

Ружица Ж. Петровић
Универзитет у Крагујевцу
Педагошки факултет у Јагодини
Катедра за хуманистичке науке

УДК: 14 Атанасијевић К.
ИД БРОЈ: 188147212
Стручни рад
Примљен: 12. 4. 2011.
Прихваћен: 10. 10. 2011.

АНТИЦИПАЦИЈА „НОВЕ“ ФИЛОЗОФИЈЕ (ПОВОДОМ 30. ГОДИНА ОД СМРТИ К. АТАНАСИЈЕВИЋ)

Айсџиракџи: У раду се анализира идеја К. Атанасијевић о заснивању једне филозофије која би по узору на изворну хеленску одговарала најдубљим онтолошким потребама човека. Таква филозофија у себе би обједињавала спекулативну, научну и религијску димензију духа и афирмисала његову рационалну и мистичну снагу. Њено крајње исходиште била би трансцендентна етика.

Кључне речи: Филозофија, дух, рационално, мистично

УВОД

Трагање за језгром свега битисања своје утемељење има у самој човековој природи и њеном отвореном односу према тајни свеколиког догађања. Основу те интенције чини тежња за спознајом и доживљајем свејединства света која је првобитно стављала у покрет све човекове моћи ка његовом одгонетању. Древна мудрост носила је јединство мистично – религијских, песничких и умствених елемената. У оријенталној филозофији та веза никада није покидана, а у хеленској је и после диференцирања разумске рефлекције као доминантне спознајне снаге у многим учењима, чак и изразито спекулативним, наставио да живи митско-религиозни елемент. Има историчара филозофије¹ (Windelband: 53) који филозофичност неког учења мере очишћеношћу од оваквих „рудименталних остатака“ сматрајући да је нека филозофија више или мање вредна с обзиром на то у којој мери се тих елемената ослободила. Полазећи од тога критеријума, морали бисмо изразити сумњу у филозофски карактер индијске филозофије која је још увек живо духовно ткање митско-религијских и спекулативних садржаја, али и грчке, нарочито предсократске

¹ Windelband у разматрању Питагорејског, Хераклитовог и Емпедокловог схватања, ограђује се од њиховог учења о личној бесмртности и сељењу душа и ставља их по страни, јер она по њему представљају позајмице тих филозофа из мистерија и у супротности су са њиховим општим научним учењима.

филозофије, у којој су њени представници посезали за митском традицијом користећи поједине митологеме да би свеобухватније и јасније изложили своје идеје. Ако пођемо од тога да је теза о „чистом почетку“ методолошко стајалиште а не историјска чињеница, онда елементе рационалног и ирационалног треба посматрати у синтетичућем контексту, а не кроз форму противречних аспеката. Потешкоће у разумевању таквих учења често настају услед занемаривања ширег идејно-вредносног значаја појединих идеја и преокупације у датом временском оквиру. Да бисмо схватили распон духовних стремљења неопходно је уместо раздвајања митоса од логоса, као два неспојива садржаја, сагледати њихов јединствен карактер, а јасну границу повући само између аутентичног материјала и сопствених шема под које се често подводе.

О ограничениости гледишта које своди филозофију само на чисто, апстрактно мишљење, ослобођено свих других састојака духа, А. Савић-Ребац каже: „Дуго времена се већином само признавало да је хеленски дух творац рационалистичке преокупације: што се тиче мистике, која се најзад ипак није могла превидети ни у грчкој религији ни у грчкој спекулацији, сматрало се да је она доспела онамо споља, непознатим путевима из неког неодређеног оријента. Данас, међутим, ипак почиње да преовлађује сазнање да је у грчком духу мистика сасвим равноправна рационализму.“ (Аница Савић – Ребац : 56) О заблуди да се издвајање логоса из митоса одвијало радикално и да је између њих створен непревладив јаз, М. Ђурић истиче: „Велико је питање да ли је рана грчка филозофија уопште ишла на сузбијање митских представа и прекорачење религијског оквира, а камоли била задојена револуционарним духом... Граница између митског и рационалног подручја може се по вољи померати у оба правца. Уствари, рационални елементи су видљиви већ код Хомера и Хесиода, а митских елемената има још и код Платона па чак и код самог Аристотела.“ (Ђурић 1968: 232)

