислилац Уајтхед тврди: „Онтолошки судови не би се могли одбацити због недостатка интереса. Они се уствари претпостављају у сваком акту живота: у нашим наклоностима, у нашим самосавлађивањима, и у нашим конструктивним напорима“. Математичар и природњак — али не натуралиста! — Уајтхед износи сличне мисли, и у свом већем делу „Наука и савремен свет“.[19,20]) Он увиђа да се тешкоће јављају при покушају систематизовања, при логичкој обради слике света. Јер на тај начин се не схвата онтолошки елеменат доживљаја.

Исто тако најјачи претставник прагматизма, Вилиам Џемс, признаје постојање једне „истине и стварности“ која је изнад свих наших средстава изражавања. „Филозофија живи у речима, али истина и стварност ступају у наш живот на један начин који је изнад речи“.[21])

Иако под „васионом“ и „космосом“ схвата природу у њеној целини ипак Џемс осећа да је у њој присутно нешто више, чега је сваки на свој начин свестан. Он једном каже: „Мало људи има своју сопствену, разговетно одређену филозофију; али скоро сваки има своје сопствено специјално осећање извесног укупног карактера васионе, као и недовољност појединих система њему знаних да тако осећаној васиони одговоре“.[22])

Тако се може рећи да уствари ми непосредно доживљавамо Стварност као религиозна, рационална, уметничка и морална бића. Теоријски узев ми неке од тих доживљаја или неке од њихових елемената можемо порицати и то углавном због тешкоће да их доведемо до свести и ухватимо у интелектуалну мрежу коју смо већ признали као „научну“ и највишу, мада без довољно разлога.

Кад Симел тврди: „... уједињавање света је право филозофско дело“[23]) или: „Дубоко осећање јединства ствари је оно што у овој (мисли на Елеаћане) као и у свакој филозофији Бића долази до непосредног израза“,[24]) приметили бисмо да је филозофски акт тумачење првобитно датог јединства а не његово стварање. Треба разликовати јединство Бића од мисаоног стваралачког акта којим се то јединство сазнаје. Чак ни доживљавање није идентично са његовим рационалним изразом. Како би се иначе могла разумети чињеница да уметник не мора увек да буде најбољи тумач свога дела, да се основне мисли неког филозофема могу дати у појмовима другим од оригиналних, да се верски подвижник може бити без теолошке учености — укратко да истина у најширем њеном значењу може бити покретач живота и остварена пре и без одговарајућег филозофског тумачења?

---

[17]) Исти рад, стр. 320.
[18]) Н. и. м.
[19]) *A. N. Whitehead*, The Aims of Education. New York, 1949.
[20]) Science and the Modern World. New York, 1926.
[21]) *W. James*, Die religiöse Erfahrung. Leipzig, 1923, 362.
[22]) *В. Џемс*, Прагматизам. Београд, 1930, 11.
[23]) *G. Simmel*, Hauptprobleme der Philosophie. Göschen, 34.
[24]) Пом. дело, 48.

То је осетио и Шопенхауер поред многих других и изнео у тврђењу да свој основни став према свету човек има у себи, доноси га на свет и не може да га научи. Воља не ствара филозофа, он то или јесте или није од свог рођења.

Ако се вратимо Платону наћи ћемо код њега мисао да сваки филозофски рад полази од постојања једне позадине која је изван сваког израза и промене. Тако он каже: „Међу нама мора да важи као утврђено што се тиче филозофских природа да оне целим срцем приону духовној активности која им открива нешто од оног Бића које ј е с т е и остаје недирнуто од сваке промене постајањем и пролажењем".[25]) Допунити би требало Платона само утолико што се данас не приписује та функција само филозофији него и осталим вредносним акцијама духа.

