

РЕФОРМЕ СРПСКОГ УНИВЕРЗИТЕТА И КАНТОВЕ МЕРЕ ЗА УНАПРЕЂИВАЊЕ ОБРАЗОВАЊА /ПОСАО ПОИМАЊА ОСАМОСТАЉЕНОГ ОСМИШЉАВАЊА/

Апстракт: У традиционалној оскудности домаћих ресурса, а пре свега по недостатку сопственог културног обрасца, пропуштања прилика за реформе српског универзитета постала су пословична као кретање између екстрема. Излаз из потешкоћа подразумева тријумф идеје заједнице над тегобама животног поретка државе, а и он није могућ преко политике свакодневице утемељене на кретању по непосредним датостима реалности. Под снажним утицајем идеологије тржишног фундаментализма у данашњој Србији, та судбина оскудности се продужава, тако да је све што је предузимано због инсуфицијентне умности углавном само у себи и пропало. Кант је кренуо од становишта да је човек по природи такав да без васпитавања не може да се очовечи, а када то чини удовољавајући осећању дужности, покорава се уму и испуњава своју унутрашњу сврху. Из садржајно осмишљеног поимања перспективе крајње сврхе, он је далеко истанчаније могао да одреди и висину места природе у тзв. «окованом» и «слободном» аспекту, те да уђе и у суштину задатака практичног ума, тј. његових моралних одређења. Педагогија се јавља као прафеномен људског живота који је једнако изворан као љубав и смрт, рад и владавина. То је нарочито она која се спроводи у настави на универзитетима. «Језиком моћи» и «језиком технике» догађа се општење које посредује у историčnosti «владавине човека над природом» (рад), а како је у самој владавини видљив «рад на народу», моћ која се огледа у чињењу јесте и «провокација бивствовања» која не припада ни политичарима, ни техничарима, већ самој суштини изазова који се поставља у физико-теолошком аспекту друштвенополитичког процеса. Са тиме се отвара мисаони постулат креативног извођења наставе на високошколским предавањима, као и на семинарима који их покривају.

Кључне речи: Културни обрасци умности, Српски универзитет, Кантова педагогија, Хуманост и образовање, Рад и владавина, Мисаони постулати наставе.

Данас је поприлично учестало уопштено слеђење захтева Европске уније да се формира квалитетнија школа кроз тзв. „промене у нама“ како бисмо се прилагодили универзалнијем нивоу наставе који важи у васпитно-образовном процесу. Ради бољег образовања младих и одраслих, постоји и захтев за променом клишеа, по коме позиција учитеља и ученика подразу-

мева примену дидактичких и методичких принципа према којима, рецимо, студенти у анкетама бивају позвани да оцењују рад наставника, а да то опет утиче на уопштenu процену компетентности наставника у наставном процесу. Међутим, ако се с тиме положај ђака и наставника изједначава, поставља се питање због чега онда ти ђаци још нису овладали свим оним потребним знањима којима је овладао и наставник, што би компетенција процене подразумевала, а од таквих 'равноправних третмана' тешко да може да буде веће вајде. Равноправан третман јесте да се наставници припремају за наставу, а студенти уче и продуктивно усвајају знања, да како би могли да постигну добар успех на испитима. Није спорно да је наставни процес потребно што више побољшавати, као ни то да студенти могу да искажу своје утиске о настави, а ни то да је посебно место баш оно које заузима идеја перманентног образовања у друштву које учи и које има изгледа на будућност.

Ако је препорука да се савремени наставници више технолошки обуче у савладавању бржег пута стицања до информација и за наставу важних комуникативних пракси (електронска пошта и претраге на интернету) јер би ученици у томе могли да их надмаше, та препорука у себи носи педагошко замењивање теза, будући да је литерарно наставно средство оно које масовни медијуми електронске комуникације не могу да истисну. То педагошко средство носи ненадокнадиву предност у формирању својих садржаја у којима се похрањују дуготрајно стицана, претресана и најсврхисходније обликована знања, а што код електронских медија није случај (разне електронске енциклопедије, дајцести и приручници за брза и лака упознавања са стварима). Постоји оптужба да тзв. 'болоњски процес' у настави на универзитетима у Србији тешко прихватају само лоши студенти и наставници. Поводом тога ваља рећи да ово не оправдава лоше стране болоњског програма јер би лоши студенти и наставници имали такав однос и према било ком другојачије установљеном наставном програму, без обзира на квалитет. Међутим, овим процесом факултети уметности и друштвених или хуманистичких наука претрпели су знатну штету, јер су ту цепања на семестралне предметне области она која обезвређује време, а пропусти у континуитету се теже надокнађују него у природним или примењеним наукама, док се резултати рада бацају у сенку истицањем квантификација у односу на квалитете. Ако су наставне презентације засниване на визуелним ефектима истицања посебних боја текста, разноврсних фотографија или видео материјала нешто што би значило услов озбиљности ради постизања веће прегледности, онда треба рећи да, ако та прегледност подразумева и симплификацију градива (што се неретко и збива), долазимо до питања о угрожености карактера и смисла саме наставе у духовним наукама.

Очигледно је да и са појмом одговорности ствари у том контексту не стоје баш најбоље, тако да је претпоставке људскости које образују тај појам добро сагледати и према мери људи с почетка новог века, оних који су широко размишљали о педагошким проблемима, а то је пре свих у философији

био Имануел Кант. Он је провео највећи део свог живота као наставник, обављајући, између осталог, и посао ректора Кенинзбершког универзитета, тако да су искуства која је стекао пресудно утицала на његов компетентан профил и начин размишљања о педагошким темама. Будући да је Кант сматрао како само васпитавањем човек може да се очовечи, закључио је како је то био захтев самог Божијег провиђења према човеку, да сам из себе изведе оно добро, када га је већ Творац наоружао таквим диспозицијама. Због тога је тежиште његових размишљања стављено на етичко и религиозно васпитавање, док су друге области узгред захватане.

Предавања из области педагогије Кант је држао 1776–1777. г., састављајући их према приручницима Базедова и Бока. Постављајући појам васпитања у фокус својих разматрања, он се бавио феноменима увећавања знања и учвршћивања воље, сасвим према античким узорима, док је дидактичке проблеме поступног методолошког проблематизовања школских материјалија (закон постепености у образовању, Паул Наторп), углавном остављао по страни. Кант је већ у првој реченици списа о педагогији истакао, да је «**човек једини створ који мора бити васпитан**»¹ и тиме имплицитно тематизовао једну философију природе која таквом разматрању стоји у позадини, спецификујући се у појам људске природе. У спису је Канту итекако стало да се осети како он познаје дете (тј. да још увек добро препознаје дете у себи, као оно бити малим човеком), тако да је сигурно одбацио утилитарне циљеве васпитања заједно са оним еудемонистичким у етици². Добро је васпитање по њему управо оно одакле и потиче све добро у свету. Узрок одакле потичу сва зла према Канту је, пак, такав да се налази у томе што се «*природа ставља под правила*» /под неодговарајућа ограничења трансценденталним илузијама/, а то подразумева појам природе као `активне целине`, а не њену пикторескну бледу сенку у пикторескном или механичком аспекту, како на то уобичајено гледа природословље или емпиристички субјективизам уопште. Очигледно је да трансцендентална перспектива, из које овакав закључак бива изведен, подразумева да се у схватање природе похрањује највише појмовних амфиболија, те да је поступање према њој такво да задире у метафизичке димензије њене конституције.

Васпитавање је ту пре свега нешто као вештина или успешна употреба средстава образовања за врлину, а снага врлине омогућава окретност постигнутих умећа. У том смислу он васпитну вештину види као механичку (ону која упозорава на корист и штету), те као ону јудициозну (оправдавалачку, просуђујућу) у погледу људске природе. Утолико је Сократово мајеутичко умеће вођења дијалога (техника порађања истине) узорно и за Кантова педагошка размишљања: «При изображењу ума морамо поступати **сократски**:

¹ И. Кант, *Спис о педагогији*, Београд, 1922, прев. М. Шевић, стр. 3–4.