ЗАСНИВАЊЕ „ХИПОТЕТИЧКЕ“ ФИЛОЗОФИЈЕ

У антиципацији нове филозофије К. Атанасијевић је, полазећи од опасности редуковања филозофске мисли на спекулативну, хладну аполонијску димензију, истакла захтев за препород филозофије у свој њеној древној лепоти и пуноћи. Она полази од тога да је основна тежња човека да продре у област правог бића и открије истиниту подлогу и смисао целокупног egzистирања, неостварива само разумом, већ и осећањем. Наиме, „испитивање суштине стварности разумом одвело је, у правој линији, сјајној и велелепној, али нешто хладнијој области рационализма, у најопштијем смислу те речи. Почевши од неких одељака оријенталне мудрости и свести, где је било више елемената чистог разума и строге логике него што се то до скоро знало, преко старих грчких филозофа – највећих рационалиста света до представника новијег и најновијег европског рационализма.“

Посебна и најнеоспоранија заслуга рационалистичких система јесте превазилажење појавности којом се задовољава чулно искуство. Али, како је разум најпречишћенија снага у човеку њиме се не исцрпљује сазнајна моћ која, шири замах и продубљенију јачину добија интуицијом, (Платон 1982, 242 В, Ксенофонт 1980: 14), усхићењем, мистичким заносом и имагинацијом. Ове снаге² чиниле су значајну осећајно-религијску подлогу источњачких метафизичких спевава, грчке предфилозофске и филозофске традиције средњевековне филозофије, али и модерних мудрости о свету преточених у интуитивна учења Шопенхауера, Ничеа и Бергсона. Потреба човековог духа да иступи из емпиријског света и усмери своје тежње врховном бићу, води сазнању да разуму остаје недоступан велики део стварности, недодирнуто језгро које једино интуиција може наслутити и обухватити. Рационалист, својим логички јасним творевинама „величанственим рашчлававањима“, никада не може да оствари ону уздигнутост над земаљским променљивостима и усхићеност због спајања са трансцедентним као што може мистичар. Као филозоф интуитивног смера К. Атанасијевић афирмише животворност и свежину мистицизма. „Ко верује да се само извођењима постројеним у силогизме решавају сложени проблеми, тај ће се, разуме се, презриво окренути од пространог домаћаја мистике, али ће на тај начин само он сам остати оштећен. Јер и ако је извесно да у књигама мистичара има муцања, и претераности свих врста, и читавих низова узалудних парафраза верских ставова, неоспорно је, исто тако, да оне садрже варнице и блеске који, ма на махове, могу очигледније, непосредније и ближе да обасјају свет у коме живимо и деламо него што могу да га осветле дедукције скопчањене формалне логике.“ (Атанасијевић: 134). Дакле, К. Атанасијевић верује да продубљивање битности ствари и продирање до врховног сазнања и „спасоносног душевног ослонаца“ води кроз синтезу дијалектичког умовања, плодне надахнутости и племените утехе. Зато нову филозофију гледа кроз призму реафирмације старе филозофије која је одисала јединственим дахом умне мисаоности, песничке свежине и религијске мистичности. Таква филозофија подразумева и филозофе новог кова „који се неће више завијати у помрчину од речи нити ће разрешитељима убијати интелект претешким средствима свог изражаја. Нова филозофија ће донети пуноћу и богатство и духу и души, задовољити и религиозну потребу човекову и пружиће му, можда прилике да упозна егзалтацију.“ (Атанасијевић 1929: 11)

За ближе разумевање визије нове филозофије К. Атанасијевић и улоге и задатка филозофа важно је истаћи њену диференцијацију мислиоца на два

² Снагу интуиције као нарочиту духовну особину поседовао је Сократ: он је осећао у себи неку божанску снагу, унутрашњи глас у коме је налазио нешто демонско. По Ксенофону тај глас га је потстицао и опомињао на добро, а по Платону одвраћао га је од рђавог посла. У модерно време тај глас је објашњаван на различите начине; као ирационалан чинилац (Kinkkel), као судбинска моћ (Pöhlman) као увиђај који долази из несвесних дубина (Gomperz) итд.