Наше схватање прадоживљаја могло би да нађе потврду и у многим схватањима Шелера. Тако он подвлачи да филозоф није само рационално биће. Човек по њему заснива свој однос према Бићу не само на уму, већ је то: „Љубављу одређено учешће сржи ограничене човекове личности у суштаствености свих могућних ствари".[26])

За педагога је од нарочите важности Шелерово мишљење да иако је филозофија у својој суштини сазнање, она је пре свега однос према Бићу заснован на љубави или мржњи. „И за сваки историски напредак у сазнању важи да се предмети које захтева тај напредак сазнања п р в о воле или мрзе пре него што се интелектуално упознају, анализују и одреде. Свуда 'љубитељ' иде испред 'познаваоца".[27])

Ово Шелерово мишљење иде у прилог нашем тврђењу да сваком духовном акту, дакле и сазнању, претходи васпитање као припрема, као формативна активност која за њега оспособљава.

Херберц посвећује велику студију прадоживљају и то претежно филозофском. Но он ипак признаје ирационалан карактер прадоживљаја, из чега следује немогућност да се исцрпе рационалним средствима. „Филозофија није никад могућна без филозофског прадоживљаја, али не остаје — као наука — никад у прадоживљају ухваћена и затворена".[28]) Филозофија не остаје код тога већ се допуњује оствареним знањима, културним тековинама и ствара са њима јединство. Филозофирање без знања је празан логички рад, образовање без прадоживљаја је мртво. Задатак је „чисте" филозофије да створи јединство између прадоживљаја и његових израза, при чему Херберц не мисли само на филозофске изразе.

Херберц јаче него други подвлачи да су религија, уметност и филозофија засноване на прадоживљају. Разлика се међу њима јавља тек кад пођу изразу те „нормативно" дође у сукоб са „нагонским". Он каже „Метафизичка 'савест' је другачија него уметничка и религиозна".[30]) Али прадоживљај у својој првобитности тежи изразу подјед-

[25]) Пом. дело, 26, курзив мој.
[26]) *M. Scheler,* Vom Ewigen im Menschen. Berlin, 1933, 68.
[27]) Пом. дело, 91.
[28]) *R. Herbertz:* Das philosophische Urerlebnis. Bern—Leipzig, 1921, 8.
[29]) Пом. дело, 8.
[30]) Пом. дело, 12.

нако у свима овим областима. „Кад кажемо: 'Биће нам је дато' ми мислимо на нешто више него само да је једна врста наших доживљаја упућена предмету . . .“[31])

Укратко се може рећи да Херберц учи: 1. прадоживљај је основа филозофије, уметности и религије; 2. тежња да се прадоживљај изрази првобитна је; 3. тежња за јединством исто тако.

Довде бисмо се сложили са Херберцом, али се не слажемо: 1. са његовим мишљењем да је тежња за изразом ствар нагона, темперамента и карактера, тј. само емпиријски условљена. Емпириски услови — индивидуални и културноисториски — чине разлике између израза исте врсте. Народна уметност код Грка и Срба носи знатне разлике иако је дело истог потеза духа. Песме Дантеа и Његоша разликују се и уколико су чисто религиозне као и уметничке. Толстој и Достојевски стоје на истим поставкама Хришћанства, а ипак се знатно разликују, итд. Тако и у филозофији: Платон, Спиноза, Декарт и Хегел траже логос Стварности сваки према својим емпириским условљеностима; Петронијевић и Расл исто тако, док Лоски и Бергсон иду за ирационалним но ипак сваки на свој начин. 2. Разлике између филозофије, уметности и религије су за ч о в е к а првобитне, а не искуствено условљене. Апсолутни дух, међутим, носи у себи као јединство „чисту“ уметност, он је „чист“ ум, „чиста“ светост. Човек томе тежи и делимично постиже тиме што се васпитава, али као партикуларним циљевима од којих један постиже више други мање.