² «Родитељи се обично старају само за то, да њихова деца добро прођу у свету, и владоци посматрају своје поданике само као инструменте за своје циљеве» И. Кант, *Спис о педагогији*, Београд, 1922, прев. М. Шевић, стр. 11.

из дужности нешто чинити, то значи покоравати се уму.»³ Виђење умности у природи јесте узорно јелинско философско наслеђе (математичко-музички одређена космичка хармонија, спровођена начелом кретања невербалног знања светске душе, онтолошки спој супротности оног што јесте као обузда-на ђудљивост знања, сагласност знања и воље /жудње, хтења/, као намера сакривена у природи и почетак који измиче обелодањивању и објашњењима), које је он у основи следио, те разумео кроз виђење умственог натчулног основа у историји догађања, које се манифестује преко читовања намерне сврсисходности саме суштине природе. Произвољност човека не ослобађа од неслободе, него му само пружа илузију лагодности при одстрањиваној одговорности, варку која је и њему самом јасна, да одлаже из приговора властите савести сезону суочавања са стварношћу, која самим тим постаје и све nelaгоднија.⁴ Чиста воља тако остаје нешто као претходећи увид, интелигибилије усуђивање на ствар, најтеже остварива пракса у разматраном домену.

Будући да је распрострањена појава етичког конформизма у окувању `властите природе`, ту се неретко ради заправо о удобности у повлађивању страстима, која своје дубље основе крије у `тамној страни` човека и природе ствари. С обзиром на амбивалентност тезе о пореклу бивствовања природе коју Кант користи и у смислу свеукупности бивствовања, ван које се налази апстрактно омеђен појам Бога као праизискиватеља или неустановивог проузрочитеља и свег природног универзума, њему је важно диференцирање карактеристика таквих становишта.

Имајући у виду тачку посматрања из које се пружа увид у то да ли се на делање одлучује према сврхама, или кроз замишљање да се ту ради о суштеству, које ствара по аналогiji са каузалитетом неког разума, будући да му је неопходно потребно да у основ природе постави појам неке сврхе, зарад жеље да је непрекидним посматрањем проучава (како он истиче, макар и само у њеним организованим творевинама, за које је мисао о лишености телелологије у њима немогућа), наступило би и опредељивање за просветитељски деизам или креативни теизам. Отклањање мисли о намерном стварању које и претпоставља деистичко просветитељство, замењујући појам Творца са предрадником у послу прављења света /у исходишту редуktivних рефлексиија он се да свести на супстрат позиције егоитета/, то претпоставља за Канта одлично препознату софистичку атеизацију (изложуену приликом разматрања доказа за Божији опстанак), а то му још више учвршћује уверење да је обраћање пажње на етичка питања прерасло и у питање сотириолошке проблематике о крајњој сврси свих ствари.

³ Исто, стр. 4.

⁴ Утолико, типично за њега, бива отворен пут према наглашавању етичког карактера васпитања, које разобличава уобичајено разорно становиште произвољности тзв. «слободе»: «...да би порок уосталом могао бити допуштен, само да га Бог није забранио, и да Бог може једном и изузетак учинити. Бог је најсветије биће, и хоће само оно што је добро, и тражи, да ми врлину вршимо због њезине унутрашње вредности, а не због тога што Он то жели.» И. Кант, *Спис о педагогији*, Београд, 1922, прев. М. Шевић, стр. 14.

Могућност постојања живих бића наша рационална моћ сазнања и не може себи другачије да представи сем по аналогiji са техничким творевинама (умећем изведеним, справљеним, сачињеним, вештачким), као што су узорни образац занатства и уметничких производа (што и није наступило тек однедавно, на основу тога још у ренесанси је Пико де +ла Мирандола човека померао према средишту стварања). Тај образац подразумева да су облик и унутрашњи склоп делова исто тако одређени целином, а управо таква могућност поимања заснована је на каузалитету ума и према представи о целини израде намераваног продукта (тзв. феноменолошког интенционалитета), која је сасвим добро позната на основу обичне људске свесне срсисходне делатности, занатства, техничке израде.

Извесност неког факта који је проверљив претпоставља да и његова примена на материјалије садржи одређено знање, које се педагошким искуством провере и објашњавања увећава и усавршава. Како су резултати који увећавају наше знање о свету дошли из природне науке, а психологистичко објашњење самородности је за њих неодрживо, душевне и телесне експозиције чулности је потребно изоштравати и квалификовати разумевањем, улазећи у сам смисао феномена. И док ово наука о образовању појмова углавном не тематизује, Кант је морао да претпостави да све наше знање почиње искуством, али да знања ефицијентне узрочности кроз импресије које су нам дате бивају обухваћене елементом априорних форми које их синтетизују и допуштају формализације законитости, са укључивањем интенционалитета веровања. Веровање није чисто знање, али у њему нема ничег ирационалног. Будући да је природа ту онаква каква нам се појављује, уколико применимо субјективне категорије стечене у нашем сазнању, захваљујући слободи моћи да се појаве као одговарајући објекти у феноменалној стварности /пример су априорне форме простора и времена/, ми можемо, захваљујући идеји натчулног основа, да формирамо одговарајуће синтетичне судове о предметном реалитету, а у то, по могућности, спадају и судови укуса о верским питањима с априорном предношћу безусловности, свеобухватности и свестраности.

Крајњи смисао који се нуди оку представља последњу мотивацију, оријентир и смислотворни аспект ствари, који у односу веровања и знања, што егзистира путем моралне воље доспеле преко теоријске разраде у презентну експликацију, даје се да би пружио достојан одговор оном снагом која превазилази прагматије научног разума.⁵ Са симболичким карактером метафизич-

⁵ То истиче и Фридрих Каулбах, један он најбољих савремених проучавалаца Кантове мисли: "Er stellt seine Arbeit unter die Perspektive der "systematischen Einheit der Natur" und zuletzt unter diejenige der Beherrschung dieser Natur im Dienste moralischer Zwecke. Er bedarf dieser perspektivischen Ausrichtung mit Notwendigkeit, weil ihn selbst das "Bedürfnis" nach Motivation und Orientierung motiviert...Nicht objektiv geltend sind die Bedeutungen der Sprache des Glaubens, weshalb man die Perspektive der Natur im genzen, die dem Glauben zugehört, auch nicht als "Hypothese" ansprechen darf. Denn Hypothesen sind im Prinzip auf Objekte möglicher Erfahrung bezogen. Vielmehr sind in dieser Perspektive nur Bedeutungen beheimatet, die für mich und "die Beförderung meiner vernunft-handlungen" von unbedingter Wichtigkeit sind" («Он /научни разум/ поставља његов посао испод перспективе «систематског јединства природе» и још и испод

ког говора, покреће се целина садржаја ума која превазилази заравњени натурализам засада „генералних ставова“ и уобичајених непропитаних саморазумљивости, па симболичко сазнавање поново нуди перспективу идеје Бога, али у преображеној врсти која претпоставља његову Светотројичну форму.⁶

Феноменални свет указује нам на нешто изнад себе, на натчулни основ, који би у хеуристичкој димензији могао да се оваплоти смисленом систематизацијом идеје природне сврхе, у намерној телеологији, као законитости онога што је случајно и које можемо да припишемо истом натчулном узроку на коме почива васцела природа.⁷ Кант проналази да је свест нагнана да сазнаје, видећи је под обавезаном моралном дужношћу потребе, жудње за осмишљавањем, сврсисходним чињењем њеног каузалитета транспарентним, као изазвани хоризонт другачије формиране пажње у сагледавању појава природе и разматрања оног шта их изнутра сачињава. Утолико је претпоставка о представи целине која претходи могућности делова чиста идеја, и то је сврха посматрана као основ сваког каузалитета. То би покретало каузалитет што лежи изван граница природе и такав појам телелологије претпостављао би ум у трансцендентној употреби, као онај који узлеће у област оног што је натчулно, изнад каузалних веза предмета искуства, до појма ума са намерно делотворним узроком, какав је узорно и до краја доследно касније демонстрирао у светотројичкој законитости његовој и Хегел.