типа: на „интуитивне“ и „дискурсивне“ (Декарт: 95)³ која произилази из разлике у њиховим природама на којој се темељи разлика у карактеру и начину њихових сазнања. Дискурсивне је препознавала међу филозофима чисте, логичке апстракције ослобођене мистичних сазнања и ослоњених само на разум, а интуитивним је придавала одлике крилате и осетљиве фантазије, спонтаног сазнања, сочних мисли и свежег и плодног даха живота. О њима каже: „Једни, независно од онога што им искуство приказује и одсликава, испредају систем апстракција, по себи безболних, и потпуно се посвећују труду да им закључивања остану сагласна са свим дијалектичким вештинама, и неогрешена ни о један пропис логике. Други, храбро подносе да их преплави бујица искуствених доживљавања, суочавају се са емпиријом, и свим њеним недузима и јадима па се, потом, спуштају до дна густо испредеог низа појављивања, откривајући им ништавост, и закључно, прибегавајући спасоносном и часном излазу у којој од трансцедентних области, доступној човековој мисли и души.“ (Кнежевић 1935: 5)

Овај став нам може послужити као основа за сазнање фактора опредељујућих за формирање њене филозофије. У области метафизичких питања код К. Атанасијевић су дошле до изражаја две ствари: Јасна свест да су врховне истине неухватљива област за људе што је определило њен изразито критички однос према догматској метафизици; и песимистичка спознаја потпуне извесности у неизменљивост услова ништавног земаљског егзистирања која је одвела тражењу утехе у трансцедентном прибежишту. Крајње исходиште њене метафизике јесте мистичка религија и трансцедентална етика. То су две области духа са којима дискурсивни мислиоци који своју мисао о највишим истинама затварају у схоластичке системе и високопарне комби-

³ Декарт разликује два начина сазнања: интуицију и дедукцију. О интуицији каже: „Под непосредним интуитивним сагледавањем разумем, не колебљиво поверење које чула дају, или лажни суд маште рђавих конструкција, већ чиста и пажљива духа тако лак и разговетан појам да у оном, што разумемо, заиста никакве сумње не остају; или што је исто, чиста и пажљива ума појам без икакве могуће сумње, који се од саме светлости ума рађа, и који је и од саме дедукције извеснији, јер простији ма да и ова од човека не може, као што смо раније то приметили, да се рђаво врши.“ Под дедукцијом Декарт разуме „све нужно закључивање које се изводи из свега другог што је са извесношћу сазнато. Међутим, било је нужно то учинити, јер се многе ствари са извесношћу знају, мада саме нису очигледне, под условом само да се из истинитих и познатих принципа дедукују поступним и ничим непрекинутим кретањем мисли која појединачности очигледно непосредно интуицијом сагледава: не сазнајемо ми другачије него тако везу која у дугом ланцу спаја крајњу алку са првом, мада је један једини поглед неспособан да интуитивно сагледа све средње алке, од којих зависи ова повезаност, довољно је да их sukcesивно прођемо и да се сложимо да се све појединачно од прве до последње међусобно повезују. Овде дакле, разликујемо духовну интуицију од дедукције, која је извесна тиме што се у њој извесно кретање или sukcesија схвата, а у оној није тако...“

О мислиоцима који „своје унутрашње способности троше ради тога да дођу до каквог одржљивог исхода о суштини и опредељењу човековог живота“, у чијим учењима нема „празних апстракција, ни жалових схема“, већ спонтане и дубоке проживљености, види: К. Атанасијевић, Блез Паскал, човек и мислилац, 408–411.