Конзеквенције које Херберц извлачи из свог става потпуно се разликују од наших те у њих нећемо улазити. Можемо само споменути да он добро истиче да је сваки културни рад заснован на прадоживљају ч о в е к а као целине, као и да заједно са Шелером приписује првобитност васпитном акту. „Већ у филозофском прадоживљају треба нормативно да овлада нагонским у човеку и управља њиме“.[32])

Истакнута ученица Уајтхедова, Сузана Лангер, учи такође слично у својој филозофији симболизма. Суштина активности духа лежи, по њеном мишљењу, у симболизовању, у стварању симбола, који су шири од мисли. Само један део симбола одговара и приступачан је дискурзивном мишљењу. „. . . дух обухвата више но што се обично зове мишљу. Само неки продукти мозга који ствара симболе могу се употребити према канонима дискурзивног мишљења. У сваком духу постоји огромна количина другог симболичког материјала који се употребљава у разне сврхе или се чак не употребљава . . . Симболизација је . . . полазна тачка сваког интелектуализовања у људском смислу, и она је општија него мишљење, маштање или активност“.[33])

Лангер се и сама симболички изражава кад задржава све појмове биологизма и говори о продуктивности „мозга“, иако је далеко од сваког натурализма. Та продуктивност, мисли она, ствара мистичне као и рационалне симболе; теорија греши кад њихову практичну употребљивост узима као побуду и порекло. Уствари, живот носи, ствара многострано остављајући на страну употребљивост одн. неупотребљивост

---

[31]) Пом. дело, 20.

[32]) Пом. дело, 11.

[33]) *S. Langer,* Philosophy in a New Key. A Mentor Book. 7 print., 1955, 33.

својих творевина. „Каквим било циљевима да служи магична пракса, њена директна мотивација је жеља да симболизује велике појмове".[34]) Значи да Лангер истиче као основну функцију духа његову потребу за што свестранијим изражавањем једног доживљаја који носи у себи многе елементе. Код примитивног човека „његов главни циљ је да симболизује садашњост . ."[35]) То је примарна и спонтана активност.

Значајан прилог рашчишћавању појма науке — тиме и науке о васпитању — уметности и религије даје учење Рихарда Кронера, који је већ у своме делу млађих дана „Самоостварење духа"[36]) обрађивао своју најјачу импресију од целокупности. Како прићи Бићу, ономе у коме нема поделе на искуствено и надискуствено? — пита се Кронер. Поћи од свести, излаже он, али од свести схваћене метафизички а не емпириски и гносеолошки. Јер: „Ако постоји свеобухватни појам Бића то може бити једино појам смисаоног, не само стварног, појам духовног, не само чулно осетљивог Бића. Свеобухватно се може тражити само у духу, јер дух обухвата себе и Стварност, само у култури јер је она истовремено и природа — природа коју културно обрађује дух".[37]) Појам свести је основни метафизички појам; он обухвата код Кронера оно што је обухваћено нашим појмом прадоживљаја. Следујући Хегелу Кронер схвата културу као самоостварење духа; отуда свест обухвата сва културна остварења. Поједине области културног стварања допуњују се у један потез духа. Оне су чланови а не области једне и јединствене културе. Филозофија културе чини нарочиту област у којој се освешћује и употпуњује сједињавање и осамостаљење (Verselbstung) свих области. Она изглађује све сукобе међу појединим областима, тако да свака од њих остаје своја, не губи своју специфичност а ипак чини део шире целине. Култура је целина чији се делови не само не поништавају већ се употпуњују, излаже даље Кронер у наше доба већ прилично раширену истину Зато се може рећи, каже он, да се додуше „свест" остварује у свима областима културе али „тек у филозофији свест постаје себе сама свесна као оне која се остварује, која у самој себи и за себе постаје; тек у њој стиже она на к р а ј свога пута, тек у њој з а в р ш а в а се њено постајање себе, завршава она своје самоостварење".[38])

У свом позњијем делу „Култура и вера"[39]) Кронер износи многе мисли које су значајне за развој педагошке теорије, иако у том правцу још нису искоришћене. Спомињаћемо их у даљем излагању, овде да се осврнемо само на његов став према науци, за који нам се чини да иде у истом правцу као наш. Кронер устаје против сциентизма указујући његово прелажење граница науке, чиме омогућује опасне облике лажне религије, лажне метафизике, лажне теологије. Данас падају у њега само ненаучни духови, занесени успесима науке, нарочито технике. Они не виде да потреба свладавања антиномија искуства води к у л т у р и а не једино науци, која пружа ј е д н о решење. Они заборављају да наука, мисли даље Кронер, не може да пружи оно унутрашње

[34]) Пом. дело, 39
[35]) Н. и. м.
[36]) R. Kroner, Die Selbstverwirklichung des Geistes. Tübingen, 1928.
[37]) Пом. дело, 17.
[38]) Пом. дело, 109, курзив Кронеров.
[39]) Culture and Faith. The Univ. Chicago Press, 1951.