Нас данас више не морају да обавезују номотетизована правила науке о природи која машинско-механичком методологијом објашњавају природне

оног овладавања те природе у позицији моралног циља. Он тражи ово перспективистичко правило са неопходношћу, будући да га и самог мотивише «потреба» ка мотивацији и оријентацији...Ништа неће бити објективно важеће у тумачењу говора вере, због чега би неко перспективу природе у целини, која би припадала веровању, не само као `хипотезу` пружио као одговор. Хипотезе су опет, у принципу узете из могућег искуства објеката. Унеколико би у овој перспективи тумачење било одомаћено, а за мене и `отпремање/одашиљање/ мог умног обликовања` с несумњивом замашношћу»). Kaulbach, Friedrich: *Philosophie des Perspektivismus I, Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*, Tübingen, 1990, S. 96–97.

⁶ Тако се према Каулбаховом мишљењу, Кант не враћа на тзв. «догматску метафизику» *ibid.*, стр. 106/, јер инсистира на разјашњавању путем критичког обраћања пажње на разлику објеката који су «схематизовани» и њиховог симболичког значења, а што не подразумева објективно тумачење у одговарању – Die Idee ist nicht in einem "schematischen", höchstens in einen symbolischen Bilde darstellbar. /Идеја није приказана у неком «схематском», већ узвишеније у једном симболичком лику/ (*ibid.*, S. 110). У том смислу Каулбах је сасвим добро истакао да правило које управља разумом као диктат уобразиље, а које подразумева «слободну игру сазнајних снага», није више дискурзивно, већ симболички репрезентативно излагање интуитивног разума (*ibid.*, стр. 111). По њему је 'Таворско светло' реално.

⁷ У основи томе стоји и питање фигурације поиманог смисла просторности, која је код Канта потенцијална релација коју одређују ствари или чиста форма опажања, као свест о самом опажању или својеврсна акциденција испољених снага, за коју је др Милан Узелац одлично напоменуо: «Кант истиче како је деловање симбол принципа, па је тако простор (чијим посредовањем праве ствари на нужан начин представљају заправо само један заједнички темељ) само један симболум Божије свеприсутности, односно простор је феномен божанског појављивања, јер у простору, могућност се не разликује од стварности. (Кант, *Мет.*, I, 4208).» Милан Узелац, *Увод у филозофију I (metaphysica generalis)*, Вршац, 1998, стр. 169.

законе ограничавањем људске умне потенције, укључујући нас у погон који се неким научницима исплати, али све друге оставља незадовољним. Ни научна сујетност и егоизам не ваља да остану неисправљани, уколико имамо у виду укупан напредак људског рода, сматра Кант. Такав приступ је не мање очигледан данас у биологији, стандардној медицини и психијатрији, будући да је на видело изашло чак и то да може да се загосподари тек оним делом природе који је заробљен у трансценденталној перспективи (механичко-функционалном хоризонту) и да тај део тиме може да буде учињен доступним искоришћавању, експлоататорском менталитету и послужи удобности предавања предаторској свести, која услед неутаживог конформизма губи све скрупуле.⁸ Политички маркетинг модерних мас-медија то као по правилу сасвим јасно показује, будући да из позадине деловања указује на решено располагање притворним обећањима и конструисаним утилитарним плановима утицања на често неоправдано прозиване тзв. `широке народне масе`.

Са педагошком препоруком да хеуристичко начело буде једна „мисаона техника“ истраживања природе, те да се са уметношћу свесног опажања природности природе залази дубље, Кант би се и данас сложио са тезом да «техником природе» влада супстанцијални делатник из чисте воље божанског иконичког налога (Хегелова субјект - супстанција), који спроводи апроксимативну етичку усмереност према највишем добру као «символу начела» једне божанске уметности, тј. идеју претвара у дело из заједничког темеља Божије свеprisутности, као рефлексивно осветљеног претресањем момента крајње сврхе. У овој димензији моралитета управо педагогија оправдава своје постављање према стварима, своје пословање или пак типологију усмерења ка исходишту реалитета на коме се све и заснива. Ово је важно јер вазда имамо сведоке за оно што мислимо, говоримо и чинимо, па са истицањем вештине и оспособљавања педагогија даје упутства за продубљенија студирања, са потребом да технике претвори у науку васпитавања за будуће боље стање човечанства.⁹

У том смислу истицање етике дужности код Канта подразумева врлине истинољубивости и социјететне солидарности према идеји човечности у нама, у чему се човек обучава примерима и наредбама, као оном човечном

⁸ Грабљивост на том хоризонту може да буде само застрањујућа склоност егопатије или примитивна страст саможивости која сеже из тзв. «оковане природе», са циљем да потхрањује најцрње облике самоважности у анонимним идентификацијама егоизма и световања света. Егологија је егопатија када самопознање и познање другог игнорише, нарушавајући тиме и прву заповест дужности према самом себи, како је то одлично увидео – “Erkenne (erforsche, ergründe) dich Selbst Nicht nach deiner physischen Vollkommenheit... sondern nach der moralischen in Beziehung auf deine Pflicht - dein Hertz – ob es Gut oder Böse sei...” (Сазнај /претражи, докучи/ самог себе не према твојој физичкој свеукупности..., него према моралној у погледу своје дужности – твог срца – да ли је добро или зло...) “Von dem ersten gebot aller Pflichten gegen sich Selbst”; И. Кант, *Метафизика морала*, Ср. Карловци; Нови Сад, 1993, стр. 341.

⁹ «Добро је васпитање управо то, из чега потиче све добро у свету. Клице, што су у човеку, морају се само све то више развијати. Јер се основе за зло не налазе у природним диспозицијама човековим.» И. Кант, *Спис о педагогији*, Београд 1922, прев. М. Шевић, стр. 11

у човеку Платонове *Државе*.¹⁰ Према њему и наука о бројевима или *аритметика* (*Држ.*, 522c-d), поред *геометрије*, *астрономије* и *музике*, пружа знање важно за очовечивање. Оно има практичну примену у стратегематама, планирању распоређивања војске у одбрани и нападу, али такође и у погледу методологије сазнања, јер буди на смотреност мишљења и прочишћава душу селекцијом тачних од нетачних сазнања (*Држ.*, 523a, 525a, 526b, 527b), али такође помаже и у повећавању способности схватања. У *Теетету* (145a) је истицао како аритметику и геометрију допуњава сродност астрономије и музике (вероватно од Питагоре истицаном хармонијом сфера), јер математичке законитости догађања на небу претпостављају њихове носиоце обдарене умом и свешћу (*Тим.*, 24c, *Закони*, 898b). Поред познатих дијатриба аритметике и геометрије, астрономије и музике, Платон уводи и стереометрију у математику (*Држ.*, 528b), држећи да се тиме ојачава њена универзалност увођењем модела операција са ноетичким стварима на трагу Теетета и касније Еуклидове формализације. Тако је уведена и својеврсна демонстрација која појачава транспарентност методологије приступа стварима, што захтева егзактност као и беспрекорно доказивање за претпоставке које се испитују. Могло би се рећи да, за разлику од софистичке учености, Платон инсистира на `енциклопедичности` /коју касније са одличним философским чулом следи и Хегел/, надопуњавајући четворонаучност /квадријум/ уследом тронаучношћу /тривијумом/ од *граматике*, *дијалектике* и *реторике*, које формира на историјским садржајима развијаним у грчкој култури (песништву, музици), док су му знања из ботанике и зоологије готово не приметна. Језик и његово правило устројавања развијани су у дијалогу *Кратил*, а говорничка вештина која почива на моћи убеђивања ипак пада далеко испод дијалектике, са којом се у васпитању добија оно што је суштинско. Она је „способност да се о нечему положи и узме рачун“ (*Држ.*, 536d), где се самим појмовима кроз поимања излази са њима самима на крај, а која израња из Сократове методе оспоравања и побијања нетачних мишљења. Математичке дијатрибе приближавају се истини бивствовања, али је оне додирују само као да су у сну, док се на јави не сналазе, као ни она умећа и вештине чија су знања потекла од дневних мњевања и нагађања. Дијалектичар је кадар да положи рачун о суштини сваке ствари, путем логоса разграничавајући `идеју добра` у `пробијању кроз све нападе`, а да му мисао при томе не посрне (*Држ.*, 534d,8-10), спадајући у неопходно образовање чувара државе. У том је смислу мудрост политичара као тзв. `практичара у државним пословима` за неповољну оцену, јер појава идеје правне државе утемељене на Добру подразумева универзалност којом он није кадар да овлада без васпитног обликовања.