наторике губе живу везу. Њихове замршене, апстрактне конструкције потврђују своју јаловост при сваком сусрету са стварношћу. Испредања о граничним предметима која се држе строге логичности могу водити увежбавању духа и у крајњем га изоштравати, али се на крају завршавају неживим сазнањем (Вујић: 234). Сувој и бесплодној филозофији која се креће у оквиру искључиве рационалности и логичности, К. Атанасијевић претпоставља сазнање способно да се загледа у скривени основ ствари да се пробије кроз појаве и открије нешто од тајне постојања спољашњег света и човекове унутрашњости. Привлачна снага таквог мишљења није у његовој контемплативној моћи и у теоретској уздигнутости већ у могућности да подигне човекову унутрашњост до чистих висина духа и да одговори потребама његове душе.⁴ Зато др К. Атанасијевић схоластичком метафизичару претпоставља „филозофа визионара и проповедника религије“, јер сматра да је далеко од људских интереса „играрија појмовима“ и да је човеку потребнија „мудрост која ће дати ослонца његовој души и понудити му лепша и зрачнија подручја битисања“. Нова филозофија треба да одговори потребама најдубљих људских тежњи које се састоје у немирењу са потпуном коначношћу земаљског начина постојања и у „нагону“ за сједињењем са једним вишим ентитетом. Да ли филозофија својом природом и средствима која јој стоје на располагању може ту улогу остварити?

Свака филозофија, према К. Атанасијевић, која претендује на животворност мора показати довољно осетљивости за истанчане и племените пориве људске душе и оствареност пред богатством унутрашњих снага човекових. Питање задатка и сврхе филозофије увек је било и питање смисла човековог живота. Филозофија која тај смисао не открива и не помаже његовом остварењу губи смисао сопственог постојања. К. Атанасијевић, сматра да су знатижеља⁵, чуђење, (Аристотел: 8) превладавање незнања главни

⁴ У једном критички рафинисаном тексту Првош Сланкаменац (1936, 33, 35), на питање: „Да ли филозофија има непосредне везе са животом, и да ли га може она својим вредностима оплодити?“ – одговара: „Модерни човек не сумња у оправданост ових питања. Радујмо се да су прошла времена кад је био добар друштвени тон: бити сањаричаром и величином чију високу мудрост не може нико да разуме. Тражимо данас људе који ће повести за собом друге, покренути, заталасати и појачати ток живота људског друштва, а не задовољити се таштом и празном утехом презрења према гомили која није дорасла да схвати њихову мудрост... „Та оштра разлика између два правца филозофирања условљена је избором предмета и начином излагања мисли. Једна страна полази свагда од упрошћавања живота, и завршује бескрајним апстракцијама мисли које немају никакве везе за животом... Предмет другог, хуманистичког правца је човек... Како се човек не налази ни на небу, ни у облацима нити у неким апстрактним областима мисли, него на земљи; и не живи животом апстрактних логичких и метафизичких теорија, него стварним и бујним животом мисли, осећања, воље, инстинкта, жудње лозофији и филозофирању“.

⁵ Говорећи о природи и циљу филозофије Аристотел у Метафизици истиче: „Знатижеља је подстакла прве мислиоце на филозофско посматрање живота. Њихово чуђење у почетку се односило на тешкоће које су се прве показале њиховом уму.“ Главно обележје филозофије јесте „упознати и знати ради упознавања и знања“, јер „први филозофи одали су се

подстицаји филозофирања а добро, крајњи циљ филозофије. Дакле, сама природа филозофије уједињује умствену уздигнутост мишљења и добро као практичну консеквенцу истинитог рада појма. Зато филозофија која се затвори у високопарне појмовне шеме, осуђује себе на стерилност и беживотност. То се нарочито догађа са метафизичким питањима која су због своје природе велики изазов за подвиге ума, али и за апорије у које упада у суочавању са њима.