јединство које морају да имају сви културни покушаји у својој разноврсности. Међутим, ако тог јединства нема чему онда сва борба и напор човека, пита се Кронер. У тежњи за њиме није само сциентизам који прелази границе науке, то чини естетицизам у уметности, моралузам у моралу, апсолутизам у филозофији, историзам у историји... Свака грана која открива део света хтела би да буде апсолутна и открије целину.

Подвлачимо овде Кронерова тврђења која се могу прихватити и слажу се са основним мислима нашег досадашњег излагања: 1. појам Бића обухвата искуствену и надискуствену Стварност, свет чула и свет вредности. Човек припада свету који је изнад те поделе. Зато се анализа његовог духа не може да заустави на коме било од та два једнострано рационалистички раздвојена момента Бића. 2. Емпириски је човек необјашњив. Његова природа је метафизичка, не само искуствена. Појам свести није само психофизички. Јер: „Није питање да ли је човек активан психофизички свесно или несвесно, ако је активан у смислу културе. Штавише он је као културни стваралац увек свест и активан као свест, чак и онда кад се та активност у психофизичком смислу збива несвесно".[40]) У култури свест постаје сама себе свесна као она која се остварује. „Културна стварност, стварност произведена културним радом претставља тело у коме свест остварује себе за саму себе".[41]) Култура је средство, орган свести, не само дело помоћу кога се она остварује. Тек тако долази свест до апсолутног циља, до смирења, до самоостварења, излаже Кронер.

Да није прадоживљаја Стварности, који је носилац свега свесно доживљеног и шири од њега, логичност мисли и истинитост њиховог значења били би истоветни. Међутим да није тако запазио је добро већ Августин тврдећи: „Али нешто друго је упознати правила логичких веза, а нешто друго истинитост мисли".[42]) Ово не узима у обзир Абел у својој анализи појма разумевања, кад га тумачи само психолошки и формално логички.[43])

Мишљење је стваралачки процес којим се долази до истине; оно је нешто више него његова формално-логичка структура. И кад Аристотел каже: „Човекова душа је у извесном смислу све" схватили бисмо то на овај начин: прадоживљај је подлога свих вредносних израза човековог духа који у њему налазе свој корен, основ, полазну тачку. „Свест о истини има свој извор у једној дубини из које долази у сусрет разуму оно што тек помоћу њега добија светлост".[44])

Сигурност дата прадоживљајем није поколебана тумачењима, изражавањима, која могу бити погрешна и која су у сваком случају емпириски условљена и обојена. Код морално-религиозних генија и мистичара живот је непосредан израз прадоживљаја; он не иде претходно кроз интелект, иако носи у себи интелектуалне моменте. И стоичари су били на правом путу у својој животној етици, наравно уколико

[40]) Пом. дело, 20.
[41]) Пом. дело, 68.
[42]) Навод у *A. Harnack*, Augustinus. Tübingen, 1922, 52.
[43]) *Th. Abel*, Operation Called Verstehen; у збирци: Readings in the Philosophy of Science. New York, 1953, 677. и даље.
[44]) *K. Jaspers*, Von der Wahrheit. München, 1957, 2.

су је примењивали, али су Стварност тумачили појмовним апаратом добијеним из механистички схваћене природе, што претставља противречност. Има много погрешних тумачења животних путева који су у морално-религиозном погледу високе вредности. Несавршенство и феноменална условљеност човековог ума не искључују да његове творевине ипак служе као подлога генијалних дела осталих области рада. Шопенхауер указује на чињеницу да индиски аскети остварују морално-религиски сјајне животне облике ослањајући се при томе на логички слабе теорије.[45]) Он тиме констатује једну општу истину, а то је да је морално-религиозни карактер само релативно зависан од интелектуалног момента у личности свога носиоца, а веома мало од памћења и знања.