Наредбодаван тон услеђује код Канта истицањем етичког захтева према педагогу, с обзиром на потребу васпитавања карактера који тек може да гарантује трпљење кроз стицање навике да се издржи у задобијању мудре уме-

¹⁰ Многоглаво нагонско биће човека смештено је у појудном делу душе и разликује се од храброг и мисаоног дела, наиме духовног дела човека као `човека у човеку` (Платон, *Држава*, 588e).

рености.¹¹ Тако је Кант био принуђен да утврди теоријску несувислост, ако у њој према пориву не налазимо као саставни део и божанску милост. Њена слобода деловања у нама унапређује наше посматрање ствари као нада, која путем веровања у изворну клицу добра у нама, помоћу примера Сина Божијег, отвара путеве смисла људског живота.

Будући да је Он као човек сишао међу нас указујући ауторитетом светосне теофаније на гори Тавор изворно јединство са Богом као Оцем, те на значај човечанства као синергије и синусије његовог присуствовања у свету као Духа, што је по вољи Богу да бива живом надом у развој тог Доброг, та идеја, према Канту, и може и треба да у нама (као слободоумнима) постане још моћнија, ако јој допустимо да у нама делује.¹²

Само бивствовање дужности је обичној, једино емпиријом натопљеној свести, неприступачна духовна супстанција, којој се приближавање омогућава тек извршавањем захтева врлине, дакле разборитим приступом које разабире у збрканостима, вршећи педагошки посао подучавања не само примерима него и наредбама које усмеравају и довршавају, тј. приводе унутрашњој сврси истине добра, Богу. Природно исконско светло на свом минимуму манифестације је ноуменалног карактера, доступно оном «бистрином очију ума» или духовном мудрошћу «просветљених очију»¹³ којим се види добро

¹¹ Разборитост свакако условљава и да се тематизује следеће питање: «*Да ли је човек од природе морално добар или зао? Ни једно ни друго, јер човек од природе и није морално биће, он то постаје, када се његов разум уздигне до појмова о дужности и о закону... Савршена вештина постаје опет природа.*» И. Кант, *Спис о педагогији*, Београд, 1922, прев. М. Шевић, стр. 64.

¹² Према религији ми ту можемо да приметимо и извесан примењени протестантски ригоризам, али је циљ те примене другог смера: «Они су (обредни моменти) само припрема за добра дела, али не сама добра дела, и највишем бићу човек не може друкчије угодити, но тим, да постане бољи... **Божији закон мора се уједно јавити и као природни закон, јер он није самовољан.**» /И. Кант, *Спис о педагогији*, Београд, 1922, прев. М. Шевић, стр. 66/ Тако је Кантов подухват, у смислу ригоризма, пре свега критика сваке догматске философије морала која се није понела са освештавањем самог моралитета као философског или аутономног остваривања најдубљег унутрашњег захтева (да ствар усаврши до једноставности оног природног бивства), потребе и смисла добра, а свакако и сходног појма слободе, путем оправдавања добра у извршењу моралитета као од самог Добра изнутра призивајуће дужности.

¹³ Ап. Павле, *Ефесцима*, 1,18. И сам Кант је изразио своје мишљење на свој отегнут и одмишљен начин у спису *О крају свих ствари* сасвим сталожено и једноставно износећи: «Јер, може се бити сумњичав колико се жели, кад је апсолутно немогуће да се успех одређених средстава узетих из целокупне људске мудрости (која, ако треба да заслужи име, може једино да буде моралност) са извесношћу предвиди, ипак се **мора веровати у конкуренцију Божанске мудрости према току природе на практичан начин, уколико се не жели сопствена крајња сврха напустити...**Хришћанство има, осим наведеног поштовања које неумитно утиче у светост његових закона, још и нечега **вредног љубави** у себи (ја овде не мислим на привлачност неке особе која је стечена великим жртвовањима, већ на *оно вредно љубави* у самој ствари: наиме, на морално стање, *које је Он завештао*; јер се она само тако може пратити). Поштовање је бесумње прво, јер без њега не постоји ни права љубав; иако се и без љубави неко може веома поштовати. Али кад се не ради само о представи дужности, већ и о извршавању дужности, када се питамо о субјективном разлогу деловања, из кога, ако он сме да се претпостави, најпре треба очекивати шта ће човек учинити, не само по објективном,

као богатство славе Божије, а као одређена милост и врста мере духовног устројства иначе природних екстензија дужине и ширине, висине и дубине. Тродимензионална сводивост устројства света ипак потребује и установљавање димензије дубине као четврте, у мери натчулног присуства.

Четвородимензионалност као услов формирања другачије пажње, која би могла да се оспособи за осветљавање предметности ума, и преко њих поведе духовним усавршавањима према натчулном основу свега што јесте и бива, није само етички услов него и педагошки топос наставе. Кант је желео радикално да укаже на једно другачије започињање путем којег ми можемо нешто да сазнамо о историји појма природе као историјски одређена бића, али не на узгредан начин, већ да наша сазнања у вези с тим поуче разум да се повуче пред несувислим претензијама и остави простора веровању и непосредности опажања. Није довољно да будемо тек свесни неких сазнања из историјски набаченог контекста /рецимо: неба и земље, или природе као такве и уопште/¹⁴, већ стога што је сама свест за њих непосредно одговорна као оно место које конституише и образује историчност историје, то усмерава и аналитику разумевања датости типологија рационалности кроз разматрање појмовне седиментације категорија које су потекле из животног или предначулног света, надовезана управо на онај исти поступак који отвара хоризонте продубљенијим саморазумевањима.

Код Канта, који се поприлично ослонио на физико-механички каузализет у приступу виђења ствари философије, било је јасно да је с једне стране установљено виђење света датог у категоријама механичког каузализета, детерминисаног у свом кретању у коме живи и човек као део природе, али да је он истовремено и слободно и морално биће које одређује ноуменални свет. Чисти емпиризам (онај заснован на скептичкој аргументацији Дејвида Хјума

шта он треба да учини: **то је ипак љубав**, као слободно примање туђе воље под сопствене максиме, једна нужно потребна допуна несавршености људске природе (бити принуђен на оно шта разум кроз закон прописује): јер оно што неко не чини радо, он то чини тако шкрто, уз то вероватно и са софистичким изговорима о заповести дужности, тако да се на ову, као покретача, без приступа исте може мало рачунати.» И. Кант, *О крају свих ствари*, Бгд., 1974, прев. С. Жуњић, стр. 133.

¹⁴ У природи тако наилазимо на конфигурације објеката који су подесни и за приказивање нечег узвишеног, будући да њиховим појавним афицирањем путем интезивирања аналогија у души о тој природи као уметности, ступамо у везу са идејама ума, /естетски рефлексиван суд о објективној сврховитости природе зове се телеолошки/, подстичући тиме мисли да евидентирају садржаје узвишене сврсисходности: «Самостална лепота природе открива нам једну *технику природе* која њу представља као један систем заснован на законима чији се принцип не налази нигде у целокупној нашој разумској моћи, наиме у моћи једне сврховитости која се односи на употребу моћи суђења у погледу појава, тако да се појаве морају просудити не само као оно што припада природи у њеном несврховитом механизму, већ такође као нешто што је *аналогно уметности*. Дакле, заиста, та самостална природна лепота стварно не проширује наше сазнање природних објеката, али ипак проширује наш појам о природи, наиме о природи као простом механизму, у *појам управо о тој природи као уметности*: а то нас позива на дубока истраживања (*zu tiefen Untersuchungen*)) о могућности такве једне форме.» *К.м.с.*, § 23, прев. Бгд., 1991, стр. 136.