Између могућности да прихвати једну некритичку догматску метафизику или да стане на пола пута стално изазивана сумњама и безизгледом у коначно разрешење граничних питања, К. Атанасијевић се смело приклања једној хипотетичкој филозофији не тражећи у њој непобитне ставове о суштини и смислу битка већ, мудрост која ће пружити утеху (Јеремић: 1994:124). Песимизам којим снажно прелива подручје искуствене стварности не преноси на метафизички план, јер сматра да земаљски распореди који владају људском егзистенцијом дајући јој привид, не чине последњу основу васељене. Зато је све изгледе за човеково избављење пренела на вишу, утешитељску инстанцију. Својим раскошним умственим и интелектуалним моћима К. Атанасијевић је успела да веома снажан егзистенцијални очај превлада једним избавитељским, трансцедентним разрешењем. Колико је управо тој, исцелитељској снази филозофије давала значаја, види се из, њеног критичког односа који је испољила према Шопенхауеровој метафизици, сматрајући да мислилац таквог темперамента и имагинације није смео створити теорију о ²слепој бесловесној вољи као подлози читавог бивања², не само зато што је она ²апсолутно безнадежна већ и неитинита.² Уместо Шопенхауерове слепе воље која не оставља нимало простора за надање, др К. Атанасијевић претпоставља словесну прожетост васељене, односно веру у један виши свет чија је подлога морална и логосна.

Уграђујући у своју филозофију истанчану осетљивост за потребе човекове душе К. Атанасијевић је сматрала недовољним свако становиште које не пружа могућност задовољења тих порива. Зато је једнако одбацивала и теорије засноване на земаљском оптимизму оптерећеном безначајним ситницама и пролазним остварењима и оне које егзистенцијалну ништавност узимају за последњу основу бивања. У основи тог става лежи њено сазнање да развијен смисао само за овосветске распореди чини људе „неизлечиво земаљским“ отвореним само за пролазне дарове живота који им кадкад могу дати осећај задовољства, али им у крајњем отупљују смисао за више бивање. Колико лакомислености и промашености носи земаљски оптимизам, толико замрачености и погубности за људску душу носи помиреност са немогућно-

филозофији да би избегли незнање.“ Дакле, у основи је била „тежња знању ради знања а не због неке корисне сврхе.“ Али, поред неусловљеног, чистог знања, Аристотел каже: „Основна наука која је изнад подређене је она која сазнаје у ком циљу треба урадити сваку ствар у животу, а тај циљ је, за свако биће његово добро и, уопште највише добро у читавој природи.“

шћу у искорачење из безумног света. Зато К. Атанасијевић смисао људског постојања тражи изван емпиријског света у једној вишој трансцедентној сфери налазећи у њој полугу утехе неопходне за ублажавање страдања и неправде у овом постојању. Тиме свест о недостатку хармоније у овосветском бивању добија смисао кроз хипотезу да ова стварност није последња основа постојања и да је виши степен поравнања могућ.

Одбацивши пука настојања да се логичним путем досегну највише истине, а сматрајући нужним, због човековог трагичног положаја у свету, да се створи утешна основа битисања, К. Атанасијевић је излаз нашла у претпоставци постојања Бога, вечности, бесмртности и космичке правде. О најдубљим тежњама које подстичу наше слутње о Богу, које су истовремено и најбољи доказ о његовом постојању К. Атанасијевић каже: „Јачи од свију датих доказа за постојање Бога јесте наш крик за једним свемоћним бићем коме ћемо склапати руке, јесте наше безнађе да се нађемо очи у очи, са једним изгледом да у овом свету будемо и прођемо. Због тога нема моћи саблажњиво питање да ли би све око нас било тако безутешно кад би постојао Бог.“ (Атанасијевић, 1928: 14)

Овај став као и други који се односе на Бога, показује да се Ксенија Атанасијевић није бавила тим питањем на начин који би рационалним путем доказивао Божју егзистенцију или његову онтолошку природу, јер је врховне истине сматрала ²неухватљивом облашћу за људе.² Све напоре метафизичара да чистим апстракцијама у „педантно распоређеном систему појмова“ открију тајну света држала је за неуспеле покушаје који могу задржати висину и чистоту контемплације, али не и достићи животворну мудрост. Зато, доказ⁶ за постојање Бога налази у ирационалном призиву заснованом на човековој немоћи да се сам избори са земаљским мукама, али и на дубоком осећању повезаности са језгром свеколиког бивања. Свест о доминацији зла у свету и немогућности његовог превладавања и стварања трајније хармоније може бити основа две врсте односа људи према стварности. Једног ко „гнусоба једина суштина постојања и нестајања“, а да је уски оквир земаљског трајања последња инстанца људског битисања, и другог који, ослоњен на имагинативне снаге не прихвата постојећу реалност као једину и коначну битност и подстиче веру у могућност поравнања на космичкој равни.