Већ издвајање света као нечег што постоји, што је изван субјекта, акт је духа који се јавља у развијеном душевном животу, последица је духовног напора. Човек пре тога живи као део непосредно датога, а ако се изразимо речима Христанства у првобитном блаженству. Он не супротставља себе свету и не пита се о његовој вредности.[46]) Његов прадоњивљај је ту у свом првобитном облику. Леп пример тога налази се каткад и у високо развијеној мисли, као нпр. код мистичара Јакоба Бемеа, наивног и непосредног али зато сјајног посматрача душевног живота. Он једном каже: „Јер кад пишем ја не знам ништа шта треба да пишем. Јер док пишем диктира ми дух у великом, чудесном сазнању, да често не знам да ли сам са својим духом још у овом свету и задовољан сам тиме, пошто ми је тиме дато стално и сигурно сазнање". Исто изражава и савремени психолог Тиченер, који тврди да при предавању нема у свести ни следећу реченицу. Али то му ништа није сметало да буде одличан предавач и писац.

Потребно је да се пође доста далеко у тражењу израза за неку специфичност, за поједину одлику Стварности, да би се јаче одразила свест о одвојености субјекта од објекта, човека од Стварности, да би се појавио проблем узајамних односа између искуственог света и Стварности. Може се рећи да се тиме рађа наука, уметност, морал и религија, али не само нека од њих. На широкој основи прадоживљаја јавља се више појединачних творевина духа, од којих је свака за себе ужа од њега, али га наткриљује својом изграђеношћу, својом свесношћу.

Zusammenfassung

Dr RADMILO VUČIĆ

DAS URERLEBNIS DER WIRKLICHKEIT

Im Urerlebnis der Wirklichkeit ist der Mensch mit ihr unmittelbar verbunden; durch dasselbe ist er in ihr auch verwurzelt. Das Urerlebnis bleibt deswegen die eigentliche Quelle aller geistigen Arbeit, die sich

[45]) Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. I: Bejahung und Verneinung des Willens.

[46]) Упор.: *G. Simmel*, Hauptprobleme der Philosophie. Göschen 43 и даље.

allmählich in Wissenschaft und Kunst, in Moral und Religion differenziert. Von ihm muß jeder schöpferische Geistesakt ausgehen.

Als Problem wird das Urerlebnis angedeutet bei Augustinus, Descartes und Driesch. Sie finden aber in ihm hauptsächlich das Intellektuelle vor, während Krieck das Religiöse in ihm nicht sehen möchte. Herberz, Kroner, Jaspers und Langer kommen der Sache näher, indem sie die Unzulänglichkeit des Intellektuellen Mittels hervorheben. Besonders energisch verteidigt aber Husserl die Meinung, daß wir durch Schauung (bei uns: Urerlebnis) nicht nur das Dasein, sondern das »Wesenssein« erkennen.

Im pädagogischen Denken ist diese Tatsache nicht genügend hervorgehoben worden. Es ist aber notwendig das zu tun. Das wirft Licht auf das religiöse Moment, notwendig anwesend in jeder erzieherischen Tätigkeit.

Резюмэ

Др РАДМИЛО ВУЧИЧ

ПРАПЕРЕЖИВАНИЕ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

В прапереживании действительности человек делается с ней непосредственно связанным, а тем самым и укоренившимся в ней. Отсюда прапереживание является истинным источником всякого духовного делания, каковое затем постепенно диференцируется в науку и искусство, мораль и религию. От него неминуемо исходит всякий творчестий акт духа.

Как проблему прапереживание встречаем у Августина, Декарта и Дриша. Однако они видят в нем преимущественно интелектуальный момент, хотя Крик и не признает за ним религиозный характер. Герберц, Кронер, Ясперс и Лангер более близки правильному пониманию тем что подчеркивают несостоятельность интелектуального средства. Весьма решительно отстаивает Хусерл мнение, что мы в прапереживании познаем не только бытие, но и самую суть бытия.

Однако, в педагогическом мышлении этот факт недостаточно выявлен, что было бы нужным сделать. Это бы осветило нам религиозный момент присуствие которого необходимо во всякой воспитательной работе.