/1711–1776/), који је сматрао да свако проширивање знања може да се подведе једино под тзв. «стварни доживљај», наиме онај иритабилиум обичног разума, где човек остаје «импресиониран», никако није био у стању да објасни универзалне исказе, сем да их протумачи као психологистичке изворе веровања. И сам Кант је констатовао како је Хјумова замерка против оних који у потпуној унутрашњој сврховитости организованих бића претпостављају телеолошки принцип просуђивања – безвредна, због убацивања аутократије материје у природне творевине, а која завршава у претварању свемира у свеобухватну супстанцију објективних сврховитих форми материје (пантеизам), или у спој атрибута инхерентних простој механичкој супстанцији као хиперфизичком јединству основа (спинозизам).

То да је првобитна материја обликовала саму себе на основу механичких закона, као и да је била у стању да саму себе определи за форму неке сврховитости која саму себе одржава и, штавише, да изврши исконску организацију до нивоа органске телесности нагоном стварања материје (у ком менталном окружју човек остаје вазда субјект телесне експозиције, неспособан за натчулне узвишеније сврхе које се у њему налазе скривене), није ништа друго до становиште заслепљеног уверења где је луксуз у знањима храна за сујету и саможивост. Ту јасно посредује психологизам одбијања да се одрасте и тривијализација појма слободе нетрпељива према ноуменалним условљавањима која том појму заправо стоје у основи. Способност за узвишеније сврхе која се у нама налази скривена, подразумева номатску експликацију у којој јачају моћи евиденције (чистоћа опажања), а слаби унутрашња ненаситост суровости и необузданости чулних прохтева, претварајући све више те чулне могућности у рецепторе исконскијег основа природе у нама и свему што јесте, у органе интуитивног разума који припадају достојности за крајњу сврху стварања или укључености у Божију намеру стварања светла и тла, могло би се рећи и хегеловски, света као бивствовања присутности присуствујућег све-јединства.

Навели смо да је ап. Павле то назвао просветљавањем очију ума као стасавања духовне мудрости из срца или «бистрином погледа». **С(е)р(д)це** или средиште свих органа живућег људског организма (које у својој секундарној функцији, као и јетра у Платоновом *Тимају*, јесу органи за испољавање својства видовитости), ипак није нешто што је Кант желео да пренебрегне или изостави, колико год да се његово призивање потребе за људском и божанском љубави чинило сушничаво и млако. Са овим је Кант испољио дубоко поштовање за једну религију љубави која у најмањем обиму тражи разумевање и обавезу превазилажења чегрсти да би се доспело до помирења и сагласности са Богом, са чиме се уводи и квалитет хуманости, који захтева указивање на важност потпуног схватања суштине воље и принципа деловања.¹⁵

¹⁵ На то добровољно деловање подстиче узор моралног стања у коме је провео свој земаљски живот Син Божији чиме је осветлио пут онима који долазе након њега и тиме се, путем разумевања, добровољно подвргавају властитом самопреиспитивању. Пред сам крај списка

Сам телеолошки постулат¹⁶ узет као претпоставка са овим увидом истовремено је и налогодаван у истраживању (оно немеханичко педагошко начело просуђивања), јер у себи носи могућност коју отвара природа сагледавана у својој непоказаности, итеративност повесног буђења слуха за исконскији приступ самој ствари. С обзиром на постулате који су извођени у позном делу, нарочито оне везане за појам етера /подсећајући на Парменида, Емпедокла, Платона, Аристотела итд./, Кант се на сваки начин оријентисао према светлосној човековој природи као првобитности која зна за себе и енергетски важи као јединство опажајног немуштог знања и рефлексивног разумевања /светлосној сфери свести/. Модалитет се тако у оптици философије природе код Канта испоставља поново као ствар онтолошког карактера, а оно што га води подразумева хеуристички хоризонт требања и осмишљавања кроз разматрања претпоставки унутрашњег доживљавања и седиментационо искуство промишљања јединства стварности са приматом перцептивног захватања.

Тај дубљи слој теоријске разраде кретања правца истраживачке намере или подука у формирању интенционалних аката свести, вазда се као *техника*

као да се осећа и утицај благе и истанчане емоције, са којом већ остарели философ, испунивши свој живот најпониоритијим искуствима мишљења, допушта себи да без подилажења било каквој власти, интелектуалном ауторитету или пак могућој популарности свога дела, пред гомилом која тешко да би га у ичему разумела, напише: «Значи, то је либералан начин мишљења – подједнако удаљен од поробљености као и безвредности – од кога хришћанство очекује ефекат свог учења, њиме оно може да придобије за себе срце људи, чији је разум већ просветљен претпоставком закона њихове дужности. Осећај слободе у избору крајње сврхе је оно што њима законодавство чини вредним љубави. – Иако њен учитељ најављује и казне, оне се не смеју схватити као покретачи услишавања његових заповести, јер то најмање одговара стварној природи хришћанства: јер би оно тада престало да буде вредно љубави. То се може показати само као упозорење пуно љубави, које извире из законодавчеве жеље за добрим, да се чува штете која би неизбежно настала (јер: *lex est surda et inexorabilis* – закон је ствар глува и неуочавајућа, Ливије): зато што овде не прети хришћанство као добровољно прихваћена животна максима, већ закон који је ред, који непромењљиво лежи у природи ствари, није препуштен самовољи Творца да његове последице овако или онако одређује... Љубав, којом се либерални начин мишљења везује за Једног добротинитеља, не поводи се за добрим које прима онај коме је потребно, већ само за добротом воље онога који је спреман да га удели: чак и кад овај није у стању да то учини или да га у извршењу спрече неки други мотиви, које са собом доноси обзирност, као опште, за свет најбољим. То је морална вредност љубави, коју хришћанство носи са собом, која, поред неких споља јој нанесених принуда, при чешћој промени мишљења, кроза њ светлуца и која га је одржала против нерасположења, које би га иначе морало погодити, и која се (што је чудно), у време највећег просвећивања које је икад постојало међу људима, увек појављује у толико јаснијем светлу.» /Кант, *О крају свих ствари*, Бгд., 1974, стр. 133–134/

¹⁶ Канту је искрсла пред очима једна унутрашња потреба која је осветлила природну везу између технике природе као начина прибављања рецентних садржаја рефлексивне у вези са самом рефлексивном моћи суђења: «Дакле, сама моћ суђења претвара *a priori* технику природе у принцип своје рефлексивне, а да ипак није у стању да ту технику објасни или ближе одреди, или да за то поседује неки објективни одредбени разлог општих природних појмова (на основу неког сазнања ствари самих по себи), већ једино да би могла да рефлектира према својој властитом субјективном закону, према својој потреби, али ипак уједно у сагласности са природним законима уопште.»/Кант, *К.м.с.*, прев. Бгд., 1991, стр. 21–22/

природе кроз нас очитује као снага захватања у непознато свесном вољношћу, или, боље речено - све то више избијајућом присутношћу бивствовања на видело евидентних приступа дубинском свешћу, тј. разматрању категоријалних садржаја духовних претпоставки.¹⁷

У позном спису о метафизици обичајности или морала, Кант је одлучно истакао тежину порока којег не ваља пренебрегавати, него истрајно преображавати култивисањем у непосустајућим напорима.¹⁸ Из садржајно