⁶ Интересантан је „доказ“ постојања Бога који у делу *Филозофске урвине* даје Јустин Поповић (1957: 234) кроз опис тајанственог и загонетног односа „природног и натприродног“ који не подлеже контроли људског испитивачког духа: „У свему земаљском има нечег небеског; у свему природном има нечег натприродног. У пшеничном зрну има парче неба, јер док је постало, много је небеске светлости и топлоте и плаветнила у себе унело. Нечег звезданог има у свему биљном, у свему животињском, у свему минералном, поготову у свему људском. Све је у овом „земаљском свету судбински повезано за оним небеским светом. Кошмарски је неиздржљиво имати мисли које се пред мистеријом светова не претварају у молитвено узбуђење и усхићење. Ништа чаробније од мисли које се на догледу Божјих светова неосетно извијају у молитву“.

ЗАКЉУЧАК

Разумевајући филозофију као животворну снагу духа која треба у себе да обједини умност, поетику и мистику и да као таква буде ослонац човековој души и њеним онтолошким тежњама, К. Атанасијевић је успоставила филозофију као једну заокружену целину духа у чијој је метафизичко-етичко-религиозној структури нашла основ за разрешење основних антрополошких питања. Иако је песимизам провукла кроз целу емпиријску стварност он није крајње исходиште њене филозофије. Као филозоф утехе она је могућност његовог превладавања потражила у овоземаљском свету у подручју имагинативних снага, да би у трансцедентној сфери кроз хипотезу о етичком поравнању и коначној превласти аксиолошког принципа добра, развила својеврсни космички оптимизам.

ЛИТРАТУРА

- Аристотел (1986): *Метифизика*, Београд: БИГЗ.
- Атанасијевић (1928): Ксенија Атанасијевић, *Рационализам и мистицизам*, Српски књижевни гласник, књ. XXIV бр. 2, Београд.
- Атанасијевић (1935): Ксенија Атанасијевић, *Блез Паскал, човек и мислилац*, Живот и рад, год VIII књ. XXI св. 136, Београд.
- Атанасијевић (1928): Ксенија Атанасијевић, *Филозофски фрајменџи I*, Београд: Геца Кон.
- Атанасијевић (1935): Ксенија Атанасијевић, *Основни смерови мислилаштва*, А. Шопенхауер, Српски књижевни гласник, књ. XLV, бр. 10, 207/215, Београд.
- Windelband (1958): Wilhelm Windelband, *A History of Philosophy* (I–II) New York; (Srpsko-hrvatsko izdanje, Zagreb, 1956.)
- Вујић (1930): Владимир Вујић, *Достојанство и унижавање филозофије*, Београд.
- Декарт (1952): Рене Декарт, *Практична и јасна правила руковођења духом у исцртавању истине*, Београд.
- Ђурић (1968): Милош Ђурић, *Хуманизам као политички идеал*, Београд.
- Јеремић (1997): Драган Јеремић, *О филозофији код Срба*, Београд: Плато.
- Кнежевић (1935): Божидар Кнежевић, *Мисли*, Београд.
- Ксенофонт (1980): *Успомене о Сократу*, Београд: БИГЗ.
- Платон (1982): *Ијон, Гозба, Федар*, Београд: БИГЗ.
- Поповић (1957): Јустин Поповић, *Филозофске урвине*, Београд.
- Савић-Ребац (1966): Аница Савић-Ребац, *Хеленски визици*, СКЗ: Београд.

Ružica Ž. Petrović
University of Kragujevac
Faculty of Education in Jagodina

ANTICIPATION OF THE NEW PHILOSOPHY

Summary: This paper analyzes the idea of K. Atanasijević on the establishment of a philosophy that would be modeled after the original Hellenic was adequate deepest ontological human needs. Such a philosophy in itself would affirmed speculative, scientific, and religious dimension of spirit and has established its rational and mystical force. Her final outcome would be a transcendent ethic.

Key words: Philosophy, spirit, rational, mystical