¹⁷ У том смислу, заиста је овај нерв следио добрим осећајем Шелинг, када је супростављајући се до краја позитивистичким манирима и такозваном «здравом разуму» сувереним истицањем: «Сваки сукоб у знаности може по својој природи имати само једно врело, одвраћање од онога које је Свобогато у себи /јер оно/ не може имати никакав сукоб. Они који се супростављају идеји јединства не боре се ни за шта друго неголи за сукоб сам, на којему виси њихов опстанак. Ако су сви лажни системи, ако су изопачења у умјетности, заблуде у религији, само исто толико многе последице оне апстракције, онда може и препород свих знаности и свих дијелова образовања отпочети само од препознавања Свега и његова вјечнога јединства.» /Афоризми уз увод у философију природе (1805), у књ. F. W. J. Schelling, *O bitstvu slobode*, prev. B. Despot, Zagreb, 1985., str. 197/ Као непосредни Шелингов ученик, Игнац Паул Витал Трокслер (1780-1866) познат пре свега као теоретичар медицине, имајући у виду бивствену неутемељеност и негативизам (рефлексију у себе) чисто рационалне философије, разматрао је такође и важне идеје философије природе. Субјективно схватање и објективни приказ у светлу идеја сједињује искуство и рефлексивност, емпирију и спекулацију. Трокслер сматра да је везаност за биолошке основе егзистенције изживљена, те да се дух налази на путу према вишем развоју истинског разумевања ствари. Живот је укупност јединства и многострукости у свом непосредном препознавању и одређивању суштине свих ствари, па је живот свега истовремено живот апсолута: «das wahrhaft Absolute, das ontos on der Griechen, erkenne ich das Leben an.» (право апсолутно, оно стварно бивствујуће Грка, познајем на њему као живот.)/Troxler, Ignaz Paul Vital, *Elemente der Biosophie*, 1808., XI, S. 44/. У новије време `биолошка форма` философирања добија на тежини, па није згорег подсетити на Трокслера са његовим «*Темељним цртама теорије медицине*» издатим у Бечу, 1805, где је истицао `оно све` /универзум/ у његовом јединству и многоврсностама, са којима се одржава целовитост путем истине која се налази усред борбе елемената и истовремено их надилази кроз законе природе. У том смислу је за њега природно учење које припада људским сазнањима метафизика, тј. она прастара духовна ризница догматичке теологије, која своју енергију налази у верујућој вољи да се истраје у недаћама и превазилажењу препрека, како би она унутрашња сврха истине свих истина добила прилику да се испољи и завлада. Очито је да Трокслеров «*medical man*» као одговор на потирање воље као симбола негативизма света као воље и представе /шопенхауерство/, или на надирућа разуларења ничеовског натчовека пласираног касније у трагикомедијама светских ратова, подразумева један «окрет Канту» који ће пажљивије да размотри унутрашње разлоге етичких принципа. Прави лекар, врач или видар мора да се разуме у начине да се посудашња периферија на коју је духовна енергија ослоњена као на нововековљем фаворизовано јаство, буде преокренута према центру, тј. како да се центрирају средишта сила у човеку према свејединственом центру који би их држао на окупу да се не рашткавају и не расипају, ушчувавајући од болесних разарања и од раскола водећи до зацељавајућих уравнотежености и склада. Зацељења су без метафизичке перспективе догађања ствари непотпуна и нестабилна, а човеков последњи природни непријатељ, смрт – непојмив.

¹⁸ «Пороци као легло противзаконитих настројења јесу *чудовишта* против којих он сад треба да се бори; и зато та морална јачина као храброст (*fortitudo moralis*) и сачињава највећу и *једину ратничку част човека*; а назива се и права, наине практична мудрост: јер чини својом сврхом *крајњу сврху живота* на Земљи.» /И. Кант, *Метафизика морала*, Ср. Карловци; Нови Сад, 1993, 206/

педагошки осмишљеног поимања перспективе крајње сврхе он је далеко истанчаније могао да одреди и висину места природе у тзв. «окованом» и «слободном» аспекту, такође и преко могућности/моћи природе као правог занимања уметности, у које је ушао и моменат практичног ума који превазилази теоријска одређења.¹⁹ Васпитати се у погледу упознавања са оним што би могло да конституише појам о ономе што јесте претпоставља тако интенционалитет пажње према појавама, једнако као и према ономе што их пушта да буду, допушта као облике бивствовања или ствара. Стваралачка страна ствари тако припада вољном аспекту (оном верујућем или намераваном), без редукованости на дедуктивне моделе теоријских момента оног већ виђе-ног у појављивању.²⁰

Кантове форме појмљене телеологије, које је фундирала хеуристичка претпоставка једном техником природе систематизујуће целине, било као ненамерне физико-теолошке или намерне етико-теолошке или космолошко-теургијске, демонстративно стоје у теоријској разради као врста надмоћне уверености која се потврђује путем практичке вере или вољно формиране намере као «мере виђења ствари невидљивих». Изузетно опажање је виђење (или теорематика као поимање), које се догађа када сила намере напоји енергијом одређену област перцепције да их, такорећи, упали. Када се критичан број енергетских поља или теоријских материјалија као ноција са садржајима које носе мишљевине у нашој унутрашњости упали (онај фосфор` како каже Хегел у својој Историји философије), долази до ситуације да се опажања практично продубљују квалитативно новом формом, или пак сама та енергетска поља јасније виде и избистрено представљају као појаве и пројаве или самоприказивања властите садржинске основе. То потиче од целокупности наше свести која је веза са свим живућим и што јесте у универзуму, како практично, тако и теоријски или једновремено, али на разним равнима. То је и онај појам слободе на који није навикла мисао што је развила слух једино за њено нововековно утемељивање инаугурисано појмом «самоизвесне самосвести», која према митологији саможивости спонтано путем производње представа ствара свет, тзв. «свој свет» или сфере посебности и набеђених генијалности као код Шопенхауера или Ничеа.

¹⁹ «Све што је практично и што према природним законима треба да буде могућно (право занимање уметности) зависи, према свом пропису, потпуно од теорије природе; само оно што је практично према законима слободе може имати принципе који не зависе ни од које теорије; јер изнад одређења природе нема никакве теорије.» И. Кант, *Метафизика морала*, Ср. Карловци-Н. Сад, 1998, стр. 19; прев. Д. Гутеша према *Metaphysik der Sitten*, Leipzig, 1907.

²⁰ Ово Кантово модално требање, које су рани Шелинг и Фихте, те с друге стране Хегел и његови следбеници схватили као потребу новог овладавања научним постулатима у извођењима спекулативне физике (која би сачињавала било темељ позитивне философије егзистенције и егзистентног, било реалне философије која би са феноменологијом духа чинила спекулативни став у апсолутној онто-логици), далеко је суптилније разматрано у погледу оспособљености за дефинисања опажаја у заснивању феноменолошког становишта, неговањем онтолошког приступа на засадама античке философије природе, одмереним итеративним преиспитивањима претпоставки.

Духовнонаучним идиографским вредновањима секуларизованог индивидуализма, заправо се оправдава маркетинг рејтинга «сировина», где се само подилази снисхођењима бруталнијим аспектима живота, са наводно неизбежним израбљивачким механизмом ума кроз затварање перспектива у тзв. «хуманизовану природу», за који итекако важи Кантова демонстрација оцене безначајности таквих хоризонталних поравнавања. Аутократски хуманизам је `дрвено железно` израза владавине материјализма, где духовна начела смењује тзв. `култура интереса`, која и може да буде културна у оној мери, у којој одустаје од солипсистичких принципа и прагматички обученог у заузимањима ставова егоистички партикуларне појединачности личности.

Да би се то достигло, просту, природну свест ваља напором непосустајања уздизати до философске свести. Када се изађе на чистац са тзв. «природном свешћу», са њеном саморазумљивошћу која више не важи са применом критичког метода Кантове трансценденталне субјективности, полагањем рачуна о њеној конституцији, дакле, када се у заграде стави свакодневна увереност у себе и у оно што паралелно самим тим постоји изван нас, јер природна свест додељује свету неко аутономно бивствовање ван ње као неки вазда постојећи свет, тада је на значају добила интерпретација и описи који се дају као каталози бића за које се осмишљава у ком смислу јесу или нису.

Даља расправа у философији кретала се на линији претпоставке да је то могуће, будући да појаве у својој дубини носе суштинско обележје до којег је могуће допрети феноменолошком редукцијом, чија је претпоставка напуштање од Хусерла луцидно пронађеног и именованог «генералног става», који сматра да се бивствовање захвата однекуд споља као нека објективност, а тако и поимања које петрификује ту тзв. природну или наивну свест.²¹ Преноси на емпиријске састојке научних сазнања заправо су већ постављени образци, а аргументација завршава на методологији заснованој на већ утврђеним информацијама о типологији чулних података свести, потпуно занема-

²¹ Наивност се тако показује чак појачаном у појмовима, па према Еугену Финку истинско философирање почиње као стављање-у-питање непомичног појма наивности, као поновно стављање у покрет заустављеног трансценденталног пројекта и покретање јрдног сапетог мисаоног кретања. Свако показивање и појављивање бивствујућег дешава се, полазећи од претходно разумљеног хоризонта, тако да све што постаје очитим долази из отворености бивања при стварима, тј. за оно за шта смо отворени као свет, простор, време. Философирање из саме световности света или са оног тла и од оног светла које свету уопште и омогућава да буде, заиста је прави савремени изазов који није лишен упитности о властитом постојању. Из ове упитности ваља задржати пажњу на кључним појмовима који су наведени и не препуштати их олако интерпретативним замагљивањима или рационалистичким поравнавањима. У том је смислу њихова провокативност продуктивна, и Кантово мисаоно искуство и Финку се чини незаобилазно: "Иако се проблем света тиме обрађује на један негативан начин, Кант је, у укупној традицији западне метафизике, ипак врхунац филозофског питања о свету: код њега се први пут врши принципијелни увид у заснивање тога да свет није бивствујуће, није ствар, да сваки покушај да га се мисли на начин ствари /постварујући/, било као коначну односно бесконачну величину, људски ум заплиће у нерешиву противречност... поглед на Канта је ипак увек изнова нужан" Еуген Финк, *Увод у филозофију*, прев. Д. Ђорђевић, Београд, Нолит, 1989, стр. 132–133.

рујући чак и шире сазнајно-теоријске интересе. Оријентисање у унутарсветској сфери прву близину налази у кинестезијама властите телесности и стога поставља тело као прафеномен, који је у интерпретацији која би требала да му уследи прекривен неважним структурама и самим тим застрт. Његово извлачење пред поглед који подразумева и адекватну пажњу прегледности, могућ је у потезима који је супротан тенденцијама науке. Наука поседује тежњу да што више искључи субјективно-односне садржаје или да их, преуређујући, уклопи у објективан систем у коме не представљају никакву сметњу.²²

Оријентисање према прафеномену јесте оријентисање према телесности као датој ту и овде (не тек емпиријски, већ и априорно, омогућено целином – Макс Шелер²³), у њихању према отвореној бесконачности из овог хоризонта ту и овде, којег је могуће пратити опажањима и рефлексацијама. На тај начин истина је сасвим зависна од суштинских карактеристика појављујућег се бића, од себе показујућег вида бивствовања, тј. спада у онај велики корак који је начинио Платон ради превазилажења вулгарности око трговања и конзумација склоностима, када је у питању истина. Реално бивствовање није тек предметно бивствовање као неки идентични такобивствујући корелат свих интенционалних аката свести, већ је оно у бивствовању отпорно премда спочетка и анонимно. Давање простора или допуштање простору да буде оно што јесте као датост, једнако као и констатација да време треба пустити да се удаљава од нас или да нам се приближава као пуштање времена, усклађује нас са светом. Кроз објективне слике које су продукт атрибута духовно слепог порива и пратеће маштовитости, у нама се ствар спецификује као нужно парцијални идентитет са животом који лежи у темељу света представа. То да «ја» живи са «другим ја» опажајући психофизички организам покривен телесним сликама које се нижу у једној струји животног тока, јесте феномен сингуларности који захтева материјалије суштинских веза (очито у појавама хипнозе, полне љубави итд.) као веза идеја и прафеномена.²⁴

²² Еуген Финк се стога осмелио на сасвим умесно постављање питања: „Свет је целина бивствујућег, свеукупност бивствујућег. Али шта је целина, шта је свеукупност? Да ли је свет огромно мноштво, грдна гомила ствари? Наша Земља мајушно зрнце прашине у васиони са њеним звезданим системима? Да ли је физика надлежна за питање о свету зато што она ипак има најбоље знање о макрокосмичкој структури материје и односу материје и простора? Појављује ли се уопште свет у физици? Или само и једино филозофија одлучује о томе шта јесте свет?“ Еуген Финк, *Увод у филозофију*, прев. Д. Ћорђевић, Београд, Нолит, 1989, стр. 130.

²³ Феноменолошки априори не води као онај аксиоматски уважаван у модерној науци нужно у трансцендентални субјективизам, како је то у новије време потцртао и Макс Шелер: «А priori даље није огољена форма искушавања предмета и стога је такође и форма предмета искуства, него је непрекидно неистраживо царство суштина – материја зрења...И она не 'важи' као обична трансцендентална 'претпоставка' или 'полагање темеља' за могућу науку предмета, већ има своје властито бивствовање, управо бивствовање суштина и као такав, евидентно је истражив.» Scheler, Max: *Absolutsphäre und Realsetzung der Gottesidee*, GW Bd.X, s. 214.

²⁴ Знање које врши синтезу ових претходећих знања и открива темељ на коме и почива сва природност природе (живе и неживе) према Макс Шелеру је метафизика природе. Категорије су, заправо, сама упутства за ишчитавање феноменолошких чињеница, те поседују себи самима

Проблем оспособљавања у стањима клонулости енергијом за духовну делатност, јесте и важан проблем кантовски схваћене педагогије. Еуген Финк је у спису *Темељна питања систематске педагогије* (1978) показао да се педагогија јавља као прафеномен људског живота који је једнако изворан као љубав и смрт, рад и владавина. У космонтаолошкој оптици педагогија се јавља као средство политике, чије је обележје и благослов и проклетство у подређености начинима владавине. У тој функцији лабаво пружена реформа високог школства по „болоњском програму“ и уситњавању кроз праксу развија се „индустрија знања“ на такав начин да су универзитети почели да производе масе студената исто као и фабрике тракторе или паштете. При томе су многи од њих осуђени на пропадање у досади и безнађу незапослености, на ношење улоге тржишних губитника. Осветљавање настанка и тока процеса евроинтеграције српског друштва, у чијој је функцији образовање, анализом поцепаног друштва, подељене државе противречне културе, које је могуће из спекулативне, тј. светскоисторијске рефлексije, неодвојиво је од процеса присвајања европског колонијализма као мењања менталитета и до „културе пораза“. Не треба потцењивати чињеницу да је драматичност ових процеса у суштини постала национална, мада се мора признати да економске кризе и посустајања потресају и Европу и Америку, додуше с тиме да се тамо лакше осећају. Јасно је из анализа социјалне диференцијације и различитих друштвених стратификација које утичу на формирање и педагошке праксе по Еугену Финку да, користећи се «језиком моћи» и «језиком технике», интерсубјективност социјетета посредује историчност «владавине човека над природом». Та надмоћ је изражена у појму рада, а како је у самој владавини видљив «рад на народу», а моћ која се огледа у чињењу јесте и «провокација бивствовања» која припада самој суштини света, превирања која се у њему збивају значе борбу за вредности и начела. Привид се релативизује тек површно, па се феноменолошка рационалност показује као митолошка у исходшту, зато што је философији стало и до онога што би требало да буде, до онога доброг у нама, што би ваљало да сачињава саму унутрашњу сврху васпитавања, како је то давно увидео Кант следећи дубоку античку мисао.²⁵

својствену граматiku и синтатичку композицију. Философско држање наслеђено из анализа карактера васпитања природности природе код Канта упућује на методологију непосредног указивања на ствар у директном опажању, где су педагошки елементи заључивања успутне дефиниције, а феноменолошки опажане категорије.

²⁵ Није без крајњег знака озбиљности Св. Ап. Павле написао: «Јер он треба да царује док не положи све непријатеље под ноге своје. Посљедњи непријатељ укинуће се – смрт. Јер све покори под ноге његове. А када каже да му је све покорено, очигледно, осим Онога који му покори све. А кад му се све покори, онда ће се и сам Син покорити Ономе који му све покори, да буде Бог све у свему» /Кор. 1.; 15, 25–28/. Као седиментација смиреног умствовања, која почива на знању срца /Дела ап., 1, 24; 15, 8/, или пуноћа карактера трпног ума са седиментацијом сећана на промишљања суштинских тема, она истиче и још једном мудро добронамерношћу прожет став Св. Ап. Павла - „Све испитајте, добра се држите“ /Сол. 5.21/. То није чињенично стање које би се дало конструисати, и ту нема никаквих претпоставки неодређене датости у којој би тек ми наводно из «хаоса садржаја» производили свет и заводили у њему ред, већ се ради о стањима бивствовања као самих прафеномена у идејним и суштинским појавама

Још је Аристотел истицао како бити васпитан значи бити упућен у погледу суштине свари, па одвајкада, као и данас, педагошки смисао напредовања у професији наставника заправо значи труд око што свестранијег и што успешнијег докучивања знања таквог смисла, као и његовог разграничавања од другачијег и у самом другачијем. Наиме, елементи који то другачије чине другачијим дају се реконструисати према траговима које диференцијације настоје да приметну, а тога се не треба либити ако смо озбиљно схватили Хегелов увид о упознавању са оним што је наизглед већ познато, или поузданим уверењем да је ум способан да се суочи са противречностима и да је његов задатак у томе да их превладавањем разрешава (апсолутизује). Ваља уважити и његово мишљење о `преласку квантитета у квалитет`, које је изнео у `Науци логике`, истичући да рад сам собом носи побољшања, која током времена практиковања показује своје напретке у квалитету (и, ваља такође додати, које је унеколико маркантно апострофирао и Карл Маркс у предговору свом `Нацрту критике политичке економије`), а што је уобичајени пут од апстрактних претпоставки и начела према њиховој конкретизацији, где је оно што се конкретизује заправо сам карактер садржаја и њихово ближе и убедљивије тумачење. Данас бисмо рекли да су друштвене или духовне науке у тој мери специфичне да потребују прибављање заједничког основа, захтевајући дуготрајна студирања и истраживања многих повезаних области која, без изнутра назначене сврхе, или без јединственог утемељења, које би могло да их оријентише, постоје у садашњости у знаку одбране од партикуларних несувислости, па и неодрживости. У том смислу је квалитет интерпретације поимања ствари посао који је плод дуготрајних напора овладавања садржајима чији резултати могу и да се презентују у смислу постајања мерљивим. Мерљивост се најчешће остварује кроз дескриптивна тумачења модула, па макар и по болоњским рецептима за модулације, али интерпретативни хоризонт излагања не подразумева његова стапања, него пре обраћања иманентним појмовним садржајима који се филигрански конституишу у свести, као умеће категоријалне окретности и духовних домишљања у конкретним материјалијама самог излагања предметне грађе. Додуше, тај интерпретативни модул поимања ствари није могуће опет квантификовати без грубости и огрешења о саму материју, као што је тешко дати оцену о томе колико је неко дувао у трубу или пребирао по типкама оргуља, да би до савршенства довео умеће извођења неког Баховог, Телемановог или Букстерхудеовог концерта. Када је у питању читав оркестар, то је могуће мерити само одушевљењем и аплаузима публике.

који нас сусрећу, који нам се обраћају и кроз такво општење са њима као факторима нашег напора овладавања стварима (вера као знајућа форма), са чиме постају и евидентна факта (чињенице) самог нашег живота. Знање о тим чињеницама испуњава претпоставке које пред себе поставља највиши педагошки задатак.

Литература

- Имануел Кант (1922), *Спис о педагозији*, Београд, 1922, прев. М. Шевић.
- Имануел Кант (1993), *Метафизика морала*, Ср. Карловци; Нови Сад.
- Имануел Кант (1922): *Спис о педагозији*, Београд, прев. М. Шевић.
- Имануел Кант (1976): *Критика чистог ума*, Београд, (прев. Н. Поповић); *Критика моћи суђења* (1790), Београд, (прев. Н. Поповић), 1991².
- Имануел Кант (1974): *О крају свих ствари*, Београд: „Младост“, (прев. С.Жуњић).
- Kaulbach, Friedrich (1990): *Philosophie des Perspektivismus I, Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*, Tübingen.
- Свети Григорије Палама (1982): *Слова у заштиту свештено тихујућих (ТРИЈАДЕ)/* Према издању: Γρηγόριου τοῦ Παλαμοῦ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ, 2. /«Λόγοι ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἐσυχάζοντων», ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ: ΠΑΤΕΡΙΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ»/
- НОВИ ЗАВЈЕТ Господа нашега Исуса Христа (1981), превео Вук Стефановић Караџић, Библијско друштво Београд; /Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΚΑΙ ΣΩΤΗΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ, Γεδεονίται, Αθηναι, [σ.α.]
- Платон (1979): *Филеб и Теетет*, Загреб: Напријед, 1979.
- Platonis Opera* (1976-1978), recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Oxonii:
- Т. 2.: *Parmenides /Parmenid/, Philebus /Fileb/, Symposium /Gozba/, Phaedrus /Fedar/.*
 - Т. 4.: *Respublica /Država/; Timaeus /Timej, (Тимaj)/.*
- Еуген Финк (1989): *Увод у филозофију*, прев. Д. Ђорђевић, Београд, Нолит.
- Милан Узелац (1998): *Увод у филозофију I, (Metaphysica generalis)*, Вршац; *Метафизика*, (2006) Вршац; *Приче из Болоњске шуме*, (2008), Нови Сад; *Veris.*; *Феноменологија*, (2009), Нови Сад; *Veris.*

Aleksandar M. Petrović,

REFORMS OF THE SERBIAN UNIVERSITY AND KANTS MEASURES FOR THE DEVELOPPING OF EDUCATION AS THE SELFCONCEPTUALISATION

Abstract: In a traditional insufficiency of domestic resurses, and rather by the insufficiency of a main cultural pattern, ignoring the possibilitys for the reforms of the Serbian university have a price of a lost chances, as a dwelling between extremis. The exit from the troubles means the triumph of the idea of community under the gravity of a living order in state, and it is not possible from the everyday politics grounding put it on a dwelling by the data in reality. Under the powerfull influence of the ideology of market fundamentalism in the Serbia today, that fate of that insufficiency in the history continued, and all what is doing by that insufficient

mind, mostly have a crashing in himself. Kant was insisted on the statement that for the man without education it is impossible to be human, because when does he doing it from the feeling of a duty, he listened to the intellect and enriched his own purpose from within. From the content of paedagogical sence in concepting of perspective of final purpose, he was able for a more subtile definition of highness of the place of nature in a sc.`arrested` and `free` aspects, and introduce in the essence of a exploring of a practical intellect, ie. his moral sides. Paedagigy appears with it as a prephainomena of human living, equally issuing as a love and death, work and domination. Is is spetialy it who is practicised at the Universities. As a `language of power`, and a `language of technik` society have a remembering on the history of `domination of man on the nature` (work), and because in the dominant linies is visible `work on a people`, the power who has be seen in the practicing of politic, is also a `provocation of being` not belonging to the politicians or technicians, sed to the substance of a challenge who is putting in the physicotologic aspect of the paedagogical process. With it opens the postulate for the creative reaching lecturing on a high school teechings, same on a seminaries who covers them.

Key words: Cultural patterns of the mind, Serbian university, Kants paedagogy, Humanity and education, Work and domination, Thinking postulates in a lections.